

QUEL DEVOIR D'UNITÉ ENTRE PROTESTANTS ?

par Henri BLOCHER, Doyen de la Faculté de Théologie
Evangélique de Vaux-sur-Seine, France

Unam sanctam... Toute réflexion sur l'unité chrétienne cache, ou révèle, des convictions sur l'Eglise. Comme à traiter de tout, on ne traite de rien, nous nous concentrerons sur le thème du « devoir d'unité » sans exposer d'abord notre ecclésiologie, mais il convient d'en rappeler l'axe principal.

En vérité, rien ne résume mieux l'essentiel que cette réponse de catéchisme :

« Je crois qu'il y a sur la terre une sainte petite troupe, une sainte communauté, formée uniquement des saints sous un seul chef, le Christ, appelés et rassemblés par le Saint-Esprit, dotés d'une même foi, des mêmes sentiments et d'une même pensée, ayant reçu des dons différents, mais unis dans l'amour, sans sectes ni divisions... ; j'y ai été amené et j'ai été incorporé en elle par le Saint-Esprit au moyen de la Parole de Dieu que j'ai écoutée et que j'écoute encore, ce qui est la première condition pour y entrer. »

Le piquant, le paradoxe, c'est que cette formulation, si heureuse aux yeux d'un « professant », vient de... Luther¹ – dont nous sépare, paraît-il, une certaine distance ecclésiologique ! Que laisse présager, précisément sur notre thème, cette rencontre ? Elle est sûrement significative, et peut signaler des hérités spirituelles méconnues.

Mais n'imaginons pas de conclure avant d'avoir commencé ! Nous avons à suivre un chemin de *lenteur*, sans pleurer le temps apparemment perdu en préliminaires : ils constituent peut-être le cœur de l'affaire.

¹ Martin Luther, *Le Grand Catéchisme*, trad. Pierre Jundt, t. VII des Œuvres (Genève : Labor & Fides, 1962), sur le 3^e article du Symbole, p. 97.

DES MOTIFS

« D'où parlez-vous ? », interpellait-on naguère. Abordant un sujet qui touche au vif notre « existentiel », nous ne saurions dissimuler notre intérêt, subjectif et objectif, voire notre « équation personnelle ». Evangélique baptiste – de la cinquième génération de pasteurs baptistes sans discontinuité – mais aussi petit-fils d'un professeur de dogmatique réformée, nous servons dans une faculté liée aux Eglises de professants, mais qui compte parmi ses chargés de cours en 1993-1994 deux anglicans, un inspecteur ecclésiastique luthérien (et un pasteur pentecôtiste). Dans l'Alliance Biblique Universelle, dans l'Union des Groupes Bibliques Universitaires, les occasions ne manquent pas d'échanges avec les porteurs d'étiquettes diverses.

Vivement intéressé au débat, nous prenons garde à nos *motifs*, avec l'espoir de les purifier, s'il est possible.

Premier souci : ne pas nous laisser ramollir par le climat post-moderne. Comme le décrit si bien Lipovetsky, son prophète, le temps est au consensus par éclatement dédramatisé, à la tolérance par flottement du sens ; quand on a dit *exclusion*, on a nommé le dernier tabou. Parallèle dans la vie de l'Eglise serait l'euphorie de retrouvailles par refoulement ou dissolution (mais non résolution) des divergences : « L'œcuménisme, l'idéologie du dialogue et d'autres valeurs actuelles sont des convictions du fusionnel et des pratiques militantes de la fusion » ose écrire Jean Baubérot². Sous le vent tourbillonnant, câlin ou rageur, de cette influence, nous nous accrochons au mot de l'apôtre : « Si je plaisais encore aux hommes, je ne serais pas serviteur du Christ » (Ga 1,10).

Cependant, il ne suffit pas de déplaire pour être fidèle ! Nous espérons échapper à la raideur excessive, à la crispation, à la hargne enrobée d'une onction qui n'est pas celle de l'Esprit – toutes attitudes de *réaction* gouvernées, déterminées, par l'objet adverse. Sans nier que l'accord soit généralement un bien (Rm 12,18 !), nous rejetons le postulat que tout rapprochement serait *toujours, automatiquement*, un progrès dans la foi et l'amour. Nous demandons : à quel prix ? On se rappelle dans quelles conditions se sont réconciliés Hérode et Pilate (Lc 23,12) !

La seconde préoccupation est de nous dégager des pesanteurs institutionnelles. Les intérêts objectifs engagent dans le débat, et on peut s'en féliciter, mais ils risquent d'infléchir le jugement. La tentation n'est pas nulle de justifier le *statu quo*, de faire la théorie de notre pratique, en Eglise ou en faculté. Et, pour s'en garder, il ne s'agit pas de verser de l'autre côté,

² Jean Baubérot, « Conviction, tolérance et pluralisme », *Bulletin du C.P.E.D.* n° 320 (avril 1987) p. 153.

dans les vaines griseries d'un romantisme ecclésial-révolutionnaire, romantisme adolescent. Conservatisme et contestation ne sont pas en soi plus spirituels l'un que l'autre. Que la Vérité nous rende libre (Jn 8,32) !

Notre résolution, en troisième lieu, est de penser dans la foi. Penser dans la foi, c'est penser en disciple du Christ, sans nous prendre pour un Maître, sans chercher à rivaliser avec les maîtres des sciences humaines, trop humaines pour asseoir la persuasion indispensable. La Parole biblique, sérieusement interprétée, selon l'analogie de la foi, telle est la fondation. Sans coupure fidéiste pour autant : nous voulons assumer, dans les limites fort humiliantes de nos capacités, ce qu'on peut savoir, et sans nous dérober au dialogue.

DE LA MÉTHODE

En avouant et scrutant nos motifs nous avons déjà frôlé la question de la *méthode*. La méthode veut être scripturaire : telle que l'Ecriture puisse efficacement jouer son rôle critique à l'égard de l'Eglise, et de nos croyances et pratiques. Ce but n'est pas facile à atteindre ! L'Ecriture ne traite guère de notre thème *ex professo* : elle pourvoit plutôt des illustrations et laisse découvrir des implications. Pour appliquer, il faut transposer, ce que nous ne faisons qu'à nos risques et périls, car l'Eglise apostolique ne connaît pas le phénomène « dénominationnel » caractéristique de notre protestantisme. Nous nous bornons à proposer quelques considérations particulières : elles ont pris pour nous de l'importance avec le temps...

Amalgame est poison...

Nous avons appris à nous défier de la solidarité qu'on impute à deux traits concomitants : l'intelligence, parce qu'elle est tension vers la cohérence (comprendre = prendre ensemble), anticipe sur les découvertes et les démonstrations, elle suppose spontanément un lien entre les faits qui peuvent se juxtaposer fortuitement. Celui-ci tient A et X ; par amalgame, à cet autre qui tient A, on attribuera aussi le X qu'il n'affiche pas, comme tendance secrète, comme virtualité dangereuse. De tels amalgames empoisonnent les relations entre protestants. Tel théologien que nous connaissons n' imagine pas qu'un amilléariste puisse garder son zèle pour l'évangélisation – il amalgame, généralise, à partir d'un certain nombre de cas où A et X apparaissaient ensemble, si bien que la question du millénium prend pour lui une importance qui nous semble disproportionnée. Il arrive que cet excès paralogique se renforce d'une résurgence de paganisme, avec la crainte d'une souillure contagieuse : on

se tient à distance de ce frère parce qu'il fraie avec les hétérodoxes, en amalgamant son ouverture inhabituelle (peut-être imprudente) avec de l'indifférentisme doctrinal et en fantasmant sur ses contacts comme s'ils l'avaient contaminé.

La symétrie séduit...

Ici encore, les vœux naturels de notre intelligence peuvent nous être des pièges. Nous nous plaisons aux symétries (au point que certains bâtiments ont de fausses fenêtres), et aux alternatives bien propres, avec les deux termes se faisant face comme les fameux chiens de faïence sur la cheminée ; et nous faussons la représentation du réel. Nous négligeons parfois qu'il y a une troisième voie. John Yoder aime dire, fort à propos, qu'au lieu de choisir *the lesser evil*, entre deux maux le moindre, nous devrions chercher *the least evil*, la tierce solution meilleure que les deux choix d'abord envisagés. Au XVI^e siècle, nous croyons que l'injustice faite aux anabaptistes a eu pour facteur l'hégémonie de l'alternative assez symétrique vraie/fausse Eglise : celle-ci ne laissait aucune place à un troisième type ecclésiologique, nécessairement reversé avec les « sectes » dans le chaudron du diable. Aujourd'hui la symétrie sert plutôt à relativiser les antithèses : on cherche à en faire des bipolarités qui prennent aisément figure de complémentarités. Si nous comprenons bien, la stratégie œcuménique du très habile théologien Franz-J. Leenhardt procédait d'un tel schème : deux types de spiritualité s'opposent mais s'autorisent mutuellement en se situant aux deux pôles du champ des différences, le type protestant dans le sillage d'Abraham, avec la Parole, la foi nue et son risque, et le type catholique déjà impliqué avec Moïse, la sacramentalité (le buisson de feu), la médiation incarnée. Le modèle tillichien du « principe protestant », prophétique-critique, et de la « substance catholique », attachée au sacramentel, conservatrice du médium de la révélation, peut servir avec des effets voisins. Nous craignons que le « Document commun entre responsables de communautés réformées et évangéliques du Canton de Vaud » publié par *Hokhma* récemment³ succombe au charme de cette sorte de symétrie, introduite à l'intérieur du protestantisme.

Deux logiques sont possibles...

Nous constatons le déploiement de deux façons de penser qui ont chacune ses titres de légitimité et aboutissent à des pratiques fort divergentes. Leur différence n'est pas seulement affaire de tempérament. La première privilégie la netteté, la rigueur conceptuelle. Elle pourchasse l'ambiguïté et part des définitions : « Ce qui ne répond pas à la définition du

³ Document COREAME, *Hokhma* 52 (1993) pp.81-91.

triangle n'est pas du tout un triangle. » La seconde cherche à épouser la complexité du réel, où toutes les différences sont de degré. Elle se veut souple, nuancée, voire ingénieuse et subtile : « Cette figure est un triangle légèrement déformé. » Nous avons essayé la seconde logique en éthique et droit ecclésial à propos de la cohabitation de couples stables : là où la première logique tranche, « ce n'est pas un mariage », la seconde logique suggère que ce « concubinat » (plutôt que concubinage) est un mariage déficient, pécheur par sa déficience, mais à ne pas confondre avec la simple fornication⁴. De même, face à une entité qui ne répond pas à la définition biblique de l'Eglise, on peut juger qu'il n'y a pas Eglise, ou bien on peut s'interroger sur les degrés d'ecclésialité, et ce qu'ils permettent.

Cette seconde logique est traditionnellement catholique : le décret sur l'œcuménisme du dernier concile, *Unitatis redintegratio*, est tout entier construit par la logique du dégradé, la présence de l'Eglise allant de la plénitude romaine, au sommet, jusqu'aux vestiges les plus ténus tout en bas. Mais les protestants sont-ils tous, ou nécessairement, des adeptes de la première logique ? Il nous semble opportun de souligner les *effets de seuil* qui caractérisent la matière vivante, et dont la prise en compte permet une certaine conciliation des deux logiques. Partout où il y a vie, au-delà de certains degrés, de certains seuils dans la variation, des changements qualitatifs nets se produisent ; on saute, pour ainsi dire, d'un cercle de réalité à un autre. A partir d'une certaine dose, le tonique devient toxique. Au-delà d'un certain degré, la pression caressante se fait douleur, bientôt torture. A partir d'un certain seuil dans la déformation, l'Eglise de Jésus-Christ est-elle défigurée au point de ne plus pouvoir porter le titre d'Eglise ?

Telles sont les considérations, et les questions, qui doivent prévenir des emportements trop faciles dans l'examen du « devoir d'unité entre protestants ». Notre vigilance aiguillonnée, que croyons-nous pouvoir tirer de l'Ecriture ?

DE L'ORIENTATION

Le « devoir minimal d'unité », nous n'en doutons pas, c'est *le maximum d'union possible*, possible en conscience et en sagesse.

L'Ecriture exhorte avec trop d'insistance à la concorde, la collaboration, l'accueil réciproque, pour que nous puissions nous dérober – si jamais nous en avons eu l'envie. Déjà dans l'Ancien Testament, l'unité du peuple de Dieu se révèle comme un souci de premier rang : qu'on pense à la centralisation deutéronomique du culte, à la prière pour « la paix

⁴ Henri Blocher, « Mariage et cohabitation. Perspectives bibliques et théologiques », *Fac-Réflexion* n° 16 (avril 1990) pp. 26-37.

de Jérusalem » (Ps 122) ; qu'on se rappelle la plaie ouverte que fut la division entre Israël (des dix tribus) et Juda, la place, chez les prophètes, de la promesse de réunion ! Dans le Nouveau Testament, outre les morceaux de parénèse présents à toutes les mémoires, nous notons que le *fondement* de l'unité chrétienne est explicitement mis en valeur. Les croyants, baptisés qu'ils sont dans l'unique Esprit, forment un seul Corps, Corps du Christ (1 Co 12,13), et la diversité de leurs dons de grâce devrait les lier plus étroitement les uns aux autres. Le pain qu'ils rompent ensemble signifie à la fois le corps de chair de Jésus, dont le supplice a renversé tout mur de séparation, et le corps social qui « réunit en un les enfants de Dieu dispersés » (Jn 11,52 ; pour le pain 1 Co 10 & 11). La question de l'union des Juifs et des non-Juifs dans l'Eglise, ce mystère si longtemps voilé, a exercé de façon brûlante la première génération chrétienne ; le concile/synode/conférence de Jérusalem (Ac 15) a reconnu ce qu'avait annoncé le Maître, qu'il attirerait tous les hommes à lui, qu'il mènerait ensemble les brebis des *deux* bergeries, de sorte qu'il y ait un seul troupeau comme il y a un seul berger (Jn 12,32 ; 10,16). L'apôtre Paul, qui érige les sept piliers de l'unité des chrétiens (Ep 4,4-6) s'étrangle presque d'indignation au spectacle des divisions de l'Eglise : « Le Christ est-il divisé ? » (1 Co 1,13). C'est la Parole inspirée !

Le maximum possible... Toute la difficulté réside dans le « possible », en conscience et en sagesse. Les efforts d'union, dirons-nous, procèdent de et dans l'obéissance de la foi, de et dans la prudence de l'amour. Cette dualité correspond à la consigne double de Jésus : comme des colombes, simples (*akéraioi*, sans mélange, intègres) ; comme des serpents, habiles et astucieux (*phronimoi*, l'adjectif employé par la LXX en Gn 3,1).

L'obéissance de la foi sied aux disciples, qui ne prétendent pas mieux savoir que leur Maître, qui s'attachent avant tout à sa Parole. Comme on l'a bien remarqué, la prière sacerdotale, en demandant que les croyants soient surnaturellement unis selon l'analogie de la Trinité elle-même, *délimite* par la réception des « paroles » de l'enseignement du Christ l'ensemble qui doit être un : « Sanctifie-les par la vérité » (Jn 17,17 ; cf. vv. 8,20) ; le reste du Nouveau Testament fait clairement apparaître qu'une norme, « modèle doctrinal » (Rm 6,17 ; Pastorales), « doctrine du Christ » (2 Jn), régit la vie des communautés concernées jusque dans leur composition⁵. Käsemann, certes, voit les Eglises de l'âge apostolique livrées à la pluralité conflictuelle (en fait, car il n'efface pas la prétention, à ses yeux illusoire et tendancieuse, à l'unité, qui est dans les textes) ; mais

⁵ Klaas Runia, *Reformation Today* (Londres : Banner of Truth, 1968) pp.56ss. Le livre demeure l'un des plus précieux sur notre sujet.

nous estimons qu'il a été suffisamment réfuté⁶. Or, il n'est pas assuré que la qualification biblique de l'unité soit toujours reconnue par les militants de ce qu'on appelle œcuménisme ; on rencontre aujourd'hui encore de ces « moyenniseurs » contre lesquels s'élevait Jean Calvin :

« Saint Hilaire, au livre des Conciles, use de ce proësmes : à savoir, que c'est un nom de belle apparence, que le nom de Paix : & un tiltre favorable, que le tiltre d'Unité : mais qu'il n'y a autre vraie paix en l'Eglise, que celle qui est de Christ.

» Mais pource qu'il y a des ennemis de la vérité fins et cauteleux, qui s'insinuent sous cette couverture, pour abastardir la pure doctrine Chrétienne : il est mestier (utile, ndlr) de bien & prudemment discerner quelle paix on nous apporte. Et tout ainsi que Jésus Christ nous recommande par tout la paix : aussi il nous enseigne, que le seul lien pour l'entretenir, est la vérité de son Evangile. Parquoy il ne faut point que ceux qui taschent à nous destourner de la pure confession de l'Evangile, nous abusent sous ce nom de Concorde.

» Cette dispute ne s'adresse point aux Turcs, ou aux Juifs, qui voudroient que le nom de Christ fust du tout aboli : ni aux francs et droits Papistes, qui demandent que nous renoncions pleinement la vérité : ains à je ne say quels bastisseurs d'une Concorde fardée, qui nous laissent tellement la moitié de Jésus Christ, que cependant il n'y a nulle partie de sa doctrine, laquelle ils n'obscurcissent, ou barbouillent de quelque mensonge. Et pour bien colorer (maquiller, ndlr) une telle malice, ils l'appellent, Réformation. Est-ce ainsi donc, qu'en nous retirant finement de celui qui est autheur de paix, ils nous promettent la paix pour nous embabouiner. »⁷

L'obéissance de la foi cherche l'unité véritable, c'est-à-dire dans la vérité confessée d'un même cœur dans une même pensée.

La mise en pratique de cette délimitation montre avec quel sérieux il faut la prendre. Une discipline doctrinale s'exerce dans les Eglises néo-testamentaires, plus raffinée que les dispositions brutales de l'ancienne théocratie (Dt 13). Elle prend habituellement la forme de la séparation d'avec les « faux docteurs » considérés comme réprouvés, anathèmes (Ga 1,8s ; 5,12) bien qu'un espoir de salut ne paraisse pas totalement exclu

⁶ Voir I. Howard Marshall, « Orthodoxy and heresy in earlier Christianity », *Themelios* 2/1 (septembre 1976) pp. 5-14 ; D. A. Carson, « Unity and Diversity in the New Testament : The Possibility of Systematic Theology », dans D.A. Carson et John D. Woodbridge, éd., *Scripture and Truth* (Grand Rapids : Zondervan, 1983) pp. 65-95, 368-375 (notes).

⁷ Jean Calvin, *La Vraie Façon de Réformer l'Eglise Chrestienne, & appointer les différens qui sont en icelle dans le Recueil des Opuscules, c'est-à-dire Petits traictez* (Genève : Baptiste Pinereul, 1566) pp. 1042-1043.

(1 Tm 1,20 : afin qu'ils *apprennent*). C'est une tolérance excessive à cet égard que fustige saint Paul (2 Co 11,4).

Dans *certains cas*, au moins, ne pas se séparer, c'est, pour un disciple, trahir le Maître qui l'a racheté. « Etre associé à des ministres qui ne prêchent pas l'Evangile du Christ, écrit fortement Spurgeon, c'est se rendre moralement coupable » ; « quant à la blessure faite à l'unité, ajoutait-il, rien n'a jamais mieux servi l'union avec le vrai que la rupture avec le faux »⁸. Les arguments en sens contraire ne résistent guère à l'examen. Permettre le mélange dans l'Eglise au nom de l'analogie d'Israël, où seul un Reste ne fléchissait pas le genou devant Baal, ou par la parabole de l'ivraie, par le refus opposé par la maître à l'arrachage purificateur (Mt 13,29s), n'est pas admissible. Le théologien réformé Klaas Runia a bien vu que le régime du Reste était réservé à l'économie préparatoire, et que Jésus a d'avance écarté l'application de la parabole au pluralisme ecclésial : il n'a pas dit « le champ, c'est l'Eglise (visible) », mais « le champ, c'est le monde » (Mt 13,38)⁹.

Toutefois, des nuances sont permises. Bien que la jeunesse de l'Eglise et la grossièreté des hérésies, et surtout la présence physique des apôtres aient dramatisé, porté à l'extrême, les conflits, des indices autorisent la pensée d'une application *plus ou moins rigoureuse* de la discipline. Rm 16,17s paraît moins véhément que les objurgations aux Galates. Ti 3,10s évoque les avertissements préalables, et souligne que le déviant se condamne *lui-même*. 2 Co 2,5ss parle d'un cas où l'opposition doctrinale à l'apôtre avait eu, sans doute, sa part : que son inspiration ait été judaïsante ou proto-gnostique... Or il est clair que le blâme avait une intention pédagogique et thérapeutique, sans perte de l'affection de la communauté. Le parallèle est légitime avec 2 Th 3,6ss.14s (cf.2,15), où le principe est énoncé d'une discipline plus douce : « Traitez-le comme un frère. » Le rapprochement nous semble justifié : l'Ecriture n'isole pas de façon étanche l'éthique du dogmatique, l'infidélité morale de la foi ; si l'on peut distinguer, on ne peut pas séparer absolument l'erreur et le péché. Il est légitime de déduire de ces textes que la discipline se module selon le genre et le degré de l'infraction.

D'autres écarts encore, qui ne relèvent pas de la catégorie des *adiaphora* (i. e. des choses indifférentes), ne méritent pas qu'on se divise : parvenus à un certain point, d'accord sur l'essentiel, les chrétiens sont invités à « marcher d'un même pas » ; s'ils ne renoncent pas à l'espoir que Dieu éclaire les autres comme ils estiment l'être eux-mêmes, ils ne font pas de la divergence une barrière à la pleine communion (Ph 3,15s). Tout le

⁸ Spurgeon, cité par Runia, *op. cit.* p. 124n.

⁹ K. Runia, *ibid.*, pp. 93s, 116.

plaidoyer de Rm 14 se déploie en faveur d'une large tolérance fraternelle sur une question, somme toute, secondaire. Jésus lui-même, enseignant sur la Tora, a introduit la distinction entre « ce qui pèse le plus » et d'autres points que nous pourrions dire périphériques, sans qu'ils soient négligeables (Mt 23,23). Luther a, dans la même ligne, hiérarchisé les affirmations du dogme dans les *Articles de Smalkalde*, et Calvin met en œuvre la distinction, donnant pour exemple « d'arrests ou de principes de la Chrestienté », dont nul ne doit douter, « que Jésus-Christ est Dieu et Fils de Dieu », et de désaccord qui ne rompt pas l'unité celui-ci : « S'il advenoit qu'une Eglise teinst que les âmes estans séparées des corps fussent transférées au ciel incontinent : une autre, sans oser déterminer du lieu, pensast simplement qu'elles vivent en Dieu... »¹⁰. L'Eglise, quand elle adopte une confession de foi, délimite la première catégorie : elle résume ce qui est à croire, *credendum*, pour une pleine communion en son sein.

De l'interdiction de saluer les antichrists (il s'agit d'une salutation officielle, dans l'Eglise, 2 Jn 10s) à la tolérance des opinions dans l'amour fraternel, s'étage toute une gamme de mesures diverses, chirurgicales, médicinales, dissuasives, persuasives... L'Eglise n'en use que comme l'instrument de son Seigneur.

Deux remarques viennent enrichir le tableau. L'unanimité n'implique pas l'uniformité. L'accord fondamental ne coule pas tous les croyants dans le même moule, car la confession (*homologia* !) de la doctrine unique du Christ s'accompagne de la plus grande diversité des langages et des accents. L'Ecriture nous donne l'illustration de la diversité symphonique à cet égard : ses auteurs humains rendant le même témoignage dans des styles, avec des appareils conceptuels, fort différents. Pas de *shibboleth* (Jg 12,6), de formulations exclusivement imposées comme telles, sans grand souci du sens !

D'autre part, si la vérité confessée est une, il est une pluralité légitime, souhaitée, réellement *donnée* par le Seigneur : comme l'écrivait Philippe de Robert, « c'est une pluralité charismatique »¹¹. Par leurs dons, et sans doute par ce que ces dons induisent quant au point de vue préféré sur les affaires à traiter et quant au climat spirituel, les membres de l'Eglise

¹⁰ J. Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (Paris : Meyrueis & Cie , 1859) IV, 1,12, t. II, p. 308 de cette édition.

¹¹ Philippe de Robert, « Un seul Seigneur, une seule foi », ETR 49 (1974) p. 533 ; pp. 529s, il constate le refus du pluralisme doctrinal dans le Nouveau Testament, et suggère que les promoteurs de ce pluralisme pastichent 1 Co 7 : « Que ceux qui ont la vérité soient comme s'ils ne l'avaient pas. »

diffèrent grandement, et doivent apprendre à s'apprécier mutuellement (1 Co 12). Relevons, toutefois, que l'Ecriture n'étend nulle part le schème de la diversité charismatique aux *Eglises*, comme si chacune pouvait cultiver sa spécialité, sa différence, en arguant qu'elle complète ainsi mieux les autres.

Aux deux remarques « encourageantes » que nous venons de faire s'ajoutent deux questions qu'on ne peut pas escamoter. Acquis le principe d'une proportion entre les possibilités de communion pratiquée (d'union efficace) et l'ampleur de la confession commune, *comment mesurer l'importance des articles de foi* ? Le risque de l'arbitraire est terrifiant, si l'on songe aux enjeux. Ce risque, avouons-le, ne peut être totalement éliminé. Mais des critères objectifs, ou relativement objectifs, peuvent aider à prévenir les dérapages. Nous avons ainsi proposé à Lausanne, en 1974, au Congrès International pour l'Evangélisation du Monde¹², cinq critères assez maniables : de la place de la question dans l'Ecriture (quantitativement et qualitativement, fréquence des mentions, insistance et force de l'expression...) ; des conséquences théologiques (telles que Paul les invoque en Galates 2.21 et 5.2ss) ; des conséquences pratiques, dans la vie individuelle et collective ; du témoignage de l'histoire de l'Eglise ; du consensus des docteurs évangéliques aujourd'hui ou du manque de consensus. L'examen selon ces critères donne de l'assurance quand les résultats sont convergents...

L'autre question délicate concerne l'objet dans le rapport, c'est-à-dire l'Eglise avec laquelle on voudrait pouvoir s'unir, ou coopérer, manifester au degré possible la communion. Que faut-il considérer ? Sa confession de foi officielle, même si cette Eglise la relègue *de facto* dans un rôle purement décoratif ? Ce qu'enseignent les pasteurs, même s'ils sont peu suivis, voire compris ? Ce que croit effectivement le peuple des fidèles, bien que ses contours soient parfois assez flous, les courants divers, et les bizarreries individuelles étonnantes pour qui pousse l'enquête (y compris dans les Eglises réputées pour leur stricte orthodoxie) ? Ceci et cela, sans négliger le reste, répondrons-nous. Tous ces aspects comptent, il convient de les apprécier ensemble, ce qui n'est pas chose aisée. Ici se révèlent les effets de seuil : un hiatus trop criant entre l'enseignement de la plupart des pasteurs et la confession de foi prive quasiment celle-ci de sa valeur de référence... Si le peuple reste foncièrement évangélique, un pasteur libéral ne doit pas accaparer l'attention... L'esprit de finesse guide plus sûrement ici que l'esprit de géométrie, et subsiste une marge irréductible pour la subjectivité de chacun devant Dieu, voire pour sa vocation personnelle.

¹² On trouve notre texte, traduit en anglais, dans J. D. Douglas, éd., *Let the Earth Hear His Voice* (Minneapolis : World Wide Publications, 1975), le volume officiel issu du Congrès.

La prudence de l'amour est clairement sollicitée par l'effort de réponse aux questions que nous venons de poser. Mais il faut encore souligner son importance, entrelacée avec l'obéissance de la foi. La prudence, ici, ne se borne pas à la modération précautionneuse, voire frileuse, qu'on évoque sous ce terme dans le langage de tous les jours : c'est la *prudentia* classique, *phronêsis* et *sophrôsunê* des Grecs, le sage ajustement des moyens aux fins visées. Aristote n'est pas le seul qui la prône ! Le Nouveau Testament lui fait une place non négligeable ! Nous la disons de l'amour parce qu'elle marque l'attention effective aux autres. Le souci d'obéissance de la foi (*fides quae*), le souci légitime de pureté doctrinale, peut, hélas ! subtilement se pervertir et favoriser l'oubli des personnes : le regard est obnubilé par le dogme à défendre et risque de ne plus voir l'autre que comme un pion sur l'échiquier théologique. La prudence signifie qu'on s'intéresse à l'autre tel qu'il est, à ses réactions prévisibles, aux rythmes qui lui conviennent : la prudence épouse la relation concrète et sert ainsi l'amour.

La prudence « intègre le facteur temps ». Quant à l'union des Eglises, elle s'exprime dans cette *patience* insupportable aux fanatiques et doctrinaires comme aux doux rêveurs sur l'aile de leurs illusions. On ne peut pas exiger d'un coup le bouleversement des habitudes. Les convictions mûrissent comme des fruits. Dans le plan de Dieu lui-même, la transition de l'économie ancienne à la nouvelle s'est étalée sur le temps d'une génération, quarante ans, de 30 à 70. La fin du régime ancien, aboli par le sacrifice de Jésus-Christ, n'a été consommée qu'en 70, avec la destruction hautement symbolique de la ville et du Temple.

Les liens hérités, ou noués au gré des circonstances, et les affinités ne sont pas à disqualifier, mépriser, combattre, quand il s'agit d'exprimer l'unité chrétienne. Certes, l'allégeance transcendante au Seigneur, avec l'attachement à sa Parole, implique parfois l'arrachement aux communautés naturelles et historiques : « Celui qui aime son père, sa mère... plus que moi... » ; « Il n'est pas question, écrit Calvin dans ce sens, d'observer une mesme reigle en la borneure des champs, et en l'obéissance de la foy : laquelle doit tellement estre ordonnée, qu'elle nous fasse oublier nostre peuple et la maison de nostre Père (Ps 45,11) »¹³. Mais cette antithèse veut rétablir les priorités ; elle ne se durcit pas en dualisme métaphysique. C'est notre *Créateur* qui vient pour notre salut : il ne cherche pas à annihiler son œuvre mais à la restaurer. Il nous aime tels que nous sommes. Il gouverne aussi toutes les péripéties de notre existence, et il emploie comme ses instruments les éléments de notre situation, et nos diverses rencontres. Il est juste qu'un peu de notre respect et de notre

¹³ Calvin, *Institution*, Préface « au Roy de France », pp. i-ii dans l'édition citée.

gratitude aille aux instruments, sauf s'il s'agit de *maux* dénoncés, dont Dieu a renversé les effets. L'analogie vaut dans le rapport aux Eglises. Nous présumerons à bon droit – sauf indication contraire que nous saurons déchiffrer – que l'Eglise dans laquelle nous avons été placés est celle où Dieu nous veut. Nous donnerons de la valeur à ses attaches historiques, voire à ses us et coutumes. Le sentiment de l'identité juive n'est pas aboli, ou honteusement réprimé, chez les apôtres du Nouveau Testament (Ac 21,20ss).

Il appartient encore à la prudence de s'inquiéter des suites prévisibles. Certes, à l'auteur de l'action on ne saurait imputer les conséquences lointaines, dans un monde qu'il ne maîtrise pas, où les effets inattendus, sinon pervers, sont monnaie courante. Mais si nous aimons ceux qui en seront affectés, nous ne pouvons pas nous désintéresser des enchaînements probables, à la suite de notre action ou inaction. Nous nous interrogerons sur les malentendus qu'on pourra redouter. Nous avons une certaine responsabilité quant au sens qu'on donnera à notre conduite, quelle que soit notre intention. « Père, gardez-vous à droite ; père, gardez-vous à gauche ! » Le malentendu guette des deux côtés : l'ouverture au dialogue, sans compromis, peut revêtir le sens du laxisme ; la réserve, simplement, peut passer pour du sectarisme... Tout en résistant à la peur du qu'en-dira-t-on, à l'obsession de l'image, nous ne pouvons pas esquiver la question (cf. 1 Co 10,27s).

DE LA SITUATION

Les orientations fixées, il reste à repérer les lieux. Nous jetons un coup d'œil sur la situation en Europe francophone, en France surtout, telle qu'elle apparaît à notre point de vue – avec les avantages et les inconvénients de ce point de vue.

Quels sont les principaux *facteurs d'union* entre protestants ? Le lien essentiel devrait être la foi qui unit au Christ Jésus, avec l'habitation de *son Esprit*. Ce lien existe, grâce en soient rendues à Dieu ! Pourquoi donc user du conditionnel « devrait » ? A cet égard, capital, les limites nous semblent plus floues qu'on ne penserait *a priori*. On voit des hommes gravement égarés dans leur croyance, prêchant des thèses qui ne le cèdent en rien, pour la virulence destructrice, à celle des judaïsants visés par l'Epître aux Galates – pourtant, la fausse doctrine s'est faite si complexe, que nous n'excluons pas qu'ils puissent, étrangement, appartenir encore à Jésus-Christ (était-ce le cas d'Hyménée et d'Alexandre selon 1 Tm 1,20 ?). En sens contraire, l'adhésion au « christianisme » et la référence aux Réformateurs peuvent ne rien impliquer de plus que l'attachement du

croyant juif à sa Tora et à son Talmud, du croyant musulman au Coran et à la Sunna. Nous craignons qu'il ne soit trop optimiste de considérer tous les protestants unis dans le Corps du Christ¹⁴, mais nous pouvons avoir de bonnes surprises !

Outre la vraie « christianité », le lien d'une commune *identité protestante* n'est pas négligeable. Théologiquement, la fameuse proposition de Schleiermacher touche juste : « Les protestants font dépendre la relation de l'individu à l'Eglise de la relation de l'individu à Christ, alors que les catholiques font inversement dépendre la relation de l'individu à Christ de la relation de l'individu à l'Eglise. »¹⁵ Si caricatural que soit le résumé, il se vérifie. Psychologiquement, ou anthropologiquement, un type ou style commun se dégage, comme l'observait Emile-G. Léonard, « des principes qui forment les catégories de l'esprit protestant, sa logique religieuse, sa manière d'attaquer, dans la discussion et la vie, les problèmes métaphysiques »¹⁶. De nombreuses références culturelles et historiques communes soutiennent la solidarité, et l'endogamie protestante, sur des siècles, a produit un écheveau de la parenté : au sens littéral, le protestantisme est une grande famille !

Nous apprécions ces liens, les principes posés plus haut autorisent à leur donner valeur. Nous avouerons, cependant, une trace d'inquiétude mêlée à nos sentiments : si l'adoption, au sein du protestantisme, de convertis sans ascendance huguenote se fait sans peine, la référence négative au catholicisme pour définir notre identité ne joue-t-elle pas un rôle exorbitant ?

Quels sont, ensuite, les principaux *clivages* entre protestants ? Nous en retiendrons trois. Le premier relève de l'*ecclésiologie* et a causé les fractures les plus anciennement cristallisées. D'autres éléments ont joué, mais, dès le XVI^e siècle, la rupture entre les deux Réformes, « magistérielle » et « radicale », surtout pour la branche anabaptiste (principale) de cette dernière, s'est faite sur l'idée et la pratique de l'Eglise. La différence entre l'Eglise « de multitude » (où est la multitude ?) et les Eglises « de professants » (professent-ils vraiment ?) creuse toujours un

¹⁴ Jean Baubérot, *Le protestantisme doit-il mourir ?* (Paris : Seuil, 1988) pp. 246-248, distingue de façon fort intéressante un « sens autonome » de l'identité chrétienne et un « sens unitaire » ; le premier, qui a marqué Mission-France (1986) évite la polémique mais « sans grand souci du pluralisme protestant » ; pour le second « chacun relativisera son propre christianisme pour considérer d'autres formes chrétiennes comme théologiquement équivalentes » (p. 247). On nous classera sans peine dans cette dichotomie.

¹⁵ Cité par Baubérot, *ibid.*, p. 217.

¹⁶ Cité par Baubérot, *ibid.*, p. 151n.

sillon profond dans le protestantisme ; les conversations, comme celles qui ont eu lieu entre luthériens et mennonites, assainissent et adoucissent les vieilles blessures, le dialogue est noué, les manières sont courtoises, la collaboration effective, mais le clivage subsiste. La divergence entre le sacramentalisme, qui souligne la puissance causative et l'objectivité des sacrements, et le refus de cette conception se greffe sur l'opposition ecclésiologique sans lui correspondre entièrement. Elle a, en grande partie, déterminé la séparation, aujourd'hui atténuée, des luthériens et des réformés ; elle reste d'actualité entre dénominations et à l'intérieur de certaines dénominations. La question *baptismale* divise, il faut bien le dire, avec une rare netteté. Pour la tendance baptiste, majoritaire parmi les évangéliques, ce serait se renier elle-même, et, plus grave, renier une évidence scripturaire, qu'appeler baptême chrétien, accomplissant l'ordre du Christ, l'aspersion de nourrissons incapables de professer la foi. Ce n'est pas faire injure à une autre Eglise (qui n'est pas propriétaire du baptême) d'estimer qu'elle se leurre elle-même en nommant « baptême » ce qui ne répond pas à la définition biblique – et qu'ainsi le baptême reste à administrer. Mais cette franchise heurte durement la sensibilité des pédobaptistes, et quelques-uns la perçoivent comme insultante...

Le deuxième clivage comporte des enjeux encore plus grands, et, pourtant, il traverse les dénominations, ou plusieurs d'entre elles. Il concerne la *théologie à la racine*. Le différend met en cause le sens de l'affirmation chrétienne, la substance du Credo, le statut de Jésus-Christ, l'instance normative (le « juge des controverses » comme on disait au XVII^e siècle). S'opposent « orthodoxie » et « libéralisme », ou, comme nous dirions plus volontiers, « évangélisme » et « modernisme ». Sans entrer dans le détail de la description, nous soulignerons que l'antithèse profonde n'empêche pas que toute une gamme de positions diverses se déploie entre les pôles ; l'affirmation floue, insuffisante, n'équivaut pas à l'évitement embarrassé, ni celui-ci au reniement agressif. Les effets de seuil sont à prendre en compte, et permettent de tracer des cercles concentriques quant à la communauté de foi (*fides quae*). Deux remarques sont aussi pertinentes : le clivage se cache souvent dans les plis du grand calicot « herméneutique » – sous ce titre, on prend souvent l'option fondamentale ; d'autre part, le débouché pratique montre la différence d'un protestantisme mobilisé pour la diffusion d'un Evangile explicite, indispensable au salut éternel des personnes, et d'un protestantisme « universaliste » à ce propos, plus soucieux de libération terrestre des opprimés.

La divergence pratique nous rapproche du troisième clivage, celui de la *spiritualité*. Il rend difficile l'union de ceux-mêmes qu'unissent la doctrine et l'ecclésiologie ! S'il arrive que le climat des Eglises de

professants ordinaires mette mal à l'aise les protestants des Eglises (aristocratiques ?) de la Réforme magistérielle, et réciproquement, ce n'est rien à côté des allergies que l'on constate devant le pentecôtisme. Bien que le néo-pentecôtisme (« charismatique ») ait rendu perméables les frontières, mêlé les styles, surtout dans la « jeune » génération, les sensibilités spirituelles sont encore peu compatibles, et il est difficile de les faire cohabiter avec bonheur dans la même Eglise locale.

La vocation, pour nous, est bien de dépasser ce qui relève de la sensibilité (sans déprécier celle-ci), car le Nouveau Testament laisse entrevoir une foisonnante diversité, et n'encourage pas la séparation pragmatique selon les affinités dans ce domaine (Rm 15). Mais la voie est étroite, les dangers de manipulation par les leaders et de tyrannie inconsciente des groupes très redoutables ! Les différences ecclésiologiques, si réelles qu'elles demeurent, se « gèrent » dans la pratique, plus aisément qu'on aurait pu croire. La place des enfants dans une Eglise baptiste ressemble, en fait, à celle qu'ils ont dans une Eglise réformée ! De même pour les systèmes de gouvernement, congrégationnaliste ou presbytérien-synodal. Couramment aujourd'hui, entre Eglises évangéliques pédobaptistes et baptistes la Table du Seigneur est ouverte. La division qui fait toujours très mal, avec ses degrés, c'est celle qui touche au sens de la confession, l'essence de la foi, la Personne du Christ, vrai Dieu de vrai Dieu, devenu homme pour le salut de ceux qui croient en son nom... Aucun compromis n'est ici pensable, comme si la Vérité était affaire de marchandage ; mais, dans l'obéissance de la foi, la prudence de l'amour...

