

L'UNITE DU PROTESTANTISME ET LE NOUVEAU TESTAMENT

par Jean-Claude BOUTINON,
professeur de Nouveau Testament, pasteur, Sarcelles

Les organisateurs de la rencontre *Hokhma* avaient proposé à chacun des intervenants de présenter, selon sa sensibilité propre, comment il concevait « le devoir minimal d'unité au sein du protestantisme ».

Dans cet exposé de nature théorique, il nous a semblé utile de partir d'une réflexion sur l'unité et la division dans le Nouveau Testament et de rechercher « ce que la Bible enseigne »¹. Sur la base de cette réflexion biblique, nous présenterons les opinions d'un certain nombre de pasteurs des Assemblées de Dieu de France², ainsi que les nôtres.

I. DE L'ACCUEIL À LA DIVISION : UN ÉTALONNAGE BIBLIQUE

On parle d'étalonnage pour les poids et les mesures ; étalonner signifie :

— vérifier une mesure par comparaison avec un étalon,

— ou graduer d'après un étalon, c'est à dire un objet ou un instrument qui matérialise une unité de mesure, sert de référence, de modèle légal. On peut, par exemple, parler de l'étalonnage d'un ressort³ ;

¹ Nous mettons cette expression entre guillemets car elle reprend le titre du livre bien connu de R. A. Torrey, *Ce que la Bible enseigne*, Bruxelles, Mission Evangélique Belge, 1923, 549 p.

² Nous avons écrit à tous les secrétaires régionaux ; nous utiliserons certaines de leurs réponses.

³ Il s'agit d'accrocher une masse de 50 g et de noter jusqu'où descend un curseur fixé à l'extrémité du ressort ; on peut recommencer l'opération avec 100 g, 150 g. etc.

lorsqu'il est terminé, il devient possible d'évaluer avec une certaine précision la masse d'un objet⁴.

Le fait de partir d'un tel étalonnage permet d'insister sur la référence essentielle, normative que constitue pour nous l'Écriture ; nous sommes en plein accord avec l'affirmation très protestante d'O. Cullmann pour qui c'est « le Nouveau Testament (qui est) fondement de toute vraie recherche d'unité »⁵. Ainsi, nous pourrions mettre au point *une sorte d'outil d'investigation et d'évaluation qui permettra de situer différents types de relations en allant de l'accueil à la division en référence avec celles que l'on rencontre dans le Nouveau Testament.*

1. *L' allèlou* de Rm 15,7 insiste sur *l'accueil mutuel des frères en la foi* ; de même, en Rm 15,5 ss, Paul exhorte à avoir « la même pensée » (*to auto phronein*) les uns à l'égard des autres (*en allèlois*) « afin de glorifier Dieu d'une seule voix »⁶. Les chrétiens doivent se faire bon accueil (v. 7), « comme le Christ vous⁷ a accueilli »⁸. La référence au Christ montre manifestement que l'apôtre s'adresse à des chrétiens, c'est-à-dire à ceux qu'il appelle ailleurs « ceux du dedans »⁹. Le reste du Nouveau Testament montre que le frère, « celui du dedans » est passé par diverses expériences spirituelles qu'Ac 2,38 résume très bien en mentionnant la repentance et le pardon des péchés, ainsi que le baptême¹⁰.

2. *L'accueil des faibles en la foi* est enseigné en Rm 14. Dès le verset 1, Paul recommande d'accueillir « celui qui est faible dans la foi sans discuter les opinions » (*Segond révisée*). En relation avec le problème de la consommation de viandes sacrifiées aux idoles, l'apôtre rappelle la règle à

⁴ On pourrait parler aussi d'échantillonnage en songeant par exemple à un fossile inconnu qu'il s'agirait de comparer à une collection de fossiles déjà identifiés.

⁵ O. Cullmann, *L'unité par la diversité*, Paris, Cerf, 1986, p. 20.

⁶ Le texte grec a « d'une seule bouche ».

⁷ Dans certains manuscrits, il est écrit « comme Christ nous a accueillis » ; avec le comité des sociétés bibliques, il faut certainement choisir la lecture « vous ».

⁸ Le verbe *proslambanō* est utilisé deux fois dans ce verset ; au moyen, il désigne le fait de prendre avec soi, d'accueillir.

⁹ Paul les oppose à ceux « du dehors » : c'est ainsi qu'en 1 Co 5,12, Paul estime ne pas avoir à juger « ceux du dehors » (*tous exō*) mais ceux du « dedans » (*tous esō*).

¹⁰ La fin du verset mentionne l'expérience de venue en puissance de l'Esprit ; cet aspect important de la spiritualité néotestamentaire ne peut être escamoté facilement comme on le fait très souvent ; lors de la rencontre de Pomeyrol, j'ai fortement insisté sur ce point : en effet, Ac 1,8 lie cette venue de nature sensible et expérimentale de la *dynamis* à « l'équipement » spirituel du témoin ; on ne peut donc la « cantonner » aux temps inauguraux de l'histoire de l'Église !

suivre : il faut imiter Dieu et faire bon accueil (*proslambanô*) au faible qui a des scrupules de conscience (v. 3) ; ainsi, *Paul enseigne une certaine tolérance qui s'exerce dans des domaines jugés secondaires* ; la discussion sur la « hiérarchie des vérités » est fondamentale dans une réflexion sur l'unité¹¹. Nous avons eu la joie de constater que ces enseignements pauliniens sur la tolérance ont aussi attiré l'attention d'O. Cullmann¹² ; comme nous, le célèbre exégète utilise ces textes pour évaluer la pensée œcuménique.

3. *Il est des circonstances où le dissentiment devient particulièrement vif* ; en Ac 15,36 ss, Luc ne cache pas l'opposition qui a conduit les « apôtres » (Ac 14,14) Paul et Barnabas à s'affronter ; les motifs de discorde sont clairement explicités et concernent Marc qui les a abandonnés au cours du premier voyage missionnaire ; deux attitudes s'opposent :

— celle de Paul qui estime (*axioô*) inadmissible qu'un serviteur de Dieu abandonne ainsi sa tâche.

— celle de Barnabas qui veut (*boulomai*) manifester une certaine bienveillance à l'égard de son parent¹³ ; il estime certainement qu'il faut donner à Marc une nouvelle chance.

Cette opposition de personnes sur la base de liens familiaux et de dispositions de caractère provoque une « irritation »¹⁴. Le dissentiment fut donc suffisamment vif pour que les deux missionnaires partent chacun de son côté (*apochôrêô*). *On pourrait parler de séparation stratégique* dans la mesure où leur incompréhension ne produit pas de division dans l'Eglise ; ils continuent à travailler dans le « même mouvement » et leur séparation ne s'accompagne pas d'une hostilité fondamentale.

Il n'est pas sans importance de remarquer la fin heureuse de cette séparation. Pour ceux qui, comme nous, maintiennent l'authenticité paulinienne des Pastorales, 2 Ti 4,11 est remarquable : en effet, Paul y demande à Timothée d'amener Marc qui lui est « précieux pour le

¹¹ O. Cullmann, *L'unité*, *op. cit.*, pp. 30 à 40 ; dans ces pages, l'auteur consacre un chapitre (son III) à la « hiérarchie des valeurs ». On peut aussi se reporter à la réaction de G. Mutzenberg à l'article de R. Barillier « A propos de nos divisions devant la croix », in *Revue Réformée*, n° 176, (1, 1993), p. 55 ss ; voir aussi *Revue Réformée*, n° 173, (2, 1992).

¹² O. Cullmann *L'unité*, *op. cit.*, p. 38. C'est à cette occasion que cet auteur parle de ce qui est *adiaphoron* : en grec *ta adiaphora* désigne les choses indifférentes dans le sens où elles ne sont ni bonnes, ni mauvaises.

¹³ Col 4,10 précise que Marc était le cousin (*anêpsios*) de Barnabas.

¹⁴ Ac 15,39 utilise le mot *paroxysmos* qui signifie excitation, irritation, exaspération.

ministère ». L'apôtre reconnaît donc implicitement que Barnabas n'avait pas complètement tort en voulant « sauver le ministère de Marc »¹⁵. A la question « qui avait raison ? », il faut certainement répondre que Paul et Barnabas avaient raison l'un et l'autre et qu'ils manifestaient chacun à leur manière certains des attributs divins : le premier la sainteté et la rigueur et l'autre la bienveillance et le pardon !

4. Avec 1 Co 5, on passe à *l'excommunication des croyants indignes* : une « logique d'exclusion » n'est donc pas absente du Nouveau Testament ; elle s'accompagne d'un amour très ardent comme le montre l'attitude de l'apôtre vis-à-vis de l'offenseur repentant de 2 Co 2,5 ss.

5. On ne peut pas oublier non plus que *le combat déclaré contre l'hérétique et le faux-docteur tient une très grande place dans le Nouveau Testament*. Comme nous, O. Cullmann¹⁶ distingue les « frères faibles » des « faux-frères » que l'on peut trouver en Ga 2,4 ; il a raison de dire que Paul ne leur « fait aucune concession » (Ga 1,9).

A titre d'exemple, nous mentionnerons le problème des fausses doctrines dans les Pastorales¹⁷ ; Tite et Timothée doivent garder la saine doctrine, veiller à la transmission du bon dépôt et se méfier de l'enseignement de l'« homme d'un parti », c'est-à-dire l'« hérétique »¹⁸. L'*hairésis* est avant tout un choix, une inclination, un goût particulier ; de là, le mot en est venu à désigner une préférence pour une doctrine¹⁹. Dans les textes du Nouveau Testament, ce terme désigne :

¹⁵ C'est heureux aussi pour nous, car il s'agit... du rédacteur du deuxième évangile !

¹⁶ *L'unité, op. cit.*, p 40.

¹⁷ Cf M. Carrez, « Les épîtres pastorales » *Les lettres apostoliques*, vol 3, tome III de l'*Introduction à la Bible*, Paris, Desclée, 1977, p. 192 s.

¹⁸ Tt 3,10 met en garde contre l'homme *hairétikos*.

¹⁹ Il n'est pas facile de savoir exactement ce que sont les hérésies condamnées par les Pastorales ; les faux-docteurs semblent être des judéo-chrétiens comme le montre 1 Tim 1,7 et Tt 3,9 s. Ce qui est sûr, c'est qu'ils enseignent d'« autres doctrines » : le verbe *hétérodidaskalein* (1 Tim 1,3-4) signifie « enseigner autrement ». Paul recommande d'en rester « aux saines paroles de notre Seigneur Jésus-Christ et à l'enseignement qui est selon la piété » (1 Tim 6,3). Notons enfin que les faux-docteurs s'opposent au mariage et imposent certaines prescriptions alimentaires ; c'est bien ce que prouve 1 Tim 4,3 : « Ils prescrivent de ne pas se marier et de s'abstenir d'aliments que Dieu a créés pour qu'ils soient pris avec action de grâces par ceux qui... connaissent la vérité ».

— une opinion s'écartant de la doctrine vraie : ainsi, 2 Pi 2,1 met en garde contre les faux docteurs qui « introduiront des hérésies de perdition »²⁰.

— mais aussi une division comme en Gal 5,20 ou 1 Co 11,19 : « Il faut qu'il y ait parmi vous des controverses (*hairéseis*). »

Pour conclure d'un mot, nous dirons que *la doctrine est manifestement importante pour les auteurs du Nouveau Testament (en particulier dans les épîtres).*

6. Avant de clore ce paragraphe, il faut noter que *plusieurs textes néotestamentaires condamnent énergiquement les divisions en tant qu'œuvres de la chair*. On peut remarquer des textes comme le début de 1 Co (1-4) où l'apôtre exhorte les chrétiens à ne pas avoir de schisme « parmi eux » (1 Co 1,10)²¹. Paul juge inadmissible l'existence de tels partis ; certains se disent de Paul, d'autres d'Apollon... c'est tout-à-fait inacceptable puisque « le Christ n'est pas divisé » (1 Co 1,13) ! L'apôtre fait le lien avec l'état spirituel peu glorieux des corinthiens : ce sont des hommes charnels et non des hommes spirituels (1 Co 3,1) et c'est bien parce qu'ils sont charnels qu'il y a parmi eux « de la jalousie et de la discorde » (1 Co 3,3). Il n'est pas étonnant que Ga 5,20 place les rivalités (*éritchíai*), les divisions (*dichostasiai*) et les sectes (*hairéseis*) parmi les œuvres de la chair. Ces « déchirures » apparaissent à l'occasion des agapes des corinthiens lorsqu'ils se réunissent en assemblée (*ekklèsia*) 1 Co 11,18²².

Ainsi, le Nouveau Testament condamne « l'esprit de parti » et les rivalités²³ ; O. Cullmann a donc raison de dire que, dans la recherche de l'unité, il ne faut pas placer son église « comme si elle était au centre » ; « au contraire... avec les autres communautés nous gravitons, pour ainsi dire comme des planètes, autour du Christ, soleil dont nous recevons la lumière »²⁴. Il appelle donc toutes les Eglises à une « autocritique ».

²¹ Le mot *to schisma* utilisé ici signifie division, partage et même déchirure comme en Mat 9,16 ; la pièce de drap neuf produit « une déchirure pire ».

²² Notons que Paul estime nécessaire qu'il y ait des *hairéseis* parmi eux « afin que ceux qui sont dignes d'approbation soient manifestés »

²³ Le mot *éritchía* est utilisé en Ph 1,17 et 2,3 ; il signifie contestation, révolte, rivalité. Rienecker le relie à l'idée d'égoïsme ; cf F. Rienecker, *A Linguistic Key to the Greek New Testament*, vol. II, Grand Rapids, Zondervan, 1980, p. 203.

²⁴ Cf O. Cullmann, *L'unité*, *op. cit.*, p. 23.

II. PAS D'UNITÉ À TOUT PRIX

Sur la base des constatations précédentes, il nous semble important de dire qu'il ne peut être question de rechercher l'unité « organisationnelle » avant tout.

1. De quelle unité parle-t-on ?

Quelques remarques doivent être faites ; dans le Nouveau Testament, l'Eglise présente une organisation très souple qui n'a que peu de choses à voir avec la structure très hiérarchisée de certaines confessions chrétiennes actuelles. Cette organisation institutionnelle est le résultat – faut-il le rappeler ? – d'une lente évolution historique ; envisager une unité de ce type et considérer sans plus que Jésus a prié (Jn 17,21) pour une telle organisation, c'est peut-être manifester de la bonne volonté mais c'est certainement aussi oublier bien vite la conception néotestamentaire de l'unité. C'est ce qui fait dire à O. Cullmann que l'œcuménisme « risque de créer l'unité sur la base... d'un idéal purement politique »²⁵.

Dans un de ses livres, L. Newbiggin s'intéresse à la question de l'universalisme de la foi chrétienne²⁶. Dans son chapitre V, il se penche sur la « mission mondiale de l'Eglise » dans notre temps caractérisé par l'épanouissement de la civilisation séculière qui « oblige tout homme à penser en termes universels » (p. 145). Il regrette que la table des matières des livres traitant de l'histoire de l'Eglise « comporte plus de mentions de disputes entre chrétiens qu'elle n'évoque l'avance missionnaire, la rencontre victorieuse de l'évangile avec les cultures non-chrétiennes » (p. 141) ; il pense que la mission aurait un tout autre impact si elle était possible en collaboration avec « toutes les Eglises jusqu'aux extrémités de la terre ». Il lui semble capital que la mission devienne celle d'« une seule famille » (p. 156). Or, la réalité est – dit-il – tout autre : chaque communauté est « un des multiples organismes résultant des accidents de l'histoire qui ont brisé l'unité du corps de Christ » ; « *nos dénominations sont comme les membres épars d'un corps rompu, disloqué par la marche de l'histoire* ». Il termine en plaidant pour l'unité visible des chrétiens ; l'Eglise doit devenir la vraie famille de Dieu.

Allant dans le même sens, le préambule du document COREAME²⁷ parle « de ce qui reste inaccompli malgré la prière de Jésus »

²⁵ *L'unité. op. cit.*, p. 24.

²⁶ L. Newbiggin, *L'universalisme de la foi chrétienne*, Coll œcuménique, Genève, Labor et Fides, 1961, 158 p.

²⁷ « Pour dialoguer en Eglise et entre Eglises locales » *Hokhma*, n° 52, 1993, p. 82-91.

(p. 83). Il nous semble utile de rappeler que la prière de Jésus a été vraiment exaucée ; les véritables croyants de l'Eglise universelle, quelle que soit leur dénomination sont « le temple du Saint Esprit ». L'unité existe donc déjà entre eux : c'est pour cela qu'Ep 4,3 demande non de faire l'unité mais de s'appliquer « à garder l'unité » ; il s'agit de la conserver par le lien de la paix. Ainsi, *une manière vraiment biblique et spirituelle de concevoir l'unité ne peut oublier que Dieu l'a déjà établie*²⁸ ; elle est son œuvre et non la nôtre²⁹. Cette unité spirituelle peut être voilée ou « abîmée » par notre étroitesse d'esprit, nos manquements ainsi que notre refus de dialogue ou de bienveillance.

2. Pas une unité au détriment de la doctrine

Un tract reçu dernièrement invitait catholiques, évangéliques et protestants à annoncer ensemble Jésus-Christ en insistant sur Jn 17,21 : « Qu'ils soient un pour que le monde croie que tu m'as envoyé » ; le président de l'association est un pasteur protestant et le vice-président un prêtre dominicain. On y demande d'« accueillir les membres des autres églises dans leur identité profonde » et de s'interdire tout prosélytisme mais de proclamer « de manière sobre... la Parole dans toute sa pureté ». Une telle entreprise est intéressante, mais elle laisse perplexe³⁰.

Il est vrai qu'on a abusé de l'appel à la doctrine pour régler toutes sortes de problèmes et laisser s'exprimer un esprit charnel de division ; cependant, le danger d'un désintérêt exagéré de la doctrine est bien là ; comme nous, O. Cullmann déplorait que dans les couches populaires des fidèles catholiques et protestants, on envisage *une uniformisation des confessions chrétiennes en raison de « l'indifférence, voire même (du) mépris à l'égard des doctrines religieuses »*³¹. Ce qui est vrai ici de

²⁸ Eph 4,3 insiste sur le support mutuel et donc sur l'application à un niveau local de la vérité de l'unité de l'Eglise universelle ; le fait que l'épître aux Ephésiens avait vraisemblablement un caractère de lettre circulaire et son insistance sur l'Eglise universelle autorisent – pensons-nous – à donner aux versets considérés une portée générale.

²⁹ Une unité faite par l'homme rappellerait, d'ailleurs, Babel !

³⁰ Sans vouloir insister sur ce qui divise, on peut se demander ce que les évangéliques vont dire lorsqu'il sera question de problèmes théologiques importants ; toute la question est de savoir si, par exemple, la mariologie est un point fondamental de doctrine ou s'il s'agit d'une de ces questions secondaires où la tolérance est de mise. A ce sujet, on peut se reporter au protocole d'accord du livre du père dominicain Philippe Larère, *L'essor des Eglises évangéliques*, Paris, Centurion, 1992, p. 112.

³¹ Cf O. Cullmann, *L'unité*, op. cit., p. 16.

l'œcuménisme, en général, est pertinent aussi dans le dialogue interprotestant.

Les pentecôtistes font partie du courant « évangélique » ; ils sont « fondamentalistes » au bon sens du terme ; leur confession de foi est claire et ferme ; ils refusent « un pluralisme fourre-tout » et la « confusion de l'Évangile et du socio-politique »³². Selon G. Plet, le « laxisme doctrinal représente une bonne part des critiques adressées à l'Église Réformée de France au-dedans comme au dehors » ; cette remarque, vraie pour l'ensemble du courant évangélique, l'est aussi pour le pentecôtisme à qui il semble fondamental de savoir où est l'Église et où elle n'est pas.

Dans la correspondance que j'ai échangée avec les pasteurs des Assemblées de Dieu en vue de la préparation de la rencontre de Pomeyrol, un de mes correspondants se préoccupait de savoir si tous ceux avec lesquels une unité était envisagée étaient « convertis » ; il a raison, ce problème est bibliquement essentiel ! Le Nouveau Testament ne parle d'unité que dans l'Église et entre de véritables croyants ; il distingue clairement ceux « du dedans » de ceux « du dehors ». Notons bien qu'il ne s'agit nullement de mépriser qui que ce soit ou de refuser le dialogue avec les inconvertis³³ ; il faut plutôt les aimer et éventuellement les conduire au salut ; par contre, considérer comme chrétiens des gens qui ne le sont pas n'est pas vraiment une marque d'amour !

Au cours de nos débats de Pomeyrol, de telles affirmations se sont révélées pertinentes ; il semble bien qu'un certain nombre de protestants « sociologiques », à la suite de quelques théologiens bien connus estiment, par exemple, que le corps de Jésus est resté dans le tombeau. A cet égard, Rm 10,9 nous semble sans appel ; la foi en la résurrection corporelle de Jésus est un critère essentiel permettant de caractériser un authentique disciple du Christ : « Si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé. » Pour les pasteurs des Assemblées de Dieu, il n'est pas question de faire croire à de telles personnes qu'elles sont chrétiennes

³² Cf G. Plet et son enquête sur *Les courants « évangéliques » dans et hors de l'Église réformée de France*. Paris, ERF, 47 rue de Clichy, sans date, p. 63 ss ; à propos de la « politisation » de certaines églises issues de la Réforme, il est vrai que le pentecôtisme, comme les autres évangéliques, refuse de « donner la priorité aux réalités sociales et politiques » (p. 65).

³³ Au niveau théologique, nous avons apprécié le livre très riche de W. A. Visser't Hooft, *Le mouvement œcuménique a-t-il un avenir ?*, Vufflens-CH, Pendo, 1975, 93 p. L'auteur fut le premier secrétaire général du Conseil œcuménique des Églises (1947-1966). Il rejette une approche intolérante du non-chrétien ; il a raison de dire que « saint Paul et saint Jean écoutaient les gens du monde hellénistique ...ils ont dû énormément discuter avec les habitants d'Antioche et d'Ephèse afin de pénétrer dans leur monde spirituel » (p. 63).

au sens biblique du terme. Tout en manifestant une sympathie toute particulière à de tels protestants « sociologiques », l'objectif essentiel n'est pas de faire avec eux l'unité mais de les conduire – si faire se peut – à la conversion, qu'ils soient laïcs ou... théologiens !

Au niveau doctrinal, on peut aussi s'étonner de la naïveté de certains « œcuménistes » ; dans nos discussions interprotestantes, nous ne sommes pas à l'abri de telles erreurs. Nous donnerons deux exemples :

— A. Dumas³⁴ va jusqu'à dire que « la foi biblique est un universalisme concret, puisque les témoignages des prophètes et des apôtres ont voulu se clore sur une vision de foules sans anathème et d'hommes sans anonymat » ; cette affirmation se veut méditation sur le chapitre 21 de l'Apocalypse. L'auteur, alors professeur de morale à la Faculté de théologie protestante de Paris, était impressionné par la Jérusalem céleste ; c'est une « ville unique », c'est la « cité de tous les hommes avec Dieu » (p. 20) ! On reste sans voix devant de telles affirmations « merveilleusement » optimistes qui oublient « allégrement » Ap 20,15 et 21,8 ! Il semble complètement ignorer le jugement des pécheurs impénitents ; on ne peut quand même pas dire que ce thème soit accessoire dans l'Apocalypse !

— Très honnêtement, W. A. Visser't Hooft rappelle une période de l'histoire du mouvement œcuménique³⁵ au cours de laquelle toute activité missionnaire fut mise en doute ; en particulier, il rappelle que le professeur Hocking rêvait d'une fusion finale de toutes les grandes religions. De son côté, A. Toynbee demandait au christianisme de « renoncer à croire... en sa propre unicité » ; cette conviction ne peut – selon lui – qu'engendrer l'intolérance et l'orgueil ! D'ailleurs, pensait A. Toynbee, « un secret si grand peut être atteint par plus d'un chemin » (p. 57) ! Nous ne pouvons nous empêcher de penser qu' A. Toynbee, en reprenant à son compte l'expression du romain Symmaque³⁶ en est arrivé à contredire les paroles mêmes du Christ ; en Jn 14,6, Jésus n'affirme-t-il pas solennellement être « le chemin, la vérité et la vie »³⁷ ?

³⁴ A. Dumas, «Unité de l'humanité et unité de l'Eglise», *Revue de Louvain*, 5^e année, 1974, fasc 1 p. 3-25.

³⁵ Cf *Le mouvement*, op. cit., p. 56 ss.

³⁶ Q. A. Symmaque (340-416) était préfet de Rome, consul et adversaire de saint Ambroise ; on le considère comme le dernier défenseur du paganisme en Occident.

³⁷ Comme exemple de naïveté, un certain nombre de mes correspondants mentionneraient, en plus, l'attitude de beaucoup de protestants à l'égard du catholicisme. L'un des pasteurs des Assemblées de Dieu m'écrit : « Le grand problème du protestantisme, est que, globalement, il est souvent 'avalé', fasciné par le catholicisme. En Europe, le catholicisme gagne... notre message aux protestants : n'oubliez pas l'esprit de la Réforme ! »

Toujours en rapport avec la doctrine, notons les affirmations de Jean Baubérot, le sociologue protestant bien connu ; il caractérise les évangéliques³⁸ par le fait qu'ils affirment « de grands principes théologiques » et qu'ils croient à « la permanence d'une orthodoxie religieuse ». J. Baubérot estime que cette revendication d'orthodoxie en un temps où une « vision plus pessimiste s'installe » dans le monde environnant est « payante » ; c'est une des raisons qui expliqueraient les succès actuels des évangéliques.

Ainsi, l'insistance sur l'enseignement doctrinal n'est ni dépassée, ni sectaire à condition de bien déterminer ce qu'est une doctrine. Sans avoir le temps de procéder à une longue étude, il faut faire appel à :

— la Bible : les épîtres de Jean montrent, par exemple, que les erreurs christologiques sont à classer dans la catégorie des fausses doctrines et ceux qui les transmettent sont clairement désignés comme de faux docteurs.

— aux décisions des conciles des premiers siècles : les protestants ont certainement le « charisme » de la concentration sur la Bible³⁹ ; cependant, à la suite des réformateurs, les évangéliques considèrent aussi *les confessions de foi plus élaborées des premiers siècles comme des développements légitimes de la révélation* ; ainsi, le symbole des apôtres et la confession de foi de Nicée-Constantinople sont importants.

Notons, à ce sujet, que les pentecôtistes reconnaissent leur dette à l'égard des pères et des réformateurs ; c'est ce qu'exprime très bien la formule souvent répétée dans ces milieux :

- en ce qui concerne la Trinité, nous sommes catholiques,
- en ce qui concerne la justification par la foi, nous sommes luthériens,
- en ce qui concerne le baptême par immersion, nous sommes baptistes,
- mais pour ce qui est du baptême du Saint Esprit, nous sommes pentecôtistes⁴⁰.

³⁸ Voir « Entretien avec Jean Bauberot » *Fac réflexion*, n°1, 3^e trim. 1986 p. 6-8.

³⁹ Cf O. Cullmann, *L'unité*, p. 32.

⁴⁰ Le problème de la « hiérarchie des vérités » est très important ; l'histoire des doctrines montre que parmi les enseignements révélés dans les diverses parties de la Bible, tantôt l'un, tantôt l'autre fut élevé au rang de doctrine principale :

— pour Erasme : le sermon sur la montagne ;

— pour les Réformateurs : la justification par la foi ;

— pour l'Eglise orthodoxe : la théologie johannique du Logos.

On parle parfois de dogmes fondamentaux et de dogmes dérivés ou de points de doctrine essentiels et non-essentiels ; cf O. Cullmann, *L'unité*, p. 30 ss.

Pour en finir avec la doctrine, il faut dire aussi que les pentecôtistes se méfient de tendances théologiques hyper-critiques qui – croyons-nous – ont miné certaines églises issues de la Réforme ; très sensibles à la croissance de l'Église, les pasteurs des Assemblées de Dieu sont désolés de voir le peu de progrès de beaucoup d'Églises protestantes ; il font le lien avec un enseignement qui est parfois bien loin de « nourrir les âmes » de manière satisfaisante. G. Plet a raison – pensons-nous – de s'interroger sur la diffusion sans discernement de certains aspects de la recherche théologique ; plus loin, il parle d'« audaces qui semblent s'imposer » (p. 84).

Nous serions plus incisifs que G. Plet : il nous semble qu'accepter une affirmation négatrice de la foi parce que Käsemann ou Conzelmann l'a formulée ne fait pas forcément honneur à l'esprit de la Réforme⁴¹. Pour avoir travaillé, il y a peu de temps, sur le commentaire des Actes d'H. Conzelmann, je prendrai quelques exemples du scepticisme historique marqué avec lequel il aborde le second écrit lucanien :

— la vision de Pierre avant la conversion de Corneille est un artifice⁴² (*Kunstprodukt*) ; on a envie de lui demander ce qu'il en sait.

— la conversion de l'eunuque est « nettement légendaire »⁴³ : elle est certainement trop extraordinaire !

— Très souvent, il estime que Luc a recours à des légendes (cf p. 76) et fait appel à son imagination inventive !

Avec R. P. Hanson, il faut juger certaines de ses objections enfantines ; ainsi, en Ac 26,1 Paul lève la main, or, le verset 29 nous apprend que Paul était enchaîné ; Conzelmann estime qu'une telle inconsistance (!!!) est la preuve manifeste d'une reconstruction (p. 209). Tout cela provoque la réaction désabusée de Hanson qui écrit : « Aucun document au monde ne peut résister devant une critique aussi chicaneuse. »⁴⁴ Ne pas suivre aveuglément les conclusions de Conzelmann et sa manière de concevoir la *Redaktiongeschichte* appliquée aux Actes, ne pas adopter son attitude malveillante à l'égard des Écritures n'est pas un

⁴¹ Dans une allocution célèbre aux protestants, Monseigneur Le Bourgeois souligne cette qualité protestante qu'est l'indépendance d'esprit ; on parle de « libre examen » ; en 1975, Monseigneur Le Bourgeois disait que « dans un monde pluraliste, il faut que chacun sache être lui-même et dire ses convictions. Je suis reconnaissant à mon frère protestant de me le rappeler » cf *Journal de l'aumônerie protestante*, n° de 1985, p. 21 ss.

⁴² Cf H. Conzelmann, *Acts of the Apostles*, Philadelphia, Fortress Press, 1987, trad. de l'original allemand de 1972, 287 p.

⁴³ « *Markedly legendary* » *op. cit.*, p. 68.

⁴⁴ Cf R. P. C. Hanson, *JTS*, 1964, vol XV, p. 371-375.

signe d'obscurantisme ou de paresse intellectuelle ; c'est croyons-nous une exigence de la raison ! H. Conzelmann est libre de développer la théologie et l'exégèse qui lui semblent bonnes ; laisser entrer de telles influences destructrices dans les Eglises est une autre chose ; beaucoup de pasteurs pentecôtistes ont le sentiment que l'on n'a pas suffisamment veillé à cela dans certaines branches du protestantisme !

3. On pourrait parler aussi des exigences éthiques qui font que la véritable Eglise ne peut se passer de la « note » de la sainteté. A Pomeyrol, nous avons discuté d'une question choquante : celle du divorce de quelques couples de pasteurs⁴⁵ ; dans le canton de Vaud, « on recense... des couples dont les conjoints, pasteurs tous les deux, ont divorcé ». On peut s'étonner de voir de telles personnes demeurer « semble-t-il » dans le ministère ! Ne faut-il pas reconnaître qu'un tel protestantisme fait honte ? Dans beaucoup d'Eglises évangéliques, de telles personnes ne pourraient pas même accéder au baptême ! O. Cullmann estime qu'un des « charismes » des Eglises issues de la Réforme est la liberté chrétienne qui favorise l'ouverture au monde. Cependant, ce point fort peut évoluer en déformation et devenir « une fausse adaptation aux mœurs nouvelles du monde qui favorise une dégradation morale »⁴⁶ ; on ne peut se satisfaire d'une telle déformation de l'éthique protestante ; les pasteurs des Assemblées de Dieu la refusent tout à fait !

III. NE PAS MÉPRISER L'UNITÉ VISIBLE

1. Le défi de l'unité

J'aimerais faire écho à une sorte de défi que le professeur M. Meslin adresse au protestantisme ; la pensée exprimée durant l'un de ses séminaires peut être résumée ainsi : le sujet d'étude était la tradition considérée comme « un ensemble d'attitudes et de conduites qui se réfèrent au passé pour guider l'action présente ». On peut estimer que le passé informe le présent : il s'agit de transmettre un modèle de vie. La tradition suppose donc une transmission, ainsi qu'une communauté porteuse de cette tradition. M. Meslin pense qu'une institution doit établir une juste mesure entre la transmission et la réinterprétation. Sans la tradition et l'institution on glisse vers une multiplication sectaire ; toute tradition – pense-t-il – est une récupération ; on a quelque chose de nouveau à dire mais ce n'est pas donné brutalement.

⁴⁵ Cf «Le divorce des pasteurs» in *Le Christianisme au XX^e siècle* du samedi 3 août 1991 p. 6-8.

⁴⁶ O. Cullmann, *L'unité*, op. cit., p. 28.

Il faut établir un juste équilibre entre transmission et réinterprétation. Il y a une dialectique que l'on peut résumer par la formule : transmission à des contemporains. Cette dialectique suppose une constante adaptation au monde présent. Il faut apprendre une méthode, devenir membre d'un corps spécialisé. Cette précaution évite une interprétation sectaire des textes fondateurs. Ces textes sont le lieu focal d'une expérience. La transmission suppose des garants. *La Réforme n'a pas d'institution régulatrice : c'est ce qui a conduit à une multiplication sectaire dans les Eglises protestantes.*

L'institution met par écrit, fixe, fait des tris et ajoute des commentaires. On peut en arriver à des traditions secondes et même tierces. L'erreur consisterait à rester attaché à « des fragments du passé embaumés et à s'y coucher »⁴⁷. Il y a là un équilibre difficile à atteindre pour ne pas inventer mais dire les choses de manière nouvelle.

C'est bien sûr l'affirmation sur le désordre institutionnel et sectaire des Eglises issues de la Réforme qui nous a donné à penser. Remarquons qu'O. Cullmann pense aussi que parmi les déficits du protestantisme, il faut noter l'absence « d'une certaine forme de magistère », ce qui entraîne « un éparpillement doctrinal paralysant »⁴⁸.

Il n'est pas question d'entrer dans un long débat sur la tradition⁴⁹ ; nous ne ferons que « répercuter » un défi adressé au protestantisme quant à son unification institutionnelle ; sa multiplicité parfois de type sectaire, pose un problème qui ne peut être éludé si facilement.

2. La passion pour l'unité en Ac 15

De ce point de vue, la « conférence » de Jérusalem apparaît pleine d'enseignements :

— Il faut noter la passion pour l'unité qui s'exprime dans l'énergie avec laquelle les apôtres ont cherché à demeurer ensemble malgré d'assez importantes divergences de vues.

— Pour trouver la solution, ils s'en sont remis à l'Esprit chef de l'Eglise et aux signes qu'il avait pu leur manifester : c'est dire l'importance de la venue en puissance de « la troisième personne de la Trinité » sur eux et dès charismes qui accompagnent cette venue !

⁴⁷ Selon le mot de J. Maritain.

⁴⁸ O. Cullmann, *L'unité*, op. cit., p. 28.

⁴⁹ En français, le mot tradition signifie « transmission de connaissances, de doctrines religieuses ou par extension de connaissances de faits, d'usages... de génération en génération ». Le grec *paradosis*, *eôs* a aussi le sens de transmission par succession, transmission verbale ou écrite de récits et de doctrines.

— L'absence de minorité rebelle, nous semble un signe manifeste d'un bon niveau spirituel : la minorité désavouée semble avoir accepté de se soumettre en se reniant d'une certaine manière elle-même : elle a su manifester de manière remarquable « l'esprit de la croix » : c'est magnifique ! Au niveau mondial, les églises pentecôtistes, grandes pourvoyeuses en divisions, feront bien de méditer sur cet exemple⁵⁰ ! Si quelqu'un s'estime inspiré et spirituel, qu'il se soumette aux Ecritures et qu'il ait à cœur de « ne pas séparer ce que Dieu a uni » en étant animé d'un esprit charnel ; il est grave de pécher contre l'unité de l'Eglise ; c'est mépriser *Kyria*, la grande Dame (2 Jn 1), appelée à devenir la Jérusalem céleste !

— Comme nous, O. Cullmann remarque la pertinence d'Ac 15 pour le problème de l'unité ; il pense que ce premier « concile » respecta la diversité dans l'unité⁵¹ en laissant la possibilité aux différences de s'exprimer chez les judéo-chrétiens et chez les pagano-chrétiens ; *l'unité chrétienne primitive n'était pas uniformité et répétition sectaire d'un stéréotype* : cela aussi mérite d'être médité !

3. D'abord une unité spirituelle et de pensée

Rappelons l'exhortation de Ph 2,2 s : « Mettez le comble à ma joie afin d'avoir une même pensée (*hina to auto phronète*) ; ayez un même amour, une même âme⁵², une seule pensée (*to hen phronountes*), ne faites rien par rivalité... mais dans l'humilité, estimez les autres supérieurs à vous-mêmes. » Il s'agit de considérer les intérêts des autres et d'avoir la pensée qui était en Christ-Jésus, lui qui s'est dépouillé lui-même : tel est le message central de l'hymne de Ph 2. Manifestement les obstacles à l'unité d'esprit et de pensée doivent être cherchés dans l'orgueil, les rivalités et donc une imitation insuffisante du Christ par les croyants. Que déjà, dans l'attitude intérieure, les pentecôtistes et les autres protestants puissent ne pas oublier la grande découverte faite par Luther à partir de l'année 1518 : celle de l'Eglise universelle invisible ! Tel est, semble-t-il, le fondement sur lequel il faut construire pour déterminer le devoir fondamental d'unité que l'Ecriture établit !

Cette attitude intérieure doit avoir plusieurs conséquences ; au-delà des particularités de sa propre dénomination, il faut que chacun se dispose

⁵⁰ On a pu parler de 25 000 dénominations chrétiennes dans le monde... dont 14 000 pentecôtistes ! En France, les Assemblées de Dieu ont su garder leur unité.

⁵¹ *L'unité, op. cit.*, p. 43.

⁵² *Sympsychos* signifie « d'une seule âme » unis dans un même sentiment.

à « assumer l'histoire de l'Eglise » en se disant que Saint Augustin, par exemple, fait partie de sa famille spirituelle. Certainement, les pentecôtistes ont des progrès à faire dans ce domaine ; ils ne doivent oublier ni les pères, ni Luther, ni Calvin, ni les anabaptistes sans négliger les événements du début du siècle en particulier avec Parham et Seymour⁵³.

Dans nos relations interprotestantes, nous ferons bien de prêter attention à la proposition d'O. Cullmann qui suggère de changer de manière d'aborder le dialogue pour l'unité ; il demande que le premier mouvement ne soit pas celui de se demander « en quoi puis-je combattre ? mais, au contraire : sur quel point... suis-je... contraint de reconnaître ce qu'il y a de positif chez lui et d'en tirer parti ? »⁵⁴ ; n'est-ce pas cela aussi une manière de mettre en pratique 1 Th 5,21 : « Mettez toutes choses à l'épreuve ; retenez ce qui est bon » ?

Ainsi, par une manière plus évangélique de voir nos différences, *une des premières tâches de notre réflexion sur l'unité devrait être de refuser « la destruction scandaleuse de la communion fraternelle »*. Il y a une énorme différence entre diversité et division ; il se peut que certaines séparations semblables à celle de Barnabas et de Paul surviennent : elles ne devraient pas se transformer en hostilité⁵⁵ !

D'un point de vue pratique, il est utile de rappeler les conclusions du livre d'O. Cullmann⁵⁶ ; il propose un projet d'union original et réaliste qui serait une « communion d'églises autonomes » ; c'est une unité « par la diversité » qui permet de distinguer un vrai et un faux œcuménisme (p. 15). Il propose à chacun de rester ce qu'il est⁵⁷ (p. 121) mais en réalisant une « communauté d'églises » ; par une sorte de lien indispensable, on pourrait exprimer que « dans chaque Eglise particulière, l'Eglise une, corps du Christ est présente » (p. 121). De cette manière, il serait possible de respecter la formule « fidélité et ouverture ». Il pense :

- que les aspirations à l'unité sont voulues de Dieu ;
- qu'il ne faut pas aller à l'encontre de l'action diversifiante du Saint Esprit,

⁵³ Cf George Stotts, *Le pentecôtisme au pays de Voltaire*, Craponne, Viens et Vois, 1981, p. 27 ss.

⁵⁴ Cf O. Cullmann, *L'unité*, op. cit., p. 25.

⁵⁵ Cf O. Cullmann, *L'unité*, op. cit., p. 44.

⁵⁶ *L'unité*, op. cit., pp. 15 ss et 118 s.

⁵⁷ P. Larère a raison de proposer en plus à chaque dénomination qu'elle « se convertisse à l'Evangile et se réforme » ; il demande aussi que « chaque église se mette à l'écoute des autres et bénéficie ainsi des authentiques richesses vécues dans les autres et inconnues ou mal vécues dans la sienne » (op. cit. p 92).

— et qu'il faut se laisser diriger par Ep 4,15 en associant « amour et vérité ».

Il est question depuis quelques années d'un rapprochement entre les Assemblées de Dieu et la Fédération Protestante de France ; de part et d'autre, on peut trouver à cela des avantages et certainement aussi des inconvénients ; c'est une question qu'il ne m'appartient pas de trancher. Ma seule et insistante suggestion est qu'en toutes choses chacun puisse avoir une attitude intérieure digne du Seigneur (Kyrios) et de la grande Dame, son épouse... l'Eglise (Kyria) ! Déjà, de telles dispositions pouvaient combler l'apôtre de joie (Ph 2,2) : il est bien vrai que l'esprit sectaire est d'une laideur spirituelle attristante !

À PROPOS DU NOUVEAU CATÉCHISME ROMAIN¹

**par Pierre PETIT, ancien professeur d'histoire à la faculté de
théologie Protestante de Montpellier, Nîmes (France)**

Pourquoi nouveau ? Parce qu'il est en vente depuis peu dans toutes les bonnes librairies, comme on dit, et dans d'autres aussi. Largement annoncé par les médias, il aurait atteint une diffusion record comptée par centaines de milliers d'exemplaires. Nouveau sans doute mais traditionnel, et nul ne s'en étonne. Aucune modification essentielle si on le compare aux textes officiels qui l'ont précédé depuis environ quatre siècles. Ainsi donc le pape et les évêques ont jugé bon de donner à tous ceux qui ont « mission d'annoncer la foi » et à tous les fidèles un « texte de référence sûr et authentique pour l'enseignement de la doctrine catholique », comme Jean-Paul II s'en explique dans l'introduction, qui se termine sur l'invocation de la Très Sainte Vierge Marie.

Il n'est pas question de résumer ici les 676 pages de ce volume. Qu'on le lise ! C'est une peine qu'il convient de prendre puisque nous vivons, conversons et, pour quelques-uns d'entre nous, exerçons un ministère parmi les catholiques. Et surtout parce qu'une Eglise chrétienne exprime là sa foi en cette fin du XX^e siècle. Ce catéchisme est d'ailleurs, dans son genre, bien fait, bien présenté par les co-éditeurs. On a dit que d'autres maisons, dont l'appartenance catholique est aussi bien établie, avaient été écartées à cause du libéralisme que montrent leurs catalogues... Le plan général est classique : 1. La Foi ; 2. Les Sacrements ; 3. La vie en Christ et les Commandements ; 4. La Prière. Chaque exposé est suivi d'un sommaire. Tous les paragraphes sont numérotés, de 1 à 2863. Un index des citations (56 pages) permet de repérer les pièces justificatives de la doctrine catholique moderne ; un index thématique (21 pages) de retrouver ou de

¹ *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Paris, Mame-Plon, 1992.

consulter les points sur lesquels on veut être au clair (d'abaissement à zèle, en passant par argent, grève, joie...).

Le texte original a été rédigé en français, ce qui est pour nous un privilège mais ne dispense pas les non-catholiques que nous sommes et plus encore les non-théologiens, d'éprouver quelque malaise devant des expressions ou des mots ordinaires dans une tradition ecclésiastique qui nous est étrangère. Il est certes admissible que toute spécialité ait son langage, acceptable que les protestants ne soient pas les seuls à pratiquer un « patois », de Canaan ou d'ailleurs.

Pour faire court disons simplement que tout l'exposé est conduit selon la démarche fondamentale du catholicisme romain, à savoir le « développement » de la Révélation originale telle que l'Écriture Sainte nous la fait connaître. A vrai dire le « magistère » catholique semble préférer à ce terme de « développement », moins brutal dans le dialogue inter-ecclésiastique, l'expression de « deux sources ». Ainsi lit-on : «... (l'Église) ne tire pas de la seule Écriture Sainte sa certitude sur tous les points de la Révélation. C'est pourquoi (Écriture et Tradition) doivent être reçues et vénérées avec égal sentiment d'amour et de respect » (§ 82, cf. Constitution *Dei Verbum* de Vatican II, 1965).

La tradition nous apparaît comme une addition, aussi logique que possible, d'apports séculaires. Les références qui suivent chaque chapitre, et l'index final, le montrent bien : on va de la Bible jusqu'au dernier concile en passant par les Pères de l'Église et les grands théologiens (non retenus quand leurs propos n'allaient pas dans le sens dogmatique établi par la suite). Parmi eux Augustin est le plus cité. L'est en abondance Vatican II (plusieurs centaines de fois).

De ce « développement » l'exemple le plus classique est donné par le dogme marial. Après lente naissance et nombreuses discussions il a pris forme dans les définitions de Pie IX (Immaculée Conception, 1854) et Pie XII (Assomption, 1950). Ce qui oblige à constater, sans joie et par estime pour la mère de Jésus, que sur ce point capital nous sommes plus éloignés des catholiques que nous ne l'étions jadis.

Le lecteur protestant retrouve ici, chacun à sa place, tous les lieux communs de la controverse et des désaccords depuis le XVI^e siècle : le purgatoire et la prière pour les morts (§ 1031-1032) et, toute proche, la doctrine des indulgences (§ 1471)... Pour relever tous ces points il faudrait un deuxième volume, sans compter avec un élément majeur : nos diversités protestantes. Unanimes, que nous soyons membres d'églises historiques et multitudinistes, luthériens ou réformés de toutes tendances et écoles théologiques, membres d'assemblées nouvelles de la lignée méthodiste ou baptiste, et autres, nous redisons donc nos maximes fondamentales : qu'à