

CAHIERS DU RENOUVEAU

J. de
SENARCLENS

LA PERSONNE
ET L'ŒUVRE
DE
JÉSUS-CHRIST

LABOR ET FIDES GENÈVE

J. de SENARCLENS

LA PERSONNE ET L'ŒUVRE DE JÉSUS-CHRIST

LES CAHIERS DU RENOUVEAU

XVIII

SEPTEMBRE 1958

ÉDITION LABOR ET FIDES

GENÈVE

DIFFUSION EN FRANCE :

LIBRAIRIE PROTESTANTE

140, BD SAINT-GERMAIN

PARIS VI*

J. de SENARCLENS

LA PERSONNE ET L'ŒUVRE DE JÉSUS-CHRIST

LES CAHIERS DU RENOUVEAU

XVIII

SEPTEMBRE 1958

ÉDITION LABOR ET FIDES

GENÈVE

DIFFUSION EN FRANCE :
LIBRAIRIE PROTESTANTE
140, BD SAINT-GERMAIN
PARIS VI^e

DU MÊME AUTEUR :

Le Mystère de l'Histoire, Introduction à une conception christologique du devenir, Roulet 1949.

Héritiers de la Réformation, tome I : Le point de départ de la foi, Labor et Fides, 1956.

— Tome II : La Christologie, centre de la foi, à paraître.

PRÉFACE

Lorsque, en février dernier, le pasteur de Senarclens termina la dernière des quatre leçons données au Centre Protestant d'Etudes et reproduites dans ce fascicule, il nous parvint de divers côtés la demande que le texte en fût publié. Ce n'était pas dans les intentions de l'auteur, la littérature théologique contemporaine offrant, à son avis, suffisamment de matière à quiconque était vraiment désireux d'approfondir la doctrine évangélique relative à la personne et à l'œuvre de Jésus-Christ ; un nouvel ouvrage lui paraissait superflu. Nous savons gré à notre collègue d'avoir bien voulu néanmoins se rendre aux arguments suivants, à savoir que les œuvres dogmatiques auxquelles il nous renvoyait sont parfois monumentales, souvent difficiles pour le lecteur non théologien, et que précisément faisait défaut une œuvre accessible à tout fidèle à la fois par la simplicité de l'exposé, la maniabilité du format, la modicité de son prix.

Les lecteurs, nous en sommes persuadés, tireront plus que du profit de ces pages qui, loin d'exprimer la sèche élaboration d'un cerveau, sont la confession de foi d'un croyant et d'un théologien dont la joie et la reconnaissance transparaissent à chaque instant pour culminer dans une sorte de jubilation. Ils seront sensibles autant à la rigueur intellectuelle qu'à l'accent d'authenticité qui émane de l'ouvrage, auquel ils feront, nous n'en doutons pas, un large accueil.

Jeanne Devaux

DIEU AVEC NOUS

Quand nous parcourons la Bible pour essayer de comprendre ce qu'elle nous enseigne sur Dieu et son œuvre, nous découvrons en elle trois grandes séries d'affirmations que nous allons tenter de rappeler brièvement au début de ces quatre entretiens.

* * *

La première série révèle un Dieu qui, sans cesser d'être lui-même — le Créateur et le Maître du monde — vient se placer néanmoins *tout près de nous*, avec nous, à nos côtés, parmi nous. Dieu n'est plus seulement dans son ciel. Sa présence est formellement attestée dans la proximité la plus immédiate des personnages bibliques. A tout moment, il s'approche d'eux, les surprenant par sa présence et ses interventions soudaines, leur parlant comme à des amis, presque des confidents. Pour l'écouter, il n'est aucun besoin de s'élever jusque dans les cieux où il siégerait à l'abri des passions et des tempêtes de ce monde. Non, ce Dieu, les hommes le rencontrent sur leurs propres routes, dans leur domaine, au bord d'un ruisseau, dans un buisson, en tête de leur colonne lorsqu'ils traversent

le désert. Dieu devient et redevient sans cesse un élément de leur propre histoire ; il se place lui-même ici et là en plein milieu de leurs aventures particulières.

« Dieu parcourait le jardin le soir », déclare la Genèse, au chap. 3 déjà. Cette mention a fait sourire bien des chrétiens et non des moindres. Quelle naïveté ! On imagine aussitôt le vieillard à barbe blanche de nos représentations enfantines. Bien entendu, nous sommes là en présence d'un anthropomorphisme, comme il y en a tant dans toutes les anciennes légendes, celles d'Homère par exemple, et qu'il faut expliquer par l'antiquité du texte ! Mais est-on bien sûr que cette image primitive soit dénuée de toute signification ? Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob n'est pas le Dieu vague et lointain des philosophes spiritualistes, trop respectable pour être mêlé à nos affaires. Il se trouve désormais parmi nous et quand l'homme le rejette, il apparaît soudain sur le lieu même du drame pour juger personnellement de la situation.

Adam et Eve eussent sans doute de beaucoup préféré, après leur chute, que Dieu demeurât dans sa lointaine éternité. Ils ont honte et ils se cachent, ne désirant aucunement cette rencontre. Il est des moments où l'absence de Dieu est infiniment préférable à sa présence. Dans le cas particulier, la fuite des coupables eût été grandement facilitée et l'aventure rendue moins pénible, si Dieu n'était brusquement intervenu pour souligner la faute et la commenter sans pitié. Tant que Dieu demeure dans son éloignement, il nous gêne fort peu. Spéculer sur un Etre suprême, perdu dans son infini, n'a jamais troublé ni engagé personne. Plus il est loin, plus il est terne et commode. PASCAL

a probablement aussi pensé à cet aspect de la question, lorsqu'il opposa le Dieu de la Bible à celui des philosophes. Car le Dieu des Ecritures n'est pas une idée, un nirvâna, une éternité sans contours. Il est une *présence*, une réalité concrète, troublante, accusatrice même, à laquelle il n'est pas possible d'échapper, malgré le désir que nous en aurions. « Où fuirai-je loin de ta face ? » demande le psalmiste (139:7).

L'idée d'un Dieu lointain, impassible et désintéressé satisfait à la fois notre aveuglement et notre frayeur de comparaître devant lui. Sans aller jusqu'à contester son existence, nous l'éloignons autant que possible de nous, pour protéger notre liberté dans notre propre domaine. N'est-ce pas l'une des raisons des critiques qui ont été parfois formulées contre le dogme de la présence réelle de Dieu en Christ ?

Mais Dieu ne se laisse pas reléguer dans l'abstrait. Il apparaît continuellement et personnellement : Il vient annoncer à Abraham son alliance (Gen. 17:1) ; il s'impose à Jacob au gué de Jabbok (Gen. 32) ; il appelle Moïse du milieu du buisson ardent (Ex. 3:4) ; il rencontre Elie et lui parle comme à un serviteur (I Rois 19:14). On pourrait multiplier les exemples. Le Dieu d'Israël est un Dieu proche, qui ne distribue pas seulement ses ordres du haut de son trône céleste, mais qui prend directement part au destin de ses créatures. L'histoire de l'Ancien Testament butte à tout moment contre lui, soit qu'il se présente en personne, soit qu'il parle ou alors qu'il délègue ses anges ou encore des envoyés spéciaux, sous forme humaine mais venant d'on ne sait où et disparaissant soudain, enveloppés de mystère.

* * *

Ce Dieu proche, historique et terrestre, pour ainsi dire, ne laisse toutefois pas d'être en même temps le *Dieu du ciel*, l'Eternel. Cette deuxième série d'affirmations est aussi fortement marquée que la précédente. Il est « au commencement », le maître incomparable de tout ce qui existe. Esaïe chante son incommensurable majesté : « A qui voulez-vous comparer Dieu ?... C'est lui qui est assis au-dessus du cercle de la terre... qui étend les cieux comme une étoffe légère » (Es. 40). Dieu est censé résider dans le temple, mais Salomon s'empresse de rétablir les proportions : « Eh quoi, Dieu habiterait-il véritablement sur la terre ? Voici les cieux et les cieux des cieux ne peuvent te contenir : combien moins cette maison que je t'ai bâtie » (I Rois 8:27).

Cette seconde indication ne contredit nullement la première, mais elle met en évidence trois vérités fondamentales pour la Bible :

1) Le Dieu qui approche, interpellant Moïse, luttant avec Jacob, accompagnant Abraham dans ses déplacements et l'arrêtant dans sa marche, comme il le fera plus tard pour les prophètes, les disciples, ce Dieu est bien le *vrai Dieu*, à la fois tout-puissant et tout proche, éternel et présent, créateur et compatissant.

2) Et comment le connaîtrions-nous, lui si grand et si saint, s'il ne venait jusqu'à nous ? Sa grandeur exige sa proximité, sa majesté nécessite sa petitesse ; autrement il nous écraserait en nous approchant ou alors il nous abandonnerait s'il se confinait dans sa gloire.

3) Enfin cette immensité redoutable de Dieu explique le mystère dont il s'entoure quand il se trouve auprès de nous. Sa présence, sa parole, ses anges, son Esprit et ses émissaires sont toujours voilés, précisément parce qu'ils restent divins, même lorsqu'ils se mêlent intimement à nos aventures.

Ces deux premières indications se complètent : il est parmi nous — mais il est présent comme le tout autre, le Dieu grand et redoutable, qui ne subit aucun affaiblissement au moment où il nous rencontre. Séduits par sa proximité, nous ne pouvons que craindre sa majesté. Sa présence, presque familière, n'est pas une commodité : « Enlève tes souliers pour t'approcher, dit-il à Moïse, car bien qu'à tes côtés, c'est moi qui te parle de ce buisson. » On a dit de Dieu qu'il est celui qui aime dans la liberté : il s'approche de nous et c'est son *amour* — mais il reste lui-même, tout en venant à nous — et c'est sa *liberté*.

* * *

Nous sommes ainsi parvenus à la troisième des grandes affirmations bibliques sur Dieu. Tout le poids du témoignage scripturaire porte sur la volonté qu'il a de nous *rencontrer*, ou si vous voulez sur la *coexistence* de Dieu avec nous. Plus loin, nous verrons qu'il convient même de parler de l'*unité* de Dieu avec sa créature. Toute séparation, tout dualisme sont ici surmontés. La Bible ne nous présente pas Dieu d'un côté et l'homme de l'autre, chacun dans son domaine, en sorte qu'il faudrait établir de nouveaux liens entre ces deux partenaires éloignés par des circonstances

contraires. Cette perspective est celle de toute *religion* qui se propose de relier l'homme et Dieu, comme si ce pont devait encore être jeté par nos recherches, notre élévation spirituelle, notre ascension vers les vérités éternelles. Pour la Bible, la rencontre s'est déjà produite — et c'est pourquoi, lorsqu'on pense à son message, on devrait plutôt parler d'une *révélation* que d'une religion. L'Écriture nous révèle en effet, c'est-à-dire nous apprend, que dans cette histoire Dieu existe déjà *avec* l'homme. La rencontre s'est réalisée de par la volonté de Dieu, à la suite d'un *mouvement* de sa part. Sans attendre que nous montions jusqu'à lui, il est *descendu* jusqu'à nous : « Il a abaissé les cieux et il est descendu » s'écrie joyeusement David (2 Sam. 22:10).

Les textes qui dessinent ce mouvement de Dieu, devenu nécessaire pour nous rencontrer, sont innombrables. En somme, toute la Bible ne fait qu'annoncer cet *événement* de sa venue.

Et remarquons en passant que Dieu ne s'abaisse pas au niveau seulement de sa créature parfaite — ce qu'elle n'est plus — mais qu'il descend jusqu'à son état actuel. En termes imagés, on peut dire qu'il ne vient pas seulement du ciel sur la terre, mais qu'il descend jusque dans les profondeurs du péché pour nous rencontrer là où nous nous trouvons en ce moment. Il refait donc lui-même, pour ainsi dire, le chemin que nous avons suivi dans notre chute en fuyant devant lui, afin de nous atteindre là où nous avons abouti. Chacun connaît les fameux textes de Phil. 2 et Jean 1, qui marquent cet abaissement jusqu'à la croix. Mais je voudrais relever ici un texte étrange, qui décrit la

chute d'un tyran dans l'Ancien Testament, en termes qui pourraient s'appliquer curieusement aussi à Celui qui accepte de suivre le même chemin jusqu'au plus coupable et au plus déshérité des hommes : « Depuis que tu es tombé, personne ne monte pour nous abattre. Le séjour des morts s'émeut jusque dans ses profondeurs, pour t'accueillir à ton arrivée... Tous prennent la parole pour te dire : Toi aussi, tu es sans force comme nous, tu es devenu semblable à nous. Ta magnificence est descendue dans le séjour des morts... Te voilà tombé du ciel, astre brûlant, fils de l'Aurore » (Es. 14). Nous percevons ici un écho indirect d'Es. 53 : « il s'est livré lui-même à la mort ; il a été mis au nombre des malfaiteurs. »

Si donc le vrai Dieu est parmi nous et avec nous, c'est par un mouvement qu'il a réalisé de sa propre initiative afin de venir nous rencontrer sur le lieu même du désastre et s'associer à nous.

Cette décision de Dieu et ce mouvement sont le contenu de la Bonne Nouvelle, l'objet du témoignage biblique. Dieu ne nous laisse pas fuir devant lui ; il nous rejoint et vient se placer à nos côtés pour résoudre notre propre problème. Le mot *grâce*, dont on a souvent donné des explications vagues et abstraites, désigne en réalité cet incroyable déplacement de Dieu, pour entrer lui-même personnellement dans notre combat et triompher avec nous. C'est aussi le sens du mot *révélation*, qui comprend à la fois l'intervention par laquelle Dieu se manifeste à nous, l'œuvre par laquelle il remporte la victoire et la découverte que nous faisons de l'immense portée de cette action. Tout au fond, la doctrine de la Trinité n'a jamais voulu désigner

autre chose que ces trois aspects de l'intervention de Dieu : la décision du Père, l'œuvre du Fils et, en nous, l'illumination du Saint-Esprit qui nous fait découvrir les deux autres conditions de notre rédemption. Nous sommes ici déjà tout près de l'affirmation néotestamentaire : Dieu entre dans notre condition pour lutter avec nous, accomplir notre salut et nous reprendre dans son alliance.

Dans l'état actuel du monde, cette présence de Dieu parmi nous ne pouvait se manifester autrement que par un *jugement*, c'est-à-dire une réprobation de notre attitude : son amour ne peut ni tolérer la rupture qui s'est produite, ni en prendre son parti. Cet amour cherche donc le moyen de nous reconquérir et il le trouve dans sa propre activité.

* * *

On aura compris que ces trois points relevés jusqu'à présent : la proximité de Dieu, sa souveraineté et son combat avec nous — sont un commentaire avant la lettre du fameux passage dans lequel saint Jean décrit l'incarnation du Fils : La Parole a été faite chair (Jean 1:14). Pour suivre l'ordre adopté jusqu'ici, prenons ces trois mots dans le sens inverse. Il existe donc une *chair*, une personne humaine, qui ne s'explique pas seulement par en bas. Un homme exceptionnel se trouve désormais au milieu de nous. Et en quoi réside son caractère d'exception ? Dans le fait qu'il est la *Parole* de Dieu, c'est-à-dire Dieu lui-même sous cette forme. La Parole qui était avec Dieu et qui était Dieu existe désormais dans cette humanité particulière —

parmi nous et avec nous. Cette identification est le résultat d'un libre *mouvement* de Dieu qui, dans la personne de son Fils, s'abaisse jusqu'à nous pour être tout simplement avec nous.

L'hypothèse d'une telle intervention de Dieu est si bouleversante qu'il faut vraiment redevenir comme des petits enfants pour ne pas l'escamoter, en la réduisant à une simple légende. Jésus-Christ est Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous, Dieu qui parcourt le jardin d'Eden, Dieu qui se dissimule dans le buisson ardent, Dieu dans son temple et Dieu passant devant Elie au seuil de la caverne qui lui servait de refuge. Si Dieu est vraiment venu, le christianisme a un sens ; autrement il n'est plus qu'un cri dans la nuit : « Ah ! si tu déchirais les cieux et si tu descendais ! » Il est descendu !

Dans ce cas, il ne faut plus le chercher dans le ciel — où il se trouve pourtant aussi — mais c'est au milieu de nous qu'il nous attend. Les martyrs le savaient, qui invoquaient Jésus-Christ en mourant. Les disciples le savaient aussi : « Nul ne vient au Père que par moi. » Christ est le lieu de notre rendez-vous avec Dieu. Ne l'avons-nous pas un peu oublié, nous qui le cherchons volontiers dans les espaces infinis, au lieu de concentrer notre attention sur cette chair de l'homme de douleur. Dieu est devenu *concret*, proche, accessible. Dans sa proximité, il s'enveloppe de mystère — autrement, s'il était devenu évident à nos yeux de pécheurs, il ne serait pas le vrai Dieu. Mais il n'est pas un mystère métaphysique, perdu dans l'immensité de l'inconnaissable, une vague hypothèse, un Dieu lointain et caché : il est le compagnon des disciples, le petit

enfant de Noël et le condamné du prétoire. Il se présente à nous dans notre *condition*.

Certes, cette nouvelle scandalise notre raison accoutumée à voyager dans les espaces brumeux de la gnose. Il est difficile de contraindre notre esprit à se soumettre à cette discipline du concret. La *porte étroite* de l'Evangile s'ouvre aussi en cet endroit : Dieu n'est plus dans le lointain mais près de nous, sur la croix et dans notre prochain. La foi a toujours fui la *spéculation*, qui n'est pas une réflexion sur Christ, mais les détours au contraire que nous faisons pour l'éviter et vaticiner dans les hauteurs et les profondeurs de l'insaisissable.

Beaucoup d'entre vous ont probablement lu ce récit étonnant de Kazantzaki : Le Christ recrucifié. Il décrit la vie des hommes, si l'on ose dire, au pied du Mont-Blanc, c'est-à-dire en fonction de cet événement considérable qu'est l'amour de Dieu pour nous. Quel sens aurait notre histoire avec ses conflits, ses crimes, l'oppression des peuples forts et toutes nos défaillances — l'immoralité de Katerina, l'avarice du vieux Ladas, la brutalité de l'Agha, l'égoïsme de l'Eglise établie, ou plus exactement le conflit entre les deux Eglises, l'une établie, l'autre confessante et par conséquent rejetée, — sans cette intervention de Dieu prenant la place des coupables pour les délivrer ?

Christ est au milieu de nous comme le plus pauvre et le plus dépouillé. C'est de lui pourtant que vient notre seule espérance.

* * *

Mais que signifie cette présence du pauvre parmi nous, sinon la *solidarité* de Dieu avec nous, en plein dans nos luttes et nos souffrances ? Le Fils de Dieu ne dédaigne pas de s'associer à nous et de se soumettre lui-même à la tyrannie des forces qui nous écrasent pour les vaincre, car la moindre des créatures est trop précieuse à ses yeux pour être abandonnée.

Le Nouveau Testament décrit avec abondance cette *solidarité* rédemptrice et l'on peut même dire qu'il fait de ce thème la pointe de son témoignage.

Relevons quelques-unes de ces indications :

1. Le récit de la *naissance* du Christ établit déjà les principaux éléments de cette coexistence de Dieu avec nous. Le miracle de l'incarnation dans Jean, dans Paul ou dans Matthieu et Luc suppose l'impuissance de l'homme qui, pour reprendre l'image de Kazantzaki, est sous l'occupation d'une puissance étrangère et ne parvient pas à en secouer le joug. Même l'Eglise a dû composer avec l'adversaire ! Il faut donc qu'une force supérieure intervienne, celle de la Parole ou de l'Esprit, suivant les récits. Mais au lieu d'apparaître dans toute sa puissance, elle choisit la pauvreté et la faiblesse pour s'y dissimuler. L'Esprit suscite un enfant déjà repoussé par nous ; la Parole se fait chair, en renonçant à la gloire. Le Christ sera du côté des petits et des persécutés. Le dépouillement, et non la force ou la grandeur, sera le signe de sa vérité.

2. Immédiatement mis à l'index — ce qui annonce déjà sa fin ignominieuse — il *fuit* devant Hérode dans les bras de sa mère. Mais la fuite en Egypte n'indique

pas seulement la volonté du Fils de s'associer immédiatement aux plus déshérités, les réfugiés sans feu ni lieu. Elle révèle son plan de salut : il vient nous chercher là où nous sommes, c'est-à-dire en *Egypte*, le symbole du monde païen. Nous sommes des païens et il faut que le Sauveur se déplace jusqu'à nous, dans ces terres lointaines de l'incrédulité, pour refaire avec nous, au travers du désert, le chemin qu'Israël a suivi de la servitude à l'Eglise. N'était-ce pas Christ lui-même qui, d'après saint Paul, conduisait en effet le peuple élu dans sa marche vers Canaan ?

3. Plus tard, il est *baptisé*. Pourquoi ce baptême, puisque le témoignage unanime des Ecritures indique qu'il était sans péché ? Précisément, il s'est fait à tel point semblable à nous, il s'est tellement identifié à notre condition, qu'il devra passer lui aussi, en tant que notre frère et notre représentant, par la purification nécessaire à notre salut. Le baptême de Jésus dans le Jourdain annonce déjà l'acte suprême par lequel il se fera entièrement solidaire de nous, lorsque portant nos propres péchés, il devra mourir et disparaître sous le poids de la malédiction de Dieu. Sa mort et sa résurrection seront son véritable baptême, dans lequel il disparaît coupable, pour ressusciter dans la nouveauté de son intégrité retrouvée.

4. Les trois *tentations* menacent la messianité du Christ, mais il faut comprendre qu'à cet endroit Jésus est en même temps placé exactement devant les mêmes séductions qu'Adam. Là aussi sa solidarité avec nous est complète : devenu un homme comme nous, il

affronte les mêmes dangers. Mais il tient bon, là où nous avons failli. Ces trois tentations contiennent celles qui nous ont fait tomber. S'il résiste, c'est parce qu'il est le Maître en même temps que l'homme parfait, c'est-à-dire la créature qui tient à son Créateur plus qu'à elle-même et qui découvre sa plénitude dans l'obéissance.

5. Dans son *ministère*, il est si proche de nous qu'on pourrait presque oublier sa supériorité sur chacun d'entre nous. Il se porte sans cesse auprès des pauvres et des malades et lorsqu'il rencontre des grands de ce monde, c'est pour leur reprocher leurs préjugés, leur orgueil et les mettre en garde contre ces récompenses qu'ils s'adjugent ici-bas. Où trouver plus d'humanité que la sienne ? Il partage notre vie, côtoie nos souffrances et s'ouvre à nos angoisses. Vraiment, en toutes choses, il est ici pleinement avec nous, sur les chemins de Galilée. Il ne faudrait pas que la foi en sa divinité nous le rende moins compatissant ; ni que sa ressemblance avec nous nous fasse oublier qu'il est le Seigneur Dieu. Car quel profit aurions-nous de le contester ? L'aide qu'il nous apporte n'est-elle pas fonction de sa plénitude divine ? Des cœurs compatissants, il nous arrive d'en trouver aussi, mais la condition de notre délivrance n'est-elle pas que ce soit cette fois le Seigneur lui-même, dans cette totale humanité, qui s'incorpore à notre misère pour nous l'enlever ? D'ailleurs, les Evangiles ne nous laissent aucun doute sur ce point. Quand Jean-Baptiste fait demander à Jésus qui il est, le Seigneur répond en énumérant ce qui, dans son ministère, ne peut être que l'effet de la misé-

ricorde de Dieu : « Les aveugles voient, les boîteux marchent, les sourds entendent, les morts ressuscitent, la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres » (Matth. 11:5). La sympathie du Fils de Dieu n'est pas affective seulement : sa façon de compatir est de venir à nous pour vaincre ce qui nous écrase. Mais s'il réussit là où si souvent nous n'apportons qu'une maigre et impuissante consolation, c'est parce qu'il est Emmanuel : Dieu avec nous. Pierre le confesse et c'est pour quoi il représente l'Eglise, rendue capable par le Saint-Esprit de discerner l'œuvre de Dieu dans cette totale humanité (Matth. 16).

6. La *transfiguration* vient un peu plus tard confirmer cette présence de Dieu auprès de lui, et en lui, c'est-à-dire avec nous. C'est elle qui éblouit les disciples et les installe déjà pour un moment auprès de Dieu, préfigurant ainsi notre retour glorieux dans la lumière éternelle.

Les Evangiles nous présentent donc un Jésus très humain, qui chemine à nos côtés, et en même temps ils attestent en lui une puissance qui indique son origine. Il peut nous comprendre et nous aider parce qu'il est avec nous, pleinement, mais aussi et surtout parce que, venant d'ailleurs, il n'est pas soumis à notre corruption. La vie de Jésus est une association de divinité et d'humanité sans laquelle nous ne serions pas vraiment secourus.

7. C'est pourtant devant le *Sanhédrin*, au tribunal de Pilate, à Gethsémané et sur le Calvaire que l'identification du Fils de Dieu est la plus complète avec

nous. Voici l'homme ! Il est devenu ce que vous êtes. On nous le dit à l'instant précisément où il va être condamné, car il n'a jamais été plus semblable à nous qu'à ce moment. Vous connaissez sans doute cette parole de LUTHER que nous avons placée en tête de l'édition française de ses œuvres : « Mon cher frère, apprends le Christ, le crucifié. Apprends à le louer et à désespérer de toi-même. Et dis-lui : Cher Seigneur Jésus, tu es ma justice et je suis ton péché. Tu m'as pris ce qui était à moi, et tu m'as donné ce qui était à toi. Ce que tu n'étais pas, tu as voulu l'être. Et tu m'as donné, à moi, de devenir ce que je n'étais pas. » Un échange s'effectue entre Christ et nous : il n'était pas pécheur — et pourtant il a voulu devenir ce qu'il n'était pas. Comment l'a-t-il fait ? En prenant sur lui mon péché. Mais s'il me l'enlève, c'est donc que je suis maintenant juste. Or cette justice était son privilège. S'il se charge de mon péché, il devient ce que je suis et en me l'enlevant, il fait de moi ce qu'il était. Il m'accorde ce cadeau au prix de sa propre identification à moi. N'est-ce pas le sens des récits de la passion ? Lui, le seul juste, comparaît comme le coupable et il lutte avec ce qui écrase les vrais coupables. Il entre ainsi dans mes propres combats. Il revit le drame de ma propre histoire. Il affronte à Gethsémané les souffrances, les remords, les chutes et les crimes dont il n'était pas chargé mais sous lesquels je succombe. Cela ne veut pas dire que je n'aie pas à lutter, mais dans ma propre lutte, je rencontre à cet endroit un compagnon qui se met à porter mon fardeau. Où trouver un tel amour, une telle solidarité ? Il ne donne pas des conseils du dehors ; il s'incorpore à mon exis-

tence et affronte ce qui justement me donne tant de soucis. Il va si loin dans cette sympathie active qu'il manque de peu la rupture avec son Père, cette rupture qui est précisément l'effet de la chute, mort et absence de Dieu. Sa mort physique n'est pas le plus grave, mais cette autre mort qui, à proprement parler, est l'enfer, c'est-à-dire l'abandon de Dieu. Pourtant, comme pour nous, cet abandon ne dure qu'un instant, car Dieu n'a cessé à aucun moment de nous rechercher — et de même il n'abandonnera pas son Fils.

On n'aura jamais fini de méditer cette présence douloureuse parmi nous : dans sa solitude, il nous représente aux prises avec le néant et pour être allé jusqu'au bout de notre destin, il nous rend notre propre intégrité. Nous avons dans la *sainte cène* une image de cette réhabilitation : le pain de la cène figure le pain du ciel, venu de Dieu pour donner la vie au monde. Il est *entier* sur la table, mais avant d'être distribué, il est *rompu* et représente à ce moment à la fois le corps brisé du Christ et notre propre dispersion, loin de Dieu et loin des frères. Ceux qui l'absorbent recueillent le bénéfice de sa mort et se trouvent par là-même réunis à Dieu et à leurs frères. Le résultat de cette distribution est la reconstitution du corps du Christ, en nous cette fois, dans l'unité divine et humaine. Nous sommes ce corps, rassemblés par sa mort, réunis par sa fraction. Il a donc fallu qu'il vienne souffrir notre dispersion pour nous rendre l'unité qui est sa vie en nous.

8. Trois jours après, il *ressuscite*. Cet événement confirme la série des témoignages incomplets qui jalon-

nent l'Ecriture et attestent que si cet homme est près de nous, il est cependant plus que nous. Qui aurait pu vaincre la mort et le péché, sinon Dieu ? Mais il remporte cette victoire dans notre condition, car c'est là que le mal devait être corrigé. Il fallait que le fautif répare lui-même ses crimes et comme nous ne le pouvions, le Fils de Dieu devient parmi nous le fautif, pour surmonter la chute à notre place et en notre faveur.

Sa solidarité se manifeste dans cette pleine identification. En lui, c'est nous-mêmes qui triomphons. Le tombeau vide nous montre que Christ ne ressuscite pas comme Fils de Dieu seulement, mais comme le type de l'homme, de tous les hommes. Sa résurrection est notre transformation, notre retour à la vie, notre propre réhabilitation et ainsi l'aboutissement de l'œuvre tout entière de Dieu. « Tu es mon péché, disait LUTHER, mais tu es aussi ma vie et ma justice, puisque tu as enseveli ma faute et ma mort dans ton sacrifice. Maintenant tu me prends avec toi et me conduis à mon Seigneur. »

Il ne faudrait pas faire de Pâques une vérité religieuse : c'est la plus humaine de toutes les vérités, puisque cet événement accomplit le retour de l'homme à sa plénitude de créature, joyeusement liée à son Créateur. Mais Pâques est en même temps la plus divine des vérités, car où trouver l'homme capable de remporter une telle victoire ?

Certes, cette transformation n'est pas encore une évidence. Elle est un *mystère* pour le moment, mais plus réel que ce que nous appelons réalité. Si nous ne pouvons la constater, elle est offerte à notre foi

et celui qui croit en elle, en dépit des apparences, reçoit déjà la vie : cette délivrance est vraie pour Dieu, alors que nos regards de pécheurs, fixés sur les méfaits de Satan, n'en peuvent encore mesurer la portée. C'est notre péché de chrétiens, qui nous rend solidaires de tous les païens, de ne pas parvenir à tenir cette victoire pour plus réelle que les démentis du monde.

Pourtant, dans cet événement, tous les hommes sont déjà réhabilités. Pourquoi chercher un autre remède, une autre révolution, un humanisme plus complet ? Le renouvellement de l'homme est ici un fait irrécusable, placé à notre portée, et que nous pouvons nous approprier par la foi.

9. Mais l'Evangile fait encore un pas de plus. Après la résurrection, il y a l'*Ascension*, qui n'est nullement pour le Christ une manière de rentrer dans la paix en nous abandonnant à nos misères. Il reste avec nous dans son ascension, comme il est avec nous sur la croix et dans la victoire de Pâques. Ce dernier événement de sa vie réalise effectivement notre retour en Dieu. C'est comme l'un de nous qu'il retourne auprès de son Père. Déjà nous sommes avec lui en Dieu. L'ascension fait pendant à la chute. Nous sommes tombés et maintenant nous remontons : après la fuite, le retour, comme dans la parabole de l'enfant prodigue. Son ascension est par conséquent notre assomption en Dieu, et c'est pourquoi « notre vie est maintenant cachée avec Christ en Dieu ». Notre vie, notre justice, notre vérité sont déjà auprès de lui et ne craignent plus rien du péché parce qu'elles sont hors de ses atteintes. Bien que vivant encore dans la chair, nous sommes déjà

réunis à Dieu, transportés dans le royaume de son amour, selon l'expression de Paul.

* * *

Ces quelques étapes de la vie de Jésus nous montrent qu'il a vraiment vécu notre propre existence, passant dans la mort par notre chute et nous ramenant à Dieu dans son ascension. Il a fait exactement le geste du berger qui abandonne son troupeau pour se mettre à la recherche de la *brebis perdue* qu'il rejoint dans sa solitude et ses frayeurs pour la ramener à la bergerie sur ses propres épaules (Luc 15:4-6). Sur tout ce parcours il est avec nous, plus encore il nous prend sur lui. Voilà ce que signifie Emmanuel : non seulement l'incarnation de Dieu, mais sa solidarité avec nous dans ce Jésus, sa souffrance pour nous et notre retour en lui.

Pentecôte est l'intervention du Saint-Esprit, par lequel il nous est permis de saisir ce mystère et d'y participer — ou, pour reprendre la parabole de la brebis, d'accepter d'être *portés* par Jésus jusqu'à la bergerie. Si Noël, Vendredi-Saint et Pâques définissent la coexistence de Dieu avec nous, *Pentecôte* est la découverte du mouvement inverse : notre *coexistence avec lui*. Désormais, nous sommes en lui. Son histoire est notre histoire, sa mort est notre baptême, sa résurrection est notre vie. Nos expériences sont simplement notre participation aux étapes de sa propre existence. Parce qu'il s'est déplacé jusqu'à nous, nous sommes transportés en lui. Dans sa mort, notre vieil homme disparaît et c'est le baptême de notre repentance ; dans

sa résurrection, la nouveauté d'une vie juste nous est attribuée, en sorte que nous puissions vraiment revêtir sa justice et sa sainteté. Par le Saint-Esprit, nous nous approprions tout ce qui est à lui et ce faisant nous ne créons rien de nouveau, mais nous tenons pour vrai le fait que lui-même s'est approprié tout ce qui nous appartient. La vie de la foi est la découverte de cette identification qui constitue notre propre rédemption.

Nous reprendrons ce corollaire ultérieurement : Dieu avec nous, en Jésus-Christ, implique le nous avec Dieu, en Christ également, par le Saint-Esprit, car Jésus est à la fois Dieu pour l'homme et l'homme pour Dieu. C'est le sens du dogme de la médiation que nous commenterons brièvement plus loin.

Mais terminons cet entretien par une dernière question : Dieu aurait-il pu achever notre salut d'une autre manière qu'en venant à nous pour vivre notre histoire d'hommes déchus et résoudre lui-même notre propre drame ? Certes, il est difficile de nous placer en quelque sorte au-dessus de son œuvre pour la juger. Mais plus nous pénétrons en elle, plus nous découvrons qu'elle correspond à l'ensemble de ses perfectionnements : cette œuvre est *sage* parce qu'elle accomplit à la fois son amour et sa justice, sa patience et sa toute puissance, sa sainteté et sa miséricorde. Elle est sage parce qu'elle correspond à la personne de Dieu en tous points. Elle est sage aussi parce qu'elle répond d'une manière adéquate à tous nos besoins.

Maintenant est-elle sage selon nos critères à nous ? Disons-le franchement : il est heureux qu'elle ne satisfasse pas notre sagesse de pécheurs, car autrement quelle serait son utilité pour nous ? Elle ne serait plus

l'œuvre de Dieu si elle contentait notre raison aveuglée par la chute. C'est là sans doute le sens de cette fameuse interjection de Tertullien : *Credo quia absurdum*. Je crois parce que c'est absurde. On a souvent mal compris cette boutade : il ne suffit pas qu'une vérité soit stupide pour qu'on la croie. Mais, à l'inverse, on peut assurément prétendre que si la vérité de Dieu heurte notre raison dénaturée par le péché, c'est indirectement une indication en faveur de sa divinité ! Ce qui ne signifie nullement qu'en elle-même cette vérité soit illogique ou déraisonnable. Elle est au contraire profondément sage et raisonnable, mais au critère de la raison de Dieu. Si elle apparaît comme une folie à notre esprit déchu, c'est que la folie est de notre côté et non du côté de Dieu. L'absurdité est en nous et la sagesse est en Dieu : c'est pourquoi sa sagesse peut nous sembler absurde, comme notre sagesse est folie à ses yeux. A nous par conséquent de soumettre notre raison à son intelligence, pour devenir sages à sa façon. Alors nous ne pourrions qu'admirer le choix qu'il a fait et nous émerveiller de l'amour par lequel il s'est entièrement solidarisé avec nous pour nous rétablir dans la gloire.

LES DEUX NATURES DE JÉSUS-CHRIST

Le titre de ce deuxième entretien, qui va nous permettre d'aller un peu plus loin dans la connaissance de la personne de Jésus-Christ, pourrait prêter à confusion. Il s'agit donc des *deux natures* du Christ, mais il ne faudrait pas trop presser le mot de « nature », qui a provoqué tant de discussions. En l'utilisant, les Pères n'ont pas procédé du tout à une définition philosophique de la personne de Jésus-Christ, en lui appliquant les catégories de la pensée grecque. Leur mission, si on la saisit dans son mobile profond et historique, était infiniment plus simple et plus évangélique. Ils se sont emparés d'un terme assez courant dans le langage de cette époque, pour exprimer non pas leur curiosité intellectuelle, mais leur témoignage spirituel, c'est-à-dire pour confesser leur foi dans la révélation de Dieu. Ils se sentaient appelés, en effet, à proclamer leur foi bien plus qu'à rédiger des formules.

Or, s'ils se sont décidés à prendre ainsi la défense de la foi chrétienne, en utilisant les mots qui se trouvaient à leur portée et en les pliant à ce but, c'est parce que cette foi était dangereusement attaquée à

leurs yeux par des doctrines contraires. Mais leur réaction devant ce qu'ils appelaient des hérésies n'était pas de l'ordre intellectuel. Ils ne se croyaient nullement tenus de défendre seulement des définitions et des systèmes contre d'autres définitions et d'autres systèmes. Les Pères des grands conciles n'étaient pas des scribes. L'enjeu de ces combats était infiniment plus profond et vital. Il s'agissait de défendre la foi, c'est-à-dire notre trésor le plus précieux, la seule chose nécessaire à la vérité qui sauve et sans laquelle on ne peut que mourir. Pour eux, c'était une question de vie ou de mort, parce qu'ils prenaient au sérieux les promesses et les avertissements de l'Evangile. Ils ne se seraient jamais permis de jouer avec les grandes affirmations de la foi. C'eût été à la fois trop mesquin et trop grave ! Ces hommes n'étaient ni des aveugles ni des inconscients, maniant avec légèreté des charges de dynamite. Ils savaient que la vie et la mort, le salut ou la réprobation, le péché ou la grâce étaient en question dans ces formules apparemment inoffensives. Contre d'autres fois, ils défendaient leur propre raison d'être, leur espérance et aussi l'existence de l'Eglise, car ils étaient conscients que toutes ces réalités dépendent de la vérité de la révélation. Il ne faut donc pas nous représenter ces hommes d'église comme des savants de cabinet, appliqués à soupeser dans leur tour d'ivoire des formules plus ou moins satisfaisantes pour leur intelligence théologique. Ils étaient des combattants, des témoins, bousculés par la vie et qui en mesuraient les dangers. Ils savaient que la vérité avait été crucifiée parce que précisément elle était la vérité. Ils ne s'étonnaient donc pas outre mesure qu'elle se trou-

vât de nouveau attaquée. Mais ils estimaient que leur tâche était de la proclamer quoi qu'il en pût coûter.

Or, sur ce point particulier, quelles étaient les menaces ? Trois objections majeures troublaient à ce moment l'Eglise, objections qui l'ont d'ailleurs accompagnée tout au long de son existence. Les uns, frappés par la pleine humanité de Jésus, ne parvenaient pas à admettre qu'il fût en même temps Fils de Dieu, la Parole faite chair. Ils ne niaient pas que Dieu l'ait inspiré, même qu'il soit son envoyé, en raison de sa sainteté, c'est-à-dire de la perfection de son humanité. D'autres, au contraire, persuadés que la seule chose dont l'homme ait besoin est de trouver Dieu, accentuaient vigoureusement sa présence en Christ et par conséquent la divinité de Jésus, mais à cause de cela, ils ne parvenaient pas à prendre au sérieux son humanité. Les uns et les autres défendaient une juste intuition. Pour les premiers, l'essentiel était que Jésus soit vraiment proche de nous, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, afin de pouvoir « compatir à toutes nos faiblesses ». Les seconds comprenaient bien cet argument, mais ils étaient convaincus que Dieu seul avait le pouvoir de résoudre notre drame humain et qu'il fallait donc que ce fût lui, personnellement, qui vînt à notre secours. En somme, les deux groupes étaient bloqués par une objection *intellectuelle* : ils ne parvenaient pas raisonnablement à unir ces deux affirmations.

La troisième objection était double : elle provenait de gens qui voulaient bien admettre les thèmes précédents — la présence de Dieu en Christ et sa pleine humanité — mais qui hésitaient devant la difficulté

de concevoir l'unité en Jésus de ces deux réalités. Pour les uns, elles coexistaient en Christ mais sans composer un ensemble, une seule personne. Les autres, préoccupés au contraire d'aboutir à cette unité, postulaient une confusion en Jésus de ces deux réalités, sa divinité absorbant plus ou moins son humanité ou se mêlant à elle, ou vice versa. Ces objections étaient-elles de peu de poids ? Nullement, car derrière chacune d'elles, c'était tout un système qui se dissimulait et qui modifiait chaque fois notre espérance, comme au cours de toute la vie de l'Eglise, ainsi que nous allons le voir.

Les Pères ont perçu ces divers périls et pour défendre la foi la plus élémentaire, ils ont cru devoir reprendre ces éléments depuis la base. En les suivant dans leur raisonnement, nous verrons bien la portée pratique de leur protestation. Leur méditation comportait trois grands thèmes, dont voici le premier :

I. — En Jésus-Christ, *il fallait que ce fût vraiment Dieu* qui vînt à nous pour se faire solidaire de notre souffrance et vaincre nos ennemis. Autrement l'Evangile n'a plus la portée qu'il prétend avoir et nous sommes abandonnés dans notre nuit. Et pourquoi Athanase l'a dit et plus tard Augustin et aussi Anselme de Cantorbery et à leur suite les Réformateurs. Ces hommes ne se sont pas bornés à répéter les nombreux textes de la Bible qui attestent cette unité — « moi et le Père nous sommes un » ; « celui qui m'a vu a vu le Père » ; « tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant » — « mon Seigneur et mon Dieu » — mais ils ont voulu les expliquer, en procédant même parfois par l'absurde.

a) Si Dieu n'est pas en Christ, il ne s'est donc pas *révélé* à nous. Et si nous sommes sans révélation, nous sommes sans espérance. Le christianisme, s'il ne nous apporte Dieu, n'a pas plus de valeur que n'importe quelle hypothèse. Il nous laisse aux prises avec nos difficultés, mais ne résoud rien du tout. Il ne mérite donc pas notre adhésion totale. A quoi l'on doit ajouter ce corollaire : si Jésus n'est pas Emmanuel, Dieu avec nous, quelle est son utilité pour nous ? Homme supérieur, sans doute, il ne connaîtrait toutefois pas Dieu s'il ne l'était lui-même, puisque tous les hommes sont aujourd'hui sans Dieu. S'il ne le connaît, il ne peut donc nous le révéler et nous demeurons alors privés de Dieu. Et même s'il le connaissait un peu mieux que nous, qui nous prouve qu'il a *raison* ? Dans ce cas, il aurait pu lui aussi succomber à une illusion et sa doctrine ne serait guère plus sûre que toutes les autres tentatives de découvrir un Dieu qui se cache.

b) S'il n'est pas Dieu, il est donc *faillible* comme nous. Mais alors comment admettre qu'il puisse nous sauver et nous sanctifier ? Soumis aux mêmes défaillances que nous, pécheur autrement dit, même s'il l'est moins que nous, quelle aide peut-il nous apporter ? Et comme la foi est une communion avec lui, quel avantage de communier simplement avec l'un de nos semblables ? Avec lui, nous restons dans ce cas entre nous.

c) Ses paroles, ses miracles, sa mort n'ont plus aucun relief si le sceau de Dieu ne les marque. Sa mort n'est plus qu'un échec, faisant suite à une vie de dévouement et dont il nous donne l'exemple, assurément édi-

fiant, mais nullement décisif. Si sa vie est celle d'un homme supérieur, à quoi cela nous sert-il qu'il l'ait donnée ? Et n'est-ce pas une injustice révoltante que Dieu le charge de nos péchés, comme l'enseigne l'Écriture, s'il n'est que l'un d'entre nous ? La mort du Christ n'a de sens que si c'est Dieu lui-même qui se charge en lui de nos souffrances. Autrement elle est pleine de erreurs judiciaires, non seulement de notre point de vue, mais aussi du point de vue de Dieu, qui agit en cet endroit comme le plus injuste des tyrans.

d) Si Jésus ne nous apporte pas les dons de Dieu, de quoi vivrons-nous donc ?

Ces objections, on le voit, menacent la foi, l'espérance et la charité les plus simples et les plus vitales. Au surplus, le baptême est annulé, car comment baptiser au nom d'une créature ? Et que signifie alors : résurrection, son ascension, Pentecôte même ? Le pardon, la justification, la vie éternelle — tout ceci est balayé, si Christ n'est pas le Fils de Dieu, car comment le reconnaissaient déjà les Juifs, qui peut pardonner sinon Dieu seul ?

En proclamant la *nature* divine du Christ, c'est-à-dire la présence réelle de Dieu en Jésus, ces hommes avaient conscience de protéger la piété la plus nécessaire, le pain du ciel qui nous nourrit chaque jour. Ils auraient pu se servir d'autres mots, mais si l'on veut bien entrer dans leur vision, on doit reconnaître que ces termes, une fois adaptés à leur but, pouvaient parfaitement exprimer l'exigence profonde de leur foi.

II. — Mais d'autre part, il fallait en même temps que Dieu intervienne dans un *homme véritable* pour que sa parole nous atteigne et nous sauve. C'est le second thème qui devait être à tout prix développé en même temps, parce qu'il est attesté dans la Bible, et aussi pour les quelques raisons que voici :

a) Le mal doit être *corrigé là où il a été commis*, autrement dit en l'homme et par l'homme. Puisque le péché a défiguré la créature, c'est en elle que la réparation doit se produire. Dans son ouvrage sur « la religion dans les limites de la raison », Kant ne cesse de le répéter : il appartient au coupable de réparer sa faute — ce qui est juste en soi. Malheureusement le philosophe de Königsberg, qui croit encore au pouvoir de l'homme, en tire une conclusion qui, elle, n'est pas admissible pour un chrétien : il nous appelle à surmonter nous-mêmes le péché, en nous conformant à la loi morale. En somme, Kant prêche exactement cette justice de la loi que Paul rejette systématiquement dans l'Épître aux Romains : « Nul ne sera justifié par les œuvres de la loi... car maintenant, sans la loi a été manifestée la justice de Dieu. » Pour l'apôtre, l'homme est incapable de se justifier en obéissant simplement aux préceptes de la loi. Dans ce cas, la justice lui sera accordée par la foi et non par l'effort qu'il fera pour se conformer aux exigences de Dieu. Pour Kant, c'est exactement l'inverse qui est vrai. La justice de la foi lui paraît irréaliste et théorique, alors que l'obéissance à l'impératif catégorique est féconde et pratique : « On ne peut pas du tout comprendre, écrit-il, comment un homme raisonnable, qui se sait coupable, peut penser

sérieusement qu'il n'a qu'à croire au message satisfaction donnée pour lui, et l'accepter » comme disent les juristes, pour considérer sa comme extirpée et à ce point... qu'à l'avenir une honnête conduite, chose pour laquelle il ne s'est donné jusqu'ici la moindre peine, résultera inmanquablement de cette foi et du fait d'accepter le bien qui lui est offert. Nul homme qui réfléchit ne saurait en lui-même réaliser une foi pareille. » (op. cit. p. 155). Donc le salut doit être conquis là où la faute a été commise et par celui qui l'a commise.

Pour la Bible, la première proposition est vraie, la seconde est fausse. Saint Anselme a bien relevé la contradiction qui existe entre ce qu'il appelle « le vouloir et le pouvoir ». En réalité, c'est bien l'homme qui doit être régénéré ; c'est donc en lui que la rédemption doit s'accomplir. Mais cet homme, hélas ! n'en a pas le *pouvoir*. Il voudrait bien se sauver lui-même, mais il n'y parvient pas. La Bible nous l'enseigne, la Bible, aussi l'histoire, la raison et notre propre expérience. Malgré toute notre bonne volonté, nous ne parvenons pas à nous rendre dignes de Dieu. C'est pourquoi il a fallu que Dieu lui-même *vînt* prendre la place de la créature, ou du moins s'associer à elle, pour accomplir en lui-même ce que l'homme *devait* mais ne *pouvait* réaliser. Pour Anselme, c'est la véritable raison de l'incarnation de Dieu. Il entre dans notre condition humaine qu'il y ait quelque part un humain capable de vaincre notre désordre, un homme qui puisse enfin satisfaire la justice de Dieu, obéir à ses commandements et refléter sa gloire. Dieu ne veut pas simplement nous servir d'éponge : il exige que sa créature lui réponde, et

le serve et le loue. Or, comme il n'en trouve pas une seule qui le puisse, il vient lui-même répondre à notre place et incarner parmi nous la créature parfaite.

Ce raisonnement est peut-être subtil, mais il est sage et salutaire : le remède doit être appliqué à l'endroit de la maladie ; la victoire doit être remportée sur le lieu de la défaite. Et puisque aucun homme n'était capable d'opérer ce redressement, Dieu décide de tenir lui-même le rôle de l'homme en entrant dans sa misère pour pouvoir opérer ce redressement au cœur même du drame et à partir du péché qu'il s'agit de surmonter.

On a dit beaucoup de mal de saint Anselme (1033-1109) qu'on a dépeint comme un pur spéculateur, appliqué à décrire notre salut en termes avant tout juridiques et métaphysiques, Je ne pense pas que ce jugement soit exact et pour vous le montrer, je vais vous citer une page du *Cur Deus homo*, son œuvre principale. C'est un résumé du thème essentiel de cet ouvrage, que l'auteur place dans la bouche de son interlocuteur Boso : « La principale question a porté sur ce point : pourquoi Dieu est-il devenu homme, afin de sauver les hommes par sa mort, alors qu'il aurait pu, en apparence du moins, obtenir le même résultat par une autre voie. Dans ta réponse, tu as établi à ce propos, par des arguments nombreux et contraignants, que la restauration de la nature humaine ne devait pas être négligée et qu'elle ne pouvait réussir à moins que Dieu n'enlève à l'homme sa dette de péché ; celle-ci était si lourde que Dieu seul pouvait l'effacer, alors même qu'il appartenait à l'homme de le faire ; c'est pourquoi, celui qui l'éteindrait devait

être en même temps Dieu et homme: » Je précise : dans la pensée de saint Anselme, il devait être Dieu car seul Dieu a le pouvoir de vaincre Satan, et homme, parce qu'il convenait de réparer la faute là où elle a vraiment détruit la vie. Anselme continue : « Il était donc inévitable que Dieu prît une nature humaine et l'unît à la nature divine dans une unité personnelle, afin que soit surmontée la contradiction qui existe dans les natures entre le devoir (homme) et le pouvoir (Dieu) d'éteindre cette dette. » (L. II, c. 17).

b) La *seconde raison* est une variante de la précédente. Dieu est juste — l'homme est injuste. Pour rétablir l'harmonie et l'unité entre les deux, il s'agissait de faire surgir du néant un homme nouveau. Mais auparavant, il fallait que le jugement de Dieu fût appliqué au pécheur : « Si tu manges des fruits de l'arbre qui est dans le jardin, tu mourras », avait dit Dieu. Or, nous en avons mangé ! Dieu va-t-il se dédire et s'adresser maintenant à cet homme en lui disant : « Je t'avais prévenu, ta désobéissance devait te mener infailliblement à la mort. Mais maintenant que tu as désobéi, je passe l'éponge. » Quel eût été le résultat de cette attitude : un enfant averti, mais qui désobéit quand même et qui n'est jamais puni, a vite fait de comprendre qu'il peut tout se permettre. En noyant sa justice dans son amour, Dieu n'améliore pas notre situation, car sa justice n'est pas une simple condamnation. Elle est une réprobation de nos fautes pour nous montrer qu'elles nous font du tort. Nous ne punissons pas nos enfants pour leur faire du mal, mais pour les protéger. De même la justice de Dieu a pour

but de nous empêcher de tomber. Son jugement est une forme de son amour : il s'oppose à ce qui nous nuit, afin de nous en détourner.

Pourtant, au point où nous en sommes arrivés, cette justice ne pouvait que nous écraser, tant le mal était grand. C'est pourquoi Dieu décide de s'appliquer à lui-même ce jugement. Mais cet acte n'aurait eu aucun sens s'il n'avait accepté de revêtir la condition du coupable. Il devient homme, pour endosser notre faute et en subir la sanction à notre place. C'est donc lui, en son Fils, qui va mourir à la suite de l'avertissement de la Genèse : tu mourras. Et après avoir ainsi écarté de nous la malédiction de Dieu, il ressuscitera pour incarner l'*homme nouveau* réconcilié avec son Créateur et donner au Père la réponse qu'il attend de ses enfants.

Ainsi, par son propre ministère, il fait disparaître l'homme du péché et ressurgir l'homme régénéré, c'est-à-dire la créature qui retrouve en Dieu sa plénitude et son bonheur.

c) Ce faisant, Dieu nous révèle à la fois sa douleur de Père devant la tournure qu'ont pris les événements, et l'*amitié* qu'il nous porte. Ce pourrait être le troisième motif de son incarnation. La croix de Vendredi-Saint exprime la souffrance que Dieu éprouve dès le commencement en voyant nos révoltes, nos fanfaronnades et nos détresses. La souffrance de Gethsémané n'est pas celle d'un homme seulement — en quoi nous serait-elle utile ? Elle révèle la peine profonde de Dieu devant le désordre de sa créature, et le malheur qui est tombé sur nous depuis que nous l'avons quitté.

Où sont les parents qui ne souffriraient pas de voir leurs enfants quitter la maison dans la révolte, partir au loin et perdre leur vie dans la dissipation ? Dieu serait-il plus insensible que nous ? Est-il au surplus absolument impensable qu'une mère accepte de se sacrifier elle-même si elle savait qu'en se soumettant à une souffrance précise, elle pourrait regagner l'union de ses enfants ? Dieu nous aimerait-il moins que nous n'aimons nos enfants ?

Si nous expliquons le geste de Dieu d'une façon purement théorique, on peut ne pas le comprendre. Mais dans les périodes troublées, n'a-t-on pas vu des cas nombreux dans lesquels des êtres se sont sacrifiés pour en sauver d'autres, qui leur étaient chers et qui souffraient ? Que Dieu agisse de cette manière envers nous ne saurait étonner que les égoïstes ou les aveugles. Et pourtant, il ne nous le devait pas ! Il l'a fait néanmoins en s'appliquant à lui-même dans son Fils. Le jugement que sa propre perfection exigeait, en le détournant ainsi de nous-mêmes, et en nous acquittant pour nous arracher à notre désespoir. C'est ainsi qu'il nous prouve son amour.

Cette action prodigieuse exige son humanité, car comment saurions-nous autrement qu'il souffre pour nous et qu'il tient à nous à ce point ? L'amour de Dieu reçoit de ce geste un contenu infiniment plus profond qu'une pure sympathie extérieure.

c) Enfin, en revêtant notre condition, le Fils de Dieu nous révèle ce que *nous sommes*. Il devient le miroir dans lequel notre humanité trouve sa propre définition. Et cela n'est pas négligeable non plus. Que

savons-nous de nous-mêmes ? On peut bien définir l'homme par ses caractéristiques extérieures. Il est plus que l'animal ; il est doué de raison ; il aspire à la conquête du ciel. On peut analyser son corps et en partie au moins son âme. Mais peut-on découvrir l'essence de son être, à partir de considérations biologiques, sociologiques, psychologiques même ? La Bible ne le pense pas et pour nous offrir une véritable description de nous-mêmes, elle présente à nos yeux un *homme parfait*, c'est-à-dire qui vit dans une communion permanente avec Dieu. Cet homme, dans une deuxième étape, illustre notre situation actuelle : sur la croix, il est ce que nous sommes. En plus, l'homme réhabilité nous est présenté dans sa résurrection et les quarante jours qu'il a encore vécus sur terre jusqu'à son ascension.

Cette vivante définition de notre humanité, dans ses trois phases — son origine, sa chute et sa régénération — est plus précieuse qu'on l'a souvent pensé ! Elle peut constituer la règle de notre vie personnelle, politique et sociale. Elle nous montre l'homme dans sa rencontre avec Dieu et avec son prochain et indique la voie dans laquelle l'*individualisme* et le *collectivisme* peuvent être surmontés. La doctrine biblique de l'homme est assurément aujourd'hui la vérité dont nous avons le plus urgent besoin sur le plan politique et économique, dans les conflits entre l'Est et l'Ouest et l'organisation du travail notamment.

Mais cette révélation sur l'homme nous vient de l'homme Jésus, qui peut nous l'apporter parce qu'il incarne l'humanité que Dieu a conçue et créée, l'humanité qui n'a pas failli, celle de Dieu, par conséquent.

Le dogme des deux *natures* proclame simplement ces deux grandes séries d'affirmations, nécessaires à notre salut : il fallait que Dieu vînt lui-même vaincre le péché — et il fallait qu'il le fît dans notre condition. Autrement l'Evangile est déformé et il n'aboutit pas à notre rédemption. Dans ce cas notre foi est vaine. « Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec lui-même » (2 Cor. 5:19). On ne peut résumer plus succinctement cette œuvre grandiose : « Dieu est dans cet homme pour opérer le redressement rendu nécessaire par la chute. »

III. — Mais il fallait encore affirmer l'unité de ces deux réalités en Christ, car Jésus n'est pas un être double. Ne soyons pas trop surpris de la difficulté que nous éprouvons à comprendre et à formuler cette *unité*.

Et pourquoi donc ? Le raisonnement est ici assez simple : nous vivons *séparés* de Dieu. Dans cette situation, ce que nous avons le plus de peine à saisir, c'est notre unité avec lui. Autant demander à un aveugle de définir la lumière qu'il n'a jamais vue. Nous n'arrivons pas à comprendre comment l'homme peut être absolument uni à Dieu, sans cesser d'être pleinement un homme. Nous imaginons toujours que Dieu va nous écraser. C'est à cause du péché que nous raisonnons ainsi. En réalité, l'homme est fait pour vivre avec Dieu ; c'est dans sa soumission à Dieu qu'il trouve sa liberté, sa responsabilité de créature, car Dieu n'est pas un tyran. Plus nous sommes près de lui, plus nous

jouissons de nos privilèges de créatures. Le grand mensonge du serpent a été de nous faire croire que nous ne serions nous-mêmes que dans la concurrence avec Dieu.

Or, en Jésus-Christ, nous apprenons que l'unité avec Dieu est la condition de notre bonheur. Cette unité n'est donc pas tellement extraordinaire : elle est le but de la création et le but de la rédemption. Jésus nous montre ce que nous serons quand nous aurons retrouvé Dieu. Sa divinité et son humanité, unies en une parfaite unité, nous offrent le spectacle de notre restauration.

Il fallait donc affirmer à tout prix cette *unité* complète entre Dieu et l'homme en Christ, même si notre raison ne parvient pas à saisir ce mystère. La nécessité de cette double affirmation était d'ordre spirituel et non intellectuel. Les Pères l'ont toujours désignée comme un *mystère*, à la fois insaisissable et indispensable à notre salut. Ici plus encore qu'ailleurs, nous constatons que ces définitions ne sont pas faites pour satisfaire une raison rebelle, mais pour attester dans la foi trois exigences sans lesquelles elle se voit déformée. Il s'agit d'un triple témoignage et non d'un exposé de logique cartésienne. Il fallait que ce fût Dieu. Il fallait qu'il agisse dans la condition de l'homme et le but de toute cette *action* était la pleine unité de Dieu et de l'homme. Pour ces motifs, les deux natures du Christ formaient une seule personne. Qui comprend les raisons impératives de cette formulation n'est pas surpris de ne pouvoir dominer intellectuellement le résultat. Il s'agit ici de s'ouvrir à un mystère, dont dépend notre vie.

Seulement cette formulation exigeait en même temps que l'on prenne certaines précautions, dont je vais indiquer les deux principales :

1. — Les deux natures, bien qu'unies, ne se *confondent* pas en Jésus. Pourquoi fallait-il éviter cette confusion ? Pour deux raisons surtout : *a)* Si Dieu cessait d'être Dieu pour se mélanger à l'homme et se confondre si peu que ce soit avec lui, il disparaîtrait aussitôt en lui. Nous verrons que bien des fautes de l'Eglise ont découlé de cette confusion. *b)* D'autre part, l'homme aurait toutes les chances de devenir lui-même Dieu, si Dieu se mêlait à ce point à sa créature qu'il se transformait en elle. Dans ce cas, nous devrions mettre notre confiance en l'homme uni à Dieu au point de l'être devenu. Si l'unité est un mélange, l'humanité de Jésus est alors divinisée, ce qui fut aussi à l'origine de multiples erreurs pratiques de l'Eglise. On sait que le marxisme s'est servi de cette identification de l'homme avec Dieu, poussée jusqu'à son extrême limite par le théologien protestant Feuerbach pour lequel Dieu n'était plus que l'homme en devenir. Mais sans aller jusqu'à cette extrémité, il s'est trouvé des théologiens chrétiens pour diviniser partiellement l'homme ou l'Eglise ou la raison ou l'expérience à partir de cette confusion entre les deux natures de Christ.

2. — Inversement, il n'est pas non plus permis de simplement juxtaposer la divinité et l'humanité du Christ, en les laissant *séparées l'une de l'autre*. Car le but de l'œuvre de Dieu est de nous unir à lui et non

de nous placer simplement à côté de lui. Le dualisme qui subsiste dans ce cas est l'effet du péché qui *sépare* et *divise* au lieu d'unir.

Les Pères de Chalcédoine ont évité les deux écueils en déclarant que l'unité de Dieu et de l'homme en Christ était sans confusion ni transformation, mais pourtant pleine et entière, c'est-à-dire sans séparation ni division. Ils nous ont ainsi rendu un immense service car indirectement ils ont parlé de notre propre unité avec Dieu qui, elle aussi, est sans mélange ni séparation, ce qui est notre grande espérance.

Nous allons indiquer tout à l'heure la portée pratique de ces décisions pour toute la vie de l'Eglise, mais il faut nous arrêter auparavant à un dogme classique qui revêt également une immense importance et résume ce qui précède : Jésus-Christ est le *Médiateur* entre Dieu et les hommes. Cette médiation précieuse ne repose pas seulement sur certains textes isolés, mais sur l'ensemble du témoignage scripturaire. « La loi a été proclamée au moyen d'un médiateur », écrit Paul dans Gal. 3:19. « Il y a un seul médiateur entre Dieu et les hommes », ajoute l'apôtre dans I Tim. 2:5. « Jésus est le médiateur d'une alliance plus excellente », lisons-nous dans Hébr. 8:6 ; « Le médiateur d'une nouvelle alliance » (Hébr. 9:15 et 12:24).

Que signifie cette expression ? Le médiateur est celui qui s'interpose entre deux adversaires pour les réconcilier. Dans l'Ancien Testament, on nous démontre que Moïse a joué constamment ce rôle entre Dieu et son peuple, transmettant à Israël les ordres de Yahvé, et portant devant l'Eternel les cris et les révoltes du peuple. Il « se tenait, déclare le livre du Deutéronome,

entre l'Eternel et nous » (Deut. 5:5). Jésus se place dans la même situation, entre Dieu et nous, avec cette différence qu'il ne sera pas comme Moïse un troisième élément, mais qu'il incarnera dans sa propre personne les deux réalités qu'il s'agit de réconcilier. Il sera à la fois pleinement Dieu et pleinement homme, attestant la présence de Dieu auprès de nous et nous représentant auprès de Dieu. Et dans cette position il conclura une nouvelle alliance entre les deux partenaires séparés. Pour y parvenir, il commence par *revivre* en lui-même la rupture qui nous sépare de Dieu. Une tension formidable s'établira en lui, entre le Dieu juste et l'homme révolté, la tension même dont nous souffrons aujourd'hui. Mais il la vaincra pour restaurer la *paix*. Pour cette paix qu'il a conquise en lui-même, il a reconstitué l'*alliance* entre Dieu et l'homme. Sa médiation, c'est d'avoir abouti à ce résultat, mais le plus extraordinaire là-dedans, c'est de comprendre que cette paix est déjà valable pour nous.

Christ, en effet, selon les Evangiles, n'est pas seulement un homme parmi d'autres, mais l'homme par excellence, le type de tous les hommes, en ce sens qu'il nous représente et nous porte tous. Il récapitule, comme le disait Irénée, l'humanité entière qui, dans sa personne, se découvre déjà réconciliée avec Dieu. La médiation a donc abouti pour nous tous, à condition que nous placions notre confiance dans cette œuvre de Jésus, plutôt que dans nos œuvres. Evidemment, nous ne croyons pas en lui, si nous ne tenons pas l'enseignement biblique pour vrai, si nous préférons continuer à tâtonner dans la nuit, l'alliance conclue avec Christ pour tous les hommes n'a aucun sens pour nous.

Mais croire, c'est recevoir la nouvelle extraordinaire que Christ a vraiment tout accompli non seulement pour lui — ce qui ne nous avancerait pas à grand-chose — mais pour nous aussi. En lui, il n'y a plus deux adversaires. La concurrence est dépassée ; nous sommes réconciliés avec Dieu ; les deux adversaires ont retrouvé la paix ; ils s'aiment de nouveau, se parlent, se complètent et travaillent ensemble comme au premier jour. Telle est la nouvelle sensationnelle que nous sommes chargés d'annoncer à tous en ajoutant que si la guerre est finie entre l'homme et Dieu, cela doit nécessairement entraîner la fin de nos guerres entre nous. Nous ne pouvons établir la paix à moins de la fonder sur cette médiation : en Christ, Dieu et l'homme sont déjà réunis, car dans cet homme, tous les hommes sont représentés devant Dieu. Notre foi nous permet de découvrir, en dépit de tout ce qui nous sépare de Dieu, notre incorporation en Christ, qui est déjà notre vie, notre justice, notre réconciliation avec Dieu.

* * *

Mais venons-en maintenant aux *conséquences* assurément essentielles pour toute notre vie d'Eglise, de ces définitions sur la personne de Jésus-Christ. Ces conclusions sont impliquées dans la formulation du dogme des deux natures. Nous les grouperons sous deux grands titres :

1. Nulle part et sous aucun prétexte, il ne faut *confondre* ce qui est de Dieu et de l'homme.

a) Prenons d'abord le problème de l'*Ecriture sainte*. Il ne nous est pas permis de confondre en elle la lettre qui est de l'homme et la Parole de Dieu. Celle-ci ne devient pas automatiquement la parole humaine de la Bible. Il est clair que ces *témoignages* ont été écrits par des hommes. Il est certain aussi qu'ils ont été inspirés. Mais leurs écrits ne deviennent pas divins pour autant. Ils sont justement des *témoignages*, mais ne sont pas une parole tombée du ciel. Dieu entend s'en servir. Quand il le veut, il s'unit à ces écrits pour s'en servir et nous transmettre sa propre parole par eux. Mais cette unité ne transforme pas la Parole divine en une parole humaine. Car la Parole de Dieu, même lorsqu'elle utilise ces *textes humains*, reste celle de Dieu — et heureusement, car c'est bien de Dieu que nous avons *besoin*, et non pas seulement de l'enseignement de ses disciples. La Bible n'est donc pas divine en elle-même, mais dans son humanité pleine et entière, elle est le moyen par lequel Dieu nous accorde sa Parole authentique et divine.

Considérer la Bible comme une sorte de *divinité* en soi, c'est transformer un élément de notre histoire en une réalité divine et en faire presque un idole. Cette conception, *ultra-orthodoxe*, est contraire aux définitions correctes des deux natures du Christ.

b) Il en va de même pour la prédication, qui est une parole pleinement humaine, mais dont Dieu peut se servir pour intervenir lui-même. Et aussi de l'Eglise, qui, tout en étant le corps de Christ, reste composée d'hommes, pardonnés sans doute, mais pécheurs tous.

jours. La doctrine romaine d'une Eglise devenue une sorte d'hypostase semi-divine, infaillible en son chef, sanctifiée par l'ordination dans la hiérarchie, disposant de la grâce pour la distribuer, correspond à la même erreur. Ici, ce n'est plus la Bible que l'on divinise, mais l'Eglise et partiellement les hommes qui la composent. Lorsque le *Credo* déclare que l'Eglise est sainte, il veut dire mise à part pour servir la grâce, mais non pas sanctifiée au sens de semi-divine et supérieure au reste des hommes.

c) On peut encore confondre *Dieu et l'homme*, en élevant la raison de cet homme au niveau d'une réalité absolue, comme on l'a fait dans l'idéalisme du XIX^e siècle, ou alors l'expérience religieuse, ou encore la conscience morale et l'histoire, comme si ces éléments de notre humanité étaient tout d'un coup revêtus d'un pouvoir quasi divin. Dieu ne devient ni la Bible, ni l'Eglise, ni notre esprit, ni nos expériences. Toutes ces réalités existent, bien sûr, et ont leur *valeur*, mais elles ne sont pas élevées au-dessus d'elles-mêmes et transformées en des éléments de divinité parmi nous. Que la grâce doive être *expérimentée*, nul ne le nie, mais que cette grâce de Dieu se confonde avec la voix de notre conscience, celle de notre esprit, avec notre libre-arbitre ou nos bonnes œuvres, cela n'est pas possible. D'ailleurs, historiquement, on constate très clairement que partout où des éléments humains et religieux ont été élevés au niveau de *valeurs dogmatiques*, la révélation de Dieu en Christ s'est vue automatiquement négligée et peu à peu mise de côté. Non, Dieu reste Dieu et si le Saint-Esprit vient en nous pour nous

permettre de le recevoir, il ne se confond pas avec nos propres talents.

d) Dans les rapports entre *l'Eglise et l'Etat*, on a aussi cette erreur produire les pires catastrophes, quand l'Etat a cru pouvoir se prévaloir d'une sorte de pouvoir divin. Or, l'Etat n'est pas divin et lorsqu'il a cette prétention, elle l'a presque chaque fois conduit à des abus de pouvoir. Que l'Etat puisse lui aussi servir le Christ, à sa manière, comme cela nous est enseigné dans le chapitre 13 des Romains, oui ! mais tout en gardant une claire conscience de sa pleine humanité et de sa modestie nécessaire. C'est pourquoi on a souvent répété ces derniers temps que le meilleur Etat était l'Etat laïc, qui ne confond sa mission ni avec celle de l'Eglise, ni avec le pouvoir absolu, appartenant à Dieu seul. Bien des catastrophes eussent été évitées si l'on s'était gardé de ces dangers, tant ce qui concerne les guerres, les persécutions, que la peine de mort, par exemple, dont on reparle en ce moment.

e) Enfin, relevons que la confusion entre ce qui est de Dieu et de l'homme a fait bien des ravages dans les rapports entre la foi et la science, la foi et la technique, toutes les merveilleuses *techniques* que l'homme a pu découvrir par la grandeur de son esprit. Pourquoi confondre ici encore les domaines et condamner non seulement Galilée, mais la bonne psychologie, la technique du travail social, etc. Ici la confusion a sévi de nouveau dans les deux sens, soit que la foi exclue la sagesse humaine, soit que cette sagesse se fasse rel

gieuse pour se *rehausser* aux yeux de l'Eglise ! Pourquoi ne pas rester dans la propreté et l'honnêteté des deux domaines qui sont unis sans doute, mais où la foi ne se fait pas scientifique et la science ne se fait pas religieuse ?

2. — Mais il y a aussi le danger inverse. Sous prétexte de ne pas *confondre*, on refuse de considérer l'*unité*, mystérieuse mais réelle assurément, qui s'est accomplie en Jésus-Christ, entre ce qui est de Dieu et de l'homme. Reprenons rapidement ces différents points pour indiquer le péril :

a) Pour ne pas risquer de diviniser l'Ecriture sainte, on oublie qu'elle est *sainte* précisément, c'est-à-dire mise à part pour être en elle-même le lieu où la Parole de Dieu nous rencontre. Dans son humanité, on se permet alors de la découper, utilisant des grands ciseaux pour enlever tout ce qui ne nous paraît pas correspondre à l'idée que nous nous faisons de Dieu ! Et surtout, incapable d'admettre cette conjonction libre et miraculeuse de la Parole vivante de Dieu avec cette parole humaine, on suppose que la vérité divine est toujours au-delà du texte, qui n'en serait alors qu'un symbole. Ainsi, on liquéfie pour ainsi dire le message de Dieu, qui se trouve rejeté au-delà du texte dans un *no man's land* brumeux autorisant toutes les suppositions. La Bible n'est plus que l'occasion d'aller à la recherche d'un Dieu lointain et vague qui finit par correspondre davantage à nos intuitions sur lui qu'à la *révélation* proprement dite.

b) Pour l'Eglise, afin d'éviter qu'elle ne devienne une institution plus ou moins divine, on la *sécularise* et l'humanise, au point qu'elle se distingue à peine d'une simple société humaine. Le sermon est un cours qui ne transmet plus la Parole de Dieu et l'Eglise accepte dans son sein une multitude d'incroyants et de demi-croyants, qui compensent par beaucoup de bonne volonté leur ignorance de Dieu. Mais il arrive alors que les extrêmes se touchent : cette Eglise qui est unie à Jésus-Christ est obligée, pour se maintenir, d'accentuer tellement quelques-uns de ses principes que souvent les plus désespérément humains — qu'elle s'absolutise elle-même et en revient par une autre voie au danger inverse d'une société humaine qui se précipite plus ou moins pour l'incarnation de la vérité divine.

c) Ceci se produit également avec *l'histoire, l'expérience ou la conscience* qui, pour s'être séparées de l'unité avec Christ, se prennent pour des valeurs définitives et les critères de la vérité. Les Pères l'ont déjà remarqué : la confusion finit par conduire à la séparation et la séparation par rejoindre la confusion. C'est pourquoi dans le système romain où la confusion domine, nous trouvons de nombreux signes de sécularisation, alors que dans le protestantisme moderne, où la séparation l'a certainement emporté, nous nous retrouvons ici et là en face de confusions autoritaires.

d) Pour ce qui est de l'Etat, la séparation peut aller si loin que celui-ci oublie non seulement sa *pseudodivinité*, mais aussi sa *mission*, mystérieusement liée à la

dans sa pleine humanité à la révélation de Dieu en Christ. L'Etat fonctionne pour le bien de l'homme — or le bien de l'homme, c'est Dieu qui le définit, comme aussi la liberté et la justice. Un gouvernement conscient de sa tâche ne peut rester fermé, en raison de sa neutralité, devant le fait que Dieu a vraiment protégé l'homme, en le justifiant, en le mettant en liberté et en lui indiquant dans quelles conditions il doit vivre, travailler et rencontrer son prochain, pour rester humain.

e) Dans les rapports entre la *science* et la *foi*, il n'est pas bon non plus de séparer, comme si la foi touchait le cœur seulement, alors que la science concernerait la raison. A ce moment, on ne brise pas seulement l'unité de Christ, mais celle de tout homme qui ne peut pas faire deux parts dans sa vie : celle du dimanche et celle de la semaine, de l'Eglise et du bureau.

La confusion aboutit à la disparition du vrai Dieu et de l'homme véritable, tandis que la séparation brise cet homme et le mène tôt ou tard au dédoublement de sa personnalité, qui est peut-être l'un des signes extérieurs les plus poignants du péché.

Telles sont, rapidement esquissées, les *conséquences* énormes de la définition des deux natures en Christ. Dans le chapitre suivant, nous aborderons la description de l'*œuvre* de Jésus, qu'on ne doit d'ailleurs pas non plus diviser de sa *personne*, comme on l'a trop souvent fait dans la théologie.

LE SENS DE LA MORT DU CHRIST

De la description de la personne du Christ, nous passons maintenant à l'examen de son œuvre et notamment de sa mort. Pourquoi fallait-il qu'il mourût et quelle est la portée de cet événement ? En sautant ainsi par-dessus son ministère pour en arriver directement à sa passion, nous ne voulons pas prétendre que ses enseignements, ses rencontres et ses miracles soient de peu d'importance, mais outre qu'on ne peut pas parler de tout en quatre leçons, il est vrai de dire que sa vie culmine et trouve sa véritable signification dans la semaine de Pâques. C'est d'ailleurs sur le sens de sa mort que les discussions ont été les plus vives et voilà aussi pourquoi j'ai choisi de m'y arrêter plus longuement.

Pour être aussi clair que possible, j'ai divisé cet exposé en trois parties. Je commencerai par rappeler le fondement biblique. Puis nous parcourrons ensemble les grandes étapes de l'histoire de l'Eglise, pour connaître quelques-unes des interprétations qui ont été formulées au cours des siècles. Enfin nous analyserons quelques notions classiques, telles que le sacrifice, la justification et la réconciliation.

Nous nous trouvons ici au cœur du mystère devant lequel il n'est pas superflu de rappeler les paroles de Dieu à Moïse : « Le lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte. » Gardons-nous de fouler imprudemment et irrespectueusement ce lieu très saint.

* * *

On a prétendu que l'apôtre Paul était presque le seul écrivain biblique à accorder une valeur expiatoire à la mort de Jésus-Christ. C'est là, à mon avis, une simplification hâtive et qui répond à des idées préconçues. Sans parler de l'Ancien Testament et notamment du fameux texte d'Esaië 53 : « Ce sont nos souffrances qu'il a portées... Il était blessé pour nos péchés, brisé pour nos iniquités ; le châtiment qui nous donne la paix est tombé sur lui » — nous découvrons une impressionnante convergence dans les écrits du Nouveau Testament.

Les *Evangelies synoptiques* fournissent de nombreuses indications. Il y a d'abord le texte si souvent cité de Marc 10:45 et parallèles : « Le Fils de l'homme est venu... pour donner sa vie comme la rançon de plusieurs. » Ensuite il y a les paroles par lesquelles Jésus annonce sa mort : « Alors il commença à leur apprendre qu'il fallait que le Fils de l'homme souffrît beaucoup... qu'il fût rejeté et mis à mort et qu'il ressuscitât trois jours après » (Marc 8:31). Les disciples ne l'avaient pas compris, mais Jésus le sait dès le commencement ; il a agi depuis le début en fonction de cette fin que sa naissance annonce déjà. Dans son dernier repas avec ses disciples, il prédit sa mort, non

pas comme un simple échec, mais comme un acte nécessaire à notre salut : « Mon corps est brisé pour vous ; mon sang est répandu pour la rémission des péchés » (Matth. 26:26-29). Pendant son procès, il ne dissimule pas que cette mort, acceptée après une terrible lutte, répond à la volonté rédemptrice de Dieu (Marc 14:36 s., 49, 61). Et tout à la fin, lorsqu'il confie ses ultimes instructions à ses disciples pour éviter qu'ils ne s'y trompent, Jésus interprète lui-même sa mort comme l'événement salutaire par excellence : « Il est écrit, leur dit-il, que le Christ souffrirait, qu'il ressusciterait des morts le troisième jour et que la repentance et le pardon des péchés seraient prêchés en son nom » (Luc 24:46-47). A ces attestations directes, s'ajoutent d'innombrables témoignages indirects : tout annonce le plan de Dieu, par lequel il accomplira notre délivrance dans la mort du Messie : la parabole du serviteur impitoyable où le roi remet la dette en la prenant sur lui ; la fameuse prophétie : « Si le grain ne meurt... », la défaite de Satan qui tombe du ciel, les miracles signes de la victoire, l'opinion des disciples sur Jésus. Comment échapper à la conviction que tous ces récits s'accomplissent dans cette mort et cette résurrection ? L'étendue des récits consacrés à la passion prouve déjà à elle seule l'importance accordée à cette fin.

Chez *Jean*, cette conception apparaît plus clairement encore. La notion de l'agneau implique le sacrifice et déjà l'expiation dans le sens d'Ex. 12 et de Lévit. 16. La parole centrale de Jean 3:16, rattachée à Nombres 21 et reprise dans I Jean 4:9-10, résume le contenu tout entier de l'événement : Dieu donne son

Fils unique comme victime expiatoire pour nos péchés, afin que nous ne périissions pas. En livrant sa vie pour ses brebis, le bon berger les arrache à la mort et leur rend la vie (Jean 10). Et l'expiation est clairement attestée dans I Jean 2:2 : « Il est lui-même une victime expiatoire pour nos péchés et non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux du monde entier. » « Je donne ma vie... personne ne me l'ôte, mais je la donne de moi-même... (Jean 10:17).

Le livre des *Actes* applique à Jésus le passage d'Esaië 53, dans la rencontre de Philippe avec l'Eunuque et le rôle du sang est indiqué dans 20:28. Les lettres de *Pierre* sont tout à fait explicites sur ce point : le rachat, le sang, l'agneau prédestiné avant la fondation du monde, tout ceci est fortement accentué : « Il a porté lui-même nos péchés en son corps sur le bois, afin que morts au péché, nous vivions pour la justice » (2:21-25). L'Épître aux *Hébreux* présente la mort du Christ au moyen de la théologie du sacrifice, développée dans le Lévitique, et cette notion centrale appelle celles du sang, du pardon, du rachat, du sacrificeur, du médiateur. Toute la lettre serait à citer. Enfin l'*Apocalypse* ne laisse pas le moindre doute : « Tu as été immolé, et tu as racheté pour Dieu par ton sang des hommes de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation » (5:9). Le sang de l'agneau joue, dans ce livre, le rôle principal.

Mais il est certain que *Paul* est encore le plus abondant. Relevons le texte central de Rom. 3:21 et ss. : Dieu destine cet homme à mourir, afin qu'il soit une victime propitiatoire et qu'il opère ainsi par son sang notre rédemption. Dans cet acte, Dieu révèle sa jus-

tice, en le condamnant, lui, en lieu et place des pécheurs, afin de justifier ces derniers. Christ est mort pour nous, ses ennemis, afin de nous rendre la paix (Rom. 5). « Pour nous » signifie chez Paul à cause de nous, à notre place et en notre faveur. C'est par cet acte objectif que Dieu renverse le mur de séparation et nous réconcilie avec lui-même, rétablissant la paix entre les deux partenaires séparés. Il condamne le péché dans cette chair pour nous rendre la vie. Cette mort est la condition et le prix de notre rachat. A cause de cette mort, Christ est fait malédiction pour nous (Gal. 3:13). Ici, la substitution est clairement attestée : il y a véritablement *échange* entre lui et nous — ce qui est le sens même du mot réconciliation : il est fait péché (2 Cor. 5:21), il est condamné et maudit, afin que nous soyons délivrés de cette tyrannie et rétablis dans notre vérité originelle. Associés à lui par le Saint-Esprit, nous mourons et ressuscitons avec lui : c'est le sens du baptême et de la sainte cène ; toute la foi se résume dans cette participation à sa mort et à sa résurrection. Les termes classiques figurent tous dans les descriptions de Paul, excepté celui de sa satisfaction — ce qui ne signifie nullement d'ailleurs que l'idée en soit absente.

* * *

Cette liste impressionnante d'affirmations convergentes explique que l'Eglise ait confessé dès le début la valeur expiatoire de la mort de Jésus. Sur certains points, les discussions furent assez nourries, mais dans l'ensemble, on peut observer un accord général sur la

valeur rédemptrice de cette mort. Le grand historien HARNACK le reconnaît sans ambage : « L'incarnation étant toujours supposée, écrit-il, c'est la mort du Christ qui est devenue en Occident le *punctum saliens*. Déjà avant saint AUGUSTIN, elle est considérée sous tous ses aspects possibles : comme sacrifice, comme réconciliation, comme rançon, comme substitution générale » (*Dogmengeschichte*, T. 2, p. 50-51.).

Parmi les innombrables citations des Pères, j'en choisirai quelques-unes pour vous donner une idée de la direction que prenaient leurs méditations sur ce point essentiel. Mais, auparavant, je désire présenter une remarque d'ordre général : on peut diviser l'histoire de l'Eglise en cinq grandes périodes : les six premiers siècles, le Moyen-âge, la Réforme, le protestantisme moderne et la période contemporaine. Il est permis d'affirmer que rares ont été ceux qui ont mis en doute la portée expiatoire de la mort du Christ dans les trois premières périodes. La critique est née au XVI^e siècle et pas chez les Réformateurs ; elle s'est répandue aux XVIII^e et XIX^e siècles. Seul le protestantisme moderne a osé mettre radicalement en question ce noyau central de la foi que toutes les autres périodes ont respecté comme la condition de notre salut.

Mais revenons aux premiers Pères : « C'est à cause de la charité qu'il a eue pour nous que Jésus-Christ notre Seigneur, docile à la volonté de Dieu, a donné son sang pour nous (c'est-à-dire sa vie), sa chair pour notre chair, son âme pour nos âmes », écrit Clément de Rome (fin 1^{er} siècle). — « Que personne ne se trompe : même les êtres célestes et la gloire des anges

et les archontes visibles et invisibles, s'ils ne croient pas au sang du Christ, pour eux aussi, il y a un jugement... » (Ignace d'Antioche, fin 1^{er} siècle).

« Si le Seigneur Jésus-Christ porte lui-même le nom d'agneau, ce n'est pas qu'il ait été en apparence changé, métamorphosé en agneau ; c'est qu'il a voulu, dans sa bonté, apporter aux hommes la réconciliation avec Dieu et ainsi jouer à l'égard du genre humain le rôle de l'agneau, victime sans tache et sans faute, par lequel on croit apaiser le courroux de Dieu contre les hommes » (Origène, fin II^e siècle).

« Le Verbe voyait que la corruption des hommes ne pouvait absolument être détruite que par la mort. Mais il n'était pas possible que le Verbe mourût... aussi prend-il un corps capable de mourir pour tous et que grâce au Verbe qui habite en lui, il reste incorruptible et désormais fasse cesser en tous la corruption par la grâce de la résurrection. Ainsi, comme un sacrifice et une victime sans tache, il offre à la mort ce corps qu'il a pris pour lui et aussitôt il fait disparaître la mort en tous ses semblables par l'offrande d'une victime qui leur ressemble » (Athanase, né en 295 : *De l'incarnation du Verbe*, N° 9).

Et Cyrille de Jérusalem qui, après Origène, a fourni la première dogmatique complète dans ses catéchèses : « Telles sont les douleurs et les ignominies que le Sauveur a endurées, pour pacifier par le sang de la croix tant ce qui est sur la terre, que ce qui est au ciel (Col. 1:20). Le péché nous avait rendus ennemis de Dieu. Dieu avait condamné à la mort tout être né dans le péché. De deux choses l'une, il fallait pour que Dieu fût fidèle à sa parole, ou qu'il détruisît toute

la race humaine, ou que dans sa miséricorde il mît au néant son arrêt de mort. Mais remarquez ici la suprême sagesse de Dieu. Il maintint son décret dans son intégrité, sans porter atteinte à sa miséricorde. Jésus-Christ dans sa chair se chargea de nos péchés pour les porter sur la croix, afin que, mourant avec lui au péché, nous vivions à la justice (I Pierre 2:24). La victime ne fut pas d'une minime valeur. Ce ne fut pas une brebis prise et choisie dans un troupeau quelconque, ni un homme tel qu'un autre ; ce n'était pas seulement un ange ; c'était un Dieu et un Dieu-homme (Es. 63:9). Quelque grands, quelque énormes, quelque multipliés que fussent les péchés des hommes, ils étaient encore au-dessous de la justice de celui qui se sacrifiait pour eux. Non, l'énormité des crimes commis sur toute la terre ne pourrait être mise en balance avec la justice de celui qui se donna pour notre victime expiatoire, qui mourut quand il voulut, et qui reprit la vie quand il voulut » (XIII^e catéchèse).

Grégoire de NAZIANCE (né en 330) : « Devant qui en effet ce sang a-t-il été répandu pour nous et pourquoi le sang noble et grand de Dieu a-t-il été répandu, ce Dieu sacrificateur et victime ? Nous étions, nous, entre les mains du diable, dans l'esclavage du péché et adonnés à la volupté, selon nos vices. Mais si le prix de la rédemption n'est pas acquitté envers un autre que celui qui tient les prisonniers, je le demande, au regard de qui a-t-il été offert en sacrifice et pourquoi ? Si c'est au regard du Malin, ô honte ! Mais si c'est au regard du Père, comment cela a-t-il été fait ? Et en effet, nous n'étions pas entre ses mains... Il est évidemment clair que c'est le Père qui l'a reçu, non

parce qu'il le réclamait ou le désirait, mais par l'économie de la rédemption et parce qu'il fallait que l'homme fût sanctifié par l'humanité de Dieu pour que lui-même nous délivre, la victoire étant remportée de force sur le tyran et pour qu'il nous ramène à lui par l'intermédiaire de son Fils » (*Orationes* ; Ench. patr. 1016).

Jean CHRYSOSTOME (344-398) : « Le démon avait renversé Adam avec le bois de l'arbre, Jésus-Christ a terrassé le démon avec le bois de la croix. Le bois de l'arbre a jeté les hommes dans l'abîme, le bois de la croix les en a retirés ; le bois de l'arbre a dépouillé l'homme de ses privilèges et l'a enfermé dans l'obscurité d'une prison ; le bois de la croix a dépouillé de ses armes le vainqueur de l'homme, et l'a montré vaincu à toute la terre. La mort d'Adam s'est étendue sur ceux qui sont venus après lui ; la mort de Jésus-Christ a rappelé à la vie ceux qui étaient nés avant lui » (*Homélie sur la croix*).

Saint AUGUSTIN a été très précis sur ce point : « Combien tu nous as aimés, ô bon Père, toi qui n'as pas épargné ton Fils unique, mais qui l'as livré pour nous, impies. Comme tu nous as aimés, nous pour qui ce Fils... s'est soumis jusqu'à la mort de la croix, lui le seul qui soit libre de la mort... C'est pour nous qu'il a été devant toi vainqueur et victime, et vainqueur précisément parce qu'il était victime ; et sacrificateur précisément parce que sacrifice lui-même, faisant de nous, d'esclaves que nous étions, des fils pour toi, et se faisant ton esclave, de Fils qu'il était » (*Confessions*).

On pourrait multiplier ces témoignages presque sans limite. Les théologiens du *moyen âge* ont conservé

cette foi à laquelle saint ANSELME, BONAVENTURE et saint THOMAS notamment ont donné un relief admirable. Un théologien contemporain a écrit que le Dieu d'Anselme n'était pas celui de l'Evangile ! Le même hésite d'ailleurs à reconnaître dans le Dieu de Paul le Père que priait Jésus. Mais tout dépend comment on interprète Anselme. Il dit que l'honneur de Dieu a été atteint par le péché ; qu'en conséquence cet honneur devait obtenir satisfaction par la mort du Fils et nous justifier par sa condamnation. On en a déduit que Dieu avait besoin de la mort du Christ pour rétablir son prestige. C'est là simplement un malentendu sur le sens des termes. Pour Anselme, l'honneur de Dieu ne signifie pas sa *vanité*, mais le rayonnement de sa personne divine. Traduit en langage moderne, son raisonnement se développe de la façon que voici : Dieu, dans les perfections de son amour, de sa justice, de sa patience et de sa miséricorde, ne peut admettre d'être bafoué par le péché des hommes. Ce faisant, il défend notre propre intégrité et notre bien. Il réprouve donc ce qui nous fait souffrir et le condamne, non pas en nous, car nous ne l'aurions pas supporté, mais en lui pour nous épargner, tout en agissant selon la vérité. Il préfère donc se frapper lui-même, pour que le mal soit détruit, mais sans détruire la créature, qui sera au contraire réhabilitée par cet acte de justice. En prenant à sa charge notre faute, il nous fait vivre : c'est ainsi que sa justice, tout en étant satisfaite, au lieu de nous écraser nous délivre et nous sauve, ce qui est le fond même de l'Evangile. Il n'y a rien là que de suprêmement réjouissant : sa justice se combine avec son amour pour nous délivrer. Voilà

ce que l'honneur de Dieu exigeait. Contrairement à la nôtre, la justice de Dieu réhabilite.

Les *Réformateurs* ont maintenu cette vision et l'ont fortement développée en même temps que le fameux message de la justification gratuite.

Mais c'est au XVI^e siècle également qu'on a vu cette foi subir un assaut radical, par les SOCIN notamment, qui refusaient de croire à la divinité de Jésus et contestaient de ce fait toute la merveilleuse doctrine de sa mort rédemptrice. Il faut nous arrêter maintenant aux *arguments* qu'ils ont développés, car ce sont eux que l'on retrouve presque inchangés tout au long du protestantisme moderne.

Dieu n'a pas besoin d'une telle satisfaction pour pardonner ; la seule condition du pardon n'est pas la mort du Christ, mais le repentir du pécheur. Si, d'autre part, la justice de Dieu est satisfaite par le sacrifice de Jésus-Christ et que la dette est ainsi payée, le pardon n'est pas gratuit. Autrement dit le rôle de Dieu est de pardonner, en effaçant la faute, mais il n'est nullement nécessaire pour cela qu'un médiateur s'interpose pour subir notre condamnation ; notre repentance suffit. L'accent porte maintenant, non plus sur l'intervention du Fils de Dieu, mais sur un changement au dedans de nous. Au surplus, si Christ n'est pas le Fils de Dieu, il est vrai que son œuvre enlève au pardon sa gratuité. En revanche, s'il l'est et que Dieu choisisse ce moyen de nous accorder sa grâce, celle-ci est bien gratuite, puisqu'elle ne réclame rien de nous. Mais Socin continue : « Il est vraiment très injuste que l'innocent soit châtié en lieu et place des coupables. » Oui, si cet innocent est un homme quelconque, mais

s'il est le Fils de Dieu, où est l'injustice ? D'ailleurs la mort du Christ ne saurait produire cet effet, car Jésus n'a pas souffert la mort éternelle et heureusement pour nous ; sa mort ne peut donc compenser notre mort qui est éternelle. Au surplus, sa croix n'est pas tant un châtiment qu'une épreuve ; à strictement parler, la satisfaction ne peut être fournie que par chaque pécheur et non par un innocent accablé en lieu et place des coupables. Sans compter que cette mort ne saurait contrebalancer toutes nos défaillances. Cette doctrine répugne donc à la conscience morale, car elle prétend que nous sommes justifiés sans être vraiment saints ; en vérité, les expressions bibliques ne sont que des symboles et des figures. C'est par cet argument qu'on a souvent échappé à l'Ecriture, pour satisfaire une raison déchue qui ne parvient pas à s'y soumettre.

Jésus-Christ a souffert, comme nous, les conséquences de nos fautes, mais il n'a pas pu se charger des péchés de tous les hommes ; ainsi l'expiation est-elle indéfendable !

Ces objections, à la fois intellectuelles et morales, nous placent devant une situation qu'il faut bien qualifier de *dramatique*, car, dans ce cas, quel est le sens de la mort du Christ et quelle est encore l'autorité des Ecritures que cette doctrine paraît attaquer en face ? Or ce drame est bien le nôtre, car les Socin ont été considérés par toutes les confessions comme des hérésiarques, excepté dans le protestantisme moderne où leurs arguments ont été fréquemment repris et amplifiés. Il ne faut pas nous dissimuler que notre protestantisme se trouve ici dans une situation fort étrange. Tout en se réclamant de la Réforme, qui a

remis en valeur l'autorité de la Bible, il se rattache en fait et sur ce point capital à une tradition jugée hérétique, non seulement par rapport à la grande ligne classique de l'Eglise, mais à la Bible elle-même, et aux confessions précisément auxquelles nous reprochons volontiers leurs infidélités.

Quel serait donc le sens de la mort du Christ dans cette perspective ? Quelle signification faut-il lui attribuer, si elle n'est pas expiatoire ?

Niant « tout rapport entre la souffrance du Christ et la punition divine du péché », SCHLEIERMACHER estime que « ce qui nous sauve, c'est moins la croix que la manière dont Jésus l'accepte... Par là, il nous invite à continuer ce qu'il a commencé. » « Il n'y a là aucune *satisfaction vicaire* », comme l'on disait au moyen âge, c'est-à-dire aucun échange ou substitution : la mort de Jésus est une preuve de sa sympathie pour nous, le dernier acte de sa fidélité ; nous ne sommes pas transformés par elle, mais elle nous appelle à un changement qui doit se produire dans notre conscience (cf. A. Lemaître, *Foi et Vérité*, p. 264). Pour la théologie libérale qui suit RITSCHL, cette mort est la conclusion d'une « vocation fidèlement acceptée... un résumé émouvant du sens de la carrière de Jésus... qui nous accordera le sentiment de notre réconciliation avec Dieu. » Pour SABATIER, elle est le témoignage de l'amour de Dieu par lequel il touche nos cœurs afin que nous nous repentions. Le changement de nos relations avec Dieu est acquis non par elle, mais par notre conversion. VINET a déjà indiqué cette nouvelle interprétation en écrivant : « Christ n'est pas venu pour nous délivrer de la souffrance et de la mort, mais

plutôt pour nous apprendre à souffrir et à mourir. La croix n'opère plus à proprement parler notre réconciliation : elle nous inspire et nous invite à adopter une nouvelle attitude. Ainsi tout le drame est transporté de lui à nous. L'essentiel se passe désormais en nous, dans notre repentance et notre conversion, plutôt que dans sa mort et sa résurrection. Tel est le subjectivisme protestant : « Le salut est dans une imitation du Christ qui nous est rendue possible par son sacrifice » (id., p. 269). La croix n'est plus que d'une nécessité relative. « Nous écartons toute idée d'une satisfaction réclamée par une justice de Dieu qui ne pardonnerait qu'en s'infligeant à lui-même une sorte de violence » (id. p. 273).

Cette conception suppose chez l'homme un certain pouvoir de reconnaître l'autorité du Christ, de s'unir à lui et de l'imiter. Elle fait de l'Evangile un appel à vaincre nous-mêmes le péché plutôt qu'une rédemption. On a remarqué avec raison qu'elle sous-estimait la part de Dieu dans notre salut pour accentuer celle de l'homme. Elle aboutit tôt ou tard à un légalisme puis- qu'elle insiste davantage sur ce que l'homme doit faire que sur ce qu'il peut recevoir gratuitement par la foi. C'est là sans doute le point crucial : les Pères ne décrivaient pas comme on l'a dit un « conflit métaphysique ou intra-divin », mais ils jugeaient l'homme tellement assujetti au mal que Dieu seul pouvait l'en débarrasser. Ils s'ouvraient donc à la contemplation du seul acte qui leur paraissait décisif — la victoire de Dieu en Christ — et, comme Marie, ils accueillaient ce cadeau avec une infinie gratitude, pour le repasser ensuite dans leur cœur. Dans le modernisme, en revanche,

l'homme a repris confiance en lui-même ; il se sent moins incapable de faire sa part ; désormais le salut est une action conjugée de Dieu et de l'homme, une *coopération*, pour reprendre l'expression classique. On ne saurait nier que l'œuvre de Dieu, la révélation, le sens de la mort du Christ et l'intervention du Saint-Esprit pâlisent dans cette nouvelle optique.

Où donc est la vérité ? Peut-on combiner ces deux perspectives ? Faut-il rejeter la première parce qu'elle aurait été conçue en un temps où l'homme était volontiers considéré comme une valeur négligeable ? Peut-on revenir en arrière ? Nous sortons en effet d'une période où la gloire de l'homme a été chantée sur tous les tons. Mais est-il vraiment impossible de dépasser ce fameux dilemme : ou bien grandir l'œuvre de Dieu au préjudice de l'homme, ou bien célébrer celle de l'homme au préjudice de Dieu ? L'Évangile ne nous apprend-il pas que l'œuvre tout entière de Dieu a pour unique but de rétablir l'homme dans ses privilèges, en sorte que plus on insiste sur la grâce, plus l'homme en reçoit les bienfaits ? On devrait enfin pouvoir surmonter cette espèce de concurrence pour bien montrer que Dieu n'a pas d'objectif plus pressant que de réhabiliter sa créature. Le vrai problème est de découvrir de quoi l'homme a le plus urgent besoin. Qui peut vraiment le guérir ? Le cri de saint Paul aurait-il cessé d'être actuel : « Misérable que je suis. qui me délivrera du corps de cette mort ? » Et la réponse aurait-elle varié : « Grâces soient rendues à Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur » ? (Rom. 7:25). Ainsi notre protection la plus sûre ne vient pas de nous, mais de Dieu. Si l'Eglise n'apportait pas cette

réponse, une fois de plus ce seraient les pieux qui crieraient. Quand on lit des ouvrages comme KAZANTZAKI, cité plus haut, ou celui de FAUST, *Requiem pour une nonne*, on se demande encore si la vérité ne retentit pas plus clairement par son éloignement de l'institution ecclésiastique qu'en elle-même. Ici, plus la moindre atténuation : la misère des hommes apparaît dans toute sa crudité, mais sous le signe de la grande espérance qui n'est pas l'amélioration progressive d'une humanité vouée à ses démons, mais à l'intervention très nettement expiatoire de Dieu pour l'issue à nos tourments. Nous pouvons donc nous tourner de nous-mêmes, sans aucune arrière-pensée, à accueillir ce remède qui vient d'ailleurs et qui, de son origine, est bien plus sûr que nos propres tentatives, nos efforts et toutes nos tentatives de perfectionnement.

* * *

Mais comment décrire alors ce remède aussi simple et si tendu que souverain ? Un certain nombre de théologiens se présentent pour l'expliquer et c'est par là que nous allons terminer.

1. — La mort du Christ est d'abord un sacrifice. Ce mot nous est imposé par le contexte dans lequel l'œuvre de Dieu s'est accomplie. Le Nouveau Testament nous la décrit à partir des sacrifices d'anciens patriarches pratiqués dans l'ancien Israël. D'où les termes d'a-

de victime, de sacrificateur, de sang, de rachat et aussi d'expiation. Mais on aurait tort de déprécier ce vocabulaire à cause de son origine. L'Ancien Testament n'est qu'un tremplin, qui a permis aux écrivains du Nouveau Testament d'expliquer l'œuvre du Christ avec les représentations dont ils disposaient. On pourrait fort bien imaginer que si Jésus était né dans un autre peuple, les expressions utilisées par ses témoins eussent été différentes. Mais le fait est là : les disciples étaient juifs ; on ne peut donc leur reprocher d'avoir utilisé leur langage pour nous transmettre leur témoignage. L'essentiel est de découvrir la portée de ces mots, qui ne sont en fin de compte que des outils.

Or le terme de *sacrifice* est la meilleure définition de l'amour de Dieu. Il souffre à ce point de notre situation actuelle qu'il décide de la réparer à son propre préjudice et c'est ainsi qu'il nous dévoile son cœur de Père. « Tu vas mourir, écrit FAULKNER, parce qu'il y a huit ans, c'est moi qui ai fui. » Au temps du Lévitique, on pensait que l'offense pouvait être effacée par la mort d'un animal ; c'était une convention, mais qui correspond bien aux données du problème. Le peuple est révolté et sa désobéissance est à la fois son péché et son malheur. Dieu ne peut que réprouver son attitude, non pas seulement parce qu'elle le blesse dans son amour de père, mais à cause aussi de la souffrance qu'elle produit chez ses enfants. Le sacrifice devait donc réparer cette situation, par une suite de démarches :

a) D'abord il satisfait le jugement de Dieu par la mort de cet animal. Quiconque se dresse contre Dieu

ne peut que mourir, en effet, car la mort est du péché. *b)* Mais comme dans le sacrifice le changement de victime indique que Dieu pas la mort du pécheur : Isaac vivra, tandis que le bélier sera sacrifié. *c)* Ce sacrifice, en apaisant la colère de Dieu, permettra à son amour de triompher du péché, en l'effaçant. *d)* Le sang de la victime répandu sur l'autel pour la justification des Juifs et les Israélites, en mangeant sa chair, assimileront le bénéfice de cette mort.

Ainsi, par ce sacrifice, les relations entre Dieu et son peuple seront entièrement transformées. Dieu reconquiert ses enfants en supprimant l'opposition qu'ils lui dressaient contre lui. Il les purifie et les accueille dans son nouveau en sa présence. L'alliance est rétablie par un acte objectif. Les écrivains du Nouveau Testament ont repris les trois principaux éléments de ce sacrifice : c'est-à-dire Dieu, la victime et la créature. En analysant l'acte, qui concerne l'attitude de Dieu, ils ont introduit des changements : il cherche à nous regagner, son amour ne peut fermer les yeux sur le péché. Dieu fait donc un acte qui soit à la fois conforme à sa justice et efficace. Quant à la victime, elle ne peut être un animal, ni un homme, arbitrairement choisi parmi les coupables. En fait, la seule chose logique serait que tous les coupables paient pour leurs propres péchés, comme ce fut le cas dans le déluge. Ce récit biblique nous montre que Dieu a pensé lui aussi à une solution ; mais il l'a écartée, précisément parce que son amour est plus fort que sa justice. Mais qu'en est-il alors ? Le Nouveau Testament déclare que le Fils de Dieu, c'est-à-dire le Sauveur, deviendra la victime

saire au rétablissement de l'alliance : « Voici l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde. » Pour l'enlever, il le porte sur lui ; il en subit le châtiment, purifie les pécheurs et reconstitue l'alliance. Est-il si impossible de croire que Dieu veuille exclure toutes les solutions boîteuses, pour choisir en fin de compte la seule efficace : s'offrir lui-même en son Fils pour anéantir le péché qui nous écrase ?

Qui d'autre pourrait le faire que lui ? N'est-ce pas la preuve la plus sensationnelle de son amour ? Et comment nier que cette solution soit valable, si Dieu l'a choisie ? Elle lui permet à la fois d'exprimer sa réprobation du mal et son amour pour nous, de vaincre Satan et de nous délivrer de sa tyrannie, d'annuler notre péché et de nous réconcilier avec lui. La victime, c'est lui-même dans cet homme, et les bénéficiaires de cet acte ne sont plus seulement les Israélites, mais tous les hommes. « Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, étant devenu malédiction pour nous — car il est écrit : Maudit est quiconque est pendu au bois — afin que la bénédiction d'Abraham eût pour les païens son accomplissement en Jésus-Christ et que nous recevions par la foi l'Esprit qui avait été promis » (Gal. 3:13). La loi nous maudit parce que nous lui désobéissons ! Ici encore Paul utilise des idées de son temps ; la crucifixion était considérée comme un supplice particulièrement infamant, attestant la malédiction de Dieu. Christ se soumet donc à ce jugement pour nous en délivrer. Nous pouvons le croire et bénéficier pleinement de son œuvre. En commentant ce passage, LUTHER écrit : « Nous ne devons pas nous représenter le Christ comme une per-

sonne privée innocente — ainsi que les Jérôme et d'autres l'ont fait — personne même serait sainte et juste. Il est vrai que c'est une personne très pure ; mais il ne faut s'arrêter là : tu n'as pas compris le Christ, tu sais qu'il est Dieu et homme. Mais tu le crois véritablement si tu crois que cette personne si pure et très innocente t'a été donnée par le Père, le pontife et sauveur, ou plutôt pour être tordue, qui, se dépouillant de son innocence et de sa pureté, revêt ta personne pécheresse, porte ton péché et ta malédiction, devient pour toi victime afin de te délivrer de la malédiction de la loi.

» En effet, notre très miséricordieux Père, voyant opprimés et dominés par la malédiction de la Loi, tellement emportés par elle qu'il nous était impossible de nous en délivrer par nos propres efforts, envoya son Fils unique dans le monde et lui fit porter les péchés de tous les hommes, lui donna le nom de Pierre, le renégat ; Paul, le persécuteur, le meurtrier, l'oppresseur cruel des chrétiens ; David, le traître ; sois ce pécheur qui mangea la pomme défendue, ce voleur qui fut pendu à la croix ; bref, sois cette personne qui a commis les péchés de tous les hommes. Par conséquent, tu as à payer et satisfaire la loi. La loi vient donc et dit : Je le trouve pécheur de telle sorte qu'il a pris sur lui les péchés de tous les hommes, et je ne vois de péchés qu'en lui ; donc qu'il meure sur la croix. Alors elle se pencha sur lui et le met à mort. Par ce moyen, le Fils est délivré et purifié de ses péchés. » (*Commentaire* 3:13).

Luther fait ici allusion à Lév. 16:20-22. Il y a donc vraiment transfert de nos fautes sur cette victime, qui accepte de s'en charger pour nous les enlever. Le mot d'*expiation* est par conséquent bien à sa place, du moment que ce transfert et la mort qui le suit suffisent à nous rendre la vie. N'est-il pas extraordinaire et merveilleux que Christ veuille bien quitter sa gloire éternelle pour s'abaisser jusqu'à cette mort sur la croix, comme nous le lisons dans Phil. 2, et payer ainsi le *prix de notre rachat* ? « Vous avez été rachetés à un grand prix », écrit encore Paul dans I Cor. 6:20, et I Pierre 1:18 y fait écho : « Vous avez été rachetés par le sang précieux de Christ. » Le sang, c'est la vie : Christ donne la sienne pour que nous soyons *rachetés*, c'est-à-dire arrachés à celui dont nous sommes présentement les esclaves. Aucun de ces termes n'est inapte à décrire le geste inouï de Dieu. On a beaucoup discuté pour savoir si la *rançon* devait être payée à Dieu ou au diable, mais la question ne se pose pas ainsi. Le terme de *rançon* est utilisé pour montrer qu'un prix devait être effectivement payé pour libérer ces prisonniers, qui se trouvaient aux mains de l'ennemi. La somme versée est la mort du Fils de Dieu, comme nous le lisons dans I Tim. 2:6 : « Jésus-Christ s'est donné en rançon pour tous. » Le raisonnement est donc absolument cohérent et chacun de ces termes apporte sa contribution à la description : Dieu accepte en son Fils de devenir la victime du péché et par sa défaite, suivie de sa victoire, de nous en délivrer. Qui contestera que ce soit le témoignage de la Bible entière ? La sainte cène continue la Pâque juive et nous attribue le bénéfice de cette mort.

2. — Par elle, Dieu nous *justifie* : on peut grouper la deuxième série de termes autour de cette expression. La justification signifie que Dieu nous replace par cet acte dans une *juste* situation par rapport à lui et aussi par rapport à nos frères. Le péché a tout *faussé* en nous coupant de Dieu et de nos semblables. Maintenant, Dieu se montre juste, non pas en nous faisant périr, mais en nous *justifiant*. Comment comprendre ce mot de Paul, sinon en disant que la justice de Dieu aurait dû nous condamner, mais qu'au lieu de le faire, elle condamne Jésus, pour pouvoir nous *pardonner*. Cette justice donc trouve le moyen de nous *innocenter*, alors même que nous aurions mérité d'être punis. Elle le fait à cause de cet autre qui se soumet volontairement au châtement. De cette manière, elle nous délivre du jugement, nous restitue dans notre pureté primitive, nous transforme par conséquent et nous sanctifie.

Et pourtant, quand nous regardons nos vies, force nous est de constater qu'elles ne sont pas justes. C'est pourquoi la Bible nous demande de *croire* cette justice, même si nous ne la voyons ni ne la sentons. A plusieurs reprises, Paul reconnaît la contradiction qui existe entre la foi et l'observation : il nous demande donc de prendre l'invisible plus au sérieux que le visible. Pour Dieu, dit-il en substance, les choses que vous jugez irréelles sont plus réelles que celles que vos yeux constatent. Il est extraordinaire de remarquer comme nos jugements contredisent presque toujours ceux de Dieu. A prendre les choses de l'extérieur, nous nous considérons comme assez moraux, honnêtes et en somme justes, alors que Dieu nous déclare entièrement pécheurs. Inversement, au moment où Dieu nous

explique que nous sommes justes, nous nous souvenons au contraire de toutes nos imperfections.

C'est pourquoi la Bible nous *demande* en quelque sorte de nous transporter par la foi en Dieu, pour pouvoir accepter en ce qui nous concerne le verdict qu'il prononce lui-même sur notre situation. Dans Rom. 6, Paul écrit : « *Considérez-vous* comme des gens morts avec Christ et ressuscités en lui », ce qui signifie : adoptez sur vous-mêmes le point de vue de Dieu. Or, Dieu vous considère d'abord comme pécheurs, ensuite comme *justes*, par le fait que Jésus a été fait péché pour nous et qu'il nous a enlevé notre faute. A ses yeux, vous êtes maintenant des *justes*, même si votre conscience vous reproche votre médiocrité. Vous pouvez en appeler du tribunal de votre conscience à celui de Dieu — et là vous apprenez qu'en réalité vous êtes vraiment *justifiés* à ses yeux. Tel est l'amour de Dieu qu'il nous tient pour *justes*, non pas pour que nous en profitions et fassions de la foi un oreiller de paresse, mais à cause de la mort du Christ et pour que nous ne doutions plus qu'elle a mis fin à l'histoire du péché.

3. — Le troisième terme est celui de *réconciliation*. Vous êtes déjà *réconciliés* avec Dieu. N'en doutez pas. Evidemment, cette vérité est encore cachée, mais elle est plus vraie que l'évidence. Dieu nous a repris à lui dans l'histoire de son propre dépouillement en Christ. Déjà vous êtes morts avec lui et ressuscités à une vie nouvelle. Annoncez-le donc autour de vous. C'est tellement énorme que beaucoup refusent ce message. Mais le Saint-Esprit travaille et il convaincra lui-même

plusieurs. Ne vous montrez pas surpris de l'opposition que vous rencontrez. Cette nouvelle est si incroyable et bouleversante que peu nombreux seront ceux qui oseront y croire. Et pourtant, c'est la vérité.

Je voudrais m'arrêter ici. Je me suis efforcé de rien enlever à ce mystère et de vous le rappeler dans sa grandiose plénitude. Certes, il est extrêmement contestable que Dieu ait agi de cette façon. Les objections fourmillent. En vérité, il n'est pas difficile de contester ce témoignage. Tout nous pousse au contraire à contester la vraisemblance et l'efficacité. Comment Dieu a-t-il pu se résoudre à se sacrifier ainsi pour nous prouve que la mort de Jésus soit suffisante pour libérer tous les hommes de leurs crimes ? Comment l'histoire humaine pourrait-elle trouver dans la courte vie d'un prophète galiléen, à la fois sa fin et son nouveau commencement ? De tous temps l'Église s'est efforcée d'atténuer le scandale d'un tel message en l'enrobage dans des considérations morales, philosophiques ou religieuses, plus acceptables pour les hommes. Mais n'est-ce pas cette folie que nous avons à prouver ? Et cette folie ne serait-elle pas la vraie sagesse de Dieu d'autant plus vraie peut-être que notre raison s'y répugne. Et si c'était la vérité ! Ne serait-ce pas dans ce cas le plus extraordinaire message que nous pourrions entendre ? Ne soyons donc pas trop sensibles à la résistance que ce message rencontre, ni à nos propres doutes. Le pain du ciel nous apparaît souvent au début plutôt comme ces pierres que Jésus n'a pas voulu transformer en pain. Mais c'est parce qu'elle est dure que cette pierre est solide et qu'elle peut devenir le roc sur lequel Christ

notre vie. Ne nous laissons donc pas troubler, mais contemplons cette œuvre inouïe et si possible laissons-nous pénétrer par elle pour devenir par la grâce et à notre tour des pierres vivantes, témoins de cette seule chose qui soit *vraiment* nécessaire et salutaire pour tout homme.

LA RÉSURRECTION

Tertia die resurrexit ! Le troisième jour il est ressuscité ! Cette formule se retrouve dans presque toutes les anciennes confessions de foi, depuis le symbole des apôtres, dans sa forme la plus primitive, qui remonte au II^e siècle, par celui de Nicée-Constantinople, jusqu'au symbole dit d'Athanase, mais qui est de beaucoup postérieur à l'évêque d'Alexandrie. Toutes affirment sans hésitation cet événement, conformément au témoignage parfaitement homogène des saintes Ecritures. Comme le rapporte Luc, « le Seigneur est réellement ressuscité » (24:34) et les quatre évangélistes attestent unanimement le tombeau vide : « Il n'est pas ici », déclare l'ange aux femmes qui sont venues l'embaumer (Matth. 28:6) « Il n'est pas ici, il est ressuscité », répète le jeune homme de Marc (16:6). « Pourquoi cherchez-vous parmi les morts celui qui est vivant ? Il n'est point ici, il est ressuscité », affirment les deux hommes de Luc (24:5). Chez Jean, c'est Marie de Magdala qui se lamente : « Ils ont enlevé du sépulcre le Seigneur et nous ne savons où ils l'ont mis » (20:2). Donc, pas d'erreur : il est *vraiment* ressuscité et il est

ressuscité corporellement. L'Eglise a toujours confessé cette résurrection, en refusant toute tition et toute explication, trop habiles pour être Elle s'est souvenue des avertissements de Paul Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine » (15:4). En revanche : « Si tu confesses de ta bouche Seigneur Jésus, et si tu crois dans ton cœur que l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé » (Rom.

Il fut un temps cependant où la résurrection des corps était considérée comme un recul. Citons le passage de la Dogmatique de A. BOUVIER (Paris, vol. 2) :

« L'état de mort n'est point un état de paix comme il le semble, et le cadavre n'est rien moins qu'un cadavre, dedans, que soumis à cette immobilité apparente, affecte au dehors. La vie n'est plus là, ni le cœur ne bat, ni les organes ne fonctionnent, ni les perceptions n'arrivent au cerveau, ni les volitions n'en partent. Mais un énorme et universel travail chimique de décomposition commence et se poursuit dans tous les humeurs, tous les fluides, tous les éléments du cadavre. Dans cet atelier de la vie déserté par la vie qui y maintenait l'ordre, la discipline, toutes les forces déchaînées s'entrechoquent dans une confusion sinistre, et la destruction, la corruption s'opèrent partout. Bientôt le sang s'empoisonne, bientôt l'odeur de la mort va trahir les progrès de ce chaos intérieur.

» Tout cela est fatal, rien ne peut l'empêcher. Si le corps y est soumis. Et si l'on voulait supposer que le corps de Jésus a échappé à cette décomposition, il faudrait admettre qu'il n'a été soumis à aucun

nécessités des corps, qu'il n'a eu ni faim, ni soif (contrairement aux textes), qu'il n'a point connu la douleur, la mort elle-même, en un mot que son corps n'a été qu'une apparence, et nous retomberions dans le docétisme condamné par l'Eglise entière.

» Il importe de se rappeler, d'ailleurs, que la décomposition a dû être plus prompte après la fièvre d'un pareil supplice, surtout si, comme le dit le IV^e Evangile, le sang s'est trouvé corrompu sous le fer de la lance qui perça le flanc du crucifié, et si, comme l'a prouvé un savant écossais, le Dr HANNAH, ce fait ne pouvait s'expliquer que par une déchirure de l'enveloppe du cœur du patient, accident fort rare, mais nullement impossible.

» Donc, pour que la résurrection du cadavre de Jésus ait eu lieu, il faut qu'un contre-travail ait refoulé celui-là... » (p. 88-89).

« Voilà ce que comporte (et je ne le dis que bien incomplètement et imparfaitement) l'hypothèse traditionnelle » (p. 90).

« L'âme de Jésus, d'après l'hypothèse traditionnelle, est donc sortie du cadavre crucifié. — Et l'on vient dire que pour attester la dignité de ce corps du Messie, pour récompenser ce corps qui fut l'organe du grand sacrifice de l'amour, il faut que l'âme rentre dans ce cadavre pour le ranimer ! Est-ce une récompense ? Est-ce un triomphe, c'est-à-dire un progrès pour elle ? Voilà la question.

» Si nous ne consultations pour la résoudre que notre sens intime, nous répondrions : non ! Il ne nous semble pas qu'une âme, qui aurait quitté par accident, même le corps terrestre le plus fort et le plus beau, dans sa

fleur, y voudrait rentrer. Il nous semble qu'on
derait cette perspective comme un recul, une
épreuve, un châtement, dût cette immigration
que passagère » (p. 91-92).

Ainsi le corps n'est pas ressuscité ! Simple
vie divine qui était dans cet homme a échoué
néant pour retourner à sa source. Certains ont
avec force arguments scientifiques sur la longévité
supplice de la croix qu'il n'avait pu mourir
heures. Il était tombé en léthargie ou dans
un sommeil prolongé, mais cette solution a été
souvent rejetée. Donc il est bien mort, mais
et que son corps n'est pas revenu à la vie, comment
fait de son cadavre ? On a supposé que les
de Jésus l'avaient enlevé ou même que les
subrepticement s'en seraient emparés, jouant au
tificateurs.

Certains sont allés jusqu'à soutenir que ce
de la résurrection relèvent de la pure et simple
logie : Jésus aurait exercé sur ses disciples une influence
telle que même mort sa présence demeurait
dans leur cœur. Pour traduire leur conviction
hommes auraient donc inventé ces récits de
pièces et leur portée, dans ce cas, ne serait que
rieure et psychologique : la résurrection serait
venir de ce compagnon bien-aimé dont ils gardaient
l'esprit tout rempli, alors même qu'il venait de
paraître.

* * *

Pour essayer de comprendre maintenant le témoignage rendu à la résurrection réelle et corporelle de Jésus, il nous faut revenir un peu en arrière et reprendre certains aspects de l'œuvre du Christ. Les anciens Pères de notre tradition réformée usaient pour la décrire d'une expression devenue classique : ils parlaient des trois *offices* de notre Seigneur Jésus-Christ, à savoir l'office de prophète, de prêtre et de roi.

a) Jésus est *prophète*, parce qu'il est celui qui nous *révèle* Dieu. Il l'est plus encore que les prophètes de l'Ancien Testament, car il ne se contente pas de parler au nom de Dieu ; il est lui-même cette Parole de Dieu dans toutes ses paroles et tous ses actes. Il est le Dieu *révélé*, le lieu vivant de sa révélation, où il s'exprime, se dévoile, s'offre et nous atteint. En cet endroit Dieu parle, alors que partout ailleurs il paraît absent et silencieux. Cette affirmation éminemment positive et miraculeuse a son corollaire négatif : si Jésus n'est pas le porte-parole de Dieu, son véritable prophète, alors nous demeurons sans révélation, c'est-à-dire sans connaissance de Dieu, en un mot sans Dieu.

b) L'office *sacerdotal* du Christ signifie, comme nous l'avons vu, qu'il est à la fois le sacrificateur offrant à Dieu la victime nécessaire à notre réconciliation avec lui, et la victime qui expie le péché. Sans cette médiation, la guerre que nous menons contre Dieu, contre nous-mêmes et contre nos frères se poursuivrait jusqu'à la disparition du plus faible.

c) Enfin il est *roi*, c'est-à-dire le Maître nement de ses créatures, mais de l'univers et de mis aussi. Il a révélé son autorité en contempête sur le lac, en guérissant les maladriomphant de la mort. On a parfois considroyauté de Jésus comme une vérité spéculalors comme une pure folie, devant le courtraire de l'histoire. Mais peu de certitudes snécessaires à l'Eglise qui combat. Quand ellequ'elle échoue, quand les fidèles sont rejetéspaiens sans doute, mais aussi par les forces deigion, quel recours ont-ils ? Vont-ils jeter leaprès la cognée et se détourner avec amertunvérité qui les couronne en les associant aux soude leur Maître ? Non, ils ne reculeront pas, cne leur a pas promis succès et tranquillité, macultés et persécutions, en ajoutant toutefois : courage, j'ai vaincu le monde. Même si less'accumulent dans le ciel, je reste le Maître, dPersévérez donc et soyez « joyeux d'avoir édignes de subir des outrages pour le nom de (Actes 5:41). « Heureux serez-vous lorsqu'outragera, qu'on vous persécutera et qu'on disement de vous toute sorte de mal à cause d (Matth. 5:11). Votre récompense sera grande quoi ? Parce que le dernier mot m'appartient. cupez-vous moins de l'accueil qu'on vous réque de la fidélité de votre témoignage. Le rconcerne. Mais ne doutez pas de ma souveraindépit des forces contraires : je les ai terrassé

Ces trois fonctions du Christ nous ont am
pied d'œuvre pour saisir la véritable portée

résurrection : sans elle, rien de tout ce que nous venons de rappeler ne serait vrai, mais pure théorie, mots en l'air ou prétexte à de pieuses illusions. Si Jésus avait échoué comme nous tous dans la mort, de deux choses l'une : ou bien il ne se distinguerait pas de nous, étant une créature comme nous, plus sainte peut-être et plus dévouée, mais promise à la mort et contrainte de céder un jour ou l'autre devant elle et le jugement qu'elle manifeste ; ou alors, si nous voulions à tout prix conserver la foi en sa divinité, nous devrions reconnaître l'échec du Fils de Dieu lui-même devant le péché et la mort. Dans les deux cas, c'est la fin de notre espérance. Il faut essayer de nous représenter la tristesse des disciples dans cette fameuse journée du samedi saint. Ils ont placé toute leur confiance dans cet homme en lequel ils ont discerné le Messie, c'est-à-dire le chemin, la vérité et la vie, et voici qu'il disparaît sans opposer la moindre résistance à ses bourreaux, et de la manière la plus injuste. Ils l'avaient cru plus fort que le déterminisme de l'histoire. Ils avaient espéré trouver en lui quelqu'un qui soit capable de secouer le joug de la fatalité ; mais en ce jour, après la sinistre application du supplice, ils sont bien obligés de reconnaître leur erreur. De bonnes paroles, oui, c'était son rôle d'en dispenser et il est vrai que nous en avons tous besoin, mais devant l'ennemi, quand la situation devint vraiment dramatique, dans ce vis-à-vis avec la mort elle-même, force nous est de constater qu'il a dû s'incliner comme tous les autres. Quelle déception ! C'eût été probablement moins grave de ne pas le rencontrer du tout, car l'échec après l'espoir est pire que la catastrophe admise une fois

pour toutes. Il n'y a donc pas d'issue : le mort règnent en maîtres ; personne n'y peut mieux vaut donc se résigner et s'endormir cher au jugement sans trop sentir ni réfléchir au jeu cruel : le ciel s'est entr'ouvert juste assez pour nous réalisions qu'il s'est refermé.

Les disciples ont eu peut-être la force de choisir aussi la deuxième alternative : si Jésus était tout celui que Pierre a confessé à Césarée de le Fils du Dieu vivant ; si, malgré son échec, lui conserver ce titre — alors la situation est peut-être encore pire, car dans ce cas le péché de ne pas avoir eu raison de Dieu lui-même ! Voulant secourir, il aurait succombé à son tour ! En face de notre condition, il serait tombé lui aussi. David n'eût pas abattu Goliath, Joseph serait mort dans son puits et jamais l'Egypte n'aurait connu la famine sans périr ; Israël ne serait pas rentré dans son pays. Sur toute la ligne, c'est la mort de Dieu qu'il faut enregistrer après celle de l'homme. Nous sommes en pleine absurdité : l'univers serait soumis à la puissance aveugle et sanguinaire et le Christ n'aurait pu la vaincre. Admirons sa hardiesse : attaqué à plus fort que lui, il a succombé comme nous. Et maintenant, ma foi, prenons notre mal en patience. Etre chrétien, dans ce cas, c'est être un résigné conscient pour reconnaître la souveraineté absolue de la mort, mais en même temps assés pour l'accueillir avec sérénité, en souriant aux difficultés comme disent les scouts, c'est-à-dire faisant bonne mine à mauvais jeu. Dieu est vainqueur à son tour.

Le samedi saint fut une journée pesante ; le ciel est bas ; c'est déjà presque la nuit et, semblables à Adam et Eve, les disciples se dissimulent en tremblant, donnant raison à tous ceux qui confessent l'absence de Dieu.

Mais voici qu'au matin de Pâques, tout est bouleversé : non, la mort n'a pu le retenir. Il en avait d'ailleurs averti ses disciples : « Alors Jésus leur dit : Je serai pour vous tous, cette nuit, une occasion de chute ; car il est écrit : Je frapperai le berger, et les brebis du troupeau seront dispersées. Mais après que je serai ressuscité, je vous précéderai en Galilée » (Matth. 26:30-32). Que nous servirait-il d'entrer dans des discussions subtiles sur la possibilité ou la réalité du miracle ? Il se passe ici quelque chose d'infiniment plus précieux que le prodige lui-même. Si Christ est vraiment ressuscité, alors tout est transformé. La tristesse du dernier jour de la semaine est balayée.

Il n'est pas vrai que le péché, la maladie, l'injustice, la souffrance et pour finir la mort soient les plus forts.

Il n'est pas vrai que le destin de l'homme soit sans issue. Il est faux de prétendre que les déterminismes de l'histoire, de l'hérédité, de la guerre soient irréversibles.

Il est donc faux de prêcher la résignation, la souffrance acceptée : c'est la révolte qu'il faut prêcher ; non pas contre Dieu — quelle folie ! — mais contre l'injustice, le mensonge, contre Satan. Job a eu raison de ne pas se laisser apaiser : il n'y a pas de paix avec le diable, même quand il se camoufle en ange de lumière et qu'il parle le langage de la foi.

Croire en la résurrection, c'est découvrir qu'une brèche a été faite dans le système de l'adversaire. Sa

suprématie a été mise en échec sur un point. part, il a subi un affront. Qu'attendons-nous pour ruer par cette ouverture ? Mais nous sommes indolents pour cela ! Il y a longtemps que nous croyons plus en la possibilité d'une victoire. C'est nous y croyons dans notre tête, mais notre cœur est sceptique. Nous avançons, courbés sous le poids de nos expériences qui nous rappellent sans cesse des échecs. L'inertie des chrétiens est quelque chose de tout à fait énorme : ils semblent tout à fait s'étonner de rien ; à force d'échouer, leur énergie s'émoussée et ce qu'ils demandent, ce n'est pas la vérité car la vérité brûle, elle empêche de dormir, elle rappelle sans cesse Pascal. Ce qu'ils demandent, c'est un peu de consolation, des paroles apaisantes, l'onction, oui l'*opium*, ce philtre de bonheur même de la détresse la plus noire. La force des révoltes se rencontre maintenant chez les païens beaucoup sont admirables dans leur violence, ils ne veulent pas céder ; plutôt mourir que de céder le *statu quo*. Ils ne veulent pas prier, car la prière pourrait encore étouffer leur indignation. Leurs discours expriment souvent leur rectitude.

Christ, lui, n'a cédé qu'en apparence. Mieux que de pas cédé du tout, il a simplement lutté. Une bataille implique des blessures. Il a été blessé tant l'adversaire était puissant, mais cette mort n'a pas sa défaite. Trois jours après, il est sorti va-

* * *

Cette victoire a une triple signification :

1) Elle nous révèle en premier lieu *qui* était ce héros, qui a osé défier les puissances de la mort. Dans son humilité même, il en est déjà le vainqueur. Mais quel homme a jamais pu se vanter de posséder cette supériorité ? Aucun, répond l'Écriture, et l'histoire ne parle pas un autre langage. La résurrection de Jésus n'est pas simplement son retour à la vie, comme ce fut le cas pour Lazare, par exemple. Les disciples ont vu dans cet événement le geste positif par lequel la mort est vaincue une fois pour toutes. Dieu seul était capable d'anéantir son pouvoir sur toute chair. La chute a établi le règne de l'ennemi ; à Pâques, ce même adversaire doit reconnaître son Maître. Il a enfin fallu qu'il passe la main.

Mais alors, c'est la preuve que Jésus était bien l'envoyé de Dieu. Pâques confirme les paroles de l'ange à Marie : « Tu enfanteras un Fils et tu lui donneras le nom de Jésus (Sauveur). Il sera grand et il sera appelé Fils du Très Haut et le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son Père. Il règnera éternellement ... et on l'appellera Fils de Dieu » (Luc 2). Il fallait bien cela pour affronter le poids du péché. La résurrection est en quelque sorte le critère de tous les récits bibliques. Si la mort l'avait gardé, en quoi serait-il Sauveur ? S'il l'a vaincue, comment douter de sa force ? S'il a succombé comme nous, pourquoi nous le donner en exemple ? S'il a gagné, comment nier son incarnation, son baptême, sa transfiguration ? En le voyant apparaître au matin de Pâques, les disciples ont été atterrés, et brusquement ils ont compris : tout

ce qu'il nous a raconté était donc vrai. Il est venu pour souligner notre impuissance, mais pour nous en délivrer. Oui, la vie s'est montrée plus forte que la mort, l'amour plus fort que la haine, la justice plus réelle que l'injustice. « O hommes sans intelligence, dont le cœur est lent à croire tout ce qu'ont dit les prophètes ! Ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces choses et qu'il entrât dans sa gloire ? » (Luc 24, 25-26)

La résurrection est la preuve que Jésus est le prophète qui vient de Dieu : en lui, nous retrouvons notre Créateur, le vainqueur de la mort. La croix révèle le sens de cette mort : la crucifixion n'est pas un simple supplice, consacrant l'échec d'un homme, mais un dévouement : elle est le sacrifice expiatoire de Dieu, qui se met à notre place pour lutter contre le mal. Elle nous écrase et nous en délivre. La résurrection est la preuve de sa royauté, car le prince des ténés ne pouvait être vaincu que par le roi de la lumière, le chef suprême. Comme les disciples, il nous invite à relire toute la Bible à partir de Pâques : partant de là, nous découvririons avec admiration des signes avérés de cette victoire, point culminant de la rédemption.

On a comparé cet événement à la *signature* de Dieu. En effet, Dieu signe personnellement son œuvre et son salut dans ce geste qui l'achève et en révèle la portée. Sous ce premier aspect, la résurrection est déjà l'Ascension, car il est bien normal que le Fils, puisque Fils il est, retourne auprès de son Père. Il est venu à Noël, a souffert sous Ponce Pilate, est mort et a été cité et achève le cycle de son œuvre, comme il achève le cycle de notre propre histoire humaine en nous ramenant dans la gloire qu'il avait auparavant.

2) Mais la résurrection n'est pas seulement une vérité divine. On l'a peut-être trop enfermée dans les cadres de la religion. En réalité, Pâques est avant tout l'anniversaire de la pleine et entière *réhabilitation* de l'homme. Ici apparaît l'homme nouveau, auquel nous aspirons tous. Les philosophies, les politiques, toutes les évolutions et les révolutions de l'histoire ne sont-elles pas en définitive à la recherche d'une seule et unique chose : un homme nouveau, enfin libéré de ses entraves, réconcilié avec lui-même, digne de l'idéal que chacun de nous se fait sans pouvoir l'atteindre ?

Eh bien ! cet homme nouveau, le voici. Où trouvez-vous son pareil ? Des hommes supérieurs, intelligents, énergiques, décidés, moraux — on en rencontre en masse dans l'histoire. Mais un homme *libre du péché et de la mort*, où le voyons-nous ? Dans ses apparitions, Jésus présente cet homme, car il ne ressuscite pas comme Fils de Dieu seulement. Il sort de la mort comme Fils de Dieu et en même temps comme le nouvel homme que le mal ne souille ni ne dénature. En sorte qu'en lui, nous découvrons enfin l'homme véritable, que la chute n'atteint plus, l'homme tel que Dieu l'a voulu et tel que maintenant il le recrée par cette résurrection des morts. Voilà pourquoi il fallait que le tombeau fût vide : il ressuscite dans sa totalité d'homme. Cet homme nouveau n'est pas le sommet d'une évolution, il surgit de la mort qui est la fin du vieil homme. Entre les deux, il y a une *cassure*.

Mais quelles sont les caractéristiques de cet homme nouveau ? Il faudrait pouvoir en parler longuement ; je me bornerai à quelques remarques :

1) Il est l'homme *pour Dieu*, car être homme, c'est être avec Dieu et non pas sans Dieu. Seule une illusion peut nous faire croire que l'homme peut indifféremment vivre avec, sans ou contre son Dieu. S'il avait ce pouvoir, cet homme serait lui-même Dieu. Or, précisément il ne l'est pas : il est créé par Dieu. Ce qui détermine sa nature d'homme, c'est sa dépendance à l'égard de celui qui l'a fait. Ou, comme le dit BARTH : « Être homme, c'est être en communion avec Dieu, dans une étroite relation avec lui. » En énonçant ce premier jugement sur l'homme véritable, nous ne formulons pas une vérité religieuse, mais un axiome sur la nature humaine, et la plus grande part de nos malheurs vient de ce que nous avons cru pouvoir être hommes sans Dieu, ce qui a simplement détruit notre humanité.

2) En second lieu, être homme, c'est *s'ouvrir à son prochain*, car nous sommes ensemble les enfants de Dieu — et non pas chacun pour soi, selon ses propres intérêts.

3) Être homme, c'est être encore une *unité ordonnée d'âme et de corps*, sous la direction de l'Esprit de Dieu. Ici, plus de concurrence entre le psychique et le physique, mais une féconde harmonie dans une égale soumission à l'Esprit.

4) Être homme enfin, c'est être *libre, responsable*, autonome même, mais dans les limites qui nous sont assignées. L'homme est un être limité, et heureusement qu'il en est ainsi, car rien ne serait plus cruel qu'un être infini.

le condamner à vivre éternellement dans son état actuel : avant lui il y a Dieu, au-dessus de lui Dieu règne encore, et après lui Dieu l'attend toujours. Que peut-il souhaiter de meilleur que cet entourage qui le porte, tout en lui prescrivant une tâche magnifique dans son domaine restreint et pourtant immense, avec les outils assurément admirables dont il dispose ?

On devrait parler encore longtemps de cet homme nouveau, seul réel aux yeux de Dieu, puisque l'autre mérite la mort et qu'il est déjà mort, cet homme que Jésus incarne et nous présente dans sa résurrection. Mais l'essentiel est de comprendre que Jésus est cet homme, non seulement pour lui, mais déjà pour nous. Il nous représente et nous porte devant Dieu, qui l'accepte, si j'ose dire, comme notre véritable portrait. « L'homme n'est plus pris au sérieux en tant que pécheur. » Dieu lui a substitué l'homme nouveau dont il nous applique l'image. En Christ, nous sommes déjà cet homme renouvelé, transformé, justifié, glorifié. Nous pouvons le croire effectivement.

Mais d'autre part, en nous examinant, force nous est de convenir que nous ne sommes pas cet homme. Alors intervient le Saint-Esprit qui nous donne de *revêtir* Christ, ou de revêtir l'homme nouveau, pour reprendre le langage imagé de saint Paul. Nos vêtements sales nous sont enlevés et sa vérité nous enveloppe désormais (Zach. 3:1-5). Il faut que ce changement se produise chaque jour, c'est-à-dire que, dans la repentance, le vieil homme soit immergé et que, dans la foi, l'homme ressuscite dans sa nouveauté de Pâques.

Au début, je disais que Dieu était désormais avec nous. Ici, il faut insister sur la vérité complémentaire :

dorénavant, nous sommes avec lui et en lui. En
rant avec lui, et en ressuscitant avec lui, notre v
cachée avec Christ en Dieu. Voilà pourquoi P
annonce *Pentecôte*, sous ce deuxième aspect : au
est accompli » succède une nouvelle intervention
Dieu, par laquelle il nous fait participer à sa vie
par l'œuvre du Saint-Esprit.

3) Relevons enfin la troisième signification
résurrection : Pâques est *l'ouverture et le début*
monde nouveau. Il n'est pas nécessaire de com
cette transfiguration au printemps qui s'éveille.
a bien davantage ici que le cycle des saisons. Da
mort de Jésus, le passé est anéanti et le vieux m
que nous connaissons disparaît. Trois jours aprè
temps nouveau et un monde nouveau font irru
et s'installent : « La guerre est terminée, quand
même certaines troupes se battent encore, ignora
capitulation. La partie est gagnée : quand bien m
le joueur a encore la possibilité de déplacer que
pions, pratiquement il est mat. La montre s'est ar
à bout de course, même si le pendule oscille enc
(K. Barth, *Esquisse d'une Dogmatique*, p. 120). A
l'histoire a vraiment pris fin le jour du Vend
Saint : le péché appartient au passé ; tout ce
n'avait pas droit à la vie éternelle a sombré da
nuit. Une fois de plus, Dieu a vraiment tranché
le vif, séparé les ténèbres de la lumière : il a m
côté tout ce qu'il ne saurait approuver et a fait tr
pher à la place tout ce qui a du prix à ses yeux

La nouvelle terre et les nouveaux cieux so
déjà du chaos et s'établissent dans leurs droits.

tuellement, tout est en effet rétabli dans cet acte : le monde appartient de nouveau au Seigneur.

Quant à nous, nous vivons dans un temps de *transition*. D'un côté nous savons, comme l'écrit Paul, que « les choses anciennes sont passées et que toutes choses sont devenues nouvelles » (I Cor. 5:17), mais d'autre part, les restes de l'ancien éon pèsent encore sur nous. Dans cette situation, nous regardons à la victoire plutôt qu'aux derniers soubresauts de l'ennemi, et nous vivons par la foi, en prenant ce qui ne se voit pas plus au sérieux que l'évidence. Ainsi se produit dans nos vies le même renversement qui s'est accompli en Christ : alors que partout les forces anciennes paraissent triompher — le mensonge, l'injustice, la tyrannie, la mort — en réalité nous savons que la victoire de la vérité, de la justice et de l'amour est déjà acquise et qu'il faut simplement attendre que Dieu veuille manifester aux yeux de tous ce qui est aujourd'hui la seule réalité valable, cachée il est vrai, mais plus réelle que l'apparence, si écrasante soit-elle. C'est pourquoi, sous ce troisième aspect, Pâques appelle déjà le *retour du Christ*. L'attente ne peut pas durer éternellement : un jour vient bientôt où elle sera récompensée et où Dieu étendra sa victoire à l'univers entier. Jusque-là, nous vivons par la foi en cette victoire, dans l'espérance de l'accomplissement final et à cause de cela déjà dans la joie, malgré les épreuves, dans la persévérance et la reconnaissance. Une triple tension caractérise notre vie : la première victoire nous tient, l'ennemi s'efforce encore de l'obscurcir, mais une vive nostalgie habite au dedans de nous : viens, Seigneur Jésus, mets un terme à notre attente et confirme ta

victoire, afin que ton règne soit enfin reconnu respecté partout dans ta création, enfin rentrée d'ordre !

Pour le moment, ces deux mondes se rencontrent dans chaque chrétien : celui de la croix, déjà virtuellement détruit, et celui de Pâques, déjà virtuellement établi. En Christ, tout est déjà réglé, mais en nous le combat se poursuit. Si nous regardons autour de nous tout paraît indiquer que l'univers du péché triomphe encore, mais il ne faut pas nous y laisser prendre. En réalité, Jésus est déjà victorieux, même si les signes de sa royauté sont encore cachés. Les descriptions de cette situation ambiguë du chrétien abondent chez saint Paul surtout, mais chaque fois nous remarquons que l'assurance l'emporte sur le désespoir. (Voir II Cor 6:4-10).

Le serviteur n'est pas plus que son maître et celui-ci ne nous promet pas pour l'immédiat une situation meilleure que la sienne : nous marchons à l'ombre de la croix, bien que dans la lumière d'une victoire acquise, certaine, indubitable, que personne au monde ne pourra jamais nous enlever.

* * *

Et maintenant, dans un dernier point, je voudrais indiquer brièvement encore la *portée* de cette résurrection pour notre vie de chaque jour.

1) D'abord, à cause de Pâques, il nous faut recourir à cette victoire pour maîtriser et même écarter nos *difficultés quotidiennes*. Plutôt que de nous laisser

abattre par les contrariétés, nous pouvons nous souvenir à chaque instant que la victoire sur ce qui nous fait souffrir est vraiment déjà acquise. Plus encore, nous sommes appelés à nous considérer, nous-mêmes et le monde qui nous entoure, non pas comme des optimistes invétérés et légers, mais selon la vérité, à partir de cette résurrection, comme une humanité déjà réhabilitée et à laquelle il ne manque que de le découvrir. L'Eglise sera donc beaucoup plus sévère envers elle-même qu'à l'égard des païens. Elle ne parlera pas sans cesse de les évangéliser. Elle commencera par se demander si elle en est capable, c'est-à-dire si elle vit dans cette foi, si la victoire de Jésus est vraiment sa seule raison d'être. Une Eglise incorporée à Jésus-Christ ne peut pas faire autrement que d'évangéliser : Christ l'y contraint et bénit ses efforts. Si une paroisse n'est pas confessante, il ne suffit pas de l'exhorter à le devenir, il faut discerner le motif de sa nonchalance et en guérir la cause, à savoir la faiblesse de sa foi. Que Dieu nous accorde de savoir l'écouter — et l'action se fera irrésistiblement.

2) En second lieu, qu'est-ce que le *témoignage* chrétien, sinon la foi précisément en cette victoire ? Ne minimisons pas les difficultés, mais tout en mesurant leur gravité, tenons néanmoins la victoire du Christ pour plus réelle que les forces du péché : « La victoire qui triomphe du monde, c'est notre foi », écrit saint Jean. Humainement, nous sommes des vaincus ; chrétiennement, les cieux nous appartiennent. Donnons-nous l'impression d'être victorieux ? Avons-nous l'assurance, la sûreté, le courage et la liberté qui ne pro-

cèdent pas d'une impudente vanité, mais de la f
cette victoire ?

J'ai toujours été frappé par ce texte d'Esaïe :

« Le Seigneur, l'Eternel m'a ouvert l'oreille

Et je n'ai point résisté.

Je ne me suis pas retiré en arrière,

J'ai livré mon dos à ceux qui me frappaient

Et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe

Je n'ai pas dérobé mon visage

Aux ignominies et aux crachats.

Mais le Seigneur, l'Eternel m'a secouru.

C'est pourquoi j'ai *rendu mon visage semblable*
caillou... » (50:)

Le prophète se *durcit*, car il sait que les atta
dont il est l'objet sont sans valeur ni avenir. Il re
donc de se laisser impressionner par ce que Dieu
déjà vaincu et condamné.

A cet égard, on peut dire que le découragemen
une forme de péché, dans la mesure où il révèle
hésitation sur la victoire de Christ et un recul de
l'obstacle. Il est un aspect de la tentation, qui
place dans une situation où nous ne pouvons pre
plus croire en la victoire de Dieu.

3) Enfin la foi en la résurrection bannit la p
car si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? P
quoi craindre encore ce que Dieu a détruit ? Le c
tien acquiert, au contact du ressuscité, une nouv
échelle de valeurs : Beaucoup de choses ne valent
la peine qu'on s'y arrête — ce sont en général c
que le monde admire. D'autres, le plus souvent cach

de peu d'apparence, sont les vraies richesses. Le chrétien est attentif là où les autres passent légèrement, et il peut se montrer léger là où le monde répand toute sa passion.

Quoi de plus urgent que de nous exercer et de nous entraider à croire que toutes choses ont été vraiment faites nouvelles ? Pourquoi rester triste alors que le redressement est achevé ? Pourquoi pleurer encore alors que Dieu a repris toutes choses en mains ? L'Eglise n'est-elle pas tout simplement le lieu où sans cesse et tous ensemble nous *louons* Dieu d'avoir effectivement transfiguré le monde ? Prenons garde de ne pas *attrister* le Saint-Esprit, en retombant sans cesse dans notre aveuglement. Car « nous sommes la lumière du monde », ce qui signifie que « même si tout devait être derrière nous feu et flammes » — ce qui est bien le cas — nos regards peuvent toujours et encore se porter ailleurs et ne pas perdre de vue un seul instant la *gloire* qui a triomphé à Pâques et qui nous remplit sans arrêt, tous ensemble et jusqu'à la fin du monde, *d'une infinie jubilation*.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Dieu avec nous	7
Les deux natures de Jésus-Christ . .	29
Le sens de la mort du Christ . . .	55
La résurrection	81

Achévé d'imprimer
en septembre mil neuf cent cinquante-huit
sur les presses de
l'Imprimerie Roulet & Cie
Genève (Suisse)

Imprimé en Suisse

LES CAHIERS DU RENOUVEAU

Ont déjà paru :

N° 1	Eglise réformée, réformé-toi	Fr. 1,60
	épuisé	
N° 2	L'Eglise cet événement	» 1,60
N° 3	Appel aux Laïcs	» 1,60
N° 4	L'Eglise, l'armée et l'objection de conscience	» 2,10
N° 5	<i>Karl Barth</i> : La Guerre et la Paix	» 1,80
N° 6	<i>O. Grosjean-Darier</i> : La Femme protestante dans la société	» 2,10
N° 7	<i>J. de Saussure</i> : Révélation et Inspiration	» 2,80
N° 8	<i>Roger Mehl</i> : Images de l'homme	» 2,50
	épuisé	
N° 9	<i>H. Zwingli</i> : Brève instruction chrétienne	» 2,10
N° 10	<i>Fernand Ryser</i> : Le veau d'or	» 2,10
N° 11	<i>Roland de Pury</i> : La Joie du Père	» 3,80
N° 12	<i>Roland de Pury</i> : JOB ou l'homme révolté	» 2,80
N° 13	<i>Jacques de Senarclens, W. A. Visser't Hooft,</i> <i>Jaques Courvoisier</i> : Remède de cheval	» 3,80
N° 14	<i>Karl Barth</i> : L'Humanité de Dieu	» 2,60
N° 15	<i>F.-J. Leenhardt</i> : Catholicisme romain et protestantisme	» 2,40
N° 16	<i>Karl Barth</i> : La Théologie évangélique au XIX ^e siècle	» 2,80
N° 17	<i>Johannes Hamel</i> : Le Combat de l'Eglise dans l'Allemagne de l'Est	» 3,30
N° 18	<i>Jacques de Senarclens</i> : La Personne et l'Oeuvre de Jésus-Christ	» 4,80

