

LA FOI DE LA RÉFORME COMMUNE À TOUS LES PROTESTANTS FRANÇAIS ?

A propos du colloque « Quelle unité pour le Protestantisme »
(Pomeyrol, avril 93)

Par Jean-Paul DUNAND, licencié ès-lettres
directeur d'hôpital, Paris

J'attendais avec un vif intérêt le compte-rendu du colloque de Pomeyrol que vient de publier la revue *Hokhma* (n° 54/1993)¹. Le dialogue inter-protestant n'est-il pas prioritaire² pour plusieurs raisons et notamment parce qu'il est de bonne méthode³ d'aller du plus près au plus loin ? A la lecture de ce compte-rendu, il est réconfortant de constater que la rencontre a été familiale. Les trois principaux intervenants laissent paraître leur sentiment d'une même ascendance spirituelle et culturelle. Ils ont exprimé un esprit de famille que le voyageur protestant perçoit de Genève à Londres et d'Amsterdam à Stockholm, pour ne citer que l'Europe.

Ils ne se sont cependant pas exprimés dans les mêmes termes, d'une seule voix, ce qui devrait d'emblée rassurer quant au risque d'uniformité qui semble d'autant moins probable qu'aucun des trois ne la souhaite. Il est d'autre part sensible que l'absence d'uniformité entre H. Blocher et J.-C. Boutinon est accompagnée d'une grande proximité sur le fond. Les discours, agile du premier, tranquille du second font entendre une harmonie qu'on ne retrouve pas tout à fait avec le discours subtil de J. Ansaldi.

¹ Où se reporter aux articles de H. Blocher, J. Ansaldi et J.-C. Boutinon, pp 31-74, auxquels se réfère le présent article. (NdR).

² Par rapport au dialogue Catholiques-Protestants.

³ Ac 1,8.

Nous pouvons déjà en conclure deux choses. Premièrement, ne pas être à l'unisson, au sens musical, s'avère condition nécessaire d'un gain, d'un enrichissement. Deuxièmement, ce n'est toutefois pas une condition suffisante, car il peut y avoir perte, appauvrissement jusqu'à la cacophonie, si se font entendre des dissonances de nature systématique.

D'où la question qui me semble pouvoir être posée ainsi : à quelle condition, à la fois nécessaire et suffisante, la rencontre de Pomeyrol peut-elle annoncer une ré-union de la famille protestante française ? H. Blocher la souhaite qui vise « le maximum d'union possible, en conscience et en sagesse » ; J.-C. Boutinon en fait une tâche primordiale en dénonçant « la destruction scandaleuse de la communion fraternelle » ; et J. Ansaldi, préoccupé à juste titre par l'image donnée à l'extérieur du protestantisme, la souhaite aussi pour « avancer davantage dans la possibilité d'un témoignage commun, compatible sinon uniforme ».

Et J. Ansaldi, en faisant de la foi du *sola fide**⁴ le principe unitaire du protestantisme, indique indubitablement la bonne voie. Aussi sera-ce à partir de cette indication que je développerai quelques réflexions que je souhaite placer sous le signe, positif, de l'espérance.

I. DE LA FOI-RENCONTRE À LA FOI-ENSEIGNEMENT ET RÉCIPROQUEMENT

A la lecture des évangiles la rencontre avec le Christ est assurément originaire pour la foi : « Parce que tu as cru en moi, tu es sauvée, va en paix. »⁵ Si évident qu'il soit, le point ci-après gagne sérieusement à être souligné : Jésus était physiquement présent, ses pieds pouvaient être touchés, oints de parfum. Bref, il était *visible*, pour un temps qui n'est plus le nôtre. Conscient de la limitation temporelle de sa présence visible, le Seigneur enseignait et même avec autorité⁶. Après sa résurrection, il fut encore visible quarante jours pour ses seuls disciples, puis, à l'exception de

⁴ En revanche, on ne peut pas suivre J. Ansaldi quand il laisse entendre que, des quatre grandes formules latines caractéristiques de la Réforme, seule *sola fide* ne peut être entérinée par le catholicisme ; le *Catéchisme de l'Eglise catholique*, parfois hâtivement qualifié de nouveau, prouve que la pensée officielle catholique exclut toujours le *sola Scriptura* : « Quant à la Sainte Tradition, elle porte la Parole de Dieu... Il en résulte que l'Eglise ne tire pas de la seule Ecriture Sainte sa certitude sur tous les points de la Révélation. » art. 2, 81-82, p. 32. De même, la conclusion confusément mariale de l'encyclique *Splendor Veritatis* montre un éloignement persistant du *solī Deo gloria*.

⁵ Lc 7,50.

⁶ Mt 7,28-29.

son apparition à Saul de Tarse, n'a plus été visible jusqu'au temps, qui n'est pas encore le nôtre (qui sait ?), où il se manifesterait avec éclat⁷.

Durant cet entre-temps, *qui est le nôtre*, la rencontre avec le Christ, qui reste certes à l'origine de la foi, peut être ambiguë parce qu'elle n'est plus immédiate⁸. Désormais, cette rencontre ne peut avoir lieu que par la méditation de la Parole de Jésus, de son enseignement répété, repris par le Saint-Esprit⁹. Tous les apôtres, y compris en partie Paul, et eux seuls ont été enseignés de vive voix par le Christ (puis, dès la Pentecôte, par le Saint-Esprit). Leur raison d'être fut d'assurer une transmission de première main¹⁰. Depuis lors, le témoignage intérieur du Saint-Esprit intervient exclusivement à partir de la Parole de Jésus enregistrée dans le Nouveau Testament, qu'elle soit lue ou entendue à l'occasion de sa prédication¹¹.

Mais il y a plus encore. Dès l'origine de l'Eglise et au temps même de la visibilité de Jésus, croire en lui était aussitôt devenir son disciple et entrer, par rapport à lui, *dans une double relation de foi-rencontre et de foi-enseignement*. La foi en Jésus et la foi en sa Parole furent dès l'origine étroitement liées. Celle-ci ne pouvait être minimisée par rapport à celle-là, à plus forte raison pour nous aujourd'hui ! Si, pour le croyant contemporain du Christ comme Marie¹², il y avait unité *des* sens (elle le voyait et l'entendait), pour nous qui croyons et écoutons sans voir, il y a l'unité *du* sens de sa Parole, l'Écriture Sainte entière, auquel nous ne serons jamais trop attentifs¹³.

Chaque fois que, par malheur, on a cru pouvoir séparer la foi-rencontre de la foi-enseignement et isoler celle-là afin de saisir une foi qui serait plus pure parce que dépouillée, décapée dira-t-on volontiers, on a été contraint de constater avec quelle rapidité pareille foi dénudée se dissolvait ou, ce qui revient au même, était affublée de toutes sortes de vêtements d'emprunt qui lui sont étrangers. La foi-rencontre ne peut pas rester nue et à le vide en horreur. Elle se vêt et se remplit incoerciblement d'une croyance.

⁷ Ap 1,7.

⁸ Certes, il n'y avait pas de correspondance univoque entre la présence, même visible, de Jésus et la foi. Certains de ses contemporains de Galilée-Judée crurent en lui, d'autres non. La foi reste la foi, même quand elle a joui d'un privilège d'évidence daté et situé. Lc 10,23-24.

⁹ Jn 15,26.

¹⁰ Ac 5,42 et 28,31.

¹¹ Rm 10,14.

¹² Lc 10,39 et 42 !

¹³ Lc 8,18.

L'analyse et l'expérience conduisent donc à renoncer à cette vaine tentative de dépouillement. Puisque la foi-rencontre ne peut être que vêtue, mieux vaut qu'elle le soit à ses mesures (l'analogie de la foi*) en n'étant pas dissociée de la foi-enseignement. Il est sans doute préférable de retenir le terme d'enseignement/doctrine, à cause de ses nombreuses références bibliques, mais il n'y aurait rien de bien gênant à appeler *croyance* ce même enseignement considéré, subjectivement, comme enseignement reçu¹⁴. En fin de compte, si elle est réduite à *fides qua creditur**, la foi est incomplète, fragilisée, très déstabilisable. Elle sera donc moins principe unitaire que facteur de division.

Cette conclusion est entièrement vérifiée si l'analyse porte maintenant non plus sur la distinction des époques, mais sur l'emploi du langage. Que se passe-t-il à ce niveau quand un homme, aujourd'hui, déclare rencontrer le Christ par la foi ? Quelle est la signification de cette rencontre ? Le signifié homme ne pose pas de problème : c'est vous, c'est moi. Mais le signifié Christ, qui est-ce ? Est-ce le Jésus du Coran, l'objet du crucifix, le personnage de J.-C. Barreau¹⁵ ? Il n'est pas besoin d'allonger cette liste davantage pour faire ressortir la difficulté qui surgit ici et qui tient au contenu plurivoque d'un signifiant coupé, tantôt par ignorance, tantôt par ingénuité, tantôt par une ingéniosité qui rejoint la précédente, du signifié d'origine.

La difficulté ne peut être résolue qu'en prenant conscience que, derrière tous ces « Christ », se tient le Christ de l'Écriture dont ils procèdent par déperdition de sens. La fonction référentielle ultime de l'Écriture est incontestable pour une bonne raison : *sans l'Écriture, il n'y aurait dans aucune langue un quelconque signifiant de Jésus-Christ*¹⁶. Et constater qu'à la diversité des signifiants bibliques correspond un Christ univoque¹⁷, ne fait que confirmer le pouvoir référentiel propre de l'Écriture Sainte auquel cette constatation est imputable.

Ainsi, de quelque côté que se tourne la réflexion, il demeure constant que *sola fide* et *sola Scriptura** sont indissociables pour

¹⁴ Rien ne justifie la mise à l'écart par J. Ansaldi du champ de la croyance. Elle le pousse à une exégèse du texte grec de Ga 2,16 (*Hokhma* 54, p. 32) qui me semble à double tranchant. Ce même texte emploie en effet concurremment deux tournures pour désigner la foi en Jésus : l'une nominale suivie du génitif dans laquelle on peut voir la foi-rencontre, et l'autre verbale suivie du complément d'objet indirect à l'accusatif dans laquelle on peut tout aussi bien voir la foi-enseignement.

¹⁵ *Biographie de Jésus*, Plon, 1993.

¹⁶ D'où la pertinence de dire au lecteur potentiel de la *Biographie de Jésus* que la meilleure est dans les évangiles !

¹⁷ « Jésus-Christ que les deux Testaments regardent, l'ancien comme son attente, le nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre. » Pascal.

l'intelligibilité du Christ rencontré dans la foi¹⁸. Un des tous derniers textes de la Bible, Ap 22,16, devrait sans cesse être médité, du simple croyant au théologien, tant son poids exégétique est lourd. Jésus-Christ exalté dans les lieux célestes y est désigné par la métaphore, aux connotations au demeurant intéressantes, d'Etoile du matin. Cette métaphore est aussitôt accompagnée par la désignation historique « Rejeton de la postérité de David ». Le Christ glorifié, souvent dépeint dans un langage symbolique au long du dernier livre de la Bible, n'est pas imaginaire pour la seule et suffisante raison qu'il n'est pas une autre personne que l'homme juif, singulier, né à Bethléem, mort et ressuscité à Jérusalem au temps des empereurs romains Auguste et Tibère. Tout le témoignage de l'apôtre Jean¹⁹ souligne avec force la réalité (au sens fort de *in re**) du Fils de Dieu devenu homme ²⁰.

On s'interdit de comprendre ce dont les auteurs néo-testamentaires témoignent si, en raison d'*a priori* systématiques, on néglige le fait que la dénotation de Jésus-Christ par le langage scripturaire est toujours inclusive de son enracinement historique. Il n'y a donc pas à chercher ailleurs ou au-delà un prétendu « vrai Jésus de l'histoire » soit en démythologisant* (nombreuses tentatives), soit en dépaulinisant* (R. Garaudy notamment). Ces entreprises sont proprement inintelligibles. Il y a le Christ des Apôtres ou il n'y a rien ; il n'y a aucune légitimité pour les Jésus des « bons apôtres ».

L'enjeu est loin d'être théorique ; toute la sotériologie* est en cause. Il n'y a qu'un Christ, celui de l'Ecriture, qui puisse me dire : « Parce que tu as cru en moi, tu es sauvé, va en paix²¹. » La foi par laquelle je suis sauvé (*fides qua creditur**) est foi *hic et nunc** au Fils de Dieu qui, *illic et tunc**, s'est donné en rançon pour moi (*fides quae creditur**) ; le présent de la foi tire sa légitimité d'un passé²² ; la conjugaison de la foi mêle constamment présent et passé, passé et présent. Cet entrelacement semble avoir échappé à J. Ansaldi quand il écrit : « Croire au Christ signifie recevoir le Ressuscité qui est toujours conjugué au présent de notre vie, et non être obligé de redevenir un homme du I^{er} siècle²³. » N'écarte-t-il pas ici le passé parce

¹⁸ « Ainsi, sans l'Ecriture qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien et ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature » (Pascall)

¹⁹ Jn 1,1-14 ; 1 Jn 1,1-3.

²⁰ Les autres apôtres aussi bien entendu. Cf Lc 1,1-4 ; Rm 1,3.

²¹ La parole de Jésus-Christ, crue, me rend contemporain de la femme pécheresse, car je crois exactement à la même personne qu'elle.

²² 1 Jn 1,1 encore.

²³ *Hokhma* 51, p. 58.

qu'en un autre endroit²⁴, il le déclare inconnaissable dans les faits ? Ce faisant, il entend privilégier le vouloir-dire au nom d'une conception husserlienne* implicite de la signification. Qu'en pense l'apôtre Jean ? Certes, il ne se cache pas d'avoir un vouloir-dire²⁵, mais sans pour autant mettre les faits entre parenthèses ; au contraire, il se fonde sur eux qui, pour lui, étaient *immédiatement connaissables*²⁶. Sinon, le vouloir-dire des apôtres eût été arbitraire et finalement insignifiant. Pour l'apôtre comme pour toute la Bible, toute déconnexion entre intention du dire et réalité du dit se nomme mensonge. Sans factuel, on n'obtient au pire que du fictif, au mieux que du factice.

Au lien insécable entre présent et passé correspond le lien entre le Sauveur pour moi et le Sauveur en soi. L'échange incessant de l'un à l'autre étant aussi constitutif de la foi ici que là, je dois constamment d'un côté me protéger de la dérive vers le subjectivisme en vérifiant le premier par le second et, de l'autre côté, veiller à ne pas me priver du premier en me désunissant du second, cru, mais maintenu à distance. On aurait tort cependant de conclure à une simple interchangeabilité du Christ en soi et du Christ pour moi. De même que le passé vient avant le présent, le premier précède le second. Les deux sont certes liés et même appelés à coïncider, mais dans un ordre donné, comme la suite humaine est liée à l'initiative divine, la réponse à l'appel et même la contestation *de la foi* à la révélation (au sens de la lutte de Jacob avec l'Ange, de la défense têtue de Job ou de la réplique de la femme cananéenne). Il est intéressant de constater que Luther et Calvin illustrent chacun à sa manière cette relation d'ordre. Luther, qui insiste plutôt sur le Christ pour moi, le fait après avoir redécouvert le Christ en soi dans l'épître aux Romains ; Calvin, qui a d'abord fondé toute sa pensée sur le Christ en soi de l'Écriture, aboutit au Christ pour moi de « l'union mystique ». Car le Christ pour moi, quelque tributaire qu'il soit de ma personnalité²⁷, ne l'est que dans les limites fixées et données (au sens fort : nous sommes dépendants d'un don du Fils que nous n'avons pas le loisir de modifier au gré de « la manière existentielle par laquelle chacun de nous a rencontré le Christ²⁸ ») par l'Écriture et les grandes confessions de foi chrétiennes par lesquelles je me relie à tout un peuple de croyants. Nous touchons ici au cœur de notre sujet.

²⁴ « Il nous est impossible de remonter à ce qui s'est réellement passé... il nous est par contre possible de saisir le vouloir-dire de l'évangéliste. », *Hokhma* 51, p. 55.

²⁵ Jn 20,31.

²⁶ Jn 21,24. Le témoignage autorisé des apôtres nous permet, quant à nous, une connaissance *médiate* des mêmes faits.

²⁷ Il ne faudrait pas toutefois exagérer ces différences, car il y a aussi une autre réalité, celle d'un même moule chrétien protestant ou, mieux encore, biblique.

²⁸ J. Ansaldi, dans *Hokhma* 54, p. 35.

Les Eglises issues de la Réforme, si elles veulent retrouver ou renforcer leur union ne peuvent pas alors éluder la réponse à la question du Christ : « Et vous ? Qui dites-vous que je suis²⁹ ? » Cette question de Jésus à ses disciples suffirait à elle seule, à côté de beaucoup d'autres textes néotestamentaires³⁰, à justifier que la foi est toujours en même temps *fides quae creditur**. Bien plus encore, ce texte de l'Évangile exclut le discours pluraliste dans l'Église. J'y lis en effet que la réponse de Pierre vient après d'autres et qu'elle est seule recouverte de l'autorité divine par Jésus : elle met donc fin et définitivement au pluralisme des opinions antérieurement exprimées au sujet du Christ³¹ ! L'Église, par la confession de Pierre, naît de la négation d'un pluralisme qui caractérisait un état *antérieur à la foi* exprimée par l'apôtre. Toute conception et toute pratique du genre « à chacun son Christ du moment qu'il a la foi » sont incompatibles avec ce texte, car ce serait, non pas se placer dans la foi, mais régresser en deça de celle-ci³². La permanence dans le temps de l'identité de Jésus-Christ de soi à soi³³, exclut toute autre réponse que celle, indépassable, donnée par Pierre sous peine de désunion profonde³⁴.

En définitive foi-rencontre et foi-enseignement, credo subjectif et credo objectif sont comme les deux yeux de la foi. Perd-elle l'un ou l'autre, elle devient borgne et nous voici défigurés. Aux anciens aveugles que nous étions tous les uns et les autres, avant de croire en Jésus-Christ, la foi a rendu la vue (*Post tenebras lux**). Faut-il être assez fou pour se mutiler ? La doctrine de la religion chrétienne, pour reprendre le titre de Calvin, a été si souvent déformée que la contre-épreuve, par la falsification, est largement suffisante... pour établir sa vérité et nous pousser à nous y tenir. En tous cas, il excède le pouvoir d'une quelconque Église protestante de pratiquer ce genre de contre-épreuve³⁵ ! Pomeyrol a laissé espérer qu'elles sont en

²⁹ Lc 9,20.

³⁰ Ac 2,42 ; Ep 4,14 ; 1 Tm 1,3 ; 4,6 ; 2 Tm 4,3 ; He 13,9 ; 2 Jn 9-10.

³¹ Lc 9,19.

³² Prenons l'exemple d'un Christ dont on ne voudrait retenir que le message social. Même un texte comme celui du jugement dernier ne permet pas cette réduction. Certes, il nous avertit de prendre garde que les fondations de la foi sont de roc seulement si la parole du Christ est mise en pratique, mais il tire sa force et son sens de l'identité du Christ-Juge, sans laquelle il est édulcoré.

³³ He 13,8.

³⁴ Col 2,6-7 ; sinon Lc 12,51 !

³⁵ Il n'y a rien de choquant si, en période de Noël, un journaliste met en doute la naissance miraculeuse de Jésus. Mais il y a scandale quand le Dr Jenkins, évêque anglican, déclare poétiques et symboliques les récits du début des évangiles de Matthieu et Luc. Pourquoi ? Parce qu'on attend de lui qu'il souscrive au Symboule des Apôtres : « Il a été conçu du Saint-Esprit et il est né de la vierge Marie. »

voie de retrouver, toutes, leur mission qui consiste à attester la vérité qui leur est destinée (encore Ap 22,16 !) en continuité avec les Eglises primitives du I^{er} siècle, patristiques des II^e-V^e siècles et, bien sûr, réformée du XVI^e siècle.

Méditera-t-on assez sur ce qui s'est passé au XVI^e siècle ? On était en pleine Renaissance quand la Réforme intervint. Elle bouleversa la sotériologie* (Luther et Calvin), dégagea la transcendance de Dieu (Calvin) de l'immanentisme ecclésiologique où elle avait été engloutie (et qui reste la faiblesse fondamentale du catholicisme). Mais, à une époque favorable à toutes les remises en question, la Réforme se garda bien de toucher si peu que ce soit au Credo de l'Eglise ancienne, contrairement aux accusations de la polémique catholique d'alors ³⁶. Il y a bien une légende à laquelle il est urgent de tordre le cou : celle d'un libre examen protestant ! Le « Je ne puis autrement » de Luther à la Diète de Worms est le cri d'une conscience liée par l'autorité de la Parole de Dieu. Le contresens du prétendu libre examen, lourd de conséquences, a consisté à prendre pour un rejet de toute autorité son remplacement, c'est-à-dire son juste déplacement, du Magistère romain, et son remplacement dans l'Ecriture Sainte. *La tradition protestante tient tout entière dans ce remplacement.*

Non pas dépassement, mais retour et ressourcement³⁷, telle fut la Réformation. Autrement dit et pour aujourd'hui, l'autorité première de l'Ecriture, l'autorité seconde des grandes confessions de foi de la Réforme constituent *la signalisation* des chemins convergents de l'union des Eglises protestantes.

II. DE L'INDÉPASSABLE À L'INCONCILIABLE ET DE L'INDIFFÉRENT AU DÉCIDABLE

En évoquant ce qu'il y a d'indépassable dans la foi, J. Ansaldi s'est situé dans la ligne de la Réforme, mais il faut en tirer toutes les conséquences. Car tout ce qui voudrait dépasser ce qui ne doit pas l'être devient du même coup, et sans appel possible, de l'inconciliable. Or, l'inconciliable n'est pas une notion dans l'air du temps. Aussi faut-il le débusquer tantôt sous les dehors des symétries relativisantes, avec

³⁶ Attention de ne pas nous voir comme on a voulu, sans bienveillance, nous voir et nous faire être vus. Il faut savoir rester critique à l'égard des connotations accumulées autour du qualificatif protestant, et revenir sans cesse à sa dénotation originelle.

³⁷ En quoi les mouvements revivalistes anglo-américains sont conséquents vis-à-vis de cet esprit de la Réforme.

H. Blocher, tantôt sous ceux de l'indifférence à l'égard des doctrines religieuses, avec J.-C. Boutinon.

Relativisme et indifférence sont les produits, toujours contaminants, d'un long travail de sape contre le contenu de la foi. Ceux qui l'ont entrepris savent qu'une foi vidée de son contenu est une foi dissoute. Entreprise tantôt au nom du rationalisme³⁸, tantôt au nom du marxisme, tantôt au nom d'autres systèmes philosophiques, la sape a été facile en terrain friable, mais beaucoup moins en sous-sol constitué de rocher. Car ont mieux résisté tous ceux qui, ça et là, n'avaient pas oublié que la foi avait dès l'origine été taxée soit de scandale soit d'absurdité et subirait jusqu'à la fin opposition et contradiction. Ils ont donc usé de l'antidote prescrit par le Christ : la persévérance. On pourrait appeler plus clairement « persévérants » ceux qu'il est habituel de désigner sous le terme de fondamentalistes³⁹.

On peut admettre, avec J. Ansaldi, que chez tous les Protestants, du moins chez les pratiquants, « l'essentiel est en commun ». Cette proposition est bonne à prendre si elle décrit un état de fait : il ne resterait plus, ici ou là, qu'à accorder la foi *de jure** à la foi *de facto**. Cette proposition devient troublante si on constate, par exemple au niveau de la formation, de la catéchèse ou de la prédication, un discours de type libéral. Comme cette pratique et la confession de foi officielle (de la Rochelle) sont antinomiques, la résolution du conflit se trouve maintenant inversée : c'est la foi *de facto* qu'il faudrait mettre en accord avec la foi *de jure*.

Il n'apparaît donc pas simple de « situer à leur vraie place » les différences entre les Eglises. Il n'est guère plus aisé de « partir à l'assaut de leurs différences, *non pour les dénier* mais pour les analyser⁴⁰ ». Mais ce n'est pas impossible, encore que la tâche me paraisse plutôt être compliquée que facilitée quand J. Ansaldi range ces différences dans la catégorie de l'indécidable qu'il emprunte à une certaine logique formelle contemporaine⁴¹.

Dans cette logique, à valeur ternaire, il y a place, outre le vrai et le faux, pour le ni vrai/ni faux des demi-vérités. Cette logique pour ainsi dire

³⁸ Par malentendu, car la foi n'exige pas la démission de la raison, mais sa soumission comme l'a bien compris Pascal.

³⁹ Les médias, davantage préoccupés du choc des formules que du poids des mots, désignent par le même terme le fanatisme musulman.

⁴⁰ J. Ansaldi dans *Hokhma* 54, p. 33. C'est moi qui souligne, car si les différences relatives à la doctrine de l'Écriture et à la conception des rapports entre loi et éthique sont considérées indécidables, que reste-t-il de l'intention de ne pas les nier et selon quel critère peuvent-elles encore être identifiées ?

⁴¹ Il y aurait beaucoup à dire sur la place respective des concepts binaire et ternaire dans la pensée biblique, mais ceci est un autre sujet.

émoussée peut-elle être utilement opérationnelle dans un domaine où l'hypothèse de travail est l'unité de la foi ? Ne risque-t-elle pas d'entretenir la confusion, d'une foi multiple ou encore à géométrie variable, dont on cherche précisément à sortir ? Plus adaptée serait la logique binaire classique et son tranchant, d'autant qu'elle a été validée par le Christ qui dénonce la tiédeur et enjoint le oui oui/non non. L'objection selon laquelle cette logique-ci ignorerait la complexité de la vie, religieuse ou non, ne résiste pas à l'analyse. La complexité de la vie, loin d'être méconnue, mais au contraire prise au sérieux, appelle des repères clairs et distincts ; sur l'océan de la finitude et de la culpabilité humaines (pour reprendre un beau titre de P. Ricœur), comment naviguer sans point fixe ? Par sa fonction irremplaçable la référence stable, vérité et non demi-vérité, permet seule d'apprécier, avec finesse mais sans finesses, la nature et l'importance des écarts et, partant, leur caractère tolérable ou intolérable.

Si l'écart n'est pas tolérable, parce qu'il remettrait en cause le cœur même de la foi, on se trouve en présence d'indépassable. Si l'écart est tolérable, on se trouve en présence de secondaire, d'indifférent⁴². Dans un cas comme dans l'autre, il vaudrait mieux abandonner la notion, finalement inefficace, d'indécidable. Il y aurait, en revanche, une notion éclairante d'indécidable-parce-que-déjà-décidé qui rejoint l'indépassable. Nous n'avons pas le pouvoir d'outrepasser ce qui a déjà été arrêté, sans nous mais pas contre nous, bien au contraire⁴³. Ce n'est pas un hasard si nous retrouvons, à ce point précis, le poids du passé, un poids décisif : on ne délibère plus du passé, il est *irrévocable*. Là me semble résider toute la portée de la proclamation de la Sainte Cène « Faites ceci en *mémoire de moi* », ainsi que la certitude inébranlable de Rm 8,38.

Nous approchons, à ce stade, de l'essence proprement indépassable de la foi. L'attention doit se porter sur ce qu'elle implique, dans un non-dit aussi important en un sens que le proclamé positif. Ce non-dit est le suivant : même si je ne croyais pas en Jésus-Christ, sa personne et son œuvre sont vraies, réelles⁴⁴. Sur ce noyau dur achoppent et se brisent toutes les tentatives, qu'elles soient de type marxiste ou freudien, d'explications réductrices de la foi. Ces explications portent toutes sur le versant subjectif de la foi auquel celle-ci est précisément prête à renoncer par égard pour l'*antériorité* de son objet. Ne décidant de rien, contrairement à ce que voudraient ces explications, la foi se limite, c'est sa grandeur, à *consentir*

⁴² Cf. sur ce point le développement de H. Blocher sur les *adiaphora* dans *Hokhma 54*, p. 50.

⁴³ Pensons à l'insistance néotestamentaire sur le dessein arrêté de Dieu, à propos de la personne et de l'œuvre de Jésus.

⁴⁴ Sinon un texte comme Jn 3,18 n'aurait aucun sens.

à du déjà décidé et accompli ; elle est bien la foi de l'épouse qui dit oui à l'Époux. C'est de lui, qui est, qui était et qui vient, qu'elle tire et sa sécurité⁴⁵ et l'impossibilité d'un pluralisme⁴⁶.

Ce serait une déduction erronée qui comprendrait ce consentement comme renoncement à l'intelligence. N'ayant pas à décider, la foi n'a pas à délibérer, mais elle a à *penser*. Il est donné par surcroît à la foi pleine d'être aussi *fides quaerens intellectum**. Il y a un émerveillement pour la pensée à suivre le développement du motif création-chute-rédemption dans le temps, à constater que, pour quelques-uns qui ont cru en Jésus visible, combien plus ont cru en lui invisible⁴⁷ ! Réalité du Saint-Esprit⁴⁸ ! En délivrant de la désinformation et de la manipulation du Malin, la foi fait retrouver les vraies hiérarchies, notamment non pas comprendre pour croire mais croire pour comprendre⁴⁹ ou, dit autrement, « soumission et usage de la raison⁵⁰ ». Sous réserve du respect de cet ordre où la foi vient en premier, la pensée a une grande latitude pour adapter la présentation de l'enseignement reçu à une époque ou à un auditoire. Il n'y a donc pas lieu de confondre le silence philosophique avec la soumission philosophique. Il peut donc être fait appel à l'apport des sciences humaines, à condition toutefois de tenir cet apport à son rang⁵¹.

Or J. Ansaldi pratique le recours aux sciences humaines avec un bonheur inégal, au regard de cette règle. Un premier exemple est fourni par le commentaire psychanalytique de Mc 5,1-20⁵². Ce commentaire était pertinent, car il s'appliquait à une situation pathologique, et intéressant, car il en faisait percevoir certains aspects inconscients. Mais les considérations théoriques générales, sur lesquelles il s'appuyait, appelaient déjà plusieurs réserves ; elles ont d'ailleurs été exprimées par d'autres auteurs dans la même livraison de la revue. Le deuxième exemple concerne les arguments en faveur du baptême d'une part et du pédo-baptême d'autre part. A

⁴⁵ Laissée à sa subjectivité, sans objet à invoquer, combien la foi serait faible ! Cf. Mc 9,24.

⁴⁶ 1 Co 1,10-13.

⁴⁷ Jn 20,29.

⁴⁸ Jn 14,25-26.

⁴⁹ *Credi ut intelligam*, Anselme de Cantobéry.

⁵⁰ Pascal.

⁵¹ 1 Co 2,1-5 n'exclut pas la sagesse humaine, mais la place à un rang subalterne dans l'ordre des raisons. Cf. Calvin à propos de l'Écriture : « Les témoignages humains, qui servent pour la confirmer, lors ne seront point vains, quand ils suivront ce témoignage principal et souverain, comme aides et moyens seconds pour subvenir à notre faiblesse. » *Institution Chrétienne* I,8-12.

⁵² *Hokhma* 51, pp. 55 ss.

l'appui du dernier, J. Ansaldi fait appel, assez gratuitement, au rêve de Joseph, dont la psychanalyse lui permet d'énumérer les clichés les plus rebattus du freudisme. Le résultat obtenu est théologiquement faible, car il repose seulement sur « notre contexte culturel », sur le recours « aux efforts des sciences humaines... surtout la psychanalyse », bref sur « une avancée de la recherche clinique ». A l'inverse, à l'appui du baptême, on a « de solides attaches dans la théologie biblique, l'histoire de la théologie et la science nouvelle qu'est la pédagogie⁵³ ». On ne saurait mieux dire ni dans meilleur ordre ! La balance penche donc en faveur du baptême, à telle enseigne qu'on ne peut expliquer que par une graduation des urgences le classement du baptême dans la catégorie de l'indifférent et secondaire. J'y reviendrai plus loin, mais il est clair que les hésitations de Calvin, relevées par J. Ansaldi, tiennent au caractère *relativement* secondaire de la question pour le Réformateur qui avait déjà tant à faire ! En tout cas, le côté où penche la balance montre que la catégorie de l'indécidable est inadéquate pour accueillir la question du baptême qui était censée en être l'exemple type. Enfin est-il besoin de la psychanalyse pour donner sens à la bénédiction en général et, en l'occurrence, à la bénédiction particulière de présentation des enfants dans la pratique baptiste ? Dans ce dernier cas « la recherche clinique » appuierait autant le baptême que le pédobaptême ! Bref, la psychanalyse sort de son domaine de pertinence quand elle devient une clé herméneutique, sinon même le passe-partout interprétatif. Chacun, et pas seulement J. Ansaldi bien sûr, doit prendre garde, sous peine d'introduire un facteur d'insipidité, qu'aucune théorie tirée d'une généralisation de telle ou telle science humaine ne peut prétendre s'ériger en système d'interprétation de l'Écriture ; ce qui requiert vigilance par rapport tant aux modes qu'à ses propres penchants intellectuels⁵⁴.

Le principe selon lequel l'Écriture est à interpréter par l'Écriture est à ranger *parmi les apports indépassables de la Réforme*. Chaque époque a un, tout au plus deux voire trois, discours culturels dominants où sont enchevêtrés, pour nous chrétiens, l'inconciliable et le compatible. Seuls peuvent trancher l'Écriture, norme formelle, et la foi, norme matérielle.

En refusant aux divisions entre Églises protestantes le statut élusif « d'indécidables », nous nous donnons la possibilité d'en délibérer, dans la charité, en passant les motifs de nos pratiques et de nos discours au crible de ces normes formelles et matérielles qui constituent le règlement intérieur sans lequel un organe délibératif verse dans la confusion et le désordre. J. Ansaldi en conviendrait-il qui a appelé à une telle délibération en proposant des « groupes privés d'étude » au terme de son intervention ?

⁵³ J. Ansaldi dans *Hokhma* 54, pp. 35s.

⁵⁴ Lc 14,33-35.

En tous cas, on tombera d'accord avec lui pour ne pas considérer l'opposition libéral/fondamentaliste comme des qualificatifs injurieux à se lancer dans un jeu éristique* vain qui ne traduit pas la bienveillance éprouvée entre Protestants. Tentons plutôt d'en faire un bon usage, provisoire, en considérant cette antinomie comme la qualification de positions aussi inconciliables que leurs tenants sont eux réconciliables.

J'ai dit provisoire parce que je crois qu'il y a une marche, un progrès vers l'unité de la foi (Ep 4,13). On est parti d'une situation où il a fallu modérer ses ambitions quant à la catégorie de l'indépassable (réduite au *sola fide* au sens restreint de foi-rencontre où le prend J. Ansaldi) dans le but évident de dégager le *plus petit* dénominateur commun, ce qui a eu pour effet de gonfler l'autre catégorie de l'alternative, celle du secondaire. Or ce dénominateur est appelé à grandir, si je me reporte à des textes tels que Ep 4,12-13 et Ph 3,15-16. C'est pourquoi il est aussi indispensable de dénoncer (avec le Nouveau Testament !) un pluralisme dont la dynamique tend au résultat exactement inverse : rétrécissement constant du fond irréfragable commun et inflation indéfinie de l'indifférent. C'est aussi la raison pour laquelle il convenait d'élaguer la taxonomie* sur laquelle doit porter le travail délibératif, en écartant la catégorie de l'indécidable comme au mieux dédoublant celle de l'indifférent et, de ce fait, contribuant à son extension, alors que le progrès vers l'unité de la foi vise à sa réduction. Dans l'exemple du baptême, ce progrès ferait très probablement passer le baptême des croyants dans la catégorie de l'indiscutable, tant l'ordre des raisons penche en sa faveur.

Quel temps prendra cette marche ? La question est posée au Seigneur, objet de la foi, dans l'humilité. La réponse viendra dans la prière et la confiance en Celui qui nous a donné un programme de marche excluant les itinéraires divergents du pluralisme⁵⁵.

III. CONCLUSION : TRADITION ET HARMONIE

Quelle est la condition nécessaire et suffisante de l'union des Protestants ?, nous demandions-nous en commençant. Il se confirme que cette condition est bien la foi, comme l'avait entrevu J. Ansaldi, non pas toutefois une foi minimale⁵⁶, mais la foi de la Réforme tout entière par laquelle le Christ est rencontré, son enseignement retenu et pratiqué et

⁵⁵ Ep 4,2-6.

⁵⁶ En minimisant, dès le début de son intervention, le rôle déterminant tenu par l'Écriture auprès des Réformateurs (*Hokhma* 54, p. 31), J. Ansaldi avait introduit un maillon faible dans la chaîne de son propos.

l'histoire et le monde rendus intelligibles. La foi n'est telle qu'en satisfaisant à son tour à une condition : écouter l'Écriture et ce que l'Esprit-Saint y dit aux Églises. La foi commune produit la communion.

Puisqu'il est d'ores et déjà largement partagé, le refus de l'uniformité doit maintenant être précisé pour s'assurer qu'il n'y a pas de confusion à son sujet, notamment sur ce qu'il ne signifie pas.

En premier lieu, ce refus n'équivaut pas à un non-conformisme par rapport à ce qu'il ne faut pas craindre d'appeler une tradition réformée. La tradition catholique, que nous rejetons à juste titre parce qu'elle se veut sainte et égale de l'Écriture, ne doit pas nous déterminer et nous inhiber au point de nous priver d'une tradition réformée, seconde en droit, mais bénéfique par son rôle de régulateur⁵⁷. Quand un de nos contemporains devient croyant au sein d'une Église issue de la Réformation, il prend place dans une histoire marquée par des luttes et des sacrifices (Saint-Barthélémy, galères, Tour de Constance...). La foi dont il devient participant, quelque actualisée qu'elle soit dans sa présentation, mais non dans son fond indépassable, est une foi retransmise et qui n'a pas été affaire de débat feutré, mais d'engagement jusqu'au sang. Paradoxalement, les Églises évangéliques, par leur attachement aux grandes confessions de foi de la Réforme, prêtent plus d'attention à l'héritage reçu que les Églises dites « historiques »⁵⁸. Ces Églises-là font ainsi la preuve d'un sens du lignage et de la continuité ecclésiale très vif et compatible avec l'accent mis sur la conversion individuelle. A lire H. Blocher et J.-C. Boutinon, il est clair que les attitudes sectaires, ressortissant à une foi à la Robinson Crusoe, ne peuvent pas être tenues pour représentatives de ces Églises. Il y a ainsi une tradition protestante vivante, mais aussi une tradition morte si elle se limite, hélas, à la nostalgie des commémorations et à la visite des musées.

En second lieu, le refus de l'uniformité ne signifie pas indifférence à la compatibilité. A ce stade de notre réflexion, il est clair que la compatibilité utile est moins celle de nos positions entre elles que celle de notre foi avec la référence scripturaire. Car la seconde entraînera la première à sa suite. D'où le questionnement : dans quelle mesure ce que notre foi proclame retient-il l'enseignement reçu une fois pour toutes ? Il ne saurait non plus y avoir indifférence à la compatibilité particulière (à laquelle les incroyants sont plus attentifs qu'on ne le pense) entre notre discours et l'endroit d'où nous le tenons, c'est-à-dire l'Église de Jésus-Christ. Il faut se méfier, comme d'un leurre formidable, des abandons voire

⁵⁷ Dont J.-C. Boutinon déplore l'absence, *Hokhma* 54, p. 71.

⁵⁸ Par abus de langage dénoncé par Ch. Desplanque dans *Hokhma* 54, p. 1.

des reniements prétendument destinés⁵⁹ à faciliter l'accès à la foi (!) de l'incroyant qui se tient en lisière de nos Eglises. S'il est endurci, il le restera quoi que nous fassions ; s'il était sympathisant et hésitant, il fuira, déçu par notre incohérence. Les églises qui se vident sont-elles celles où l'Évangile entier est prêché ?

En troisième lieu, l'accord général dont le refus de l'uniformité fait l'objet invite à se demander si ce dernier n'aurait pas une autre signification ; un refus pourrait en cacher un autre. Écartons d'abord un soupçon : cet accord exprimerait une réaction inavouable de défense des avantages acquis à l'intérieur de la variété des institutions ecclésiales protestantes. Non, ce qui peut être décelé derrière cet accord facile est moins le refus d'autre chose qu'un embarras. Il n'est pas explicité pour ne pas courir le risque d'être assimilé à une mauvaise volonté préalable. En effet, cet embarras porte sur l'exigence même d'unité qu'atténue aussitôt l'accord sur la non-uniformité. Ne gagnerait-on pas en clarté en lui substituant l'exigence d'union ? Car enfin, un, c'est un ! Or, nous éprouvons tous, et à bon droit, un sentiment invincible de pluralité que l'unité menace, si les mots ont un sens.

Cette pluralité est légitime⁶⁰ et ne doit pas être confondue avec sa contrefaçon, le pluralisme. En cédant à cette confusion, on se laisse évidemment entraîner à un transfert injustifié : on transpose, à tort, au domaine de l'Église un pluralisme bienfaisant dans le domaine politique. Or, le pluralisme représente ici une protection indispensable (Mc 10,42) dont on n'a que faire là (Mt 11,29-30)⁶¹ ! La distinction entre pluralité et pluralisme tient à la direction de leur mouvement naturel et à la place que chacun fait aux différences. Le mouvement propre du pluralisme est de type divergent, il revendique le droit à la différence et propulse celle-ci au premier plan. À l'inverse, la pluralité reste disponible pour un mouvement de convergence qui relègue les différences à l'arrière-plan. Or, la dynamique propre au Christ est de ce type-ci, pas de celui-là⁶². Déjà inconciliable par nature avec la foi, le pluralisme ne peut que tirer inexorablement vers la désunion. Au contraire, la pluralité de l'Église et sa communion sont constamment décrites comme inclusives l'une de

⁵⁹ Les motifs sont-ils toujours aussi désintéressés ? La recherche de la vaine gloire de l'excentricité et du scoop existe : Ph 2,2-3. « C'est plus souvent par orgueil que par défaut de lumières qu'on s'oppose avec tant d'opiniâtreté aux opinions les plus suivies : on trouve les premières places prises dans le bon parti, et on ne veut point des dernières. » La Rochefoucauld.

⁶⁰ Mc 14,24 et He 9,28.

⁶¹ Le règne du Christ, chef de l'Église, n'est pas du tout comparable au pouvoir politique (Jn 18,36).

⁶² Lc 11,23.

l'autre⁶³. C'est que la pluralité, contrairement au pluralisme, ne s'oppose pas à l'unité de la foi (*mia pistis*) autour de laquelle se fait l'union. S'ils recherchent cette unité de la foi, les Protestants ne manqueront pas d'être profondément unis⁶⁴.

Il y a cependant une circonstance où l'unité est appliquée à la pluralité des personnes et où la contradiction impliquée tombe. Le chapitre 17 de l'évangile de Jean vise expressément une pareille unité, tout en confirmant tout ce qui a été dit jusqu'ici sur l'action centripète de la foi et sur sa dépendance de l'Écriture Sainte. Cette unité concerne ceux qui ont cru dans le Fils Médiateur visible, ceux qui croiraient en lui invisible, et l'ensemble des deux. Tout le chapitre est d'une densité et d'une élévation telles que le lecteur s'y sent en présence de la Trinité Sainte et poussé à l'adoration. L'intelligence, qui y participe, perçoit la lumière qui abolit seule l'antinomie pluralité/unité : « Afin qu'ils soient un *comme* nous sommes un. » *Kathôs* ! Pareille unité, apogée divine de l'union, n'a aucune référence dans le monde (qu'elle a pour objectif intermédiaire, et la connaissance du seul vrai Dieu pour objectif final) où il est donc vain de chercher un quelconque modèle de l'union de l'Église. La seule référence donnée est Très-Haut placée. Il n'est donc pas surprenant que le Christ lie une telle unité à la Parole de Dieu qui, vérité reçue, protège des singeries du Malin (sur le moi qui se pose en s'opposant, par exemple) et sanctifie. Combien il en est besoin pour parvenir à une unité qui est apparentée à pas moins que la nature du Dieu trinitaire ! Une unité où chaque moi se pose dans et par l'amour. Tel est le modèle de pluri-unité donné à l'Église afin qu'elle soit, singulièrement sans aucun doute, à l'image de la tri-unité de son Dieu.

Après cette évocation du texte si dense de l'apôtre Jean, je ne peux conclure ces réflexions inspirées par les interventions faites à Pomeyrol et notamment par celle de J. Ansaldi (auquel je sais particulièrement gré), qu'en laissant le Psaume 150 donner le ton.

La légitimité du rejet de l'unisson, qui est en quelque sorte uniformité et fusion, n'est pas établie en soi, mais par l'*harmonie*, qui est en quelque sorte pluri-unité⁶⁵, que ce rejet rend possible. Sinon, ce rejet

⁶³ Rm 12,5 et 1 Co 12,12-13.

⁶⁴ Ce qui n'implique pas obligatoirement l'organisation en une seule institution vers laquelle on a vite fait d'incliner (Lc 9,49-50). Néanmoins, si les Protestants progressent vers l'unité de la foi, il ne faudra pas rechigner à des regroupements qui, dès lors, ne seraient pas de façade.

⁶⁵ L'apôtre Paul, comme on sait, développe ce point selon l'image du corps dont tous les membres sont dans la dépendance d'une seule tête (unité), quoique la main ne soit pas le pied, etc. (pluralité).

serait illégitime qui aurait le sens d'un appel à la discordance⁶⁶. Mieux vaut avoir de l'oreille pour entendre ! Pour entendre l'harmonie là où elle est : ses sommets sont atteints dans l'Écriture rédigée sur une aussi longue période et par autant d'auteurs⁶⁷. Pour ne pas entendre la discordance là où elle n'est pas : dans l'Écriture encore⁶⁸ et aussi peut-être dans telle note isolée d'un pupitre et vite submergée par les accords majeurs ou mineurs du chœur. Et il faut savoir rester solidaire de tel choriste encore un peu faible dans la lecture rythmique ou mélodique.

Mais beaucoup de nos difficultés sérieuses et de nos divisions, sinon toutes, proviennent des libertés prises avec la partition biblique dont le respect ferait entendre une harmonie inégalée, à plusieurs voix par définition, qui demeure le meilleur des témoignages. Il n'y a pas d'effort autre que de fidélité pour obtenir l'harmonie : elle est déjà là, donnée par la partition, à portée de foi. Il faut et il suffit de bien suivre le Chef, le Saint-Esprit, d'autant plus qu'étant auteur de la partition, il en est aussi le meilleur interprète.

La rencontre de Pomeyrol fut une première répétition. Il en faudra d'autres pour que les Églises protestantes fassent entendre, en tonalité biblique conformément à leur tradition, la polyphonie par laquelle Jésus-Christ sera loué.

⁶⁶ Le pluralisme !

⁶⁷ Lc 24,27.

⁶⁸ En opposant, à propos de l'usage de la loi en éthique, le motif biblique création-chute-rédemption à une conception paulinienne, J. Ansaldi n'introduit-il pas une discordance aussi infondée, en dernière analyse, que celle qui existerait entre Paul et Jacques ?

Hokhma salue la naissance de

**l'Association Francophone Œcuménique
de Missiologie**

L'AFOM, constituée à l'initiative commune de protestants, de catholiques et d'évangéliques s'est donnée pour but de promouvoir :

- la contribution spécifique du monde francophone à la missiologie chrétienne, dans une démarche œcuménique.
- la recherche théologique sur la mission, en lien avec l'expérience.
- la formation missiologique au plan universitaire et ecclésial, pastoral et laïc ; la communication et la diffusion des travaux réalisés en ce sens.
- la rencontre, l'échange d'expériences, le lien avec d'autres associations ayant des objectifs analogues.

L'AFOM ne crée pas de nouvelle revue missiologique, *Perspectives Missionnaires* (protestante et évangélique) et *Spiritus* remplissent bien cet office. Elle lance néanmoins quatre chantiers de publication :

- Un manuel définissant les cent mots-clefs de la mission.
- Un répertoire des lieux de pratique et de réflexion missiologique en francophonie.
- Un inventaire des différentes conceptions de la mission.
- La traduction de *Transforming Mission*, ouvrage du regretté David Bosch.

Renseignements et adhésion

Pr Jean-François Zorn
Les collines d'Estanove
28 rue de l'Escoutadou
F-34070 Montpellier