

# *P*aroles de foi

Une référence pour les termes théologiques

Rob L. Staples



Copyright © 2015  
Beacon Hill Press of Kansas City

Publié par les Publications Nazaréennes d'Afrique (PNA)  
Box 1288, Florida 1710- RSA

ISBN 978-0-7977-1083-2

Traduit de l'anglais par Charlotte Ndiaye and Vanessa Baretto

*Words of Faith*

By Rob L. Staples

Copyright © 2001

Publié par Nazarene Publishing House

Kansas City, Missouri 64109 (ETATS-UNIS)

Cette édition a été publiée sur arrangement  
avec Nazarene Publishing House  
Tous droits réservés

Sauf indication contraire, toutes les citations sont tirées de la sainte Bible, version Louis Segond.

# *Dédicace*

Je dédie ce livre à tous les étudiants dont les vies ont touché la mienne durant les trente-cinq années que j'ai enseigné la théologie à la Southern Nazarene University (Oklahoma, Etats-Unis) et au Nazarene Theological Seminary (Kansas City, Etats-Unis) et à ceux dont les questions m'ont amené à expliquer la foi avec simplicité et amour.

# Avant-propos

Nous étions convaincus que rien ne pouvait familiariser notre invité britannique avec notre culture plus rapidement que le baseball. Nous sommes allés assister à un match de la ligue majeure. Nous avons pris un récepteur radio avec des écouteurs pour que mon invité écoute les commentaires en regardant le match. Puisque nous parlions tous la même langue, nous pouvions communiquer sans problème, pas vrai ?

« Annoncer une prise ? » Est-ce que cela signifie que les joueurs ont attrapé quelque chose ?

« Qu'est-ce qui différencie le lancer 3 et le lancer 2 d'un autre lancer ? »

« Est-ce qu'il y a une clôture autour de l'enclos des releveurs ? »

« Wilson lance une beauté au centre ! » tonne le présentateur radio.

Mon ami me regarde . « Lance une beauté ? »

Il pensait que Wilson avait lancé une belle dame. J'essayais de lui expliquer.

« Anderson reçoit un point produit par le sacrifice », dit le présentateur.

« C'est quoi un point produit par le sacrifice ? » me demande mon ami. « Et comment le reçoit-on ? Et puis, qui voudrait faire un sacrifice ? Qu'est-ce que c'est ? Une religion ? »

Après une heure de temps, nous étions tous les deux exaspérés.

L'Église est parfois comme le baseball. Les initiés comprennent quand les prédicateurs, les enseignants et les responsables de groupes utilisent des termes comme providence et prédestination, ou salut et sanctification. Tandis que pour les jeunes et les nouveaux convertis qui viennent dans l'église, ça ressemble à une langue inconnue.

Le baseball n'existe que depuis un siècle environ et pourtant il y a des problèmes de communication. L'Église chrétienne a eu plus de vingt siècles pour se perdre dans un langage qui sonne comme du chinois pour les personnes qui ne fréquentent pas l'église et pour bien plus de membres fidèles qu'on ne le pense.

C'est la raison de ce livre. L'auteur, Robert Staples, définit et explique cinquante-deux termes clés que l'Église utilise de manière particulière.

Ces termes et les doctrines qu'ils représentent sont nés de plusieurs siècles de réflexion et d'expérience, à mesure que le peuple de Dieu tentait d'établir une relation avec l'Écriture, l'Esprit Saint et la vie terrestre. Ces paroles de la foi sont donc une partie du riche héritage chrétien. Ils sont trop précieux pour que nous les perdions, trop importants pour que nous les négligions. Ils sont plus que de simples mots. Ce sont les mots que la Bible qualifie de précieux comme l'argent et l'or, lorsqu'ils sont prononcés avec justesse. Après tout, « La mort et la vie sont au pouvoir » des mots (Proverbes 18.21).

L'auteur, mon ancien collègue au Séminaire Théologique Nazaréen, a consacré sa carrière à expliquer la foi. La plupart de ces explications et interprétations se faisaient pendant les cours de théologie à la Southern Nazarene University et au Nazarene Theological Seminary à Kansas City (États-Unis). Il a le don d'expliquer ce qui est abstrait, théorique, avec des métaphores concrètes et des analogies que les étudiants comme moi pouvaient comprendre.

Il y a plusieurs années de cela j'ai invité le Dr Staples à partager son don pour l'explication avec les lecteurs du *Herald of Holiness* (Héraut de la Sainteté). Environ la moitié des sujets traités dans ce volume sont apparus pour la première fois dans la rubrique intitulée « *Words of Faith* » (Paroles de foi). Les courriers que j'ai reçus m'informaient que des lecteurs de ce journal partageaient mon enthousiasme pour le don d'enseignement du Dr Staples. *L'Evangelical Press Association* (l'Association de la Presse Évangélique) a reconnu ce don en décernant un prix à la rubrique « *Words of Faith* » (Paroles de foi). L'évaluateur a fait cette déclaration : « L'auteur a la capacité d'expliquer des sujets théologiques complexes dans un langage accessible aux laïcs. Il utilise des références bibliques précises, fait de solides recherches et soulève des questions pertinentes ».

Bien que le fondement théologique du Dr Staples s'appuie sur la tradition wesleyo-arminienne, ce livre ne contient ni idée sectaire, ni doctrine rigide. Ce travail n'est pas une théologie systématique, mais plutôt un lexique théologique pour ceux qui n'ont pas le temps ou l'occasion d'étudier les écrits abondants des célèbres penseurs des siècles passés. L'objectif est d'expliquer de manière simple et concise (sans être simpliste) des concepts clés de la foi chrétienne.

À ce titre, ce volume sera une ressource à mettre à la disposition des pasteurs, des enseignants de l'école du dimanche, des responsables de petits groupes et autres ouvriers de l'église engagés dans la noble tâche d'enseignement des chrétiens. Tous ceux qui prennent au sérieux le commandement de Jésus d'aller dans le monde entier et d'enseigner la parole (Matthieu 28.19-20) trouveront ce livre utile. Mais, il sera également une aide efficace pour les parents qui veulent enseigner la foi à leurs enfants et qui désirent leur apporter les réponses aux questions qu'ils se posent.

En outre, ne négligez pas les qualités de ce livre comme outil de méditation. Il peut aider le pèlerin à poursuivre la vie de sainteté avec plus de perspicacité. W. T. Purkiser avait l'habitude de dire : « Tant qu'il n'y a pas de croissance dans la connaissance, il n'y aura pas de croissance dans la grâce ». Je pense qu'il a raison. Par conséquent, suivez l'exemple d'Augustin : « Prenez et lisez ».

—Wesley D. Tracy

*Ancien rédacteur en chef, Herald of Holiness*

*(Devenu Holiness Today)*

# Introduction

En tant que chrétiens, nous avons pris l'engagement (au moins tacite) d'apprendre à connaître notre foi autant que possible et à comprendre le système de croyances que la tradition chrétienne nous a transmis à travers les siècles. L'un des moyens d'y parvenir est d'apprendre la signification de certains mots clés qui expriment ce que nous croyons.

D'après le livre de Genèse au premier chapitre, dès le commencement, Dieu créa l'univers en prononçant simplement quelques *paroles*. Étant donné que nous sommes créés à l'image de Dieu, les paroles que nous prononçons exercent une puissance créatrice extraordinaire. Et puisque nous sommes des créatures déchues, cette puissance créatrice peut être utilisée à de mauvaises fins.

Plus tard en Genèse, Dieu confie la responsabilité de nommer les choses aux humains qu'il a créés. En d'autres termes, Dieu permit aux humains de devenir ses partenaires dans la création en leur donnant l'usage des mots. Donner un nom à une chose était considéré comme une manière de l'amener à l'existence ou, du moins, d'affirmer son existence.

Ensuite, lorsque l'auteur de l'Évangile de Jean a voulu explorer ce profond respect pour la puissance créatrice des mots, il a repris Genèse en identifiant Jésus-Christ, qui est Dieu fait homme, avec ce qu'il appelle « la Parole ».

D'une certaine manière, nous, les humains, nous créons le langage. Mais, inversement, nous sommes également créés par le langage. Les paroles que nous connaissons et que nous employons font de nous ce que nous sommes. Si les mots n'existaient pas, il serait impossible de communiquer nos pensées. Si en plus ils n'existaient pas, il aurait été impossible de penser en premier lieu. Plus nous connaissons et comprenons de mots, plus nous pouvons penser facilement.

Fermez un instant les yeux et essayez de penser à une chose — n'importe laquelle. Par exemple, imaginez que vous êtes dans une barque voguant sur un lac au milieu d'une tempête. Vous n'auriez jamais pu imaginer cela si vous ne connaissiez pas les mots barque, lac et tempête, ou au moins, des termes équivalents pour exprimer les objets que vous avez imaginés. Le langage est l'un des signes les plus importants de notre hu-

manité. Nous serions moins humains si le langage n'existait pas, même s'il n'est pas nécessaire que les mots soient prononcés. Même la personne muette a des pensées qui sont représentées par des mots.

Au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle, l'écrivain britannique Georges Orwell a écrit un livre intitulé *1984*. Il s'agissait d'une description du monde qui pourrait naître des tendances qu'il observait dans les sociétés orientale et occidentale si celles-ci se perpétuaient sans aucun contrôle. Ce serait un crime d'avoir des pensées qui ne soient pas en accord avec celles du parti. Entourés de toutes parts par « la police des pensées » qui traque les « crimes de pensées » et par « la télé réalité » qui surveille tout, la vie serait un enfer sur terre. Un des personnages du livre explique à un autre comment le Grand-Frère, qui représente le gouvernement, détruit les mots en créant un nouveau langage appelé *novlangue*. « Savez-vous que *novlangue* est la seule langue dont le vocabulaire diminue chaque année ? ... Ne voyez-vous pas que le véritable but du *novlangue* est de restreindre les limites de la pensée ? À la fin, nous rendrons littéralement impossible le crime de la pensée car il n'y aura plus de mots pour l'exprimer. Chaque année, de moins en moins de mots, et le champ de la conscience de plus en plus restreint »<sup>1</sup>.

Dans un monde tel que celui-ci, les humains perdraient leur humanité à travers leur incapacité à s'exprimer. L'absence de mots va au-delà de la censure ; c'est l'incapacité de penser, et en fin de compte, l'incapacité de connaître.

Heureusement que toutes les prédictions d'Orwell ne se sont pas réalisées après l'an 1984. Mais les tendances qu'il décrit sont toujours une menace pour notre époque.

Les chrétiens n'osent pas prendre à la légère l'importance des mots dans la compréhension, la clarification et la communication de la Parole. Ils doivent résister à toutes les tentatives « d'abaissement du niveau intellectuel » visant à limiter le nombre et à compresser le sens des mots usuels dans la proclamation de « la foi qui a été transmise aux saints une fois pour toute » (Jude 1).

---

<sup>1</sup> Ndt : Extrait tiré de la traduction française de l'ouvrage de George Orwell intitulé *1984*, les pages 63 et 64, traduit par Amélie Audiberti chez Gallimard.



Certains mots nous aident à bâtir notre vie chrétienne et à définir notre personnalité chrétienne. Ce livre tente de clarifier le sens de certains des mots les plus importants. Certains de ces mots se trouvent dans la Bible et d'autres pas. Cependant, tous ces mots représentent des concepts bibliques et sont essentiels dans les croyances que l'Église chrétienne nous a transmises.

Lecteur, quand tu examineras et méditeras ces mots, approprie-toi cette prière du psalmiste : « Reçois favorablement les paroles de ma bouche et les sentiments de mon cœur, O Éternel, mon rocher et mon libérateur » (Psaume 19.15).

# Théologie

« Après tout, qu'est-ce que la théologie ? »

Celui qui posait la question était l'homme assis à côté de moi et qui m'avait entendu dire à mon coiffeur que j'avais enseigné la théologie pendant trente-cinq ans au niveau universitaire et au séminaire.

Je me suis aussitôt rappelé d'un prédicateur qui, pendant son sermon, avait fait cette plaisanterie : « Les théologiens sont des gens qui donnent des réponses aux questions que personne ne pose. » Puisque je ne me sentais pas particulièrement béni par cette remarque, je m'abstins de donner cette réponse à mon voisin. Mais sa question était intéressante. Qu'est-ce que la théologie ?

Le terme tire son origine de deux mots grecs — *theos*, qui signifie « Dieu » et *logos* qui signifie « parole ». Donc, la théologie signifie « une parole sur Dieu ».

Dire que la théologie signifie « la parole de Dieu » serait une erreur. Nous appelons la Bible la Parole écrite de Dieu et Jésus Christ la Parole vivante de Dieu. Et, d'après Augustin, nous appelons les sacrements, la parole visible de Dieu.

Par conséquent, la théologie n'est pas la Parole de Dieu. C'est une parole sur Dieu, voire une parole humaine. C'est une tentative humaine de comprendre et d'exprimer la vérité et la grâce que Dieu nous a révélées à travers son Fils, les Écritures et les sacrements. Cependant, le terme *logos* peut être traduit par « discours », « étude » ou même « doctrine ». Ainsi donc, la théologie signifie « un discours sur Dieu », « la doctrine de Dieu » ou « l'étude de Dieu ». Ou si vous préférez, cela signifie simplement « parler de Dieu ».

Toutefois, cette définition n'est pas suffisante. La théologie ne se limite pas à étudier et à parler de Dieu, mais elle s'intéresse aussi à la création, à l'humanité, au péché, à Christ, au salut, à l'Église et à ce que nous appelons habituellement les « derniers temps » (c'est-à-dire : la mort, la résurrection, le jugement, la seconde venue de Christ, le ciel, l'enfer, etc.). Nous, les théologiens, nous utilisons de grands mots pour traiter ces questions. Nous les appelons respectivement, cosmologie, anthropologie, hamartologie, christologie, sotériologie, ecclésiologie et eschatologie.

Mais ne vous laissez pas impressionner par ces termes. Chaque profession a son propre jargon et la théologie ne fait pas exception. Cependant, la signification de chacun de ces mots est en réalité très simple.

Vous pouvez vous demander : « Si la théologie est l'étude de la création, de l'humanité, du péché, du salut et autres choses semblables, alors pourquoi la définissons-nous comme une étude sur Dieu ? » La réponse est qu'en théologie, nous étudions toutes ces questions du point de vue de leur relation avec Dieu.

Par exemple, la cosmologie (de *cosmos* et *logos*) signifie l'étude de la création ou du monde. Cependant, en théologie, on n'étudie pas le monde comme on le ferait en géographie, en géologie ou dans d'autres disciplines scientifiques. Nous étudions le monde en tant que création de Dieu et objet de son amour. Nous étudions Dieu en tant que Source et Fondement de l'univers. Ainsi, quand nous étudions le monde, le péché, l'église, ou toute autre question, nous tenons compte de son rapport avec l'Être que nous appelons Dieu. C'est pourquoi on peut appeler la théologie « l'étude de Dieu ».

Mais là encore, ce n'est pas tout à fait juste ! Les théologiens que nous sommes n'utilisent pas beaucoup l'expression « étudier » la théologie. Nous préférons l'expression « faire » de la théologie. La théologie n'est pas simplement une chose sur laquelle on réfléchit — c'est une chose que nous faisons. Un ancien professeur, qui fut également mon collègue, Kenneth Grider, aimait souvent dire à ses étudiants, « La théologie est active ». Il voulait simplement dire que la théologie n'est pas un jeu intellectuel qui se déroulerait sur un échiquier mental dans quelque « tour d'ivoire » loin du monde réel. La théologie c'est la vie ! Notre théologie affecte tout ce que nous faisons. Le travail théologique s'exerce là où la partie est décisive — là où nos croyances et notre vécu quotidien se rejoignent.

Jésus nous a donné un profond aperçu de ce qu'est la théologie, lorsqu'il nous a commandé de faire de la théologie en ces termes : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de toute ta pensée » (Marc 12.30). La théologie, c'est aimer Dieu avec notre pensée — toute notre pensée !

La théologie traite de notre système de croyance. Nous croyons tous en quelque chose. Nous avons tous une théologie, que nous le sachions ou pas. Il est cependant préférable de le savoir. Et c'est encore mieux

d'essayer de comprendre la théologie que nous avons. Le grand philosophe médiéval, Anselme de Canterbury a dit que la théologie est « la foi qui cherche à comprendre ». Qu'est-ce que votre recherche-t-elle ?

Voir également

*Création*

*Trinité*

# Autorité

Pourquoi croyons-nous ce que nous croyons ? Quelle est la source d'où découle notre foi religieuse ? Affirmons-nous : « Personne ne me dira ce que je dois croire — Je crois en ce que je considère comme bon pour moi » ? Ou nous disons-nous de manière simpliste : « La Bible l'a dit. J'y crois. C'est tout ». Ces deux extrêmes sont éloignés de la réalité.

Bien que John Wesley, notre mentor théologique et spirituel n'ait cessé de citer les Écritures, sa conception de l'autorité biblique était plus large que la simple approche de la preuve par le texte. Les étudiants de Wesley ont souvent discuté sur ce qu'ils appellent le quadrilatère wesleyen. En géométrie plane, un quadrilatère est une figure dotée de quatre côtés comme un carré, un rectangle, ou un trapèze. À différents moments, Wesley a écrit à partir des quatre sources de l'autorité religieuse : les Écritures, la tradition, la raison et l'expérience. Elles font toutes autorité en matière de croyances religieuses. Cependant, les quatre « côtés » de l'autorité n'étaient pas égaux, car l'Écriture occupait la première place. Les trois autres restaient de simples autorités subsidiaires.

En vérité, Wesley n'a rien inventé de nouveau. Il a simplement formulé la manière dont les chrétiens sont parvenus à la foi à travers les siècles. La réflexion sur la doctrine a atteint ses plus merveilleux moments lorsqu'il y a eu un dialogue entre les Écritures, la tradition, la raison et l'expérience.

Alors pourquoi avons-nous besoin des « autorités subsidiaires » quand nous avons les Écritures inspirées à notre disposition ? C'est parce qu'une interprétation personnelle des Écritures peut être facilement influencée par des facteurs externes ayant peu de choses en commun avec la Parole de Dieu. Il peut en résulter toutes sortes d'idées bizarres présumées bibliques. C'est là où les autorités subsidiaires sont d'une grande utilité.

**La tradition** est la première autorité subsidiaire ; c'est ce que l'Église a cru tout au long de son histoire et c'est l'accumulation de toute la sagesse perpétuée d'une génération à l'autre. Bien que la croyance ait connu d'importantes variations au cours des siècles, il existe cependant un fil conducteur, un courant dominant dans l'enseignement, qui est resté constant. Par exemple, l'enseignement sur la Trinité, la divinité de Christ,

la réalité du péché et la nécessité de l'expiation dure depuis des siècles. Un regard honnête sur la vérité chrétienne ne peut remettre en question – même légèrement – ce que l'Église n'a cessé de proclamer durant des siècles.

**La raison**, cette capacité de penser dont Dieu nous a dotés, est une autre autorité subsidiaire. Naturellement, la raison ne peut être la source ultime de la vérité, car l'esprit humain a connu la corruption du péché. Mais Dieu continue, dans sa grâce, de laisser la raison fonctionner de manière significative. La logique cohérente n'est pas ennemie d'une foi fervente. Quelle que soit l'interprétation qu'on pourrait faire du livre de Jonas, garder le prophète vivant dans le ventre d'une baleine pendant trois jours n'est pas au-delà des capacités de Dieu. Mais si la Bible affirmait que Jonas avait avalé une baleine, notre raison aurait – à juste titre – des difficultés à accepter une telle assertion. Ou encore, lorsque le psalmiste écrit que Dieu est un rocher (Psaume 18.31), la raison nous indique qu'il s'agit d'une figure métaphorique et non littérale. Ou lorsque Jésus décrit le roi Hérode comme un renard (Luc 13.32), nous comprenons par la raison qu'il ne dit pas qu'Hérode était effectivement une créature à quatre pattes. Dans de tels exemples et également dans des situations très complexes, la raison a sa place dans la structure de l'autorité religieuse. Wesley disait : « Rejeter la raison, c'est rejeter la religion. ... La religion et la raison vont ensemble, et ... toute religion irrationnelle est une fausse religion » (*Les lettres de John Wesley*, 5.364).

Enfin, **l'expérience** est un autre facteur de l'autorité religieuse. Selon Wesley, la vérité des Écritures a besoin d'être confirmée par l'expérience. Si ce qu'il prêchait à propos des Écritures ne pouvait pas être vérifié dans la vie des gens, il en concluait qu'il n'avait pas compris les Écritures. À propos de l'entière sanctification, par exemple, il a déclaré que s'il était convaincu que personne dans toute l'Angleterre n'avait connu cette expérience, il cesserait de la prêcher (*The Works of John Wesley*, 11.405-406).

En réalité, l'ultime autorité religieuse pour les chrétiens n'est pas les Écritures, ou la tradition, ou la raison, ou l'expérience. C'est l'évangile. Mais l'évangile tel qu'il a été fidèlement rapporté dans les Écritures, conservé jusqu'à nos jours, transmis par la tradition chrétienne historique, expliqué et clarifié par la raison et authentifié par l'expérience humaine. En fait, l'évangile (qui est ainsi notre autorité ultime en matière de foi et

de pratique), c'est Jésus-Christ. Il est la Parole incarnée de Dieu. Nous croyons ce que nous croyons parce que ce Christ vivant nous a saisis. Et ce que nous croyons, nous le proclamons avec joie.

Voir également

*Écritures*

*Inerrance*

# Écritures

« La Bible est la crèche dans laquelle Christ est couché ». Avec cette métaphore succincte et imagée, Martin Luther explique sa vision des Écritures.

Le grand réformateur protestant a utilisé le récit de la naissance de Jésus raconté par Luc, lorsque les bergers ont trouvé l'enfant Christ couché dans une crèche. La crèche en tant que telle n'était pas le but ultime des bergers. Ils cherchaient l'enfant nouveau-né, et la crèche était simplement l'endroit où les anges leur ont demandé de regarder.

L'argument de l'analogie de Luther est que Christ, qui est la Parole vivante, se trouve dans la Bible, qui est la Parole écrite. Mais cette dernière n'est qu'un instrument destiné à nous guider vers le premier — et n'est donc pas une fin en elle-même.

Permettez-moi d'imaginer une histoire en jouant sur la métaphore de Luther. Dans mon histoire, il y a quatre bergers. Après tout, la Bible ne nous dit pas combien d'entre eux s'étaient rendus à la crèche. Je suppose que l'on met en scène trois bergers dans les spectacles de Noël des enfants pour créer un équilibre avec les trois mages à l'autre bout de la scène, qui portent également les peignoirs de leurs papas. Cependant, la Bible ne précise pas non plus le nombre de mages présents. La légende et l'art chrétiens font la description de trois mages, peut-être parce qu'il y avait trois cadeaux : de l'or, de l'encens et de la myrrhe.

Ainsi, il y a quatre bergers dans mon histoire — les trois représentent divers courants théologiques répandus dans le milieu religieux actuel et l'un représente le courant wesleyen. L'un après l'autre, les bergers s'approchent de la crèche (rappelez-vous que la crèche est la Bible) cherchant le Christ.

Le premier berger s'approche de la crèche et dit : « Cette crèche n'est pas résistante ; il y a des trous dans les planches de bois ». Alors, il essaie de l'améliorer et arrache les planches « miracles » : les planches de la « naissance virginale » et de la « résurrection ». Rapidement, il affaibli tellement la crèche que Christ tombe sur la paille qui recouvre le sol de l'étable !



Le deuxième berger entre alors précipitamment : « Je protégerai la crèche dit-il. Je me battrai contre quiconque voudra y faire du bricolage. Je ne laisserai personne poser la main sur elle ». Il dépense toute son énergie à protéger la crèche et à pratiquement idolâtrer les planches de bois (la Parole écrite) et il passe peu de temps à adorer le Christ (la Parole vivante) qui y repose.

Vraisemblablement, le troisième berger n'a même pas pris la peine de chercher la crèche. Il pense que la naissance d'un enfant roi annoncée par l'ange est une merveilleuse histoire, mais c'est juste une histoire parmi tant d'autres. Elle est lourde de sens pour certaines personnes. D'autres histoires sont significatives pour d'autres personnes, et qui peut dire laquelle est la plus importante ? Chacun de nous peut imaginer sa propre histoire, et chaque histoire est aussi vraie que les autres.

Toutefois, le berger wesleyen est différent des trois autres bergers. Contrairement au troisième berger, il sait qu'il doit se rendre à la crèche (la Bible) pour apprendre des choses sur Christ. Il y a beaucoup de crèches (livres) dans le monde, mais seule celle-ci a les paroles de la vie éternelle. Mais une fois arrivé à la crèche, il diffère du premier berger qui a voulu la réparer. Le wesleyen sait que cette crèche est véritablement unique. De toutes les crèches (livres) qui existent au monde, celle-ci est la plus importante. Il la respecte, l'aime et prend délicatement soin d'elle. Mais il ne l'idolâtre pas. Lorsqu'il arrive à la crèche, il ne s'attarde sur elle, pour éviter de l'ériger en idole comme l'a fait le deuxième berger. Il ne la protège pas, étant certain que sa vérité est suffisamment forte pour se défendre toute seule. Il se tourne immédiatement vers le Christ qui est couché dans la crèche, pour l'aimer et l'adorer ; ensuite, il s'en va pour le proclamer.

Il se pourrait que quelqu'un dise : « Attendez une minute. N'avez-vous pas présentée cette histoire selon votre point de vue personnel ? »

Je réponds : « naturellement, c'est mon histoire. Vous pouvez écrire la vôtre et la présenter comme il vous plaira ». Mais c'est une simple manière pour moi d'expliquer la place de la Bible dans la théologie wesleyenne.

Luther avait raison d'appeler la Bible la crèche dans laquelle Christ était couchée. Il a également dit : « Christ est roi et Seigneur de la Bible ». Sous ce rapport, Wesley ressemble beaucoup à Luther. Jésus-Christ est le

centre de la Bible. Les paroles écrites ont leur importance. Cependant, elles sont importantes pour une raison principale — elles nous dirigent vers la Parole vivante, vers le seul et l'unique, celui que nous aimons et adorons.

## **Voir également**

*Autorité*

*Inerrance*

# Inerrance

Pendant une bonne partie du XX<sup>ème</sup> siècle, un débat acharné a fait rage parmi les chrétiens évangéliques sur la question de savoir si la Bible contenait ou non des erreurs. Toutes les fois que la question de l'inerrance a levé sa tête immonde, la tradition wesleyenne a toujours évité les causes de discorde dont sont victimes certaines dénominations.

Le wesleyanisme diffère du fondamentalisme qui est né dans les années 1900 et qui s'enracine fortement dans le calvinisme. Le fondamentalisme repose sur une conception particulière des Écritures que l'on pourrait appeler (excusez ici l'emploi de certains termes compliqués) l'inerrance épistémologique. L'épistémologie est la branche de la philosophie qui étudie l'origine et la nature de la connaissance. Les fondamentalistes croient que la question fondamentale en théologie est : *Quelle est la source de la connaissance ?* Ce n'est que lorsque la source de la connaissance (donc de la vérité) sera établie que nous pourrons discuter sur d'autres questions tel que le salut. Puisque la Bible est sans erreur sur le plan épistémologique (c'est-à-dire que tout ce qu'elle affirme sur n'importe quel sujet doit être vrai), nous pouvons avoir confiance en son message du salut ; autrement, elle ne serait pas fiable.

Harold Lindsell, l'un des plus pertinents porte-parole de cette position affirme : « De toutes les doctrines rattachées à la foi chrétienne, aucune n'est plus importante que celle qui concerne le fondement de notre connaissance religieuse. ... La question centrale est : *D'où est-ce que je tire ma connaissance sur laquelle est basée ma foi ?* (*The Battle for the Bible [La bataille pour la Bible]*, 17).

Cependant, la théologie wesleyenne fonctionne différemment. Pour le wesleyanisme, la question théologique fondamentale est : *Que dois-je faire pour être sauvé ?* La question cruciale est le salut. « Je veux savoir une seule chose, dit John Wesley, le chemin vers le ciel ; comment arriver sain et sauf sur ce merveilleux rivage » (*Works*, 5.3). La conception wesleyenne de l'inerrance de l'Écriture (veuillez excuser l'usage d'un autre terme compliqué) est celle de l'inerrance sotériologique. La sotériologie est une branche de la théologie qui traite du salut. Dans la théologie de Wesley, le salut est la vérité. La signification du salut détermine la vérité et non le

contraire. La Bible est suffisante pour le salut. Elle ne peut pas manquer de nous conduire à Dieu et au ciel, si nous gardons ses préceptes ; c'est cela que nous voulons dire par inerrance. Dans le fondamentalisme, la connaissance est le fondement ; et le salut est la superstructure. Dans le wesleyanisme, c'est plutôt l'inverse, le salut est le fondement ; et la connaissance est la superstructure. Lorsque nous connaissons la source du salut et sa voie, nous connaissons l'ultime vérité. Cela signifie que la vérité est centrée sur Jésus Christ, car Celui qui est la Parole a dit : « Je suis la vérité » (voir Jean 14.6).

L'affirmation de cette conception que j'appelle inerrance sotériologique se trouve dans les articles de foi de l'Église du Nazaréen. Sous la direction du défunt théologien de la sainteté wesleyenne, Orton Wiley, l'Église a rédigé une déclaration attestant l'inerrance de la Bible tout en évitant la version fondamentaliste. Il est dit : « nous croyons à la pleine l'inspiration [c'est-à-dire entière ou complète] des Saintes Écritures... révélant infailliblement la volonté de Dieu à notre égard pour tout ce qui est nécessaire à notre salut ».

Ceci ne veut pas dire que nous pouvons séparer l'enseignement de la Bible sur le salut de ses déclarations sur d'autres questions et dire ensuite que ces dernières contiennent des erreurs alors que les textes traitant du salut n'en contiennent pas. Ce serait se mettre dans une position délicate. Qui devrait décider de la façon de séparer ces deux types de textes ? Qui pourrait dire si un texte est en rapport ou non avec le salut ? Nous croyons que la Bible — toute la Bible et la Bible dans sa globalité — est suffisante pour nous conduire à Dieu et au salut. La Bible n'a pas été écrite comme un livre d'étude pour toutes les branches du savoir. Elle a été écrite pour nous montrer la voie vers le ciel. Elle est entièrement suffisante pour cette finalité. Wesley a écrit : « Dieu lui-même a condescendu à montrer la voie : Et c'est à cette fin qu'il a quitté le ciel. Il l'a écrit dans un livre. Ô donne-moi ce livre ! Donne-moi le livre de Dieu à n'importe quel prix ! Je l'ai ; c'est là une sagesse qui est suffisante pour moi ». (*Works*, 5.3).

Et pour moi également ! Certains tentent de faire dire à la Bible ce que Dieu n'a jamais voulu lui faire dire, et ils se battent sur la question de savoir si elle est sans erreur ou pas. Ces gens peuvent se battre s'ils veulent, mais moi, je veux savoir une seule chose, la voie qui mène au ciel.

## **Voir également**

*Écritures*

*Autorité*

# Dieu

« Au commencement Dieu.... ». Ainsi commence la Bible. Elle ne tente pas de prouver l'existence de Dieu. La Bible commence simplement par cette affirmation.

Dans le passé, des théologiens ont tenté de prouver l'existence de Dieu. Mais, nous nous demandons s'il est possible de persuader les gens de croire en Dieu. Nous pensons plutôt que la croyance précède la compréhension de tels arguments, mais qu'elle ne vient pas après la compréhension. Pourtant de tels raisonnements, plus ou moins pertinents selon les personnes, clarifient parfaitement le sens de Dieu dans l'esprit pensant. Même si les arguments rationnels ne peuvent pas imposer une croyance à quelqu'un, ils peuvent clarifier tout ce que la croyance implique et rendre la croyance (ou même l'incroyance) d'une personne plus vraie.

*Toujours est-il que c'est, en un sens, présomptueux de notre part d'essayer de contourner le point de départ de la Bible et de définir Dieu. Dieu n'est pas une marionnette que les êtres humains peuvent manipuler à leur guise ou confiner dans leurs propres raisonnements. Dieu est le mystère insondable.*

*-Walter Chalmers Smith*

Le commandement de l'Ancien Testament nous interdisant de faire des « images taillées » de la divinité ne signifie-t-il pas que nous n'avons pas le droit de comparer Dieu avec quoi que ce soit de connu ? Il est incomparable, donc ne peut être connu.

Et pourtant, quand nous disons ceci, nous avons déjà commencé à connaître Dieu ! Car c'est précisément cela la connaissance de Dieu — savoir que nous ne pouvons pas le définir. Il est mystère. Plus nous connaissons Dieu, plus nous expérimentons la vérité que ce mystère ne peut être connu. Nous nous approchons davantage de lui lorsque nous reconnaissons cela.

Les dieux païens n'étaient pas réellement des mystères. On pouvait les connaître dans la sphère naturelle — soit à travers les processus naturels soit par la découverte de la pensée humaine. Le mystère des dieux païens

était simplement le mystère de la nature et non le mystère d'une chose authentiquement surnaturelle.

La Bible nous enseigne que c'est seulement par la révélation que nous comprenons le mystère comme un mystère. Ce n'est que lorsque nous rencontrons Dieu dans sa propre révélation que nous comprenons pleinement à quel point il est insondable. Là, nous apprenons que nos propres méthodes de connaissance n'apportent pas la vraie connaissance de Dieu, puisqu'à travers elles, nous demeurons dans notre sphère humaine. Comme Emil Brunner l'a bien fait remarquer, « seul celui qui vient à nous à partir d'une sphère située au-delà de toutes les sphères connues est mystérieux ; il renverse les barrières de notre propre expérience du monde et entre dans notre monde comme quelqu'un qui n'appartient pas à ce monde » (*Dogmatics*, 1.118).

C'est exactement ce que Dieu a fait ! C'est le sens de l'incarnation. Et c'est là que nous trouvons la vraie connaissance de Dieu.

Dans le passé, les docteurs en théologie commettaient souvent une erreur capitale. D'abord, ils examinaient la doctrine de Dieu, notaient les définitions de la divinité, puis mettaient l'accent sur la christologie — l'étude de la personne et de l'œuvre de Christ. Alors, tentant d'établir la divinité de Christ, ils ont cherché à montrer en quoi Christ est à la mesure des définitions déjà établies à propos de Dieu. Cependant, en suivant cette méthode, ils ont travaillé à rebours car Jésus-Christ nous révèle exactement l'image de Dieu. Pour les chrétiens, Dieu est « le Dieu et le Père de notre Seigneur Jésus-Christ » (Romains 15.6 ; 2 Corinthiens 1.3 ; Éphésiens 1.3 ; 1 Pierre 1.3).

Et maintenant nous savons à quoi Dieu ressemble — il est comme Jésus. Il est celui qui se donne et qui se dépouille. Paul nous dit que Jésus, dont la condition était celle de Dieu, « n'a pas estimé comme une proie à arracher d'être égal avec Dieu, mais il s'est dépouillé lui-même en prenant la condition d'esclave » (Philippiens 2.6-7).

Donc, nous savons maintenant ! Si Jésus est la parfaite révélation de Dieu, comme la foi chrétienne l'a toujours proclamé ; si Jésus définit Dieu pour nous ; alors, se dépouiller, faire don de soi, s'investir dans la vie des autres et devenir un serviteur — totalement et sans réserve — c'est précisément cela être Dieu ! Une telle conception de Dieu va à l'encontre de toutes les définitions de Dieu que nous élaborons avec notre ingéniosité,

notre logique et notre rationalité humaines. La compréhension de Dieu, c'est ce que son Fils a révélé.

## **Voir également**

*Trinité*

*Mystère*

*Sainteté*



# Trinité

Pour certaines personnes, la doctrine de la Trinité est un puzzle hautement déconcertant. Elles posent la question suivante : « Comment une chose peut-elle être à la fois unique et triple ? ». Ceci sonne comme une absurdité mathématique. N'est-ce pas une ambiguïté doctrinale de professer la foi que « L'ÉTERNEL notre Dieu, l'ÉTERNEL est un » (Deutéronome 6.4) et ensuite chanter l'hymne de Reginald Heber : « Trinité bénie, Dieu en trois Personnes » ?

La doctrine du « Dieu trin » - qui est peut-être un terme plus acceptable que *Trinité* — n'a pas été établie pour constituer un puzzle, même si elle est chargée de mystère. Dans le Nouveau Testament, un mystère (*mysterion* en grec) est une chose cachée dans la volonté insondable et éternelle de Dieu, ne pouvant être connue par la seule raison humaine, mais qui est aujourd'hui révélée aux croyants à travers Jésus-Christ (voir Romains 16.25-26 ; 1 Corinthiens 2.7-10 ; Éphésiens 1.9, 3.9 ; Colossiens 1.26).

Et même là encore, nous devons rester prudents. Car on ne peut pas dire que Dieu nous a révélé directement que l'être divin est trin. La Bible ne dit nulle part explicitement que Dieu est « trois personnes en une seule substance », comme le stipulent les crédos. Dieu ne dit jamais : « je suis trois personnes ». Plus certainement encore, il ne dit jamais : « nous sommes trois ». Ce qui est dit, si nous écoutons attentivement les Écritures, c'est : « Je suis », « je suis ici », « je suis ici pour vous ». Dieu se révèle simplement dans sa divinité.

Mais alors, lorsque la pensée chrétienne médite sur le sens de l'autorévélation de Dieu — comment se fait-il que Dieu est, que Dieu est ici, et que Dieu est ici pour nous ? — elle en arrive au concept du Dieu trin. En effet, le concept de Trinité découle de la révélation. En d'autres termes, notre doctrine de Dieu résulte de notre expérience de Dieu.

Les douze disciples de Jésus étaient des Juifs pieux. Comme tels, ils croyaient au Dieu de Deutéronome 6.4, l'unique ÉTERNEL d'Israël. Mais ils avaient rencontré un homme nommé Jésus qui les avait appelés à le suivre. Au début de leur marche avec lui, ils ne comprenaient pas sa divinité. Mais après le calvaire et la résurrection, ils ont compris que quand

ils étaient en présence de Jésus, ils étaient dans la présence de Dieu. Quel Dieu ? Non pas un second Dieu mais précisément l'unique Dieu de Deutéronome 6.4 dont la gloire se reflétait sur la face de Jésus-Christ (2 Corinthiens 4.6).

Après son ascension, alors que Jésus n'était plus avec eux et après l'effusion du Saint-Esprit à la Pentecôte, ils ont eu conscience de Dieu sous une troisième forme. Dieu vivait en eux ! Quel Dieu ? Pas un troisième Dieu, mais le Dieu d'Israël qui est aussi le Père du Seigneur Jésus-Christ.

Ayant vécu ce type d'expérience, les premiers chrétiens ont commencé à comprendre « les trois personnes en Dieu » ; et, par la suite, les théologiens ont commencé à élaborer des doctrines sur la Trinité.

En résumé, Dieu le Père est Dieu au-delà de nous — le Créateur et le Souverain de l'univers. Dieu le Fils est Dieu avec nous — le Rédempteur qui est venu dans le monde. Il est devenu l'un d'entre nous. Et Dieu le Saint-Esprit est Dieu en nous — le Consolateur et le Sanctificateur qui demeure en nous.

En rapport avec le temps et l'espace, Dieu est Dieu de trois façons. Premièrement, Dieu est Dieu partout et pour l'éternité — en tous lieux et en tous temps. Deuxièmement, Dieu est Dieu en un lieu précis et en un temps précis — en un lieu et en un temps, par son incarnation dans l'humanité. Et troisièmement, Dieu est Dieu ici et maintenant — en nos lieux et en nos temps, œuvrant en nous pour nous modeler selon sa divine image. Ces trois déclarations disent tout ce qu'il y a lieu de dire. Elles ne peuvent être ni augmentées à quatre ni réduites à deux.

C'est cela que nous affirmons lorsque nous confessons notre foi en le seul Dieu trin et non pas en trois dieux différents — ce qui serait du polythéisme païen — mais un Dieu unique qui est trin dans son essence. Pour ainsi dire, un Dieu à trois visages. Fait intéressant, notre mot « personne » nous vient d'un terme grec du Nouveau Testament *prosopon* qui signifie visage via le terme latin *persona*, qui signifie masque.

Ce Dieu unique est notre Créateur, notre Rédempteur et notre Sanctificateur. Dieu en trois personnes, Trinité bénie ! L'Éternel notre Dieu est un !

## **Voir également**

*Théologie*

*Mystère*

# Création

« Papa, demande ma fille aînée âgée de quatre ans, quand Dieu a créé le monde, avec quoi l'a-t-il créé ? » Bien qu'elle n'en fût pas consciente, elle avait posé une question bien profonde.

Il n'y a que quelques réponses possibles à cette question. Tout d'abord, Dieu créa le monde à partir de quelque chose — une matière préexistante — comme un sculpteur crée une statue à partir d'un bloc de marbre. Cette image transmet l'idée d'un objectif, révélant ainsi l'habileté du Créateur tout en nous permettant d'apprécier la beauté et l'ordre de la création. Mais c'est une image erronée parce qu'elle décrit Dieu donnant forme à quelque chose qui existe déjà, présupposant par là même une autre réalité éternelle en dehors de Dieu. Une telle conception est appelée dualisme et fut enseignée par certains des premiers hérétiques chrétiens.

Une autre conception soutient que le monde n'a pas été créé à partir d'une chose, mais qu'il est simplement une émanation de Dieu lui-même. Cette conception est appelée panthéisme — Dieu est tout et tout est Dieu. Le monde émane simplement de Dieu, comme la chaleur émane du feu, ou la lumière d'une lampe. La force de cette image repose sur le rapport organique qu'elle crée — entre le Créateur et la création. Mais sa force constitue aussi sa faiblesse. Elle rend confuse la distinction entre le Créateur et la création, impliquant une émanation involontaire ou spontanée plutôt qu'une décision consciente de créer. Le monde surgirait ainsi de l'être de Dieu comme une lave s'échapperait d'un volcan.

Une autre conception encore, le panenthéisme, établit une distinction entre Dieu et le monde et soutient que le monde est, pour ainsi dire, « en » Dieu, qu'il est une partie de Dieu, qu'il est le « corps » de Dieu. L'analogie du « monde en tant que corps de Dieu » est que Dieu est au monde ce que notre esprit est à notre corps physique. Le corps ne fait pas toujours ce que l'esprit veut. Il existe des niveaux variables de liberté dans toutes les choses créées. Par exemple, les cellules du corps peuvent agir indépendamment du reste du corps et devenir cancéreuses. Cette perception met en lumière le mystère de la souffrance, démontrant que Dieu n'est pas à blâmer dans cette situation. Elle confirme également l'efficacité de la prière d'intercession. Si nous sommes une particule dans

le monde et que le monde est une partie de Dieu, quand nous prions, un changement se produit dans le monde et même en Dieu ! Le slogan : « La prière change les choses » prend ainsi un sens beaucoup plus profond. Cependant, certains considèrent que cette conception est un point de départ inadéquat pour concevoir une relation interpersonnelle avec Dieu. Ils soutiennent que, dans une telle conception, la relation de Dieu avec nous serait analogue à notre relation avec une cellule de notre corps, bien loin du dialogue entre deux êtres, deux personnes.

Un autre point de vue soutient que le monde a été créé à partir de rien (latin : *ex nihilo*). Dieu a créé des choses qui n'existaient pas avant et qui n'auraient jamais existé du tout si Dieu n'avait pas pris la décision de les créer. C'est le point de vue qui prédomine à travers l'histoire du Christianisme.

Tous ces points de vue ont leurs forces et leurs faiblesses. Cependant, l'objectif réel de la doctrine de la création n'est pas d'expliquer comment Dieu a créé ou « à partir de quoi Dieu a créé », comme l'a formulé ma petite fille. La doctrine de la création est plus dévotionnelle que philosophique. Quand nous confessons, à travers les paroles du credo des apôtres, que Dieu est le Créateur du ciel et de la terre, nous affirmons pour le moins que :

1. *Le monde et tous les êtres vivants qu'il contient sont totalement dépendants de Dieu.* « En lui, nous avons la vie, le mouvement et l'être » (Actes 17.28). Dieu n'est pas le « Grand Horloger »<sup>2</sup> qui a créé l'univers, qui a déclenché son mécanisme et qui l'a ensuite laissé tourner par sa propre dynamique.
2. *La création est essentiellement bonne.* Le Créateur lui-même porte ce jugement à chaque étape de la création (Genèse 1.10, 18, 21, 25 et 31). Même si le monde que nous connaissons aujourd'hui est « déchu » et a besoin de rédemption (Romains 8.18-22), affirmer que la création est bonne c'est non seulement dire qu'elle était bonne lorsqu'elle a été façonnée par les mains de Dieu, mais aussi que le but ultime de Dieu pour elle est bon.

---

<sup>2</sup> NdT. : « Le grand horloger » est une expression employée par René Descartes dans ses *Méditations métaphysiques* pour renseigner sur une connaissance purement rationnelle de Dieu, sans recours à la révélation, dans le cadre de la théologie naturelle. (Wikipedia)

3. *Nous sommes des intendants et non des propriétaires de la création de Dieu (Genèse 1.27-30). Nous prenons soin de cet héritage pour Dieu. Ceci a des implications dans l'environnement naturel. Confesser la foi en Dieu le Créateur consiste à résister autant que possible à la destruction injustifiée des ressources naturelles, à la pollution des rivières, des océans et de l'atmosphère terrestre. Les objets et les personnes de la création sont tous interdépendants.*

Confessons donc simplement : « Nous croyons en Dieu le Père Tout-Puissant, Créateur du ciel et de la terre ».

## **Voir également**

*Temps*

# Providence

« Cela doit être la providence divine. » Combien de fois avez-vous entendu cette déclaration lors d'une circonstance donnée ? Lorsqu'il n'y a aucune raison apparente pour la justifier, nous avons généralement tendance à qualifier la circonstance de providentielle en guise d'explication. Ce n'est pas forcément mauvais, pourvu que nous comprenions ce que le mot providence veut dire.

La doctrine de la providence est corrélative (on pourrait dire jumelle) à la doctrine de la création. Cette dernière est une déclaration de notre foi selon laquelle Dieu est l'origine et le fondement de l'univers. Dans la doctrine de la providence, nous affirmons notre foi que Dieu continue de soutenir et de gouverner sa création. « En lui, nous avons la vie, le mouvement et l'être. » (Actes 17.28). La providence n'est pas un terme biblique, mais elle est bien un concept biblique important dans les enseignements de Jésus (voir Matthieu 5.45, 6.25-34, 10.29-31).

L'idée de la providence peut être facilement pervertie et colportée comme une panacée capable de tout guérir, de la chute de cheveux à la mycose des pieds. Elle ne doit pas être confondue avec sa célèbre imitation. Certains prétendent que le christianisme vous rend riche, prospère, chanceux, ou les trois à la fois. « Devenez un chrétien, disent ces colporteurs de l'évangile de la prospérité, et vous aurez tout ce que vous désirez ». La vérité, c'est que le fait de devenir chrétien a causé la mort de nombreuses personnes ! Comme Dietrich Bonhoeffer nous le rappelle, lorsque Jésus nous appelle à le suivre, il nous fait l'offre suivante : viens et meurt ! La grâce est ce don de Dieu absolument gratuit qui nous coûte tout. Le salut est gratuit, mais être disciple coûte très cher.

La providence diffère du concept de la prédestination absolue enseignée dans certaines traditions. La prédestination enseigne que Dieu détermine tous les événements d'avance, ou que tout ce qui arrive est la volonté de Dieu. La providence ne signifie pas que tout ce qui arrive au chrétien est forcément compréhensible, ou qu'il n'aura jamais de problèmes. Elle signifie que rien ne peut nous séparer de Dieu, car comme le dit ce chant si familier : « Il tient le monde dans ses mains ».

La grandeur du christianisme s'appuie sur le fait qu'il recherche moins un remède surnaturel qu'un mode d'emploi surnaturel contre la souffrance humaine. La véritable foi chrétienne ne rejette ni la souffrance, ni l'angoisse, ni le désespoir, ni la mort ; mais proclame que Dieu est capable d'utiliser tout cela pour son plan d'amour. Dieu a démontré profondément ceci quand il a lui-même souffert l'angoisse, le désespoir et la mort en Jésus-Christ. La croix est le point de référence du chrétien, la perspective à partir de laquelle il ou elle comprend la providence divine. Ce n'est jamais une simple théorie à débattre, mais plutôt une confession personnelle qui doit être vécue.

Croire en la providence n'est pas du fatalisme. Le fatalisme consiste à affirmer que nous ne sommes pas capable de gagner, « les dés sont jetés », les « cartes sont contre nous », qu'il y a un destin impersonnel, implacable et cruel qui gouverne tout. Les Grecs de l'antiquité croyaient que les dieux, les humains et la nature étaient inextricablement pris dans la toile du destin dont on n'échappe jamais. Le fataliste croit, pour reprendre les mots de William Shakespeare dans *Macbeth*, que « la vie est un conte raconté par un idiot plein de bruit et de fureur, qui ne signifie rien »<sup>3</sup>.

La foi chrétienne en la providence est l'opposé absolu de la résignation grecque face au destin. C'est la confiance personnelle en un Dieu personnel, une foi vivante en un Dieu vivant qui interagit avec des individus vivants. La conception de la providence selon l'apôtre Paul est exprimée en Romain 8.28 : « Nous savons du reste que toutes choses coopèrent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui sont appelés selon son dessein ». Paul reconnaît l'existence du mal. Il ne prétend pas que tout est bon, ou que toutes les choses concourent à notre bien. Il dit plutôt qu'en toutes choses (le mal, la douleur, la souffrance, le deuil, le chagrin, ou tout autre événement), Dieu œuvre pour le bien de ceux qui l'aiment.

C'est ce qui apparaît comme l'une des facettes les plus exaspérantes de la foi chrétienne pour les gens qui ne la partagent pas. Ceux qui mettent leur confiance dans leurs richesses, leur santé ou leurs capacités, sont complètement confondus lorsqu'ils rencontrent des chrétiens désireux de considérer tout ce qui leur arrive dans la perspective d'un Dieu qui œuvre pour leur plus grand bien. Face au mal et avec le dessein éternel de

---

<sup>3</sup> NdT. : Tiré de la traduction française de la pièce de William Shakespeare, *Macbeth*.



Dieu en vue, les chrétiens peuvent affirmer avec Paul : « Je sais en qui j'ai cru, et je suis certain qu'il est capable de garder le dépôt jusqu'à ce jour » (2 Timothée 1.12).

## **Voir également**

*Prédestination*

# Miracle

Le mot miracle est devenu un grand mot pompeux du vocabulaire moderne. Il subit les tendances inflationnistes de notre langage. Les reporters sportifs illustrent généralement cette tendance. Lorsqu'un receveur écarté attrape une difficile passe arrière pendant un match de football américain et marque le but de la victoire, le reporter la qualifie avec enthousiasme de « passe miracle ». L'industrie de la publicité contribue à l'inflation. Il existe des médicaments miracles, des tissus miracles, des détergents miracles, des aliments miracles et des régimes miracles.

Une femme a donné naissance à des septuplés. En apprenant la nouvelle, les médias étaient devenus incontrôlables et avaient décrété que c'était un miracle. Dans un sens, toutes les naissances pourraient être des miracles. Mais le fait qu'il y en ait sept à la fois n'en fait pas un miracle. Cette statistique résulte du fait que la mère prenait des médicaments contre la stérilité. Elle avait certainement pris une trop forte dose !

Les prédicateurs de la télévision discréditent le mot quand ils nous promettent des miracles — spécialement si nous devons envoyer une offrande « pour maintenir ce ministère à l'antenne ».

Alors, c'est quoi un miracle ? Une définition typique du dictionnaire dit : « un événement qui défie les lois connues de la nature, ou transcende notre connaissance de ces lois ». Il y a deux problèmes dans cette définition : (1) Elle implique que rien ne serait considéré comme un miracle si aucune loi de la nature n'était connue, et (2) elle implique que rien ne pourrait être considéré comme un miracle si toutes les lois de la nature étaient connues.

Nous pouvons éviter de considérer le miracle du point de vue de sa relation avec les lois de la nature. Quoi qu'il en soit, la loi naturelle est un concept scientifique. Elle n'est ni causale, ni déterministe. C'est une simple description de ce que nous observons sur le comportement de la nature en général.

Dans un tout autre registre, le miracle est un concept théologique. La foi chrétienne ne dépend pas de l'absolutisme des lois physiques. Elle déclare que tout dans l'univers, y compris les fameuses lois de la nature,

dépendent de Dieu. « En lui, nous avons la vie, le mouvement, et l'être » (Actes 17.28).

Pour le croyant, tout événement qui ouvre nos yeux sur Dieu peut être appelé un miracle. Dieu est capable de rendre toute situation transparente, afin que nous Le voyions se révéler à travers elle. Donc, le miracle « est virtuellement synonyme de révélation, dit Ray Dunning. Tous les miracles véritables de la Bible sont révélateurs, et toute révélation est miraculeuse (contrairement aux simples découvertes humaines) » (*Grace, Faith, and Holiness*, , 261).

Le même événement que le croyant qualifie de miracle n'est peut-être pas un miracle aux yeux du non croyant. Judas a probablement vu autant de miracles que les autres disciples, mais cela ne l'a pas empêché de trahir Jésus. Le jour de la Pentecôte, ce qui était considéré par les croyants comme l'effusion du Saint-Esprit promise par le prophète Joël était tout simplement pour les non croyants les effets d'une ivresse matinale.

Un sceptique n'a aucun moyen de prouver la non-véracité d'un miracle. Comme C. S. Lewis l'a indiqué, nous ne pouvons affirmer que les miracles n'existent pas que si nous savons au départ que tous les récits sur ces miracles sont faux ; mais nous ne pouvons savoir que tous ces récits sont faux que si nous savons au départ que les miracles n'existent pas ! Ainsi, dans cette tentative de prouver que les miracles n'existent pas, on tourne en rond ; c'est l'histoire du chien qui se mord la queue !

Cependant, la foi en la réalité des miracles ne doit pas nous mener à cette erreur grave qui est de croire que les événements arrivent généralement tous seuls, sans l'intervention de Dieu, si on peut le dire ainsi — et que Dieu intervient occasionnellement dans le processus naturel, juste pour accomplir un miracle, puis il se retire et la nature continue de tourner toute seule. Cette conception, connue sous le nom de déisme, fait de Dieu un spectateur dans sa propre création qui, de temps en temps, intervient directement dans ce processus.

Au contraire, la foi biblique déclare que Dieu en Christ « soutient [continuellement] toutes choses par sa parole puissante » (Hébreux 1.3). Il n'est pas le « Grand Horloger » qui fabrique l'univers et le laisse ensuite tourner tout seul.

Les personnages bibliques ne faisaient pas une distinction entre les événements ordinaires et les événements surnaturels. Certains événe-

ments étaient juste plus inhabituels que d'autres. Pourtant, tous les événements — ordinaires et extraordinaires — pouvaient être une occasion où la foi se manifestait pour ceux qui avaient des yeux pour voir. Ça c'était un miracle ! Et ça l'est toujours !

## **Voir également**

*Création*

# Satan

Les chrétiens ne croient pas en Satan. Leur foi s'oppose à lui. Une telle déclaration, notez-le bien, ne veut pas dire qu'ils rejettent l'existence de Satan. Le malin existe et les chrétiens savent qui est leur ennemi. La foi chrétienne dans toute sa puissance est dirigée contre lui.

Or, nous ne croyons pas en lui comme nous croyons en Dieu le Père Tout-Puissant, en Jésus-Christ et en l'Esprit Saint. La foi, dans ce cas, signifie confiance. Nous n'avons pas l'audace de croire au malin ! Le nom de Satan n'est mentionné ni dans le symbole des apôtres, ni dans le symbole de Nicée, ni dans aucune profession de foi que nous nous confessons. La véritable confession de notre foi est une renonciation au malin. Pourtant, la puissance à laquelle s'oppose notre foi, contre laquelle elle s'exerce, a sa propre réalité.

Le témoin de la Bible voit cet ennemi comme une puissance. Il apparaît dans la parabole de l'ivraie et du bon grain (Matthieu 13.24-30) et comme le tentateur ayant tenté Jésus dans le désert avec des versets de la Bible (Matthieu 4.1-11). Il vient devant Dieu pour avoir l'autorisation de tenter Job, et aussi devant le messager de Dieu pour l'accuser en Zacharie 3.1-2. L'être véritable de cette puissance réside dans le mensonge. « Lorsqu'il profère le mensonge, ses paroles viennent de lui-même » (Jean 8.44). « Le diable pêche dès le commencement » (1 Jean 3.8), il est au milieu des chrétiens « comme un lion rugissant » (1 Pierre 5.8), prenant l'apparence « d'un ange de lumière » (2 Corinthiens 11.14). Il est fait mention de lui dans la prière du Notre Père comme « le mal » (Matthieu 6.13). Le dénominateur commun de tous ces passages bibliques est que le mal est en réalité une puissance contre laquelle notre foi combat. L'ennemi ne résiste pas à la puissance de la foi chrétienne.

Nous devons prendre quelques précautions dans notre compréhension de Satan :

1. Satan en tant qu'être mauvais ne doit pas être considéré comme une création de Dieu. Ceci reviendrait à dire que Dieu est un être contradictoire et ferait de Dieu l'auteur du péché et du mal. Une telle pensée ne peut être alignée avec le témoignage biblique, ni to-

lérée par la foi chrétienne. « Dieu vit alors tout ce qu'il avait fait, et voici : c'était très bon » (Genèse 1.31).

2. Mais ce qui est également inacceptable, c'est l'idée dualiste selon laquelle le mal a toujours existé. Dieu n'est pas Dieu s'il existe un pôle opposé qui est de quelque manière au même niveau que lui. L'Église a toujours rejeté la doctrine du dualisme en recourant aux passages bibliques de 2 Pierre 2.4 et Jude 6 et à la tradition juive déclarant que Satan est un ange déchu. Ceci soulève naturellement d'autres questions difficiles comme : comment le péché pouvait-il exister dans un paradis sans péché ? Mais la tradition à propos de l'ange déchu a le mérite d'expliquer clairement que Satan n'a pas toujours été Satan. De plus, le livre d'Apocalypse prédit sa destruction finale.
3. L'idée d'ange déchu qui est utilisée pour qualifier Satan n'affecte pas notre compréhension du péché révélé à travers toute la Bible. Si un ange a péché au paradis, c'est parce qu'il a fait mauvais usage de sa liberté, tout comme chacun d'entre nous lorsque nous péchons. Ainsi, la croyance en Satan vu comme un ange déchu ne nous apprend peut être pas beaucoup de choses sur Satan lui-même, mais elle met en lumière une signification du péché. L'origine du péché résulte d'un mauvais usage (ou parfois, d'un manque d'usage) du don divin de la liberté.
4. En poussant un peu la réflexion sur la notion d'ange déchu, on peut imaginer que si un ange — un être purement spirituel, qui ne possède ni le corps physique ni les désirs qui en découlent et qui peuvent être des occasions de chute pour les êtres humains — pouvait pécher, alors cela signifie que le péché ne prend pas fondamentalement racine dans le corps, mais qu'il est du domaine de l'esprit.
5. Satan n'est pas la raison qui nous pousse à pécher. Il nous tente et nous séduit pour que nous péchions. Mais aucun pécheur ne peut dire avec raison : « Le diable m'a obligé à pécher ». Affirmer cela, c'est vouloir se justifier pour éviter d'assumer sa propre responsabilité. Si quelqu'un ou quelque chose m'a poussé à pécher, alors ce n'est pas moi le pécheur, mais la faute revient plutôt à la personne

ou à la chose. La Bible ne nous tient jamais pour innocents avec autant de facilité. La puissance de Satan est redoutable, mais jamais au point qu'on ne puisse pas y résister. La Bible nous dit de « résister au diable et il fuira loin de nous » (Jacques 4.7). L'hymne de Martin Luther qui a été récompensé à son époque « Une haute retraite est notre Dieu » le dit bien :

*Le prince des ténèbres sinistre  
Nous ne tremblons pas devant lui.  
Nous n'avons pas peur de sa rage,  
Pour là-bas, sa perte est certaine ;  
Un seul petit mot le fait tomber.*

## **Voir également**

*Anges  
Enfer*

# Anges

Dans les séries télévisées de ces dernières années, les téléspectateurs ont reçu la visite d'une multitude d'anges — même si ce n'était pas forcément une armée céleste ! Au moins, nous pouvons reconnaître que l'industrie de la télévision a tenté de traiter avec délicatesse quelques thèmes religieux, même si leur orthodoxie laisse parfois à désirer.

Puisque nous ne connaissons pas personnellement « les anges du bonheur »<sup>4</sup>, nous n'avons aucune autorité sur le sujet. Donc, nous ne sommes pas en mesure de dire si tous les anges chantent ou parlent comme Della Reese et s'ils sont doux comme Roma Downey<sup>5</sup>, ou si l'ange de la mort est aussi gentil dans la vie réelle (ou la mort réelle) qu'à l'écran. Quoi qu'il en soit, c'est tout de même agréable de voir que la télévision nous propose autre chose qu'une overdose de violence et de sexe.

Malheureusement (ou peut-être, heureusement), la Bible ne nous fournit pas beaucoup d'informations palpables sur les anges. Bien que palpables ne soit peut-être pas le mot juste ici — vous pouvez acheter des anges palpables dans ces boutiques de sculpture qui se trouvent aux abords des routes. Dans tous les cas, même si la Bible parle beaucoup des anges, il n'est pas facile de systématiser tout cela.

Parfois, la Bible ne dit pas clairement si les anges sont des êtres éthériques ou des humains assumant un rôle particulier. Par exemple, les deux visiteurs de Lot sont appelés anges en Genèse 19.1, mais quelques lignes plus loin, (versets 10 et 12) ils sont appelés hommes. Que sont-ils réellement, des anges ou des hommes ? L'art et les hymnes chrétiens décrivent un portrait de Jacob luttant avec un ange, mais Genèse 32.24 dit que c'est un homme. Puis, à la fin du combat, « l'homme » dit à Jacob qu'il a lutté avec Dieu ! Les choses se compliquent encore plus, lorsque nous lisons que le diable a aussi des anges à son service (Matthieu 25.41). Le

---

<sup>4</sup> NdT. : *Les Anges du bonheur* (*Touched by an Angel*) est une série télévisée américaine en 212 épisodes de 44 minutes, créée par John Masius et diffusée entre le 21 septembre 1994 et le 27 avril 2003 sur le réseau CBS. (Wikipedia)

<sup>5</sup> NdT. : Della Reese et Roma Downey sont deux actrices qui apparaissent dans la série télévisée américaine *Touched by an Angel* (Les anges du bonheur).



livre d'Apocalypse nous dit que chacune des sept églises d'Asie avait un ange, ce qui signifie probablement qu'il en est le pasteur.

Donc, que (ou qui) sont les anges ? Les termes hébreux et grecs pour ange signifient simplement messenger. En Hébreux 1.14, les anges sont appelés « esprits au service de Dieu ». Quoi (ou qui) qu'ils soient, ce sont des messagers qui exercent un ministère. Les humains jouent peut-être ce rôle, à l'occasion. Et peut-être qu'il existe en dehors des humains ; une hiérarchie d'êtres spirituels dans la vaste création de Dieu, dont le rôle est de servir Dieu et ses enfants.

Qui (ou quoi) qu'ils soient, nous devons observer quelques réserves dans notre compréhension des anges :

1. Les anges ne sont pas des médiateurs du salut. « Il y a un seul Dieu et un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ » (1 Timothée 2.5). Une théorie élaborée sur les anges comme celle élaborée par les Juifs durant leur exil à Babylone, risque de mettre les anges dans une position de médiateur entre Dieu et nous. Ce qui a motivé l'auteur du livre de Hébreux à proclamer que le Fils était supérieur aux anges et que nous avons un accès direct à Dieu par Jésus-Christ.
2. Les anges ne sont pas des modèles pour nous. Nous n'avons pas reçu le commandement d'imiter les anges. (Après tout, d'après une tradition basée généralement sur quelques rares textes et accentuée par des poètes comme Dante et Milton, un tiers des anges ont péché et ont été chassés du paradis après leur désobéissance). Jésus est notre seul modèle.
3. Croire en l'existence des anges ne peut pas supplanter la foi dans l'œuvre de l'Esprit Saint. Lorsque nous avons conscience d'être dirigés et protégés par une présence divine, nous devons faire preuve de sagesse, pour ne pas risquer d'attribuer aux anges ce qui est l'œuvre réelle de l'Esprit, augmentant ainsi la distance entre Dieu et nous.

Le côté positif de la croyance aux anges est de nous enseigner que la création de Dieu est riche et vaste. Si Dieu possède d'autres hiérarchies d'êtres intelligents en dehors des humains, ceci ne peut servir qu'à exal-

ter les merveilles de la création de Dieu ainsi que la puissance du Créateur. Ajoutons à cela que la foi en l'existence des anges nous fait prendre conscience que nous ne sommes pas seuls dans l'univers. Lorsque la solitude nous accable, trouvons du réconfort dans l'assurance du psalmiste : « L'ange de l'Éternel campe autour de ceux qui le craignent et il les délivre » (Psaume 34.7). En de telles circonstances, peut-être pourrons-nous réellement rencontrer « les anges du bonheur ».

## **Voir également**

*Création*

# Adam

Comprendre Adam c'est se comprendre soi-même. Dans une fameuse collection de bande dessinée aujourd'hui disparue, *Pogo*, le petit opossum dit aux autres animaux du marécage : « Nous avons rencontré l'ennemi, et c'est nous-mêmes ! »

Il en va de même pour Adam. Nous l'avons rencontré, et il nous renvoie à nous-mêmes. Il représente toute l'humanité ! L'histoire d'Adam pourrait tout aussi bien s'intituler : « Ton histoire est mon histoire ».

Dans le livre de Genèse, Adam est le nom du premier homme créé par Dieu. Mais le mot hébreu *adham* qui est transcrit par « Adam », revient plus de 550 fois dans l'Ancien Testament, et dans la plupart de ces cas, il ne se réfère pas au premier être humain, mais à l'ensemble de l'humanité. Ensuite, dans le Nouveau Testament, Adam n'est mentionné que trois fois pour une référence purement historique, et il désigne le premier homme de toute la création (voir Luc 3.38 ; Jude 14 ; 1 Timothée 2.13-14). Autre part, c'est spécialement Paul qui parle d'Adam sous un angle représentatif ou théologique.

Le mot « Adam » est relié au mot hébreu *adamah*, qui signifie « le sol » ou « la terre ». En Genèse 2.4-24, Dieu forme l'homme à partir de la poussière de la terre, souffle dans ses narines le souffle de vie et il devient un être vivant. La déclaration centrale de la conception biblique de l'humanité est établie en Genèse 2.7 : les humains sont des corps animés. Ils sont dotés d'un corps et d'un esprit.

La précarité de notre existence est soulignée par le fait que nous avons été créés à partir de la poussière de la terre ; il suffit de peu pour que nous redevenions poussière ! Toutefois, notre condition de créature possède une autre caractéristique. Adam (l'humanité) fut créé à l'image de Dieu (Genèse 1.27) et reçut l'autorité pour dominer sur toute la création. D'où le paradoxe de notre existence, comme le reconnaît le psalmiste : d'un côté, l'homme a été créé « de peu inférieur à Dieu » et a été « couronné de gloire et de splendeur » (Psaume 8.6). D'un autre côté, nous sommes « semblables aux bêtes qui périssent » (Psaume 49.13, 21). Concernant la nature humaine, le réalisme de la Bible établit un contraste saisissant

entre, d'une part, un optimisme béat, et d'autre part, un pessimisme cynique.

Quelque chose d'affligeant est arrivé à Adam — et à nous — sur la voie de l'accomplissement de la bonne création promise par le bon Créateur. Le péché est entré en scène. D'où est venu le péché ? Il serait inutile de chercher des réponses au-delà du libre-arbitre et de la possibilité du choix accordée à l'humanité. Adam (l'humanité) a simplement choisi, et choisit encore aujourd'hui, de mal utiliser cette liberté que Dieu lui a accordée. En vérité, nous avons rencontré l'ennemi — et c'est nous-mêmes !

Pourtant, il y a un autre Adam qui n'est pas notre ennemi mais notre ami ! Paul ne parle pas seulement du « premier Adam » mais aussi du « dernier Adam » (1 Corinthiens 15.45). Et cela nous conduit vers un autre chapitre plus éclatant de l'histoire d'Adam — cette histoire qui est la vôtre et la mienne.

La Bible parle de la misère de notre condition de pécheur et de la grande destinée qui est la nôtre à travers la rédemption rendue possible par Christ, qui est le « dernier Adam ». « Et comme tous meurent en Adam, de même aussi tous revivront en Christ » (1 Corinthiens 15.22). En Romains 5.12-21 et 1 Corinthiens 15, Paul établit un contraste saisissant entre les deux Adam. Adam succombe à la tentation ; Christ triomphe de la tentation. Adam inaugure l'ère antique ; Christ inaugure le nouvel âge. Par la désobéissance du premier Adam, la mort est entrée dans le monde ; par l'obéissance de Christ, le dernier Adam, nous sommes rendus justes. Dans le Jardin d'Éden, Adam et Ève disent en théorie : « non pas ta volonté, mais que notre volonté soit faite ». Dans un autre jardin appelé Gethsémané, le dernier Adam prie : « Que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne, qui soit faite » (Luc 22.42). Dans le Jardin d'Éden, le premier Adam, influencé par Ève, a voulu être l'égal de Dieu (Genèse 3.5) ; à Gethsémané, le dernier Adam, dont la condition était celle de Dieu, « n'a pas estimé comme une proie à arracher d'être égal avec Dieu, mais il s'est dépouillé lui-même, en prenant la condition d'esclave » (Philippiens 2.6-7).

Oui, nous avons rencontré le premier Adam — et c'est nous-mêmes. Son histoire est la nôtre. Nous avons également rencontré Christ, le dernier Adam. Il est notre ami, et par sa grâce, son histoire est devenue notre histoire aussi. Comprendre le premier Adam, c'est comprendre qui nous sommes dans le péché. Comprendre Christ, le dernier Adam, c'est com-

prendre qui nous serons, car « nous savons que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui » (1 Jean 3.2).

## **Voir également**

*Péché*

*Femme*

# Femme

Quand le mouvement de libération de la femme a commencé à prendre de l'ampleur, il y a quelques décennies, certains plaisantaient en disant : « Les femmes viennent de loin ! Elles en ont fait du chemin, depuis la côte d'Adam jusqu'au mouvement de libération de la femme ! »

Et c'est le cas de le dire. Toutefois, nous ne sommes pas partisans du mouvement de libération de la femme dans ses expressions les plus radicales. Nous ne défendons pas non plus la supériorité masculine (et l'infériorité de la femme) basée sur des interprétations bibliques hautement suspectes. C'est ce dernier point que nous souhaiterions souligner ici. Les défenseurs de la supériorité de l'homme ont avancé les mythes suivants, prétendument fondés sur les récits de la création dans le livre de la Genèse :

**Mythe 1.** *La femme est inférieure à l'homme parce que l'homme fut créé le premier.* Si ceci est admis, alors, l'homme doit être subordonné aux animaux, puisqu'ils ont été créés avant l'homme. Parfois, les hommes sombrent dans l'animalité, mais ils n'ont pas été créés de cette façon.

**Mythe 2.** *La femme est inférieure à l'homme parce qu'elle a été créée à partir de l'homme.* Cela est vrai, le récit de la création en Genèse 2 dit que Dieu a pris une côte d'Adam pour créer Ève. Mais si ceci prouve l'infériorité de la femme, alors la poussière est supérieure à l'homme, car « l'Éternel Dieu forma l'homme de la poussière de la terre » (v.7). Peu d'hommes apprécieraient l'idée d'être inférieurs à la poussière, bien que certains d'entre nous soient capables d'agir comme de véritables ordures !

**Mythe 3.** *La femme est inférieure à l'homme parce que Dieu l'a créée pour être une aide pour l'homme* (Genèse 2.18). Ceci reflète un préjugé culturel qui considère que l'aide est inférieure à celui qui est aidé ; l'aide est, en quelque sorte, l'assistante du grand patron. Si ceci était vrai, alors on pourrait affirmer que Dieu est inférieur aux humains. Le Nouveau testament, et les Psaumes en particulier, déclarent que Dieu « est notre aide ». Le mot hébreu *ezer*, utilisé dans le récit de la création en Genèse 2 est le même mot utilisé dans l'Ancien Testament pour décrire Dieu comme « l'aide » d'Israël. En 1 Jean 2.1, Jésus-Christ est appelé le *paraclet*, qui peut être traduit par « aide ». Et dans l'Évangile de Jean, chapitres 14 à 16, Jé-

sus qualifie plusieurs fois l'Esprit-Saint promis de *paraclét*, lequel est traduit par « aide » dans la Bible en français courant. Dans chacun de ces cas, c'est le plus grand qui aide le plus petit. Alors, le fait que Dieu a créé la femme pour être une aide pour l'homme, ne signifie pas qu'elle est inférieure à l'homme. Dans le récit de la création en Genèse 1.26-30, l'homme et la femme sont créés en même temps à l'image de Dieu. Tous deux ont été investis de l'autorité pour dominer sur le reste de la création et tous deux ont été bénis. La hiérarchie ou la subordination n'ont aucune raison d'être.

**Mythe 4.** *La femme est inférieure à l'homme parce que Dieu a dit à la femme : « Il [ton mari] dominera sur toi » (Genèse 3.16).* Toutefois, Dieu dit ceci à cause du péché du couple. La domination de la femme par l'homme est le résultat de la chute. C'est un aspect de la malédiction, une manifestation très frappante du péché. Si Dieu voulait que l'homme domine la femme dans la création, quel intérêt aurait la malédiction ?

La réponse finale à ces mythes et aux autres se lit dans l'attitude de Christ envers les femmes et dans les paroles de Paul en Éphésiens 5.22-33 : l'apôtre enjoint aux femmes de se soumettre à leurs maris. Cependant, une plus grande responsabilité est placée entre les mains des maris : « Aimez vos femmes » (v.25). Et ils doivent les aimer « comme Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle » (v.25). C'est un grand commandement ! Il devient encore plus important par la suite : « Les maris doivent aimer leur femme comme leur propre corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même » (v. 28).

Comment ? Quand un homme et une femme se marient, ils deviennent « une seule chair » (Genèse 2.24). Paul insiste sur la soumission. Mais c'est une soumission mutuelle. Mari et femme doivent se soumettre l'un à l'autre, car ils forment une seule chair.

Paul affirme que la pensée de Dieu pour les humains est qu'ils vivent en égaux, comme des partenaires. « Il n'y a plus ... ni homme, ni femme, car vous tous, vous êtes un en Christ Jésus » (Galates 3.28). Les femmes ont été les premiers témoins de la résurrection du Christ. Jésus leur a ordonné d'aller et de proclamer la bonne nouvelle aux hommes (Marc 16.7). Qui sommes-nous pour les en empêcher ?

Hommes et femmes, tous ensembles, finissons-en avec les mythes !

## **Voir également**

*Féminisme*



# Féminisme

Le XX<sup>ème</sup> siècle a été caractérisé dans les sociétés développées par une croissance du mouvement féministe. On pourrait dire que cette tendance était une réaction des femmes face au manque de respect dont elles ont été l'objet dans le passé. Ainsi, le féminisme moderne est apparu faute d'un véritable respect pour les femmes, une caractéristique présente dans la quasi-globalité de l'histoire de l'humanité — et même dans une grande partie de l'histoire du christianisme.

La vérité révélée dans les Écritures et dans la vie et le ministère de Christ nous enseigne quelque chose de différent. Le respect pour la femme, l'émerveillement face au mystère de la féminité, et enfin, l'amour de Dieu lui-même et de Christ démontré dans le plan de la rédemption, sont autant d'éléments qui ont toujours figuré dans la foi et la vie de l'Église. On a pu le voir dans la tradition riche en coutumes et en pratiques qui, malheureusement, sont actuellement en voie de disparition. Dans notre civilisation, la femme est devenue un objet de plaisir.

Il est très significatif, par ailleurs, qu'au centre de cette situation, une vraie théologie de la femme puisse voir le jour. C'est une redécouverte de la beauté spirituelle, du génie particulier des femmes. Les fondements nécessaires à la consolidation de la position de la femme dans la vie, non seulement familiale mais aussi sociale et culturelle, sont redéfinis. Le vrai sens de la féminité dans la religion chrétienne se dévoile à travers le respect que Jésus avait pour les femmes et à travers les mises en garde de l'apôtre Paul concernant la soumission mutuelle du mari et de la femme l'un envers l'autre, lorsqu'il dit aux maris d'aimer leurs femmes : « comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle » (Éphésiens 5.25).

Un nouveau regard sur Marie, la mère de Jésus, pourrait aider les protestants à retrouver un respect salutaire pour les femmes.

Dans les premiers siècles, un grand débat eut lieu entre l'Église d'Alexandrie et l'Église de Constantinople, deux pôles rivaux de la puissance de l'Église. Cyril d'Alexandrie et d'autres partisans qualifiaient Marie de *theotokos*, un terme qui a été traduit (incorrectement d'ailleurs) par « mère de Dieu ». Le patriarche Nestorius de Constantinople s'y opposa,

préférant la position selon laquelle Marie ne pouvait pas être appelée « mère de Dieu », mais qu'elle était seulement la mère de Jésus homme.

À première vue, de nombreux protestants choisiraient peut-être d'approuver Nestorius et seraient horrifiés de penser que Marie pût être appelée la mère de Dieu. Et pourtant, la question pourrait être posée à tous les détracteurs de la doctrine du *theotokos* : « Prétendez-vous que l'enfant que Marie a conçu dans ses entrailles n'était absolument pas Dieu ? » A partir de ce moment-là, la question change ! En outre, la meilleure traduction pour *theotokos*, n'est pas « mère de Dieu », mais plutôt « celle qui a porté Dieu ». Marie est celle qui a donné naissance à celui qui est Dieu.

Au Concile de Chalcédoine en 451 apr. J.-C., l'Église trancha la question en déclarant que Marie était « la mère de Dieu » mais ajoutant aussitôt après « dans son humanité ». Ce fut un compromis ingénieux, mais nécessaire aussi si nous voulons accorder du respect à Marie tout en évitant de la défier. Après tout, c'est Dieu incarné en humain que Marie a porté. Mais elle avait besoin elle aussi de la rédemption, comme le démontre sa présence dans la chambre haute le jour de la Pentecôte où elle attendait l'effusion du Saint-Esprit (Actes 1.14).

À notre époque, Marie ne peut être un modèle pour les femmes si elle est déifiée et considérée comme une co-rédemptrice avec Christ. Certainement, les prétentions du catholicisme quant à sa conception immaculée, sa virginité perpétuelle et autre supposition concernant son corps, ne sont pas fondées sur la révélation biblique. Aucune femme ne pourrait, en aucun cas, soutenir une telle comparaison. En exaltant Marie à l'excès, nous la plaçons hors d'atteinte pour les autres femmes. Aucune femme ne pourrait imiter un tel modèle.

Elle peut pourtant être un modèle magnifique pour les femmes, si elle est considérée dans sa parfaite humanité — celle qui s'ouvre entièrement à Dieu. Marie, c'est la condition humaine, qui, en dépit de l'impossibilité apparente de l'annonciation de l'ange, peut dire dans une obéissance totale : « Voici la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon ta parole » (Luc 1.38).

Marie a souvent été indûment négligée par les protestants dans leur choix d'éviter la vénération de Marie qui pourrait porter atteinte à la centralité du Christ. Mais l'importance croissante des préoccupations

liées aux femmes suscite un regain d'intérêt des catholiques et même des protestants pour Marie. Le résultat ne peut être que favorable.

## **Voir aussi**

*Femme*

# Péché

Le troisième chapitre de Genèse (l'histoire de la Chute) nous fournit une illustration vivante du péché. Nous serions dans l'erreur, si nous la considérons simplement comme l'histoire d'Adam et Ève. C'est votre histoire ; c'est mon histoire — notre histoire à tous. Découvrir le sens du péché dans la vie du premier couple de l'humanité, c'est découvrir son sens dans la vie de chaque individu. En fait, le mot hébreu traduit par « Adam » dans ce chapitre est également traduit par « homme » dans quelques-uns des versets bibliques. Il peut être traduit simplement par « être humain ». Lire l'histoire comme si elle s'appliquait seulement à Adam et Ève, c'est ignorer notre responsabilité sans comprendre les implications du péché dans nos vies.

Dans le récit de la Chute, **le péché commence par une remise en question de l'autorité divine**. Le serpent demande : « Est-ce que Dieu a réellement dit ... ? » L'erreur d'Ève a été de se fier à une créature — précisément celle que la Bible qualifie de : « plus rusé de tous les animaux des champs que l'Éternel Dieu avait faits » (Genèse 3.1) — au lieu de s'en remettre au Créateur. Plus tard, Paul dira de tous les fils d'Adam et filles d'Ève : « Eux ... qui ont adoré et servi la créature au lieu du Créateur » (Romains 1.25).

Le livre de Genèse présente le péché comme **la tentative qui consiste essentiellement à vouloir être comme Dieu**. Voici la promesse du serpent : « Le jour où vous en mangerez ... vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal » (Genèse 3.5). Ici, le serpent dit la vérité, car peu après, Dieu la confirme au verset 22 : « Maintenant que l'homme est devenu comme l'un de nous pour la connaissance du bien et du mal ».

Comment donc devient-on comme Dieu en péchant ? Celui qui connaît parfaitement le bien et le mal est celui-là seul qui détermine leur signification. Dieu seul est capable d'établir les définitions, dire ce qui est bien et ce qui est mal. Mais Ève s'est octroyé le droit de définir par elle-même. « Elle vit que l'arbre ... était bon » (v.6). C'est comme cela qu'on devient comme Dieu en péchant ; en s'emparant de l'ultime autorité. En voulant être le souverain au lieu de l'intendant de la création de Dieu, comme chacun se doit de le faire (1.28-30).

**Le péché a cependant une dimension sociale.** La femme en donna à son mari qui en mangea. Si comme le dit le proverbe : « La misère aime la compagnie », on peut dire que le péché aussi ! Le péché a été transmis d'individu à individu avant qu'il n'y eût conception d'enfant, par l'offre d'Ève et l'acceptation d'Adam. Le péché n'est pas inscrit dans le code génétique qui se trouve dans les molécules de l'ADN. Si c'était le cas, les généticiens auraient déjà débarrassé l'humanité du péché. Comme ce serait bien commode, mais ne rêvons pas !

**Le péché implique l'interruption de la communion fraternelle.** Lorsque l'homme et sa femme virent qu'ils étaient tous les deux nus, ils eurent honte comme jamais ils n'avaient eu honte avant le péché (Genèse 2.25). Ils firent des ceintures pour se cacher l'un de l'autre (Genèse 3.7). Ils allèrent aussi se cacher de Dieu parmi les arbres du jardin (v.8).

**Le péché implique le rejet de la responsabilité.** Confronté à ses actes, Adam blâma Ève. Ce faisant, il blâma Dieu aussi, en disant : « C'est la femme que tu as mise auprès de moi » qui est responsable (Genèse 3.12). Ensuite, quand Dieu demanda à Ève : « Pourquoi as-tu fait cela ? » elle répondit : « Le serpent m'a induite en erreur » (v.13). Ni l'homme, ni la femme ne voulurent assumer la responsabilité de leur acte. Aujourd'hui encore, le péché est cette notion trompeuse selon laquelle une chose extérieure (la société, les parents, l'hérédité, l'environnement) en dehors de notre propre choix, est la cause du péché.

**Le péché usurpe le sens et le but de la vie.** Dieu dit à la femme qu'elle accoucherait dans la douleur. À cause du péché qui est entré dans le monde, les parents ont encore leur lot de souffrances et d'agonies qui diluent les joies d'être parents. Dieu dit à l'homme qu'il peinera par la sueur de son front pour tirer sa subsistance de la terre. D'où cette loi (qui n'est certes pas universelle), selon laquelle les hommes expriment leur créativité dans leur travail, et les femmes expriment la leur dans la maternité. Ces deux sphères de la créativité sont affaiblies à cause du péché.

**Enfin, l'implication finale du péché, c'est l'aliénation de l'homme, sa séparation d'avec Dieu.** Adam et Ève sont bannis du jardin de Dieu et des chérubins avec une épée flamboyante sont placés à la porte pour les empêcher de revenir. Vivre dans le péché, c'est vivre hors de la présence de Dieu. S'attacher à son ego c'est se libérer de Dieu, mais la liberté loin de Dieu, c'est la mort.

Nous ne sommes donc pas surpris quand l'apôtre Paul déclare : « Tous meurent en Adam » (1 Corinthiens 15.22).

## **Voir également**

*Adam*

*Tentation*

# Incarnation

Le mot *incarnation* vient du mot latin *carnis* (« la chair ») et signifie « devenir chair », comme le dit Jean 1.14 quand il décrit l'acte par lequel Dieu devient homme en Jésus de Nazareth. Le fait que Dieu vienne visiter sa propre création est le modèle suprême de l'intervention divine dans les affaires de l'humanité.

Le développement théologique de cette doctrine a atteint son apogée au Concile de Chalcedoine, en 451 apr. J.-C. L'Église y déclare que Jésus-Christ est « pleinement Dieu et pleinement homme ». Comment cela est-il possible ?

Débatant sur l'incarnation au milieu d'un cours de théologie, je dessinais deux images sur le tableau en prenant soin de laisser un espace entre les deux. À gauche, je dessinais un homme, à droite, je dessinais un cercle pour représenter Dieu. Il va de soi qu'on ne peut pas représenter Dieu, mais le cercle est une faible tentative pour représenter l'ultime réalité. Je demandais ensuite à chaque étudiant qui le voulait de venir au tableau pour dessiner sa conception de Christ entre les deux images. Plusieurs étudiants s'y essayèrent. Ce fut intéressant, chaque dessin représentait une des hérésies enseignées des siècles plus tôt.

Au centre, un étudiant a reproduit la figure de gauche et dit : « Jésus est justement comme l'un d'entre nous ». Je faisais remarquer que d'anciens hérétiques appelés les ébionites approuvaient cette croyance. Un autre a tracé des lignes pointillées pour dessiner un homme, puis, avec des lignes continues, il a fait un cercle sur le cœur, en disant ceci : « Jésus n'avait que l'apparence d'un homme, mais il était vraiment Dieu ». Ces paroles rappelaient bien celles des docétistes qui disaient que Jésus avait l'apparence d'un homme, mais en réalité, il n'en était pas un. Un autre a dessiné un cercle et en-dessous, un torse et des jambes d'homme, puis il a dit : « Il était en partie homme, mais Dieu était la tête, si on peut le dire ainsi ». C'est ce que l'hérésie d'Apollinaire enseignait, ainsi que les monophysites et les monothélites. Une jeune femme a dessiné un homme super-imposant sur le cercle et a divisé entièrement le dessin au milieu, montrant Jésus à moitié homme et à moitié Dieu. J'ai comparé cette conception à celle des ariens. Un autre a dessiné un homme avec un cercle

sur un de ses côtés, comme deux êtres siamois. C'était l'hérésie nestorienne.

La classe devint alors un microcosme de l'Église primitive qui tentait d'expliquer l'incarnation. Chaque point de vue avait à la fois une force et une faiblesse fatale, et l'Église se rassemblait pour dire : « Non, ce n'est rien de tout cela ».

À mesure que la discussion se poursuivait, ils ont commencé à comprendre que si Jésus était simplement un homme, nous aurions pu dire que l'humanité se sauve elle-même en produisant un homme parfait. Or, si Jésus n'était rien d'autre que Dieu ayant pris l'apparence d'un homme, il n'aurait pas expérimenté l'existence humaine et il n'y aurait pas eu de réelle incarnation.

Ainsi, la seule conclusion acceptable à laquelle la classe et l'Église primitive étaient arrivés, était que : « Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme ». Et il ne s'agit pas ici de deux personnes différentes, une personne divine et une personne humaine. Il n'est pas non plus correct de dire que Jésus était un être composite fait de quelque chose de divin et quelque chose d'humain, en quelque sorte, moitié divin moitié humain.

La signification de l'incarnation est simple : nous pouvons désigner le Jésus historique et dire : « Il est Dieu ». Puis, continuer de parler de la même personne et dire : « Il est homme », pas un simple « homme » au sens général, mais un homme spécial, un Juif du premier siècle, soumis à toutes les conditions de vie de ce monde. Tout ce que nous considérons comme humain s'applique à Jésus. (Ici, nous devons nous rappeler que la véritable humanité est sans péché ; que le péché n'est pas une composante essentielle de la nature humaine, mais qu'il en est toujours une distorsion). Jésus était le modèle parfait de l'humanité. De plus, toute la plénitude divine était en lui. À la question : « Que signifie être humain ? » la foi chrétienne répond : « être comme Jésus ». Et à la question : « À quoi ressemble Dieu ? » la foi chrétienne répond : « Jésus ».

Une doctrine juste du salut exige ces deux affirmations. Il doit être divin, sinon sa vie, sa mort et sa résurrection ne sont pas l'action salvatrice de Dieu dans le monde. Et il doit être humain, sinon son action salvatrice ne se produit pas dans le monde de nos affaires humaines et n'a aucun lien avec nous.



C'est un mystère. C'est une affirmation de notre foi. Elle pousse notre esprit dans ses derniers retranchements, mais nous devons bien le reconnaître : « Jésus est vrai Dieu et vrai homme ».

## **Voir également**

*Expiation*

# Expiation

Nous pouvons aborder le sens du mot expiation en considérant ses synonymes que sont la réparation et le rachat. Il s'agit ici de réparer quelque chose, de rétablir l'accord, de remettre ensemble deux parties qui ont été séparées. Le péché brise notre relation avec Dieu, mais son amour miséricordieux nous offre la possibilité de restaurer cette relation.

L'expiation est un suprême mystère. Pourquoi le Fils sans péché de Dieu devait-il mourir d'une mort aussi ignoble pour que nos péchés soient pardonnés ? Pourquoi Dieu n'a-t-il pas simplement inspiré les apôtres et les prophètes pour qu'ils puissent nous dire que nous sommes pardonnés ?

Il est significatif qu'aucune théorie officielle ni aucune explication de l'expiation n'ait jamais été adoptée par un conseil d'Église ou inscrite dans les crédos historiques. Nous ne disposons à ce sujet que de quelques tentatives du Nouveau Testament et de l'histoire de la doctrine visant à considérer la croix sous des angles différents et à la décrire à travers diverses images ou modèles qui sont plus des illustrations que des explications.

Dans son récit, *The Story of God (L'histoire de Dieu)*, Michael Lodhal discute de quatre modèles majeurs de l'expiation qu'il a trouvés dans le Nouveau Testament : Jésus en tant que prince, prêtre, prophète et présence. Les trois premiers avaient déjà été esquissés par le théologien suédois Gustaf Aulén au début du XX<sup>ème</sup> siècle ; lequel avait utilisé des termes différents et les avait traités selon leur ordre d'apparition dans l'histoire.

Le premier modèle est *Jésus le Prince*, qui nous libère des liens du péché. À cause du péché, l'humanité est captive de Satan. L'humanité est incapable de se libérer elle-même de l'emprisonnement du péché. Sur la croix, Jésus, que Aulén appelle *Christus Victor*, a remporté une victoire décisive sur Satan, sur le péché, l'oppression, la rébellion, l'apathie. Jésus le Prince, le Fils du Roi, est le roi-guerrier qui vient à notre secours, fait tomber les murs de notre prison et nous libère de toutes nos oppressions. Ce modèle était approprié pendant les premiers siècles chrétiens au cours desquels l'oppression de l'armée romaine, ainsi que celle des forces démoniaques internes, était largement répandue. Il convenait également au

XX<sup>ème</sup> siècle, une époque où l'on considérait que l'oppression, l'addiction et la violence étaient des conséquences du péché. Jésus le Prince victorieux est l'unique libérateur.

Jésus le Sacrificateur est la propitiation pour nos péchés. Rendre une personne propice, c'est l'apaiser, la rallier à sa cause ou écarter sa colère. Ce modèle suggère que les êtres humains doivent une obéissance totale à Dieu, mais à cause de leur péché contre le Dieu infini, ils sont incapables d'une telle obéissance et ont donc contracté une immense dette morale. Dieu ne pourrait pas annuler la dette avec légèreté. La dette doit être payée par les humains, puisqu'ils l'ont contractée, mais Dieu seul est capable de la payer. Ainsi, Dieu est devenu humain en Christ, afin qu'en tant qu'homme, il pût payer la dette que l'humanité lui doit. En tant que Dieu-homme sans péché, il a été capable de le faire. Ce modèle était adapté au Moyen-âge et à l'époque féodale où tout le monde devait satisfaire les exigences de ceux qui détenaient l'autorité, qu'ils soient empereurs, papes, évêques, chevaliers, ou propriétaires terriens. Les calvinistes ont modifié ce modèle en suggérant que la mort de Christ ne signifiait pas le paiement de notre dette à Dieu, mais le châtement pour nos péchés que Christ a pris sur lui. Cependant, l'idée du châtement n'est pas la meilleure perspective pour comprendre la croix.

Jésus le Prophète est le réconciliateur, qui à la fois prononce et incarne la parole réconciliatrice de Dieu avec l'humanité. Ce modèle déclare que la mort de Jésus sur la croix a été une démonstration de l'amour de Dieu, qui est capable de dissiper notre peur de Dieu et d'inspirer nos cœurs à aimer Dieu et le prochain.

Lodhal trouve un quatrième modèle : Jésus en tant que Présence, qui s'appuie sur le concept de participation spécifique au Nouveau Testament. Cette conception a été particulièrement importante dans le christianisme oriental. Dans ce modèle, l'expiation ne vient pas uniquement par la mort de Christ, mais par l'incarnation dans sa globalité. L'incarnation est la venue de Dieu dans la chair, la descente de Dieu dans la finitude et la souffrance humaines, jusqu'à la mort même. En revêtant la condition humaine, Dieu en Christ la rachète.

Ces quatre modèles ne sont pas exhaustifs pour expliquer le sens du Calvaire. Il est heureux que l'Église n'en ait jamais adopté un de manière

officielle. Le prodige de la croix est tel qu'à toutes les époques, en fonction des changements dans les conditions historiques et sociales, la théologie de l'expiation peut être décrite en utilisant des images et des modèles qui sont significatifs dans le contexte de ces conditions historiques et sociales.

## **Voir également**

*Incarnation*

# Résurrection

Pendant le temps de Pâques, le thème de la résurrection est central dans l'adoration de l'Église. Mais en réalité, nous célébrons, chaque jour du Seigneur, pendant notre adoration la vérité selon laquelle Christ a été ressuscité d'entre les morts le « premier jour de la semaine ».

La foi chrétienne confesse dans le Symbole des apôtres : « Je crois en ... la résurrection de la chair ». La résurrection est une description fiable de notre futur, parce qu'elle s'est déjà réalisée dans le passé. La résurrection du Christ est l'événement central du Nouveau Testament et le point de départ de la foi chrétienne.

Pour Paul, la résurrection du Christ présuppose une résurrection générale à la fin de l'histoire (1 Corinthiens 15.16) dont la résurrection de Christ constitue les prémisses (versets 20 à 23). En ressuscitant Jésus d'entre les morts, Dieu a révélé son plan qui est de ressusciter ceux qui ont été unis à Christ par la foi. Le lien entre sa résurrection et la nôtre est indiqué dans les passages suivants : Jean 5.25-26 ; Romains 6.4-5 ; et 1 Pierre 1.3-4. Jésus a été le premier à ressusciter d'entre les morts, mais il ne sera pas le seul !

Que pouvons-nous apprendre sur la nature de notre résurrection à partir de celle de Christ ? La foi chrétienne a fermement proclamé que le corps sera ressuscité. Le Symbole des apôtres ne lie pas la croyance en « la vie éternelle » à l'idée d'immortalité de l'âme, mais plutôt à la foi dans « la résurrection de la chair ». La philosophie grecque païenne dualiste a enseigné que l'essence véritable de la personne était l'âme. La matière était considérée comme mauvaise et le corps physique comme une prison de l'âme durant son séjour terrestre. Seule l'âme était immortelle et par conséquent ne pouvait pas être détruite par la mort.

À l'opposé du dualisme, la pensée biblique considère la personne comme une unité. Il est généralement admis qu'un corps sans âme est un cadavre, mais une âme sans un corps est un fantôme. La vie après la mort signifie la résurrection de la personne entière. Dans le Nouveau Testament, Dieu seul est immortel par essence (1 Timothée 6.15). Lorsqu'on parle d'immortalité en rapport avec les êtres humains, il s'agit d'un dérivé, quelque chose que nous « portons sur nous » (1 Corinthiens 15.53-54)

ou dont nous devons nous revêtir. Ce n'est pas une chose que nous possédons par nature, mais c'est un don de la grâce rendu possible par la résurrection de Christ d'entre les morts. (Jean 5.28-29 et Actes 24.15 semblent nous enseigner que même le méchant ressuscitera pour être jugé).

La vie après la résurrection est une continuité de la vie que nous avons ici et maintenant en tant que croyants ayant été ensevelis avec Christ dans le baptême et rendus à une nouvelle vie (Romains 6.4). Paul dit que Dieu « nous a rendus à la vie avec Christ » et « nous a ressuscités » avec lui (Éphésiens 2.5-6). Notre résurrection est à la fois une œuvre déjà accomplie et une œuvre future ; à la fois ce qui est déjà et ce qui n'est pas encore.

Concernant l'aspect futur, Paul parle du corps ressuscité en le qualifiant de « corps céleste » (1 Corinthiens 15.44). Dans cette existence terrestre, puisque nos corps sont physiques, nous ne pouvons comprendre parfaitement ce qu'est un corps spirituel. Quoi qu'il en soit, il nous permettra de nous reconnaître et de communiquer les uns avec les autres dans notre état futur, tout comme notre corps physique nous permet de le faire dans le monde physique. Il est certain que le corps de Jésus ressuscité, quel que fût son aspect, lui avait permis de communiquer avec ses disciples et d'être reconnu par eux dans la chambre haute. Son corps ressuscité était différent du corps qu'il avait avant la Pâques ; parfois, ceux qui l'avaient connu dans la chair ne le reconnaissaient même pas. Donc, il y avait une discontinuité. Mais, il y avait aussi continuité car ils pouvaient voir les marques laissées par les clous.

Allons-nous réapparaître avec des corps spirituels aussitôt après notre mort, ou allons-nous attendre le dernier jour et la seconde venue de Christ ? On peut trouver dans la Bible des textes qui semblent valider l'une et l'autre position. Toutefois, nous savons une chose : « Si nous vivons et mourons en Christ, nous serons avec Christ. Notre destinée est également de ressembler à Christ, recevant comme lui un corps ressuscité. Nous ignorons si oui ou non nos bien-aimés en Christ qui sont morts sont déjà semblables à lui en ce sens, mais nous pouvons avoir l'assurance qu'ils sont déjà avec Christ. Les détails chronologiques ne sont pas décisifs dans notre espérance chrétienne. Dans tous les cas, c'est Christ qui nous attend dans la mort et qui nous attend à la fin des temps.

Sa résurrection est la meilleure indication pour la nôtre. « Nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté » ; à l'exception de ceci : « Nous serons comme lui » (1 Jean 3.2).

## **Voir également**

*Mort*

*Glorification*

*Temps*

# Grâce

Le mot grâce représente le fondement de notre relation avec Dieu. Qu'est-ce que la grâce ? L'une des plus anciennes définitions (si ancienne que tout le monde ignore son origine ou son auteur) est la faveur imméritée accordée par Dieu. Le mot clé est imméritée qui veut dire aussi « injustifiée ». À cause du péché et de ses conséquences, la grâce n'est pas un mérite mais un besoin vital pour tous les êtres humains.

Une fois, j'ai écouté le discours d'un célèbre théologien sur la grâce. Il parlait d'un de ses amis qui vivait au nord. Ce dernier, qui se rendait au sud en moto, s'était arrêté dans un restaurant pour prendre un petit déjeuner. Il commanda un petit déjeuner typiquement américain : œufs, bacon, toast et café. Lorsque la serveuse déposa l'assiette devant lui, il lui demanda : « Qu'est-ce que c'est que ce truc blanc dans mon assiette ? »

« Galette de maïs », répondit la serveuse.

« Je n'ai jamais commandé de galette de maïs », protesta-t-il.

« C'est juste, monsieur. Ici vous ne la commandez pas et vous ne la payez pas — c'est la maison qui offre ».

Après avoir raconté cette histoire, le professeur a fait cette remarque : « C'est cela la grâce ; nous ne l'avons pas commandée et nous ne payons pas pour l'avoir, mais nous en bénéficions quand même. Elle vient spontanément : « La grâce, c'est la galette, et la galette c'est la grâce ! » C'est une analogie amusante mais pertinente. Très pertinente.

Du début à la fin, la Bible est un livre sur la grâce. Ce serait une erreur de penser que l'Ancien Testament est seulement un livre sur la Loi et le Nouveau Testament, un livre sur la grâce. La création elle-même est un acte de grâce divine. Le don de la Loi et l'institution des sacrifices n'avaient qu'un seul but, celui de monter aux peuples le salut dont ils ont besoin mais qu'ils ne méritent pas. En résumé, c'étaient des actes de la grâce.

Pendant, pour les chrétiens, la grâce est centrée en Jésus-Christ. Jésus est « le visage de la grâce ». La grâce divine ne se limite pas à la vie et à l'œuvre de Jésus, mais elle est définie par sa vie et de son œuvre. « La loi a été donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ » (Jean 1.17).



Nous comprenons mieux le sens de la grâce, lorsque nous notons que le mot *charis* (grâce) dans le Nouveau Testament grec est lié au mot *charisma* (don). Ainsi donc, la grâce comprend la notion de don. Elle se présente toujours comme une chose qui ne se mérite pas, qui ne s'achète pas, qui ne se gagne pas. Les avantages de la grâce nous viennent comme un don divin. Car, « c'est par la grâce ... que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi. Et cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu » (Éphésiens 2.8).

Puisque la grâce est le don de Dieu, et puisque Dieu est souverain, nous ne pouvons pas contrôler la grâce. Nous ne pouvons ni la programmer, ni la prédire, ni la saisir. Nous ne pouvons pas dire : « la voilà ici » ou « la voilà là-bas ». Lorsque nous penserons qu'elle vient de l'est, elle viendra de l'ouest. Lorsque nous penserons qu'elle vient du nord, elle viendra du sud. La grâce est pleine de surprises. Le jour où elle cessera d'être la « grâce invraisemblable », elle ne sera plus la grâce !

La grâce est gratuite. Elle transcende tout mode de pensée légaliste, tout système de comptabilité morale, tout système de récompenses et de sanctions ; aucune tarification ne peut lui être imposée. C'est l'œuvre de Dieu, et elle est impénétrable.

Les wesleyens parlent généralement de grâce prévenante. Le mot prévenant signifie littéralement venir avant (du latin *prae*, avant et *venire*, venir) et également donc précédent. En théologie, le terme se réfère à la grâce de Dieu qui précède le salut ou la grâce qui nous est accordée même avant que nous répondions à Dieu dans la foi.

Néanmoins, cela ne signifie pas qu'il y ait différents types de grâce, comme si la grâce reçue avant d'être sauvés était différente de celle par laquelle nous sommes sauvés. La grâce est continue ; elle constitue une seule pièce. Dans un sens, toute la grâce est prévenante. Toute l'action salvatrice de Dieu précède notre propre réponse. Bien avant que nous croyions, bien avant notre naissance et même notre conception, Dieu a fait ce qu'il avait à faire pour notre salut. C'est le sens de la grâce.

## **Voir également**

*Foi*

*Œuvres*

# Foi

Le salut est donné « par la grâce », mais nous l’obtenons « par le moyen de la foi » (Ephésiens 2.8). La foi, c’est la réponse humaine qui permet à la grâce de faire son œuvre en nous.

Qu’est-ce que la foi ? Un enseignant de l’école du dimanche a posé cette question à ses étudiants. Et voici la réponse qu’a donné un jeune garçon : « La foi, c’est croire qu’une chose est vraie alors qu’on est certain que ce n’est pas le cas. »

Il avait totalement tort ; mais les sceptiques semblent parfois penser que c’est exactement cela que font les chrétiens quand ils croient. Ils pensent que, dans ce monde moderne, les chrétiens savent bien qu’il y a mieux à faire que de croire en Dieu et en la Bible, mais ils vont à l’église le dimanche et font semblant d’y croire. Si c’est cela la foi, alors c’est véritablement un problème pour le croyant !

Il y a parfois une opposition entre la foi et la connaissance. De la même façon que nous savons que certaines choses sont vraies, nous croyons aussi que certaines choses sont vraies. Par exemple, nous savons qu’il existe d’autres planètes dans l’espace en dehors de notre planète, la terre. Certaines personnes croient qu’il y a de la vie dans ces autres planètes. Mais imaginons que nous apprenions finalement qu’il y a de la vie dans une de ces lointaines planètes. Alors, ce qui n’était qu’une croyance devient une connaissance. La foi aura ouvert la voie à la connaissance. Cela implique donc que plus nous progressons dans la connaissance, moins nous trouverons de l’intérêt dans la foi, et cette foi est inférieure à la connaissance. Si nous admettons que ceci est conforme à la définition de la foi, une fois de plus, le croyant est dans une mauvaise posture ! Quant à Paul, il conçoit la foi différemment, quand il déclare que la connaissance passera, mais la foi demeure (1 Corinthiens 13.8, 13). Ainsi donc, la foi dans sa signification biblique n’est pas inférieure à la connaissance.

La foi c’est l’ensemble de la vérité que nous avons reçue de la tradition chrétienne historique, « la foi qui a été transmise aux saints une fois pour toutes » (Jude 3). Cette compréhension est certainement recevable ; il existe bien un dépôt objectif de la vérité qui constitue le contenu intellectuel de la religion chrétienne. Cependant, il n’y a qu’un pas de cette com-

préhension acceptable à l'idée inacceptable selon laquelle la foi ne serait qu'un consentement intellectuel à ces vérités. Jacques nous dit que même les démons ont ce type de foi (Jacques 2.19).

Bien qu'il existe un contenu intellectuel de la foi, la foi qui sauve va au-delà de ce contenu. C'est la confiance personnelle en Dieu. Dans ce sens, c'est un moyen de connaissance. Avoir la foi en Dieu, c'est le connaître — et non pas uniquement connaître des choses sur lui. C'est une connaissance qui dépasse le cadre intellectuel ; c'est une connaissance personnelle, intime, par laquelle une personne est prête à placer sa confiance en Dieu seul.

Les Hébreux, plus que les Juifs, concevaient ainsi la connaissance. Pour eux, la connaissance n'était pas une simple compréhension intellectuelle des faits ou des principes abstraits. La connaissance était personnelle ou mieux interpersonnelle. Il est intéressant de noter ici que les Hébreux décrivaient l'union sexuelle entre un homme et une femme comme une connaissance. « Adam connut Ève, sa femme; elle devint enceinte et accoucha de Caïn » (Genèse 4.1). Ainsi donc, avoir la foi en Dieu c'est le connaître, de manière personnelle et intime, à l'image de deux personnes qui se connaissent à travers les liens du mariage.

La foi par laquelle nous sommes sauvés, ce n'est pas simplement « croire que », mais aussi « croire en ». Je peux croire que la vie existe dans d'autres planètes et je peux croire que Dieu existe. Naturellement, celui qui s'approche de Dieu doit « croire qu'il existe », c'est la moindre des choses (Hébreux 11.6). Or, le salut ne répond qu'à la condition que nous croyions en Dieu et que nous placions totalement notre confiance en lui. Lorsque nous confessons notre foi dans le symbole des apôtres, nous ne disons pas : « Je crois que Dieu existe », mais nous affirmons plutôt notre confiance en lui en disant : « Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant ».

C'est le type de foi décrit par l'auteur de l'Épître aux Hébreux au commencement de sa liste nominale des héros de la foi : « Or la foi, c'est l'assurance des choses qu'on espère, la démonstration de celles qu'on ne voit » (11.1).

*Seigneur, donne-nous cette foi là ;  
Et alors, advienne que pourra,*

*Nous goûterons, ici, à la plénitude bénie  
D'une maison éternelle.  
- William H. Bathurst*

## **Voir également**

*Grâce  
Œuvres*

# Œuvres

Paul dit que nous ne sommes pas sauvés par les œuvres (Ephésiens 2.9) ; toutefois, nous ne devons pas nous méprendre sur la place des bonnes œuvres dans la vie chrétienne. Trois mauvaises conclusions peuvent être tirées de la vérité selon laquelle nous sommes sauvés par « la grâce, par le moyen de la foi ».

Premièrement, une personne pourrait se tromper et se dire : « comme nous sommes sauvés/ées par la grâce et non pas par nos propres œuvres, alors il n'y a rien que je puisse faire. Dieu sauve ou ne sauve pas. Quoi qu'il arrive, c'est sa décision et non mienne. Quoique je fasse, je ne peux pas changer la situation ». Cette conclusion pourrait découler logiquement de la doctrine de la prédestination absolue ou de l'élection inconditionnelle. Bien entendu, les croyants savent que nous ne pouvons pas nous attribuer le mérite de nos bonnes œuvres. Nous savons que nous ne sommes pas dignes de recevoir le don du salut. Mais le don du salut par la grâce n'annule pas notre responsabilité personnelle. Paul donne cet avertissement : « Travaillez à votre salut avec crainte et tremblement », en mettant l'accent sur la responsabilité humaine, et il ajoute tout de suite après : « Car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire selon son bon plaisir » (Philippiens 2.12-13).

Une deuxième conclusion erronée pourrait être : « puisque je suis sauvé/ée par la grâce, et non par mes œuvres ; alors, je n'ai pas besoin de faire quoi que ce soit ». C'est une forme de ce que l'on appelle le quiétisme, qui prône que le croyant est libéré de la nécessité de faire des bonnes œuvres. Assurément, les bonnes œuvres ne sont pas un moyen de gagner le salut, mais gardons-nous de croire qu'elles sont inutiles. Elles sont le fruit du salut et non pas les racines. Martin Luther l'a dit dans son œuvre *De la liberté du chrétien*, « les œuvres bonnes et justes ne font jamais un homme bon et juste, mais un homme bon et juste fait de bonnes œuvres ».

Une troisième mauvaise conclusion pourrait être : « Puisque je suis sauvé/ée par la grâce et non par mes œuvres ; alors, je peux faire ce que je veux ». C'est l'erreur appelée antinomianisme (du grec *anti* = contre et *nomos* = loi), lequel soutient que la grâce nous a libérés de la nécessité de

garder la loi de Dieu. Cette conclusion pourrait logiquement découler de la doctrine de la sécurité éternelle ou « sauvés une fois, sauvés pour toujours ». Étant donné que nous sommes sauvés par la grâce qui est un don, notre salut n'a aucun rapport avec nos œuvres. Pourtant, le vrai chrétien ne dit jamais : « il n'y a pas de règles ». Le faire résumerait ce que Dietrich Bonhoeffer appelle la « grâce à bon marché ». En écrivant « Demeurons-nous dans le péché, afin que la grâce abonde ? Loin de là ! » Paul s'insurgeait contre la grâce à bon marché. (Romains 6.1-2). La grâce est gratuite mais ce n'est pas une grâce au rabais.

Les œuvres ne sont jamais méritoires. Autrement dit, elles ne peuvent pas nous valoir une récompense devant Dieu. Dieu ne les considère pas comme des bons points ou des insignes du mérite. John Wesley insistait sur ce point : la foi est nécessaire immédiatement et directement pour l'obtention du salut ; mais toutes les bonnes œuvres (il les appelle « les fruits de la repentance » selon les paroles de Jean Baptiste (Matthieu 3.8) sont nécessaires à la seule condition qu'il y ait un temps et une opportunité pour nous de les exercer. « Autrement, dit-il, un homme peut être justifié sans les œuvres, comme ce fut le cas du voleur sur la croix » (*Works* [Œuvres] 6.48).

Certains pensaient qu'il y avait une contradiction entre Paul qui dit que nous sommes « sauvés par la grâce ... non par les œuvres » (Ephésiens 2.8-9) et Jacques qui dit que « la foi sans les œuvres est morte » (Jacques 2.17). Cependant, il est clair qu'ils ne parlent pas de la foi selon la même perspective. Jacques parle de la foi en tant que consentement intellectuel et dit que même les démons ont une telle foi (2.19). Par contre, Paul parle de la foi en tant que totale conviction que Dieu a la puissance de faire ce qu'il a promis. Une telle foi nous est imputée à justice (Romains 4.1-6). Ce que Jacques veut dire par « la foi et les œuvres » n'est guère différent de ce que Paul déclare par « la foi seule ».

On pourrait se demander comment aurait fini la parabole du fils prodigue si Jésus avait continué l'histoire. Ce soir là, étendu dans son lit, après avoir fait la fête avec un bon barbecue, le fils prodigue se disait-il : « Un ventre bien plein et des couvertures propres ! Que c'est formidable ! Père ne m'a même pas dit que je devais travailler pour rembourser l'argent que j'ai dilapidé. Je pense que je vais tranquillement faire la grasse matinée. » ? Non ! Il s'est sûrement levé tôt le matin pour aller

travailler dans les champs, peut-être même avant l'arrivée du frère aîné. Non pas parce qu'il était obligé, mais parce que le pardon du père était si bouleversant qu'il désirait travailler pour lui par pure gratitude face à l'acceptation qui lui avait été gracieusement accordée.

## **Voir également**

*Foi*

*Grâce*

# Conversion

La conversion est un terme plutôt difficile à saisir. On peut être converti de presque n'importe quoi à n'importe quoi d'autre. Mais ici, ce qui nous intéresse, c'est la conversion chrétienne ; ce qui se passe lorsqu'un individu devient un chrétien, quand il ou elle passe du péché au salut.

Trois termes majeurs définissent le sens de la conversion selon le Nouveau Testament : justification, régénération et adoption. Ici, ces thèmes seront traités ensemble parce qu'il n'est pas possible de faire une distinction entre eux sur le plan chronologique et sur le plan de l'expérience. Nous sommes simultanément justifiés, régénérés et adoptés. La justification, la régénération et l'adoption font intégralement partie de la conversion chrétienne, et nous ne pouvons pas les distinguer en faisant une introspection et un examen interne de ce qui s'est passé dans notre cœur.

Cependant, nous pouvons tout de même faire une distinction sur le plan théologique, en termes de ce que Dieu fait pour nous quand il nous sauve. Par le moyen d'une expérience religieuse unique, il nous justifie, nous régénère et nous adopte ; ces trois actions sont des aspects nettement différents de l'action salvatrice de Dieu.

L'autre raison de traiter ces termes ensemble, c'est qu'il est plus aisé de les comprendre lorsqu'on les compare les uns aux autres. Nous commencerons par les deux premiers.

La justification est un terme légal ou juridique du langage des tribunaux. Être justifié, c'est être acquitté de sa culpabilité et traité comme si on n'avait jamais péché. Dans la justification en question, nous sommes déclarés justes, sans être véritablement rendus justes.

Pourtant, quand Dieu justifie une personne, il la régénère aussi. Si la justification est un terme qui provient du langage des tribunaux, la régénération appartient au langage de la salle d'accouchement. Elle est liée à la famille. Elle indique l'idée d'une naissance, d'une vie nouvelle qui commence. La régénération et la nouvelle naissance sont des termes synonymes ; être régénéré signifie « naître de nouveau ». Dans le processus de la régénération, nous ne sommes pas seulement déclarés justes — nous sommes rendus justes.



Comme nous l'avons indiqué, les termes sont plus faciles à comprendre lorsqu'on les compare entre eux. La justification, c'est ce que Dieu fait pour nous par son Fils ; la régénération, c'est ce que Dieu fait en nous par son Esprit. Dans l'œuvre de la justification, nous sommes sauvés de la culpabilité du péché ; dans la régénération, nous sommes sauvés de l'esclavage du péché et la puissance du péché est détruite.

Les termes justification, régénération et adoption sont des métaphores ou illustrations. C'est comme si les auteurs du Nouveau Testament, en voulant expliquer ce que veut dire être chrétien, avaient cherché des métaphores appropriées. En un sens, pensaient-ils, être chrétien, c'est comme être acquitté par un tribunal à la fin d'un procès. Dieu, le Juge juste, qui sait que nous sommes des pécheurs, nous a déclarés non coupables et nous a rendu notre liberté. C'est le père du fils prodigue qui traite son fils comme s'il n'avait jamais quitté la maison. C'est cela la justification.

Toutefois, cette métaphore seule ne dit pas tout. Dans un autre sens, être chrétien c'est un peu comme faire l'expérience de la naissance, ou même (et ici les métaphores se mélangent) être ressuscité des morts. Nous qui n'avions pas de vie, ou qui étions morts dans nos transgressions et nos offenses, avons été ramenés à la vie par l'Esprit Saint qui donne la vie. La régénération, ou nouvelle naissance, est une métaphore appropriée. Il est intéressant de noter ici qu'il s'agit du plus féminin des termes bibliques pour parler du salut. Dans le monde humain, donner naissance est une affaire femme. Ceci révèle un côté féminin de Dieu. Dans la régénération, la vie divine nous est accordée par la grâce. La naissance est toujours un don ; on ne peut se donner soi-même la vie. Il nous est impossible d'entrer dans la nouvelle vie par nos propres ressources, mais nous sommes totalement dépendants des soins maternels de Dieu qui nous donne naissance et nous nourrit. C'est cela la nouvelle naissance ou régénération.

Une seule métaphore ne suffirait pas à rendre tout le sens de la conversion. Les deux métaphores précédentes non plus ne suffisent pas. La troisième métaphore du Nouveau Testament pour la conversion, c'est l'adoption. Cette figure de style est semblable à la justification en ce qu'elle est également tirée du lexique juridique. Mais l'adoption est aussi, dans un autre sens, semblable à la régénération en ce qu'elle appartient

également au lexique de la famille. Elle dit que nous qui étions auparavant des enfants du diables, puis nous avons été adoptés dans la famille de Dieu, dans laquelle Christ nous a précédé en tant que grand frère, et nous sommes cohéritiers avec lui. (Romains 8.15-17 ; Galates 4.4-7).

## **Voir également**

*Justification*

*Régénération*

*Adoption*

# Justification

Dans le roman d'Alice Walker *La couleur Pourpre* le personnage de Célia est sous le choc en apprenant que son amie Shug croit que Dieu l'aime même si elle ne fait rien pour Dieu, comme par exemple, aller à l'église, chanter dans la chorale, ou nourrir le prédicateur. Shug réplique : « Mais si Dieu m'aime, je n'ai pas besoin de faire tout cela, Célia. A moins que je ne le veuille » (176).

C'est exactement de cela que nous parle la doctrine de la justification dans le Nouveau Testament : nous ne sommes pas « tenus de » faire quoique ce soit pour que Dieu nous aime. Cependant, une fois que nous aurons accepté le fait qu'il nous aime d'un amour inconditionnel, nous aurons sans aucun doute la volonté de faire ce que nous pouvons pour lui ; non pas pour gagner quoi que ce soit, mais par gratitude pour sa grâce et sa miséricorde.

La vie chrétienne est basée sur la grâce de Dieu et sur notre union avec Christ. La justification est le côté objectif de cette relation. Bien que l'idée soit exprimée d'une manière très limitée dans l'Ancien Testament et dans les écrits non pauliniens du Nouveau Testament, l'apôtre Paul développe ce concept plus en profondeur.

D'après Paul, la justification est reçue par la foi et non par les œuvres (Romains 3.23-24 ; 5.1). Accomplie au moyen du sacrifice de Christ, elle symbolise notre acceptation libre, inconditionnelle et sans mérite par Dieu « qui justifie le méchant » (Romains 4.5). La justification, un terme tiré du domaine du droit, signifie acquittement. Être justifié signifie que notre culpabilité a été ôtée et que notre relation brisée avec Dieu a été restaurée par l'acte de pardon et de grâce venant de Dieu.

Quelque fois, cette doctrine est énoncée dans une forme abrégée, la « justification par la foi ». Ce serait une erreur de laisser entendre que la foi est un acte humain par lequel nous gagnons notre justification. L'expression la plus complète et la plus juste est la déclaration faite par Paul en Ephésiens 2.8-9 : « C'est par la grâce en effet que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi ». Pour mieux résoudre le problème, l'apôtre se hâte de rajouter : « Cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu — ce n'est point par les œuvres, afin que personne ne se glorifie ». En aucune

façon le don divin de la justification ne peut dépendre de nos œuvres ou de notre mérite. Que nous recevions ce don dépend uniquement de notre foi. Notre justification ne peut résulter d'un mérite quelconque, elle résulte uniquement de la foi. La foi est simplement la réponse appropriée de confiance et d'acceptation face à l'acceptation inconditionnelle de Dieu. La justification, c'est « l'acceptation de l'acceptation ». Nous sommes justifiés quand, par la foi seule, nous acceptons le fait que nous sommes acceptés de Dieu sur la base de l'expiation pourvue par son Fils unique.

*Dans ma main, je n'apporte aucun prix ;  
Simplement, à ta croix je m'accroche.*

Bien que Martin Luther ait déclaré que la justification c'est la doctrine par laquelle l'Église tient debout ou tombe, la totale compréhension du salut par le chrétien ne peut être réduite à cette simple vérité. Néanmoins, cette doctrine est d'une grande pertinence pour notre époque. Considérons les diverses façons par lesquelles nous essayons de nous justifier, de donner un sens à notre vie, de la rendre acceptable ; si ce n'est pas par des « bonnes œuvres », du moins par notre dur labeur ou par des actes qui, nous l'espérons, nous feront gagner l'approbation des autres. Le désir de réussir et d'être accepté des autres, dans une société qui érige la compétition comme une valeur, frise souvent l'idolâtrie. Nous désirons si ardemment être aimé et reconnu que nous sommes terrifiés à l'idée de ne pas réussir à gagner cet amour et cette reconnaissance. Cette tentative de gagner la reconnaissance des autres peut aisément influencer notre vie religieuse et nous inciter à tenter de plaire à Dieu par nos propres efforts.

La justification est le mot que le Nouveau Testament utilise pour nous assurer qu'avec Dieu nous ne sommes pas « personne » mais « quelqu'un ». Nous sommes quelqu'un parce que le Dieu qui est notre Créateur et notre Rédempteur dit que nous le sommes, parce que nous sommes faits à l'image de Dieu et que Jésus est mort pour nous.

En Romains 4, Paul utilise l'exemple classique d'Abraham comme celui qui fut justifié par la grâce, par le moyen de la foi. « Abraham crut à Dieu, et cela lui fut imputé à justice » (v.3). Il avait « la pleine conviction que ce qu'il promet il peut aussi l'accomplir » (v.21). A cause d'une telle foi,

Abraham est devenu notre père à tous, « nous, à qui cela sera imputé, à nous qui croyons en celui qui a ressuscité des morts Jésus notre Seigneur» (v.24).

Shug avait raison. Si Dieu nous aime, nous n'avons pas besoin de faire quoi que ce soit ; à moins de le vouloir. Et nous le voulons, n'est-ce pas ?

## **Voir également**

*Conversion*

*Régénération*

*Adoption*

# Régénération

Si la justification est la facette objective de la conversion chrétienne, la régénération peut être considérée comme la facette subjective. Elle se réfère à ce que Dieu accomplit en nous, c'est-à-dire la transmission de la vie spirituelle au pécheur croyant et repent. La régénération est une métaphore qui n'appartient pas au domaine de la loi (comme c'est le cas avec justification), mais au domaine de la biologie humaine et de la vie familiale.

Ainsi donc, la régénération est synonyme de « nouvelle naissance ». La conversation entre Jésus et Nicodème en Jean 3.1-21 rapporte les principaux éléments que la foi chrétienne relie au terme régénération et aux expressions correspondantes : « nouvelle naissance » et « naître de nouveau ». Jésus dit à Nicodème : « Si un homme ne naît de nouveau [ou « d'en haut », une meilleure traduction du grec], il ne peut voir le royaume de Dieu » (Jean 3.3). Le Maître enseigne à Nicodème que la bonté morale et les bonnes œuvres d'une personne sont des qualifications insuffisantes pour le royaume de Dieu. Au contraire, c'est un changement radical qui est nécessaire, une transformation telle qu'elle ne peut être décrite que comme une « nouvelle naissance ».

Cette métaphore de la « nouvelle naissance » pour décrire l'entrée de quelqu'un dans la vie chrétienne met l'accent sur le caractère crucial de ce changement radical. La personne régénérée devient une autre personne ; les choses anciennes sont passées, voici : (toutes choses) sont devenues nouvelles (Colossien 3.9-10 ; 2 Corinthiens 5.17).

L'image de la nouvelle naissance marque aussi l'aspect unilatéral de cette œuvre de la grâce. C'est entièrement l'œuvre de Dieu. Dans le monde physique, les êtres humains ne sont pas les auteurs de leur propre procréation ou naissance. De même, dans le monde spirituel, ils n'ont pas le pouvoir de se donner eux-mêmes la nouvelle naissance. La nouvelle naissance vient « d'en haut ». C'est l'œuvre de l'Esprit de Dieu.

Quand Jésus a vu que Nicodème n'arrivait pas à comprendre ce qu'il voulait dire par naître de nouveau, il s'est servi de l'image du vent qui souffle. Il dit au pharisien confus : « Le vent souffle où il veut, et tu en

entends le bruit, mais tu ne sais pas d'où il vient ni où il va. Il en est ainsi de quiconque est né de l'Esprit » (Jean 3.8).

William Temple, interprétant Jésus, a dit : « Ne demandez pas de garanties. N'attendez pas de savoir d'où vient le vent pour le laisser vous rafraîchir, ni où il va avant de vous déployer sur ses ailes. Il vous offre ce dont vous avez besoin ; mettez votre confiance en lui » (*Sermons sur l'Evangile de St-Jean*, p.46). Nous comprenons mieux la confusion de Nicodème en oubliant que nous vivons à l'époque moderne et en essayant d'imaginer ce que serait notre vie dans le Proche-Orient antique. Aujourd'hui, nous avons des météorologues expérimentés qui peuvent dire avec une nette précision d'où vient le vent et où il va. Mais, pour les anciens, le vent était une force mystérieuse. Ils pouvaient observer ses effets, mais étaient incapables de déterminer son origine ou sa destination.

Même pour nous aujourd'hui, le vent demeure un mystère. La brise rafraîchit notre front, joue dans les arbres, murmure dans l'herbe. C'est un courant invisible et toute notre capacité d'observation ne peut dire où ce courant commence et où il finit. « Il en est ainsi de tout homme qui est né de l'Esprit », dit le Maître. Le processus est mystérieux.

Un chercheur assoiffé tourne son visage vers les cieux et reçoit une puissance divine. Il ou elle vit en Dieu, le connaît, l'aime, voulant à tout prix lui être agréable. Mais cette personne sait qu'il ou elle ne peut pas créer cette condition, ne peut pas, par ses efforts humains, donner naissance à cette vie nouvelle et abondante. Peut-être, dans un moment de miséricorde, cette personne aura-t-elle été convaincue et rendue capable de placer sa confiance en Dieu. Mais elle ou il ignore pendant combien de temps l'Esprit l'a préparé/ée pour cette heure de bonheur. Cette personne sait peut-être à quel moment elle a été consciente que le vent de l'Esprit se mouvait en elle. Cependant il ou elle ignore d'où venait l'Esprit et comment il poursuivait son chemin, ou comment ce souffle saint a pu souffler les débris de sa maison d'argile jusqu'à ce qu'elle devienne le temple du Saint-Esprit. Cette personne sait qu'un souffle est passé à travers les fenêtres de son âme, mais elle ne sait pas comment il est venu, ni où il va.

Mais nous savons que : « Le sentier des justes est comme la lumière resplendissante dont l'éclat va croissant jusqu'au plein jour. » (Proverbes 4.18).

« Et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui » (1 Jean 3.2).

## **Voir également**

*Conversion*

*Justification*

*Adoption*



# Adoption

L'adoption est l'une des trois principales métaphores du Nouveau Testament qui décrivent ce que signifie être chrétien (les autres étant la justification et la régénération).

Là où Jean et Pierre préfèrent la métaphore de la régénération pour décrire les débuts de la vie chrétienne, l'idée d'adoption est dans une large mesure celle de Paul, fondée uniquement sur Galates 4.5, Romains 8.15, 23 ; 9.4 et Ephésiens 1.5. L'apôtre choisit une image tirée du droit (en parallèle avec celle de justification, qui est aussi un concept de droit) sans doute à cause de ses connaissances antérieure du monde de la loi romaine. Cependant, comme cela a été démontré dans l'essai sur la conversion, l'adoption est également un terme du domaine de la famille comportant l'idée d'être adopté dans une nouvelle famille et de bénéficier ainsi de tous les privilèges que cela comporte.

Le terme adoption ne se retrouve pas dans l'Ancien Testament, mais Israël était conscient que Dieu l'avait choisi pour être son « fils » (Osée 11.1 ; Esaïe 1.2 ; Jérémie 3.19). Les peuples païens voisins d'Israël croyaient qu'ils étaient des descendants des dieux. Puisque cette notion était inconnue au peuple israélite, l'adoption était un concept approprié pour décrire sa relation avec Dieu en tant que peuple choisi, et pour expliquer la délivrance d'Israël de l'esclavage en Egypte, ainsi que Paul l'indique en Romains 9.4.

De plus, les rois ayant succédé David étaient appelés les « fils » de Dieu. La déclaration du Psaume 2.7 « Tu es mon fils » était probablement utilisée lors des cérémonies d'intronisation des rois ayant succédé au roi David. Ces idées posent le fondement de l'utilisation de la métaphore de l'adoption dans le Nouveau Testament.

La raison de notre adoption est l'inconditionnel amour de Dieu par lequel il nous a « prédestinés dans son amour à être ses enfants d'adoption par Jésus Christ, selon le bon plaisir de sa volonté » (Ephésiens 1.5). L'adoption est le don de la grâce divine. Nous ne sommes pas adoptés à cause de nos mérites, mais uniquement sur le fondement de la volonté bienveillante de Dieu agissant par Christ.

Paul relie l'adoption au Saint-Esprit. Ceux qui sont « conduits par l'Esprit » sont enfants de Dieu. Dans l'Épître aux Galates, la loi est décrite comme un asservissement des héritiers, jusqu'au temps déterminé par le Père. Mais il y a un changement au verset quatre, c'est l'adoption, le moment où celui qui était esclave devient enfant adopté puis héritier. Cet ancien esclave, par la puissance de l'Esprit Saint peut dire « Abba Père » (v.6).

*Abba* était un mot appartenant au langage araméen, la langue parlée dans les territoires couverts par la Bible au temps de Jésus. Difficile à traduire, ce mot est suivi dans le texte par le mot grec qui signifie père pour pouvoir établir sa signification. Mais père dans les contextes francophones en général est plus formel que ne l'était *abba* en araméen. Le mot papa serait peut-être plus proche du sens de *abba*. C'était un mot intime et affectueux que les enfants juifs employaient pour s'adresser à leur père. C'est pourquoi ce mot n'était habituellement pas utilisé pour s'adresser à Dieu, celui dont les pensées et les voies sont plus élevées que les nôtres (Esaïe 55.8-9).

Jésus utilisa cependant ce mot pour parler à Dieu ! Dans le jardin de Gethsémani, il pria : « Abba, Père éloigne de moi cette coupe. Toutefois non pas ce que je veux, mais ce que tu veux » (Marc 14.36). Nous pourrions penser que Jésus, de part son identité, avait le droit de parler à Dieu en utilisant des mots aussi intimes, mais que nous, nous ne pouvons pas nous permettre de faire de même. Pourtant, l'apôtre Paul nous dit qu'à cause de l'Esprit Saint (le même Esprit Saint qui était en Jésus) qui vit en nous, nous aussi, comme Jésus, pouvons appeler Dieu notre père. Puisque nous sommes ses enfants par adoption, nous sommes les héritiers de Dieu et cohéritiers avec Christ (Romains 8.15-17).

Toutefois, l'adoption ne décrit pas simplement un aspect de notre conversion à Christ dans le passé. Elle revêt aussi un aspect futur, car elle inclut la rédemption du corps. La déclaration légale a été faite. L'Esprit a été donné comme un acompte. La pleine consommation de notre adoption se fera au-delà de cette existence mondaine dans laquelle « nous aussi, nous attendons l'adoption, la rédemption de notre corps » (Romains 8.23). L'adoption est une chose que nous possédons maintenant mais aussi une chose que nous espérons. Elle est déjà réelle, mais elle est n'est pas encore accomplie.

L'adoption est l'apogée de notre conversion à Christ. Dans la justification, notre culpabilité est ôtée. Dans la régénération, nous recevons une vie nouvelle. Dans l'adoption, nous recevons, par l'Esprit Saint qui vit en nous, le privilège intime de dire *abba* au Dieu dont nous sommes les héritiers.

## **Voir également**

*Conversion*

*Justification*

*Régénération*

# Assurance

Pouvons-nous savoir avec certitude que nous sommes sauvés ? La doctrine de l'assurance répond à cette question. La théologie de Wesley a développé cette doctrine de sorte qu'elle puisse affermir la foi de la multitude des croyants.

Dans le catholicisme, l'assurance est généralement temporaire. Quelqu'un a une grande assurance après s'être confessé et avoir reçu l'absolution du prêtre. Mais quand les péchés s'accumulent au fil des jours qui passent, l'assurance commence à disparaître jusqu'à la prochaine absolution.

Dans le calvinisme traditionnel pur, avec la doctrine de l'élection inconditionnelle, ceux que Dieu a choisis depuis l'éternité pour être sauvés possèdent une assurance absolue. Mais il y a un problème. Dans cette vie, même les fervents calvinistes n'ont pas une certitude totale d'être parmi les élus. Décider sur la simple base de la moralité, des bonnes œuvres, ou des émotions, équivaldrait à mettre sa confiance non en Dieu mais en soi-même. En suivant cette logique, ce n'est qu'une fois arrivée au ciel en toute sécurité qu'une personne saura avec certitude qu'elle était élue.

Ainsi, le catholicisme et le calvinisme n'ont pas réussi à donner le type d'assurance qu'ils prêchent, contrairement à John Wesley qui a enseigné que si quelqu'un est sauvé, il peut le savoir avec certitude.

En 1735, Wesley s'embarqua sur un bateau pour l'Amérique du Nord, afin de prêcher aux indiens de Géorgie « dans l'espérance, dit-il, de sauver mon âme ». Après plus de deux années d'échecs et de déceptions, il retourna en Angleterre et écrivit dans son journal : « Je veux cette foi que personne ne peut posséder sans pour autant savoir qu'il la possède » (*Works*, 1.77).

De retour à Londres, précisément le 24 Mai 1738, Wesley assista à une réunion à Aldersgate Street, où il nous dit : « Environ un quart d'heures avant neuf heures ... je sentais une étrange chaleur réchauffer mon cœur. Je sentais une réelle confiance en Christ et en Christ seul pour être sauvé ; et j'avais l'assurance qu'il avait pris mes péchés, même mes péchés à moi, et m'avait sauvé de la loi du péché et de la mort » (*Works*, 1.103).

Plus tard, Wesley développa en deux parties sa compréhension du témoignage de l'Esprit — le témoignage direct et le témoignage indirect.

Le témoignage direct est « une impression intérieure de l'âme par laquelle l'Esprit de Dieu témoigne directement à mon esprit que je suis un enfant de Dieu ; que Jésus-Christ m'aime et s'est livré pour moi, et que tous mes péchés sont effacés, et que moi aussi je suis réconcilié/ée avec Dieu » (*Works*, 5.115).

Ainsi, le témoignage direct est intérieur et subjectif. Le témoignage indirect est extérieur, il est lié à l'évidence d'un changement dans la vie d'un individu. Il implique la conscience d'un changement qui a permis de passer des ténèbres à la lumière, une vie dans laquelle le fruit de l'Esprit est visible et dans laquelle l'amour pour Dieu est un motif pour garder ses commandements.

Il est important de maintenir un équilibre entre les deux. Il est important de ne pas se fier seulement au témoignage direct, qui pourrait favoriser une dépendance subjective par rapport aux sentiments. L'autre tendance est aussi dangereuse, car elle déboucherait sur le pharisaïsme, ou pour ainsi dire, la justice basée sur les œuvres. Les deux témoignages sont importants et doivent être complémentaires.

Au départ, Wesley pensait que chaque croyant aurait toujours l'assurance. Mais il a compris que le sentiment d'avoir reçu le pardon ne pouvait pas être une condition pour avoir l'assurance. Le croyant pourrait être justifié sans ressentir au départ de la joie que procure l'assurance, laquelle suivra plus tard. Il remarqua que même les meilleurs chrétiens étaient quelques fois assaillis par les doutes. Plus tard dans son ministère, il écrivit une lettre à Melville Horne disant : « Il y a cinquante ans mon frère Charles et moi, dans la simplicité de notre cœur, avons dit aux Anglais que la colère et la malédiction de Dieu continueraient d'être sur eux tant qu'ils ne sauraient pas que leurs péchés étaient pardonnés. Aujourd'hui encore, j'ai peine à croire qu'ils ne nous ont pas lapidés pour cela ! » (*The Standard Sermons of John Wesley*, [*Les sermons standard de John Wesley*] 1.82).

L'essentiel est de placer notre confiance dans la grâce justificatrice de Dieu sans tenir compte de nos sentiments. C'est notre autre privilège de savoir, par le témoignage du Saint-Esprit, que nous sommes justifiés. Mais

comment le savons-nous ? Nous ne pourrions probablement jamais l'expliquer, du moins pas à quelqu'un qui n'a pas reçue cette assurance.

Toutefois, nous croyons ceci : l'assurance ne dépend pas de l'absolution accordée par le prêtre. C'est l'Esprit Saint qui, soit directement, soit indirectement, « témoigne à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu » (Romains 8.16). L'assurance n'est pas non plus une chose que nous recevons avec certitude après la mort ; c'est un don que nous recevons ici-bas.

## **Voir également**

*Adoption*

*Conversion*

# Sainteté

Le mot sainteté décrit la nature essentielle de Dieu. Un des plus grands hymnes chrétiens s'adresse à la divinité en ces termes : « Saint, Saint, Saint ! Eternel Dieu Tout-Puissant », et encore : « Toi seul est saint — en dehors de toi, il n'y a pas d'autre Dieu ».

Dire que Dieu est saint, c'est dire qu'il est Dieu. La sainteté signifie la séparation. « Je suis Dieu, et rien n'est semblable à moi » (Esaïe 46.9). Être saint signifie essentiellement être mis à part, être différent. Dieu est différent de ses créatures par sa transcendance, sa majesté, sa perfection morale et son amour souverain. Dieu est Saint signifie qu'il est différent de tout ce qui existe en dehors de lui.

En décrivant Dieu comme « celui qui est Saint » la Bible déclare la majesté, la gloire, la souveraineté et le mystère insondable qui sont la marque de la divinité. Donc, la sainteté est la véritable définition de Dieu. Même l'amour, qui est au centre du concept chrétien de Dieu, doit être considéré dans le contexte de sa sainteté.

Dieu seul est saint. Sa sainteté est unique et n'appartient qu'à lui et à aucun autre être sauf si Dieu la lui transmet. Elle démontre le mystère impénétrable de l'altérité de Dieu, la séparation entre le Créateur et ses créatures.

Nous commençons à voir la richesse de la compréhension biblique de la sainteté divine en Exode 3.5. Le lieu où Moïse se tient est saint à cause de la présence de Dieu. Dieu seul et tout ce qui se rattache à lui peut être qualifié de saint. La sainteté ne peut être séparée de la présence de Dieu.

Nombreux sont les objets dits saints dans l'Ancien Testament après la rencontre de Moïse avec Dieu au buisson ardent. Par exemple, il existe des lieux saints, des ustensiles saints, de huile sainte, des saisons saintes et des personnes saintes. Mais toutes ces choses sont saintes pour une seule raison — elles entretiennent une relation particulière avec le Dieu saint. Substantiellement, ils sont comparables aux autres lieux, objets, huiles, saisons et personnes qui ne sont pas appelés saints. La différence est que certains sont mis à part pour Dieu tandis que d'autres ne le sont pas. Alors, quand une créature de Dieu, y compris l'être humain, est appe-

lée sainte, ceci signifie qu'elle est mise à part pour l'usage exclusif de Dieu.

Dans la mesure où la sainteté peut être attribuée aux êtres, elle dérive de la sainteté de Dieu et a ses origines en lui. Cela veut dire que la sainteté est d'abord et surtout un concept religieux et non un concept moral ou éthique. En d'autres mots, sa perspective première est verticale et non horizontale. Mais la sainteté telle qu'elle est progressivement révélée dans la Bible prend un sens secondaire et consécutif sur le plan moral et éthique (à ce moment-là, le concept est horizontal), affectant ainsi toutes nos relations avec les autres et avec l'ordre de la création. Cela se produit parce que la sainteté de Dieu et son amour sont toujours en relation. Le même amour saint qui sauve exige aussi que ceux qui sont sauvés soient comme lui. La communion avec le Dieu saint ne peut être établie que sur la base de la sainteté, car « il est écrit : Soyez saints, car je suis saint » (1 Pierre 1.16).

Le premier commandement définit la sainteté : « Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face » (Exode 20.3). Celui qui est saint, c'est celui qui n'adore pas d'autres dieux.

Bien que la sainteté de Dieu, un thème central de l'Ancien Testament, soit totalement admise dans le Nouveau Testament, ce dernier met l'accent sur Jésus-Christ. La sainteté est à présent définie par Jésus-Christ et par ce qu'il est. Jésus est « le saint de Dieu » (Marc 1.24 ; Luc 4.34 ; Jean 6.69). Son incarnation et son expiation avaient pour objectif de rendre les gens saints et de les réconcilier avec un Dieu saint (Hébreux 12.14; 13.12). Ainsi, le terme appliqué à Dieu à l'origine dans l'Ancien Testament, est considéré aujourd'hui comme une provision de Dieu (Colossiens 1.22), la volonté de Dieu (1 Thessaloniens 4.3-7) et l'exigence de Dieu (Hébreux 12.14 ; Apocalypse 22.11) pour chaque croyant.

Jésus personnifie la véritable sainteté. Par conséquent, être saint signifie simplement ressembler à Christ par la vertu de la grâce divine. La sainteté d'une personne ne dépend pas du légalisme ou des émotions ou de tout autre critère que dans notre humanité nous sommes enclins à imposer. Christ est l'unique critère pour être saint. Dieu est un Dieu à l'image de Christ, et les croyants sont appelés à être comme Christ. Le Dieu vivant qui est Saint Amour nous appelle à vivre une vie sainte et à aimer comme Jésus le saint a vécu et aimé.



## **Voir également**

*Sanctification*

*Perfection*

# Sanctification

Pour les communautés de la tradition de la sainteté wesleyenne, la sanctification est un mot précieux. C'est peut-être également le moins compris à cause des différents sens dans lesquels il est utilisé par cette tradition, chaque sens décrivant un aspect important du salut.

Au sens large, la sanctification est un processus qui dure toute la vie et qui permet aux chrétiens de devenir les saints qu'ils sont appelés à être (1 Corinthiens 1.2 ; Ephésiens 1.1), en « accomplissant la sainteté par révérence à Dieu » (2 Corinthiens 7.1). C'est un processus qui se déroule étape par étape, par la grâce, vers notre destinée. Et quelle est notre destinée ? Elle est définie par l'*imago-Dei* (l'image de Dieu) selon laquelle nous avons été créés (Genèse 1.27). En demeurant dans le péché, nous avons tourné le dos à notre destinée. L'« image » de notre destinée est définie à présent par Jésus-Christ qui est l'« image du Dieu invisible » (Colossiens 1.15), « l'éclat de la gloire de Dieu » et « l'expression de son être » (Hébreux 1.3). Dans cette même image, nous « sommes transformés » (2 Corinthiens 3.18). En résumé, notre destinée est que Dieu « nous a prédestinés à être semblables à son Fils » (Romains 8.29).

Du côté humain, la sanctification signifie essentiellement s'engager à ressembler à Christ. Cet engagement a été appelé consécration. C'est une ressemblance qu'il nous est impossible d'obtenir par nous-mêmes, c'est un don de la grâce face auquel nous devons être continuellement ouverts. « Maintenant, nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui » (1 Jean 3.2).

Dans ce processus total de la sanctification, il y a différentes sous-significations de ce mot. Les wesleyens soutiennent que la sanctification est à la fois continue et instantanée. Concernant, le salut qu'il subdivise en « deux grandes branches : la justification et la sanctification », Wesley écrit :

*Toute expérience, au même titre que l'Écriture, démontre que ce salut est à la fois instantané et continu. Elle commence dès l'instant où nous sommes justifiés dans l'amour saint, humble, bienveillant, patient de*

*Dieu et de l'homme. Dès cet instant, elle croît continuellement ... jusqu'à ce moment précis où le cœur est purifié de tout péché et rempli d'un amour pur pour Dieu et pour le prochain. Cependant, même cet amour croît continuellement jusqu'à ce que « nous croissions à tous égards en lui qui est le chef » ; jusqu'à ce que nous atteignons « la mesure de la stature de la plénitude de Christ » (Works, 6.50).*

Analysons cette déclaration, car elle comporte différentes significations dans lesquelles les Wesleyens utilisent le terme sanctification. Celle qui commence au moment de la justification est généralement appelée la sanctification initiale qui est un aspect de l'expérience de la conversion.

Cette sanctification, qui commence à la conversion, croît graduellement à partir de cet instant et peut être appelé la sanctification graduelle.

« Jusqu'à ce moment précis où le cœur est purifié de tout péché est rempli d'un amour pur pour Dieu et pour le prochain ». Cette expérience est appelée l'entière sanctification et c'est l'aspect le plus distinctif de la conception wesleyenne de la sainteté. Toutes les églises chrétiennes dans l'histoire croient en la sanctification, mais certaines nient la possibilité de l'entière sanctification dans cette vie.

« Cependant, même cet amour croît continuellement ». Avant et après l'œuvre instantanée de l'entière sanctification, l'œuvre graduelle de la sanctification se poursuit. La sanctification ne peut jamais être un « état statique » qui « exclut la croissance continue » (Works, 6.5). Quelques auteurs de la sainteté ont prétendu que la sanctification est toujours instantanée mais jamais graduelle. Ils prétendent qu'il y a « l'étape » de la sanctification initiale suivie d'une autre « étape », celle de l'entière sanctification, et que tout ce qui vient avant, pendant, et après cette étape est simplement appelée la « croissance dans la grâce ». Or, toute tentative de définir la « croissance dans la grâce » autrement que par la sanctification graduelle ou progressive serait vaine. Il est difficile voire impossible de démontrer la nette différence. Il vaut mieux retenir la conception wesleyenne d'origine selon laquelle la sanctification est à la fois instantanée et graduelle. Bien entendu, dans le wesleyanisme, l'entière sanctification est instantanée (il arrive un instant où d'après les propres mots de Wesley : « le cœur est purifié de tout péché »), mais la sanctification dans son sens le plus large, se réfère aux deux aspects.

Nous pouvons également parler de la sanctification finale qui a lieu à la résurrection, lorsque les blessures infligées par le péché seront guéries pour l'éternité. Le fait est que les wesleyens emploient le terme sanctification selon différents sens. Pour les comprendre, il faut être un chrétien très au fait de la tradition wesleyenne.

## **Voir également**

*Sainteté*

*Perfection*

# Perfection

La perfection, quel mot effrayant ! « Alors, qui est parfait ? » demandons-nous quand notre langue fourche ou quand nous commettons quelque erreur maladroite.

La perfection ! Quand ce mot est utilisé dans un contexte religieux, il effraie certains chrétiens et en décourage de nombreux autres. Elle semble si absolue, si impossible.

Cependant, le concept utilisé dans l'Écriture n'est pas si impossible. Malheureusement, l'utilisation moderne du mot est étroitement associée à l'idée d'absence totale de défaut, comme un diamant aux contours parfaits dans la vitrine d'une bijouterie avec ses facettes qui étincèlent à la lumière. La perfection est généralement définie comme la dernière étape dans une progression. (Il est possible que Luc ait perçu cette possible connotation du mot utilisé par Matthieu au chapitre cinq, verset quarante-huit, et qu'il préféra utiliser le mot « miséricordieux » en Luc 6.36).

Être parfait comme notre Père céleste est parfait (Matthieu 5.48), c'est se tourner totalement vers Dieu, de toute notre volonté et de tout notre être, comme il s'est tourné vers nous. C'est la réponse d'obéissance accomplie dans la foi. C'est un appel à la pureté de cœur et un appel à désirer une seule chose. Le commandement est annoncé dans un contexte religieux, mais pas simplement un contexte moral pour l'amélioration de notre conduite par un effort énergétique.

Dans la Bible, le terme parfait n'appartient pas à un contexte légaliste. Il ne dépend pas non plus d'une autorité piétiste, comme si l'effort humain pouvait engendrer la perfection dans « l'imitation de Christ ». Ce terme appartient à la catégorie de la grâce. « Être parfait » est le commandement divin qui appelle dans nos cœurs une seule réponse, celle de la foi.

Notre obéissance dans la foi n'est pas le commencement d'une vague progression dans l'escalade d'une échelle de réalisations morales. C'est plutôt une acceptation de la grâce, qui est toujours totale, complète, parfaite. Nous continuons de vivre dans la force de cette rencontre. La perfection n'appartient qu'à Dieu. Elle nous est accordée à travers notre relation avec lui, non pas comme une réalisation humaine, mais comme un

don. Tout ce que Dieu est et possède est parfait et total, mais jamais partiel. Notre part dans cette complétude est déterminée par la véracité de notre relation avec lui.

John Wesley a prêché la perfection chrétienne (différente de la perfection sans péché) et le sens qu'il lui a attribué était généralement si mal compris qu'il décida au moins une fois de ne pas utiliser terme. Ses opposants poussaient continuellement la critique en lui demandant de s'expliquer sur le terme. Malgré tout, Wesley a continué à utiliser le terme dans ses sermons et ses écrits. La raison en était que c'était un terme biblique et Wesley était passionnément attaché au langage de l'Écriture. Il affirmait que personne ne pouvait, en toute bonne conscience, s'opposer à un tel terme de l'Écriture, « à moins de vouloir envoyer le Saint-Esprit à l'école et enseigner à parler à celui-là même qui a créé la langue » (*Letters*, 4.212).

Néanmoins, au lieu de la « perfection chrétienne », Wesley préférait l'expression « amour parfait ». Dans sa proclamation de la perfection chrétienne, la priorité est toujours donnée à l'amour, « l'amour qui remplit le cœur et gouverne tous les mots et toutes les actions » (*Works*, 1.401).

Cet amour dont Wesley parle n'est pas simplement un sentiment, une sensation, ou une émotion. C'est l'amour en tant qu'attitude, état d'esprit et une volonté affirmée. Cet amour est solide, objectif et quelque fois sévère. Il ne prêchait pas l'amour qui nous relie à Christ comme d'une relation basée sur l'émotion et le mysticisme, ou comme celle qui unit une mariée à son époux. Il n'affectionnait pas de telles doctrines, les jugeant teintées de sentimentalisme et susceptibles virer à l'excès érotique.

Pour Wesley, l'amour était l'essence de la perfection, et tenter de le définir dans une autre catégorie serait nous plonger dans l'erreur. « Essayons d'atteindre cet amour à tout prix, dit-il, et je suis satisfait ; je ne désire rien de plus. Tout se passera bien si nous aimons le Seigneur de tout notre cœur, et notre prochain comme nous-mêmes » (*Letters*, 2.75).

Donc, qui est parfait ? Seuls ceux qui se tournent parfaitement vers Dieu, dans l'esprit du psalmiste, et qui prieraient ainsi : « Sondes-moi, ô Dieu et connaît mon cœur ! Éprouve-moi et connais mes préoccupations ! Regarde si je suis sur une mauvaise voie, et conduis-moi sur la voie de l'éternité ! » (Psaume 139.23-24). Seuls ceux qui se tournent avec amour

et compassion vers leur prochain qui est dans le besoin. Ceux qui savent qu'ils ne sont pas parfaits, mais qui croissent dans la maturité. Ceux qui peuvent venir à Dieu dans une foi complète, totalement dépouillés de sentiments, avec le fardeau de leurs défaillances, de leurs manquements et de leurs imperfections qui pèse sur leur cœur, et qui lui disent : « Tu es mon refuge ».

## **Voir également**

*Sainteté*

*Sanctification*

# Tentation

L'Épître aux Hébreux déclare que Jésus, le Fils de Dieu « a été tenté comme nous en toutes choses » (4.15). Si nous comprenons cette déclaration, nous comprendrons nos propres tentations.

La tentation de notre Seigneur a succédé immédiatement au grand moment de son baptême quand la voix du Père s'est ainsi fait entendre : « Celui-ci est mon Fils, en qui j'ai mis toute mon affection » (Matthieu 3.17). Suite à cette grande expérience, « Jésus fut conduit par le Saint-Esprit dans le désert pour être tenté par le diable » (4.1). Nos pires tentations succèdent généralement à nos expériences « au sommet de la montagne », c'est à dire après des moments intenses dans la présence de Dieu. Et Jésus n'a pas fait exception sur ce plan.

Matthieu 4.1-11 nous dit que Jésus a été tenté « en toutes choses », trois choses pour être exact. En principe, nos tentations à nous se rapportent habituellement à l'une de ces trois catégories :

Premièrement, il fut tenté de transformer des pierres en pain (Matthieu 4.3). Il se peut que nous croyions que cette forme de tentation ne nous concerne pas. Mais la question à laquelle Jésus a été confronté est la suivante : Dois-je satisfaire instantanément une faim légitime, placer un besoin physique au dessus d'un besoin spirituel, ou dois-je différer cette satisfaction jusqu'à ce que la faim soit satisfaite de la bonne manière et au bon moment ? L'hédonisme de notre siècle ne connaît pas la satisfaction différée. Ce principe empiète sur notre vie de plusieurs manières. Prenons juste un exemple, celui de la relation sexuelle pré-maritale ou extra-maritale. Le problème soulevé ici est similaire à celui qui est posé dans la tentation de notre Seigneur de changer les pierres en pain — satisfaire d'une manière illégitime une faim légitime donnée par Dieu ou différer la satisfaction jusqu'à ce que Dieu l'accomplisse selon son plan.

Deuxièmement, Jésus a été tenté d'accomplir un acte spectaculaire (sauter du haut du temple sans se blesser) pour obtenir les applaudissements et l'allégeance de la foule (Matthieu 4.5-6). Le peuple désirait fortement avoir un chef qui pourrait le délivrer de la domination romaine. Plusieurs prétendus messies ont tenté de mettre à profit ces aspirations. Jésus a été tenté d'emprunter la voie facile du messianisme. L'attraction



du sensationnel a attiré de nombreux chrétiens hors de la voie droite et étroite. Les humains faillibles se laissent facilement aveugler au point de suivre un chef qui accomplit des actes surnaturels.

Troisièmement, Jésus a été tenté de compromettre ses principes en s'agenouillant et en adorant Satan. Il pouvait avoir « tous les royaumes de la terre » (v.8), s'il voulait juste un peu recouvrir la vérité d'un voile, diminuer un peu ses exigences, offrir aux gens une « grâce à bon marché » (voire le chapitre « Œuvres ») et leur faciliter la voie pour devenir ses disciples. Si Christ pouvait être ainsi tenté, chaque chrétien peut l'être aussi. L'Église aussi. Il n'est pas nécessaire d'adhérer à un culte sataniste pour devenir des adorateurs de Satan. Il suffit juste d'adopter ses méthodes.

Plusieurs faits ressortent des tentations de Christ :

1. Le Père a dit : « Voici mon Fils » (Matthieu 3.17). Maintenant, Satan dit : « Si tu es le Fils de Dieu... » (Matthieu 4.3, 6), pour planter un doute dans l'esprit de Jésus concernant sa véritable identité.
2. Les actions suggérées par Satan n'étaient pas clairement mauvaises en elles-mêmes. Manger lorsqu'on a faim, chercher à amener les gens à la cause de Dieu et vouloir réclamer les « royaumes du monde » pour Dieu ne sont pas choses mauvaises. Nous serions rarement tentés si les actions qui nous sont suggérées étaient clairement et incontestablement mauvaises. Satan ne vient pas à nous avec des trompettes et une queue fourchue, habillé en costume rouge et une fourche à la main ! Au contraire, il est assez rusé pour se déguiser en un « ange de lumière » (2 Corinthiens 11.14).
3. Les tentations de notre Seigneur étaient réelles. Quelques personnes enseignent encore l'antique hérésie d'Apollinaire selon laquelle il était impossible que Jésus succombât à la tentation. Mais Hébreux 4.15 déclare qu'il a été tenté « comme nous », et il est certains que nous, nous sommes susceptibles de succomber. Il n'y a aucune vertu morale dans la pureté de celui qui ne pouvait pas pécher. Les pierres ne pèchent pas — les êtres dotés d'une moralité le peuvent.

4. La tentation de notre Seigneur de prendre la voie facile n'a pas été une expérience unique (en Matthieu 4.11) mais un combat permanent, comme on le voit dans la conversation qui se déroule à Césarée de Philippe (Matthieu 16.23) et pendant qu'il priait à Gethsémani (Matthieu 26.36-45).
5. Jésus a vaincu Satan en s'appuyant sur la Parole de Dieu, citant Deutéronome (Matthieu 4.4, 7, 10). Celui qui « a été tenté comme nous en toutes choses » connaissait ses armes. La puissance de la Parole de Dieu était plus puissante que Satan lui-même. Voyant qu'il était vaincu, Satan s'en alla. Dans les moments de tentation, nous sommes aussi capables de vaincre Satan avec « l'épée de l'Esprit qui est la parole de Dieu » (Ephésiens 6.17).

## **Voir également**

*Péché*

*Satan*

# Mystère

J'aime le mystère. Dans ma bibliothèque, j'ai toute la collection des histoires de Sherlock Holmes, un détective privé de fiction créé par Arthur Conan Doyle dans ses romans policiers, et j'ai lu une bonne partie d'entre elles plusieurs fois. Quand j'étais jeune, j'étais captivé par les « romans policiers » d'Agatha Christie et d'Erle Stanley Gardner. Et depuis ce temps, j'ai toujours pris un grand plaisir à lire les récits de mystère. Lorsque je cherche un programme intéressant dans l'immense désert de la télévision, les séries policières anglaises diffusées sur les chaînes publiques attirent souvent mon attention. En lisant ou en écoutant un récit mystérieux, je suis totalement absorbé et j'essaie de deviner la fin de l'histoire avant sa fin. J'aime vraiment le mystère.

Paul aussi aimait le mystère ! Le mot mystère (*mysterion* en grec) revient plusieurs fois dans ses épîtres. Mais un seul l'intéressait plus particulièrement, et il le répéta encore, et encore.

Pour l'apôtre, un mystère signifie quelque chose qui est caché dans la volonté énigmatique et éternelle de Dieu, une chose que nous sommes incapables de découvrir avec notre ingéniosité et nos capacités de déduction. C'est la mauvaise nouvelle. En revanche, la bonne nouvelle est la suivante : le mystère a été révélé aux croyants par Jésus-Christ (voir Romains 16.25-26 ; 1 Corinthiens 2.7-10 ; Ephésiens 1.9, 3.9 ; Colossiens 1.26). Paul a vu Jésus comme le grand démystificateur, celui qui dévoile les mystères, plutôt que comme un faiseur de mystères. Cependant, ce mystère n'est véritablement dévoilé que pour le croyant.

Le mystère dont parle Paul est une indicible « profondeur de la richesse, de la sagesse et de la connaissance de Dieu » (Romains 11.33). Il comprend que ce mystère est le moyen ineffable par lequel le dessein divin se révèle en Christ (Ephésiens 1.9, 3.4-5 ; Colossiens 2.2, 4.3), dans l'évangile (Ephésiens 6.19), à travers l'Église (Ephésiens 3.9-10) et individuellement pour les croyants (Colossiens 1.26).

L'expression de Paul définissant Christ comme un *mysterion* révélé par Dieu au croyant est un développement profond et cohérent de la parole de Jésus : « C'est à vous qu'a été donné le mystère du royaume de Dieu » (Marc 4.11). La rédemption est un mystère qu'il ne nous est pas donné de

comprendre humainement. Il a été « donné ». Dieu lui-même a donné ce secret. A l'avance ! Avant que nous en arrivions au bout !

Nous recevons ce mystère notamment par le moyen des sacrements de l'Église. Dans les écrits des anciens pères de l'Église primitive occidentale, le *mysterion* grec était généralement traduit par le latin *sacramentum* d'où est tiré le mot sacrement. Naturellement, *mysterion* n'est pas utilisé dans le Nouveau Testament pour désigner ces actions spécifiques commandées par le Christ et que l'Église appelle sacrements. Toutefois, l'idée de mystère chez Paul se retrouve néanmoins dans la manière dont l'Église comprend le sacrement, de telle sorte que les significations des deux termes correspondent. Pour le non croyant, les sacrements ne sont rien de plus qu'une activité humaine dépourvue de sens, mais pour le croyant, ils deviennent une révélation de la signification intrinsèque de l'évangile. Comme Nathanaël qui demande s'il peut venir de Nazareth quelque chose de bon, un sceptique pourrait demander : « Se peut-il qu'une chose vraiment importante se produise pendant le baptême et la Sainte Cène ? » Comme Philippe, le croyant réplique : « Viens et vois » (Jean 1.46-47). Que fait Christ pour nous pendant les sacrements ? Ceux qui aiment le mystère, ceux-là savent !

Dans les récits de mystères en général, c'est seulement à la fin que les choses retrouvent leur vraie place. Pourtant, dans le mystère de la rédemption, la fin est révélée justement au milieu de l'histoire. Autrement dit, au milieu de l'histoire de l'humanité, Christ est venu. Et lorsque nous lisons l'histoire à partir du milieu, il n'y a pas de surprise à la fin. Christ est la clé dans ce grand mystère qu'est l'histoire de l'évangile. Il a pris la condition humaine. Il est mort à cause de nos transgressions. Il est ressuscité d'entre les morts. Il est exalté à la droite de Dieu. Et il reviendra.

Pour nous qui attendons son retour, l'apôtre Jean a un message : « Bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est » (1 Jean 3.2).

C'est une bonne nouvelle ! J'aime le mystère.

## **Voir également**

*Dieu*

*Création*

*Incarnation*

# Prédestination

Un homme venant juste d'obtenir sa licence de pilote privé invita son ami à faire un tour avec lui. Son ami refusa en disant qu'il avait peur de l'avion. Ne sachant quoi faire pour convaincre l'homme qu'être dans un avion était plus sûr que d'être dans une voiture, il lui dit : « je pensais que tu croyais à la prédestination, que personne ne meurt tant que son heure n'est pas venue ».

« J'y crois », répliqua son ami.

« Si tu sais que tu ne mourras pas tant que ton heure ne sera pas venue, où est le problème ? » demande le pilote.

« Hé bien, répondit son ami, et si nous montions dans cet avion et que ton heure à toi arrivait ? »

Ce récit humoristique illustre les difficultés qui naissent éventuellement d'une mauvaise compréhension de la prédestination. Certes, la prédestination est une doctrine biblique. Mais le problème vient du fait que certaines traditions théologiques ont dévoyé la doctrine et en ont fait une idée déterministe qui aliène la liberté de l'homme, enseignant que Dieu a décrété toutes choses selon sa volonté cachée et qu'il est à l'origine de tout ce qui arrive. Cette situation implique la notion que depuis toute éternité certaines personnes sont prédestinées au salut tandis que d'autres sont prédestinées à la malédiction, et que rien, absolument rien, ne peut changer l'une ou l'autre destinée.

Mais alors, que dit la Bible sur la prédestination ? En résumé, elle dit que notre salut est le plan éternel de Dieu pour chacun. Nous sommes tous « prédestinés à être semblables à l'image de son Fils » (Romains 8.29). Donc, nous sommes prédestinés à être saints, car « il [Dieu] nous a élus avant la fondation du monde, pour que nous soyons saints et sans défaut devant lui » (Ephésiens 1.4). La Bible nous enseigne aussi que nous avons la liberté de choisir ou de rejeter la destinée que Dieu a planifiée pour nous. Lorsque nous rejetons le salut, nous rejetons le plan de salut que Dieu a préparé pour nous dès le commencement. Ce plan de salut est « à la louange de la gloire de sa grâce qu'il nous a accordée en son bien-aimé ». (Ephésiens 1.6).

Dans le petit récit de Flannery O'Connor « La Rivière », Bevel Summers est un prédicateur illettré qui fait des guérisons et baptise selon un style bien à lui. Arrêté au bord de la rivière, les pieds trempés dans l'eau jusqu'aux genoux, il se saisit d'un petit garçon de quatre ans, l'arrachant presque des bras de sa nurse. Et avant que l'enfant n'ait le temps de comprendre ce qui lui arrive, il l'immerge dans la rivière. Puis, il dit au garçon trempé et tout étonné : « dorénavant tu comptes ; tu ne comptais même pas avant ». Au fur et à mesure que le récit se déroule, O'Connor démontre comment cette mauvaise compréhension — à la fois de Dieu et du baptême — causera plus tard la perte du garçon.

Non, nous ne faisons pas le baptême ou la dédicace des enfants à cause d'une croyance erronée selon laquelle ils ne compteront pas tant que nous ne les baptiserons pas nous-mêmes. Nous le faisons car ils comptent — déjà — avec Dieu. L'idée de prédestination dit que nous comptons tous, que Dieu nous aime de toute éternité et a pourvu une voie de salut pour nous, qui lui a coûté la mort de son unique Fils bien-aimé.

Alors, qu'en est-il de la liberté de l'homme ? Est-ce que notre avis compte ? Comment faisons-nous pour harmoniser ces deux vérités bibliques : (1) Nous avons reçu l'avertissement de chercher le Seigneur et de choisir la voie du salut (Isaïe 55.6), et (2) nous sommes sauvés par la grâce divine, non par les œuvres (Ephésiens 2.8-9) ? Quoique ces vérités semblent s'opposer l'une à l'autre, elles ne le sont pas, en réalité. Elles sont deux facettes d'une même réalité éclatante. Lorsque nous nous approchons de la porte du salut, nous trouvons, pour ainsi dire, écrits sur la porte les mots suivants : « vous choisissez aujourd'hui celui que vous allez servir ». Mais quand nous exerçons librement la foi qui sauve, quand nous ouvrons la porte et quand nous entrons dans le salut, nous pouvons nous retourner et voir écrit derrière la porte ces mots : « vous ne m'avez pas choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis ».

Il y a plusieurs années, le théologien réformiste Hendrikus Berkhof des Pays-Bas, a assisté à mon cours de théologie au Séminaire Théologique Nazaréen, où je l'avais invité comme orateur. A la fin de son exposé, il fit place aux questions. Un étudiant lui demanda s'il croyait à la prédestination.

*Oui, répondit-il, mais nous les calvinistes, nous avons déformé cette doctrine en la transformant en un déterminisme logique et rigide. Son véritable objectif est religieux et non philosophique. En réalité, la doctrine de la prédestination est une grande vérité dévotionnelle. Elle signifie simplement ceci : quand nous serons arrivés à la fin du voyage, nous devons dire que c'est Dieu nous a guidé sur toute la voie.*

Nous les wesleyens, nous croyons cela aussi !

## **Voir également**

*Providence*



# Église

Être chrétien n'est pas simplement une affaire personnelle. « Le christianisme est essentiellement une religion sociale, a dit John Wesley, et en faire une religion de solitaire, signifierait sa destruction » (*Works*, 5.296).

La Pentecôte était une affaire collective. Lorsque les disciples furent réunis dans la chambre haute, l'Esprit Saint vint se poser « sur chacun d'eux » (Actes 2.3), au moment précis où « ils étaient tous ensemble dans le même lieu » (Actes 2.1). Chacun d'eux reçut personnellement l'Esprit Saint, mais dans la mesure où ils étaient tous unis autour d'une quête et d'une obéissance communes (Luc 24.49).

A la fin de son sermon à la Pentecôte, Pierre atteste que le même Esprit Saint surviendra sur ceux qui se repentent et se font baptiser. En tant que signe de l'alliance de Dieu, le baptême marque le don de l'Esprit Saint, et c'est alors l'Esprit qui crée et bâtit l'Église.

L'une des plus vivantes métaphores de l'Église dans le Nouveau Testament, c'est quand Paul la compare au « corps du Christ ». Une image saisissante de l'Église émerge quand cette métaphore est associée à l'image du Christ comme étant « la tête du corps » (Colossiens 1.18). Chaque chrétien, pris individuellement, est une partie — « un membre » — du corps du Christ, vivant en harmonie avec les autres parties, et sous le contrôle de la tête !

Toutes ces parties sont rattachées et trouvent leur sens dans la communion vivante de l'Église où nous entrons par le baptême. Wesley a dit : « Par le baptême nous sommes acceptés dans l'église, et admis comme étant des membres de Christ, la tête du corps » (*Works*, 10.191).

Le symbole de Nicée déclare que le baptême est moins un appendice qu'un élément intégral de la foi chrétienne. Il déclare en partie :

*Je crois en une sainte Église catholique et apostolique.*

*Je reconnais un seul baptême pour la rémission des péchés.*

L'évangile n'est pas un système d'idées intemporelles mais il est enraciné dans le contexte d'une histoire particulière où la Parole s'est faite chair. C'est pourquoi notre appropriation de l'évangile n'est pas une acceptation invisible, intérieure, abstraite. Au contraire, elle s'exprime tou-

jours par un signe extérieur, visible, historique, afin que la Parole puisse s'incarner dans notre expérience personnelle. Ce signe, c'est le baptême. Abandonner ce signe, d'après ce que le credo semble dire, serait mépriser l'objet signifié. Bien entendu, la grâce invisible peut exister sans le signe visible, mais le courant principal du christianisme retient que la grâce invisible est plus appropriée quand le signe visible retrouve sa vraie place.

Dans sa déclaration d'« un seul baptême », le symbole de Nicée est fidèle au Nouveau Testament, particulièrement à l'Épître aux Ephésiens ; ce portrait triomphant et éloquent de la majesté de la foi chrétienne. Dans un magnifique passage de l'épître, l'apôtre Paul résume toute la magnitude de l'expérience chrétienne. Il a déjà montré comment l'amour bienveillant de Dieu a transcendé l'abîme du péché et surmonté les profondes divisions au sein de l'humanité, afin de créer un ordre rédempteur de communion fraternelle en Christ. A présent, il exhorte ses lecteurs à préserver l'unité de l'Esprit née de l'amour de Dieu. Une telle unité constitue le vrai pilier de la réalité chrétienne : « Il y a un seul corps et un seul Esprit, comme vous aussi vous avez été appelés à une seule espérance, celle de votre vocation ; il y a un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui est au-dessus de tous, parmi tous et en tous » (Ephésiens 4.4-6).

Il y a un seul corps ! « Je crois en une sainte Église catholique et apostolique ». L'unité de l'Église est souvent obscurcie par le morcellement d'une chrétienté divisée. Cependant, l'Église reste une unité. Il y a plusieurs membres mais un seul corps, et « à chacun de nous la grâce a été donnée selon la mesure du don de Christ » (Ephésiens 4.7). L'Église, qui est le corps de Christ, ne doit pas être bâtie hors des structures des dénominations mais en leur sein ! Le baptême traduit notre entrée dans ce corps unique. Quelles que soient les divergences rencontrées dans nos multiples dénominations, il n'en demeure pas moins une vérité extraordinaire, une formule baptismale unique capable d'unir tous en un seul corps : « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ». Amen.

## **Voir également**

*Adoration*

*Sacraments*

*Baptême*

*Eucharistie*

# Adoration

« Je ne vais plus à l'église » dit l'homme bavard assis à côté de moi dans le vol 204 de la compagnie Delta dès qu'il sut que je me rendais à un séminaire de district pour pasteurs pour parler des thèmes de l'adoration et des sacrements. Je crus déceler une note de tristesse dans sa voix.

« Pourquoi n'allez-vous plus à l'église ? » lui demandais-je.

« Hé bien, je suis allé dans plusieurs églises et pour être tout à fait franc avec vous, cela ne m'a rien apporté » répliqua-t-il.

« Hé bien pour être moi aussi tout à fait franc avec vous, qui vous a dit que cela devait vous apporter quelque chose ? » répondis-je.

Quelque peu pris de cours par ma réponse, il bredouilla : « Euuuh, que dites-vous ? » Alors, je tentais de lui expliquer que l'objectif principal quand on fréquente l'église n'est pas d'en retirer quelque chose mais d'adorer et de glorifier Dieu. La question n'est pas : « Qu'est-ce que cela peut nous apporter », mais qu'est-ce que Dieu gagne quand nous choisissons de rester à la maison, ou même, quand nous allons à l'église et que nous ne nous consacrons pas à l'adorer et à le louer. Pour paraphraser cette célèbre citation datant d'il y a quelques années : « Ne demandez pas ce que Dieu peut faire pour vous, demandez plutôt ce que vous pouvez faire pour votre Dieu ».

Oh, nous savons bien que nous pouvons et devrions « retirer quelque chose » de l'église. Et nous savons que cette demande fait partie de la prière que Jésus nous a enseignée. Il n'y a rien de mal à demander notre pain quotidien, ou à vouloir satisfaire un vrai besoin vital. Cependant, les vrais adorateurs ont appris que le « recevoir » se positionne mieux comme un sous-produit du « donner ».

Le *Petit catéchisme de Westminster* en fait sa première question : « Quelle est la principale finalité de l'homme ? » Réponse : « La principale finalité de l'homme est de glorifier Dieu et de vivre en lui éternellement. ». Et voilà, trouver éternellement sa joie en Dieu, c'est ce qui s'appelle vraiment « gagner quelque chose » ! Mais l'ordre est important - le recevoir suit la glorification.

L'adoration est la priorité principale de l'Église de Christ. Ce ne sont ni les missions, ni l'évangélisation, ni la croissance de l'église. (Je sens la

fumée, mais je vous en prie, ne me brûlez pas sur le bûcher, pas maintenant !) Ces préoccupations sont certes importantes, mais secondaires, quoique pas très éloignées de la priorité et venant juste après. L'adoration de Dieu devrait être notre première préoccupation en tant que chrétiens. Veillez-y bien et les autres priorités deviendront même plus urgentes et plus authentiques.

Nous entendons souvent que la grande mission de l'Église est l'ordre suprême. Nous vous prions de faire une petite différence. Notre ordre suprême est le grand commandement : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme de toute ta pensée et de toute ta force » (Marc 12.30). Si nous plaçons l'ordre suprême au-dessus du grand commandement, nous sommes susceptibles, dans le long terme, d'aller au devant d'une grande désillusion.

La fonction essentielle d'un pasteur est de conduire les gens dans l'adoration de Dieu. La conversation que j'ai eue avec mon voisin dans l'avion a révélé que celui-ci était le produit de ce siècle relativiste, hédoniste, pragmatique, utilitariste et orienté vers la consommation. Il s'était retrouvé sous la houlette de pasteurs si occupés à essayer d'être utiles à la construction du royaume qu'ils étaient devenus excessivement utilitaires.

Mais cela fonctionne dans les deux sens. Plusieurs pasteurs sont modélés, dans une grande mesure, par les attentes de leurs fidèles ; des attentes qui peuvent également ramener la mission première de l'Église à une position secondaire. Or Dieu, dans sa tranquille sainteté, refuse d'être nécessaire ! Ses ministères n'ont pas une finalité utilitaire.

Lorsque Satan a tenté Jésus pour l'amener à être pragmatique et utilitaire, en lui promettant quelque chose, et même tous les royaumes de la terre, en contrepartie, notre Seigneur a répondu : « Il est écrit : Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu le serviras lui seul » (Matthieu 4.10).

Le débat de ces dernières années sur le type d'adoration qui attirerait plus de personnes, les fameuses divergences entre le style traditionnel et le style contemporain, passe à côté de la question essentielle. Quant à la question, elle est pragmatique : « Qu'est-ce qui fonctionne le mieux ? »

Les gens aspirent profondément à entendre la note d'éternité dans le sanctuaire. Que cette note soit sonore ! Que Dieu soit glorifié et Christ exalté ! Et qui sait ? Peut-être, en retirerons-nous finalement quelque chose, après tout !

## **Voir également**

*Eglise*

*Liturgie*

*Sacrements*

*Jeu*

# Liturgie

Le mot liturgie vient du mot grec *leitourgia*, qui à son tour vient de *leitōs* (public) et *ergon* (travail). Il signifie « le travail du peuple ». Le mot ne fait pas allusion au travail qu'une personne fait pour gagner sa vie, mais aux actions accomplies dans le contexte de l'adoration. La liturgie inclut les rites cérémoniels, les rituels et les pratiques de la congrégation qui adore lors d'un culte dans l'église. Dans certaines dénominations — en particulier celles qui sont perçues comme les plus « liturgiques » - la liturgie désigne les formes officielles et autorisées des rituels publics, des adorations communautaires et de l'administration des sacrements.

Toutes les églises ont une liturgie. L'adoration collective serait pratiquement impossible sans la liturgie. Certaines liturgies sont mieux élaborées que d'autres ; et celles qui sont mieux élaborées disposent du label « liturgiques », tandis qu'on parle de « non liturgiques » pour celles qui sont élaborées simplement. Cependant, la liturgie est le cadre indispensable et vital de l'adoration. Le « travail du peuple » inclut des actions comme la lecture et l'exposition de l'Écriture ; la récitation des crédos ; les chants des psaumes, les hymnes et les chants spirituels ; les prières communes ; et les sacrements.

Toutes les églises possèdent une liturgie. Même les réunions des premiers quakers où les gens s'asseyaient et attendaient en silence jusqu'à ce que l'Esprit inspire une personne à parler, étaient liturgiques. L'acte de s'asseoir et d'observer un silence méditatif était une forme liturgique prescrite et souvent très efficace. Au cours des cultes évangéliques, l'invitation ou l'appel à l'autel est aussi une liturgie.

Dans la culture hellénistique, le mot sert à décrire un acte de service public. Dans l'Ancien Testament, elle désigne le travail des prêtres et des Lévites dans le service du tabernacle et du temple. En effet, les modèles sous-jacents de la liturgie chrétienne tirent leur origine du judaïsme, comme les actions accomplies lors du sacrement du baptême et des festivités cérémonielles, l'utilisation des psaumes, les rituels de confession du péché, les prières d'intercession et la dédicace, les cérémonies d'actions de grâces et les bénédictions. A mesure que ces modèles ont été influencés par les croyances chrétiennes particulières au sujet de la personne et

de l'œuvre salvatrice de Christ, ces formes liturgiques juives ont été peu à peu développées et élaborées par l'Église qui en a fait de nouvelles formes d'adoration, lesquelles sont devenues, des siècles plus tard, des formes classiques.

Dans le Nouveau comme dans l'Ancien Testament, le mot annonce le service dans le temple (Luc 1.23 ; Hébreux 9.21). En Actes 13.2, il se réfère à l'adoration. Dans les travaux des pères de l'Église primitive, il se réfère à l'ensemble du service de Dieu, particulièrement aux activités du service pastoral. Plus tard, le terme est devenu plus restreint, se référant notamment à la sainte cène.

Au cours des siècles passés, on assiste à un regain d'intérêt pour la liturgie. Ceci est sans doute une réaction face à l'individualisme excessif qui caractérise la société occidentale depuis la fin du Moyen-âge. La liturgie est essentiellement un instrument pour la responsabilité et la participation de groupe. Elle ne dépend pas des talents de leadership ou d'inspiration qu'un individu possède, même si ces qualités peuvent être appréciables quand elles sont utilisées à bon escient. Au mieux, l'adoration liturgique apporte au membre le plus appauvri de la congrégation une richesse féconde dans la foi et la dévotion, en même temps qu'elle offre l'opportunité au membre le plus modeste de contribuer dans une large mesure à la communauté des fidèles.

L'idéal serait que la liturgie soit à la fois objective et subjective, qu'elle combine l'adoration et la louange en l'honneur du Dieu de la Trinité avec l'expérience de la grâce, du pardon et de la bénédiction de Dieu par l'Esprit Saint. C'est une manifestation envers Dieu des attitudes et des aspirations de l'adorateur, et un moyen d'unir la congrégation autour de l'adoration.

L'ironie, c'est que les gens qui ont grandi dans ces églises dites non liturgiques ont parfois l'impression que la liturgie transforme l'adorateur en un simple spectateur. Mais lorsqu'elle est le mieux utilisée, elle fait exactement le contraire : grâce à elle, chaque membre de la congrégation devient un participant actif.

La liturgie n'est pas l'adversaire de l'adoration spirituelle. Bien entendu, elle peut être froide et sans vie. Bien que l'Esprit Saint soit capable d'œuvrer sans une liturgie structurée, une telle absence de structure n'est pas souhaitable. L'idéal serait une liturgie qui soit toujours ouverte à



l'Esprit. La quête de la réalité spirituelle ne peut pas se satisfaire de ce qui est superficiel, peu profond et purement subjectif. La pleine satisfaction vient de la parole de Dieu, la parole incarnée, la parole de l'Écriture, la parole prêchée du sermon et la « parole visible » du sacrement. Une telle satisfaction sera obtenue si nous participons de tout notre cœur à la liturgie, au « travail du peuple ».

## **Voir également**

*Adoration*

# Sacrements

La plupart des églises protestantes croient en deux sacrements, le baptême et la sainte cène. Mais qu'est-ce qu'un sacrement ?

John Wesley définit un sacrement comme un « signe visible d'une grâce invisible, et le moyen par lequel nous recevons cette grâce ». En revenant quelques siècles en arrière, dans une définition brève et presque parfaite, Augustin s'est référé aux sacrements comme à des « mots visibles ». Prédication et enseignement sont des mots audibles qui véhiculent un message à travers l'écoute. Mais un mot visible est un signe ou une action qui communique un message à travers le faire et le voir.

Les catholiques romains croient en sept sacrements. La majorité des protestants acceptent seulement les deux mentionnés ci-dessus, spécialement parce que dans le Nouveau Testament seuls ces deux ont un lien direct avec le pardon des péchés, enraciné dans la mort expiatoire de Christ (voir Romains 6.1-4 sur le baptême et Matthieu 26.28 sur la sainte cène).

Le mot sacrement vient du latin *sacramentum* qui dans l'antiquité se référait à une somme d'argent que deux parties déposaient à un tiers. C'est comme mettre de l'argent en séquestre, comme on dirait aujourd'hui. Ceci préfigure un aspect du sacrement chrétien généralement accepté par les protestants. Autrement dit un sacrement implique l'usage spécial de quelque élément physique considéré comme un signe ou symbole.

Plus tard, le *sacramentum* signifiera le vœu d'allégeance fait par un soldat romain de défendre et de servir l'empire romain. Ceci anticipe un autre élément inhérent au sacrement, c'est la promesse qui accompagne le signe et sans laquelle le signe n'aurait pas son caractère sacramentel. Pris ensemble, ces deux significations premières du latin *sacramentum* comportent deux aspects importants de la conception du sacrement chrétien ; un acte impliquant l'usage d'un élément physique utilisé comme symbole (eau, pain, vin), et une parole de promesse accompagnant l'usage du symbole, à savoir, la Nouvelle Alliance de la promesse de la grâce.

Ainsi, le mot français « sacrement » sera utilisé dans le langage de la foi pour indiquer certains événements ou actes religieux. Le terme fut « baptisé » dans le jargon chrétien ! Bien que le mot « sacrement » ne se retrouve pas dans les Écritures avec le sens particulier que lui accorde l'histoire du christianisme, il s'agit tout de même d'un terme légitime pour désigner des actions pratiquées par l'Église sur la base des Écritures et des commandements du Seigneur.

Les sacrements sont différents des « ordonnances ». Ce dernier mot indique un rite religieux prescrit, quelque chose que nous devons faire. Un « sacrement » a une signification plus riche. Il indique quelque chose qui a été fait pour nous. De nombreuses églises de la tradition wesleyenne considèrent le baptême et la sainte cène comme des sacrements et non comme des ordonnances.

Alors, quelle est l'utilité des sacrements pour nous ? S'étant toujours conformé à l'histoire du christianisme, John Wesley, notre « grand-père spirituel » et théologique a classé les sacrements comme des « moyens de la grâce », qu'il appelle « signes, paroles, ou actions, ordonnés par Dieu ... par lesquels il dispenserait ... sa grâce prévenante, justificatrice, ou sanctifiante » (*Works*, 5.187).

En résumé, les sacrements transmettent la grâce, lorsque nous nous approchons d'eux dans la foi — la grâce pour n'importe lequel de nos besoins. Notre Dieu est un Dieu qui agit. Dans les eaux du baptême comme à la sainte cène, lorsque nous recevons le pain et la coupe, nous devenons les bénéficiaires de l'acte de Dieu, qui nous transmet sa grâce ici et maintenant.

Les sacrements garantissent la doctrine biblique de la création contre l'hérésie primitive du gnosticisme — une théorie dualiste qui soutenait que la matière est mauvaise. Toutes les fois que nous nous soumettons au baptême d'eau (matière) et que nous buvons le fruit de la vigne (matière), nous affirmons premièrement, quelque chose au sujet de notre rédemption, et nous affirmons deuxièmement quelque chose au sujet de la création. Nous nous opposons à toutes les formes de dualisme. Nous affirmons que ces éléments matériels sont un moyen, une « résidence » de la grâce divine. Nous déclarons que le monde physique est essentiellement bon. Et c'est ce que Dieu a déclaré au commencement !

## **Voir également**

*Grâce*

*Baptême*

*Baptême des enfants*

*Eucharistie*

# Baptême

Le Nouveau Testament ne mentionne rien sur les chrétiens non baptisés. Ce phénomène n'existait pas au temps de l'Église primitive, à l'exception, si vous voulez, du brigand repenté sur la croix, et il pourrait à peine servir de modèle, car il n'a pas eu la chance d'être baptisé.

Le Nouveau Testament identifie les chrétiens comme des gens qui se sont repentis et ont reçu le baptême (Actes 2.37-38), des gens qui ont été « baptisés en Christ Jésus » et ont été « ensevelis avec lui dans la mort par le baptême » (Romains 6.3-4). Par conséquent, si nous suivons le Nouveau Testament, nous ne négligerons pas ce saint sacrement.

Ceci ne veut pas dire que le baptême est un impératif pour le salut. Mon grand-père avait l'habitude de dire : « Un pécheur endurci peut devenir un pécheur sensible ! » Mais la foi est nécessaire, et l'obéissance est une facette de la foi. Alors pourquoi un chrétien voudrait-il désobéir, si Christ a voulu que nous soyons baptisés, comme l'ordre suprême le déclare clairement ?

Le baptême est la marque qui démontre qu'un chrétien appartient à Dieu. De tout temps, Dieu a marqué son peuple. Sous l'ancienne alliance, Dieu avait ordonné le signe de la circoncision pour être la marque du peuple qu'il s'était choisi (Genèse 17.11). De même, le baptême est la marque de l'entrée dans la nouvelle alliance. En Colossiens chapitre 2, versets 11 à 12, Paul rassemble les anciens et les nouveaux symboles du sacrement pour les unir à la mort et à la résurrection de Christ. Paul déclare que le baptême, qui a remplacé la circoncision, est devenu le nouveau signe visible de la grâce invisible au moyen de laquelle les chrétiens de Colosse ont été ensevelis et ressuscités avec Christ.

Pour John Wesley, le baptême est l'accomplissement et le substitut de la circoncision, et la tradition de la sainteté wesleyenne est toujours allé dans le même sens que lui. Il dit : le baptême est « le sacrement d'initiation » qui fut institué en lieu et place de la circoncision, et qui « nous fait entrer dans l'alliance avec Dieu » (*Works*, 10.188).

Y a-t-il un modèle approprié pour le baptême : l'immersion, l'aspersion, ou le versement ? Puisqu'aucun de ces modèles n'est inattaquable dans l'Écriture (malgré plusieurs tentatives), de nombreuses

églises de la tradition wesleyenne ont autorisé le baptême par aspersion, par versement, ou par immersion, selon le choix du requérant. Chaque modèle a sa propre valeur symbolique. L'immersion symbolise plus notre union avec Christ dans sa mort et sa résurrection. L'aspersion symbolise mieux la purification du cœur « d'une mauvaise conscience » (Hébreux 10.22) décrite au chapitre 9.13, 19, 21. Enfin, le versement symbolise mieux l'effusion de l'Esprit-Saint le jour de la Pentecôte.

Tous les trois modèles traduisent des aspects de l'œuvre de Christ qui nous a sauvés de la mort et nous a donné la vie. En effet, chaque modèle est une fenêtre d'où jaillit la lumière qui éclaire l'œuvre entière de Christ le Sauveur. Chaque modèle participe à la signification des deux autres. Alors, peu importe celui qui est utilisé.

Une mise en garde s'impose. Ceux qui préfèrent l'immersion ne doivent pas dénigrer les autres modèles. Certains semblent croire que plus il y a de l'eau, plus le baptême est valable. Or, le baptême est un acte symbolique. Sa valeur est intrinsèque ; ce n'est pas une méthode particulière et efficace de prendre un bain ! Sa valeur réside dans le symbole qu'il transmet. La taille et la quantité ne sont pas des facteurs déterminants en matière de symbolisme. Si c'était le cas, l'autre sacrement, la sainte cène, aurait peu de valeur, puisque les éléments y sont pourvus en si petite quantité qu'ils ne peuvent pas nourrir toute une assemblée. Nous les humains, avons l'habitude de juger la valeur d'une chose à partir de sa quantité et de son apparence, Dieu juge sur la base de la qualité et du sens. Ce n'est pas la quantité d'eau qui donne au baptême sa valeur, mais plutôt le sens de l'acte symbolique dans son intégralité.

Martin Luther était souvent si abattu qu'il pouvait virtuellement sentir Satan se glisser à côté de lui et l'inciter à douter de son salut. Dans de tels moments, il obligeait le malin à s'en aller furtivement, en déclarant avec insistance : « Je suis baptisé ! » car Satan savait qu'il portait la marque de Christ.

Une déclaration comme celle-ci peut être utilisée à mauvais escient et nous inciter à baser notre salut sur un simple acte passé. Il est vrai qu'en réalité le baptisé a la possibilité d'éteindre l'Esprit et d'échoir de la grâce. Néanmoins, notre grand réconfort est que nous savons que nous sommes marqués en tant qu'enfants de Dieu par ce sacrement qu'il a ordonné.

Savoir que nous avons été ensevelis avec Christ dans le baptême et ressuscités à une nouvelle vie ; c'est cela la vraie vie !

## **Voir également**

*Sacrements*

*Baptême des enfants*

# Baptême des enfants

Le pedo-baptême (du Grec *paedo* qui signifie « enfant ») est le terme technique pour désigner le baptême des petits enfants. Nous ne savons pas avec certitude si les petits enfants se faisaient baptiser aux temps du Nouveau Testament, mais quelque raison laisse croire qu'ils l'étaient, puisqu'à plusieurs occasions dans le livre des Actes, des familles entières furent baptisés après la conversion du père de famille. Il y avait probablement des bébés ou des jeunes enfants dans ces familles. Mais même si c'était le cas, le baptême des petits n'était pas un problème, parce que le Nouveau Testament n'a pas remonté l'histoire de l'Église primitive suffisamment loin pour faire connaître ce que ces nouveaux convertis en Actes faisaient de leurs enfants après leur conversion. Au moins, nous savons par l'histoire que dans les premiers siècles, il y avait une pratique très répandue de baptême d'enfants.

Une autre tradition se développa au XVIème siècle. Les anabaptistes accordaient uniquement de l'importance au baptême des adultes, car seul un adulte est capable de comprendre ses implications en plus d'exercer la foi qui sauve.

Dans la tradition wesleyenne, la doctrine du baptême de l'enfant remonte jusqu'aux origines du protestantisme classique, des mouvements anglican et méthodiste aux premiers siècles où la pratique du baptême était la norme. Cependant, marqués majoritairement par l'influence des anabaptistes ou des enseignements des Baptistes, les partisans de cette tradition choisirent l'alternative de la dédicace de l'enfant. Leur objectif était de retarder le baptême, pour permettre à l'enfant de croître en compréhension et de choisir ou de rejeter lui-même le baptême.

Sous l'ancienne alliance, les parents faisaient la dédicace de leurs enfants à Dieu, mais il n'est fait aucune référence concernant la dédicace des petits enfants sous la nouvelle alliance. La plupart des églises de la tradition wesleyenne inscrivent le baptême des petits enfants dans leurs déclarations de foi officielles et prévoient des rituels à cet effet pour ceux qui le choisissent.

Les parents qui voulaient faire baptiser leur enfant le faisaient parce qu'ils étaient convaincus que ce n'est pas essentiellement notre foi qui



nous sauve, mais la grâce prévenante de Dieu. La grâce divine précède toute décision humaine, le baptême est en second lieu et par conséquent, un témoignage de notre réponse à Dieu. De même que la circoncision des petits enfants (quand ils étaient trop jeunes pour comprendre) était un signe et un sceau de la grâce divine sous l'ancienne alliance, le baptême aussi est un signe et un sceau de sa grâce sous la nouvelle alliance. Le Nouveau Testament n'a jamais dit que les jeunes enfants n'étaient pas inclus dans l'alliance divine et qu'ils n'y sont pas considérés comme des croyants.

C'est la grâce de Dieu qui nous sauve et cette grâce précède toujours notre décision. Longtemps avant qu'un enfant ne parvienne à la croyance ou à la compréhension, oui, même avant sa naissance, Dieu avait pourvu le salut pour cet enfant. Ceci est aussi valable pour les adultes. Et dans un sens, tous les baptêmes sont en réalité, des baptêmes de petits enfants (Marc 10.15 ; Luc 18.17). Personne ne vient au baptême dans un état de complétude. C'est juste un commencement, aussi bien pour l'adulte que pour l'enfant. Ainsi, le baptême est une célébration de la grâce prévenante ; la grâce qui vient avant. Personne n'est assez âgé ou assez instruit pour comprendre le mystère du salut. Nous sommes sauvés par la grâce divine, non par l'intelligence.

Se demander si le baptême fait du bien au petit enfant, c'est se poser la mauvaise question. La bonne question est : « comment l'Église proclame-t-elle l'évangile ? » Le baptême n'est pas essentiellement un acte du parent ou de l'enfant, mais celui de l'église et de Christ dans l'église. L'Église se contredit elle-même quand elle prêche l'évangile de la grâce mais empêche le baptême de ses propres enfants. Le baptême des petits enfants est la proclamation visible de l'évangile.

En nous plaçant du point de vue de la Bible, le baptême n'est pas essentiellement un signe de repentance et de foi de la part du baptisé, ou un témoignage humain, par principe. Au contraire, c'est un signe de l'alliance divine, voire un signe de l'œuvre divine en notre faveur, lequel précède et rend possible notre propre réponse.

Une fois que les petits enfants sont baptisés, il est juste et nécessaire qu'en devenant matures, ils fassent leur confession personnelle qui comprend la repentance et la foi. Toutefois, ils le feront en témoignant clairement qu'ils sont sauvés par l'œuvre de Dieu accomplie avant qu'ils eus-

sent cru. Peut-être qu'ils négligeront de faire une telle confession. Mais nous pouvons éviter cela en leur refusant le baptême.

Dans ce cas, la responsabilité échoit aux parents, au pasteur et à la congrégation d'élever leurs enfants baptisés, de les enseigner et de les guider vers cette possible confession de foi personnelle.

## **Voir également**

*Sacrements*

*Baptême*

# Eucharistie

Le sacrement communément appelé la sainte cène porte divers autres noms dans le Nouveau Testament et dans la tradition chrétienne, comme la communion, la sainte communion, le dernier souper, la table du Seigneur et la rupture du pain. Le terme le plus ancien et le plus utilisé jusqu'à nos jours est l'Eucharistie.

Eucharistie signifie « actions de grâces » et vient du Grec *eucharistein*, qui veut dire « être reconnaissant ». Une autre forme du mot se retrouve dans chacun des quatre récits du dernier souper (Matthieu 26.26-30 ; Marc 14.22-26 ; Luc 22.14-23 ; 1 Corinthiens 11.23-26), où Jésus rend grâce pour le pain et le vin avant de les distribuer aux disciples.

Aux temps du Nouveau Testament, la sainte cène était une occasion de réjouissances. Chaque fois que les chrétiens se réunissaient pour manger, pas seulement pendant l'Eucharistie, mais à d'autres moments de la communion fraternelle. « Ils rompaient le pain dans les maisons et prenaient leur nourriture avec allégresse et simplicité de cœur ; ils louaient Dieu et obtenaient la faveur de tout le peuple » (Actes 2.46-47).

Durant les premiers siècles, l'Eucharistie n'était pas une occasion solennelle et funèbre, mais une occasion de réjouissances. C'est vers la fin du Moyen-âge que la note funèbre est devenue la dominante et malheureusement cette note a persisté trop longtemps dans la plupart des églises. Heureusement, cette note tend à disparaître rapidement de la vie de l'église aujourd'hui. La sainte cène est une célébration. Elle symbolise la fête non le deuil.

L'Église du Nouveau Testament a suivi l'exemple de Jésus, rendant grâce par l'usage du pain et du vin, probablement pour imiter un modèle juif de louanges, d'actions de grâce et de supplications. L'Église a parfois, à son propre détriment, oublié l'influence du culte juif sur la conception et la pratique de l'Eucharistie dans le christianisme. Devant ce fait, le culte chrétien est devenu faible et sentimental, car il a perdu de sa force. De la même manière que les Juifs célébraient les actes puissants de la rédemption à l'occasion des nombreuses fêtes, l'Eucharistie chrétienne proclame et célèbre l'œuvre de Dieu dans ses actes rédempteurs.

Les écrits des pères apostoliques nous apprennent que la note d'actions de grâce mentionnée dans le Nouveau Testament continue de résonner en accord avec l'Eucharistie de l'époque post-néo-testamentaire. Dans l'épître d'Ignace aux Ephésiens, on retrouve cet avertissement :

*Réunissez-vous fréquemment pour célébrer et louer le Dieu de l'Eucharistie. Car lorsque vous vous réunissez fréquemment, les puissances sataniques sont renversées et la destruction de Satan est assurée par l'unanimité de votre foi.*

En effet, l'Eucharistie est un temps de célébrations, de louanges et d'actions de grâces à Dieu pour ses œuvres dans la création et la rédemption. Dans l'Eucharistie, l'Église parle en faveur de toute la création, car le monde que Dieu a créé est représenté à chaque souper ; dans le pain et le fruit de la vigne, produits de la terre et du travail de l'homme, et dans la communauté des fidèles qui intercèdent pour tous les hommes. L'Eucharistie signifie donc que Dieu désire que tous les hommes deviennent un sacrifice de louanges à Dieu, le Créateur, une communion universelle dans le corps du Christ, et un royaume de justice, d'amour, et de paix dans l'Esprit Saint.

L'Eucharistie signifie être reconnaissant à Dieu pour tout ce qu'il a accompli dans l'histoire du salut, pour son œuvre présente dans le monde et dans l'Église, et pour l'accomplissement futur du royaume de Dieu, que nous anticipons chaque fois que nous nous réunissons à la table du Seigneur. Ainsi, lorsque nous nous approchons de sa table, chantons avec Charles Wesley :

## **Voir également**

*Sacrements*

# Jeu

Il peut sembler étrange de parler du jeu comme d'une « parole de foi », mais durant les années 70, une nouvelle approche théologique s'est fait connaître sous le nom de « théologie du jeu ». Elle a connu un engouement passager. Cependant, même les modes éphémères apportent parfois une contribution durable, quoique légère, à la compréhension théologique. La théologie du jeu comporte un aspect qui mérite d'être préservé. Notre objectif ici n'est pas d'explorer ce thème en profondeur, mais cet aspect peut se révéler utile pour affiner notre compréhension de l'adoration, même si la théologie du jeu n'a pas pour objectif de développer une théologie de l'adoration en tant que telle.

La théologie du jeu peut être distinguée de la « théologie du divertissement ». La dernière est une tentative d'offrir des directives aux chrétiens concernant l'utilisation de leur temps de loisir, une manière de reconnaître le divertissement comme une nécessité pour une vie bien équilibrée et de donner ce qu'on pourrait appeler une « interprétation religieuse du divertissement ». Par contre, la théologie du jeu, a tenté de donner une « interprétation ludique de la religion ». Elle interprétait la foi chrétienne à la lumière du phénomène du jeu.

En dépit de sa nature éphémère, la théologie du jeu trouve toute sa pertinence dans le monde d'aujourd'hui parce que le jeu est un aspect important de cette culture. Le spectacle sportif du Super Bowls (tournoi de football américain) aux Etats-Unis, les courses de formules 1, les tournois de tennis sont des exemples. Mais également l'appétit insatiable pour les sports professionnels et amateurs, la soif de divertissements, les salaires faramineux payés aux stars de cinéma, aux musiciens et aux athlètes, attestent que la société actuelle aime et qui vénère le jeu. Ce fait, aussi déplorable qu'il soit du point de vue de ce qu'il reflète sur nos systèmes de valeurs culturelles, suscite des modèles, des paradigmes et des métaphores même pour les domaines « professionnels » de la vie. Les financiers « jouent sur les marchés boursiers », les politiciens échafaudent des « plans de jeu » et les dirigeants militaires se lancent dans des « jeux de guerre ». Le jeu est une activité qui existe dans chaque secteur de la culture humaine et à chaque échelon de la vie d'un individu.

Après réflexion, nous voyons que cette expérience universelle a des similitudes avec l'expérience religieuse. Le jeu est une activité volontaire et stimulante séparée dans le temps, l'espace, la logique et la valeur des autres activités. En jouant, nous sortons de notre univers de travail quotidien pour en retrouver un autre. Cependant, c'est un univers qui exige un sérieux effort et qui offre souvent une joie sans retenue. Le jeu est ainsi une forme de transcendance que tous les êtres humains peuvent expérimenter au quotidien. Comme tel, le jeu ressemble étroitement aux formes religieuses de transcendance sur virtuellement tous ces points de vue.

Le jeu présente une métaphore de la foi, particulièrement une foi comme celle qui s'exprime dans l'adoration. L'adoration est comme un jeu parce qu'en y prenant part, nous vivons la transcendance. Nous nous plaçons en marge de la routine de la vie de tous les jours où se passe la plus grande partie de notre vie et nous la transcendons en entrant dans l'exaltation de la sainteté. Du moins, c'est de cette façon que les choses sont supposées se passer.

Pourtant, dans de nombreux cultes d'adoration publics, spécialement dans les églises qui ne pratiquent pas la liturgie, il est facile de devenir des spectateurs. Lorsque nous mettons en scène notre foi en chantant, en pratiquant les sacrements et d'autres actes liturgiques, nous sommes des participants du « jeu » et non de simples spectateurs sur les gradins. Naturellement, l'adoration comme le jeu exige de l'effort (si nous devons en tirer avantage), mais elle peut procurer une joie inexprimable. Pour beaucoup de gens dans la société en général, jouer est une manière de transcender l'ennui routinier et l'existence monotone dans lesquels ils se retrouvent captifs. L'adoration également, lorsqu'elle est comprise comme un jeu, permet au croyant de transcender l'ordinaire où l'expression religieuse peut trop facilement se perdre.

Néanmoins, cette expérience consistant à transcender l'ennui de la vie quotidienne ne doit pas être assimilée à une évasion. En réalité, l'adoration est une expérience de la transcendance et du mystère divin, précisément en vertu du fait qu'elle invite la sainteté dans notre vie mondaine à travers des symboles visibles, ordinaires.

Prenons l'exemple des sacrements. À travers l'utilisation des éléments vitaux de la vie ordinaire : l'eau, le pain et le jus qui symbolise le sang,

nous sommes assurés de la présence de Dieu dans notre existence de tous les jours. Ainsi, dans la vraie rencontre avec la transcendance divine à travers les sacrements, considérée comme un jeu, nous faisons l'expérience de l'immanence de Dieu qui est Emmanuel, Dieu avec nous. La transcendance que nous découvrons n'est pas une évasion, mais la « présence effective » de Dieu dans nos vies.

## **Voir également**

*Sacrements*

*Adoration*

*Liturgie*

# Vocation

Un jour, j'ai lu le témoignage d'un homme d'affaires chrétien qui a dit : « Je possède un magasin de chaussures, mais mon vrai travail, je le fais en dehors du magasin, celui d'être un témoin de Jésus-Christ où que j'aille ». Cela m'a fait réfléchir sur le genre de témoignage qu'il faisait dans le magasin ; pas seulement en discutant avec les clients au sujet de Jésus, mais aussi en s'assurant qu'il leur vendait une marchandise de qualité et à bon prix. Il m'a semblé qu'il avait organisé sa vie en deux compartiments : un compartiment séculaire et un compartiment sacré.

Il y a plusieurs années de cela, une chaîne de télévision anglaise diffusait une série appelée *Upstairs, downstairs* [NdT. : diffusée en français sous le titre de *Maîtres et Valets*]. Cette série décrivait la vie dans les anciens châteaux des nobles de l'époque ancienne. Le lieu de vie, la salle à manger, la bibliothèque, le salon, étaient situés en haut ; et les quartiers des domestiques, sous-sol, cuisine et cave étaient situés en-dessous. Les occupants des étages étaient naturellement d'un rang supérieur sur le plan social et économique contrairement aux occupants des bâtiments en dessous.

Ce contraste présente une analogie grossière des différentes conceptions de la vie religieuse telles quelles étaient conçues aux temps du catholicisme médiéval et de la Réforme protestante. Le premier établissait une distinction entre le sacré (« en haut ») et le séculaire (« en dessous »). L'idéal le plus élevé de la vie sacrée était de devenir un moine retiré du monde, s'adonnant à la prière et à la méditation. C'était l'appel religieux « pur », plus agréable à Dieu qu'aucune autre alternative « séculaire ».

Cependant, tout le monde n'est pas doté d'un tel tempérament, c'est pourquoi il existe une autre voie pour être un chrétien. Celle de rester dans la sphère séculaire avec une occupation mondaine. Ceux qui n'avaient pas la force d'âme pour la vie « d'en haut » pouvaient mener une vie acceptable « en dessous » comme boucher, boulanger, ou fabricant de bougies. Ceux qui vivaient un appel séculaire dépendaient, dans une certaine mesure, des religieux « d'en haut », qui priaient pour que les premiers entrent au paradis.

Au XVI<sup>ème</sup> siècle, la Réforme protestante chercha à enrayer cette distinction. Luther soutint que le cordonnier qui travaillait sur son établi



faisait le travail de Dieu aussi certainement que le prêtre qui servait la communion à l'autel. Les réformateurs déclarèrent qu'il n'y a qu'un seul et même niveau — celui du bas — où nous recevons la grâce rédemptrice de Dieu. Dieu ne fait pas de considération de personnes (Romains 2.11). Le moine dans le monastère ou la nonne dans le couvent n'ont aucun avantage spirituel sur le paysan croyant qui laboure la terre ou la mère de famille pieuse qui exerce son ministère dans sa maison. Le message du Nouveau Testament dit que nous devons triompher du monde non en le fuyant mais précisément en vivant dans le monde où la providence divine nous a placés.

Lorsque Paul donne cet avertissement aux chrétiens : « Marchez d'une manière digne de la vocation qui vous a été adressée » (Ephésiens 4.1), il ne parlait pas essentiellement de fabrication de tentes, du commerce de poissons ou du tissage de vêtements. Il parlait d'un style de vie qui devait distinguer les chrétiens dans tout ce qu'ils font.

Il est triste de constater combien le mot « vocation » ou appel, a été réduit à un simple moyen pour quelqu'un de gagner sa vie, ce qu'une personne fait quand elle n'est pas en vacances. A l'origine, le mot signifiait l'appel d'un chrétien à être un chrétien, ce qui n'a rien à voir avec les vacances. Aujourd'hui, lorsque vous demandez à quelqu'un : « quelle est ta vocation ? », la réponse probable sera docteur, infirmier, agriculteur, avocat, enseignant pour ne citer que ces exemples. On ne pense par forcément à dire : « je suis un témoin de Christ ». Pourtant, pour les chrétiens qui prennent leur vocation première très au sérieux, c'est précisément la bonne réponse.

Il est vrai que le monde du XXI<sup>ème</sup> siècle est de loin plus complexe que celui où vivait Luther. Dans l'interdépendance de notre ère technologique avec l'économie mondiale, il peut être difficile de discerner si nous servons Dieu au travers de notre travail - du moins plus difficile que pour Luther et le cordonnier travaillant sur son établi. De nos jours, il est difficile de dire si certaines occupations peuvent être qualifiées d'œuvre de Dieu.

Cependant, si ce que nous faisons pour gagner notre vie contribue à améliorer le sort de l'humanité plutôt qu'à le détériorer, et si nous fournissons un travail honnête en contrepartie de notre salaire, si nous vendons un produit à son juste prix, et si nous refusons d'exploiter notre

prochain, alors nous pouvons être sûrs que notre œuvre « séculaire » est un témoignage chrétien « sacré ». Bien évidemment, nous sommes supposés témoigner également par nos paroles, mais nos paroles ne seront que du vent si elles ne sont pas en conformité avec nos œuvres.

## **Voir également**

*Laïcité*

# Laïcité

C'est toujours regrettable lorsqu'une personne qui n'est pas membre du clergé dit : « je ne suis qu'un simple laïc », comme si ce fait diminuait en quelque sorte l'importance de son rôle dans le travail de l'Église de Christ.

Il n'existe pas un seul mot dans le Nouveau Testament qui signifie clergé dans le sens où le mot est généralement compris aujourd'hui. Cette utilisation s'est développée bien plus tard. Sa plus proche équivalence est le mot grec *kleros* qui signifiait à l'origine « sort » ou « tiré au sort ». Il ne désignait pas des membres d'églises appartenant à un ordre spécial. Il signifiait tout le monde ! Et le terme *laos* (« laïcs ») dans le Nouveau Testament ne désignait pas des membres d'églises n'appartenant pas au clergé. Mais il désignait tout le monde ! Les deux termes étaient utilisés dans les premiers siècles pour désigner les mêmes personnes, tout le peuple de Dieu. Tous les chrétiens étaient à la fois *laos* et *kleros* !

Le terme du Nouveau Testament pour ministère (*diakonia*) conduit à une conclusion similaire. À l'origine, le mot (d'où est tiré le mot diacre) désignait le service aux tables (Actes 6.2 ; Luc 17.8). Aujourd'hui, le mot signifie quelqu'un qui sert ou exerce un ministère envers d'autres personnes.

Malheureusement, au fil des siècles, notamment pendant le Moyen-âge, le clergé et la laïcité qui étaient deux formes différenciées du même ministère, sont devenus deux ministères complètement différents, l'un subordonné à l'autre.

La Réforme protestante chercha à corriger cette erreur en revenant au « sacerdoce de tous les croyants » fortement mentionné dans le Nouveau Testament. Contre le système catholique romain du Moyen-âge qui a érigé une nette distinction entre les prêtres et les laïcs, Martin Luther et les autres réformateurs ont attesté que chaque chrétien est un prêtre qui a reçu un appel pour représenter les autres devant Dieu. La signification première du sacerdoce de tous les croyants n'était pas que chaque chrétien est un prêtre pour lui-même, mais qu'il est un prêtre pour chaque autre personne.

Alors, le sacerdoce de tous les croyants n'était pas une déclaration sur l'individualité. Au contraire, elle faisait de la communauté une nécessité. Les chrétiens doivent prier et se sacrifier les uns pour les autres, afin que par eux le sacerdoce de Christ soit transmis à tous.

Jusqu'ici, tout va bien. Cependant, le protestantisme a développé sa propre distinction. Il ne s'est pas agi de faire la distinction entre les prêtres et d'autres chrétiens, mais d'en établir une au sein du sacerdoce de tous les croyants : la distinction entre le clergé (ceux qui sont mis à part pour le service de Dieu) et les laïcs (les membres ordinaires de l'église).

Ce procédé doit être remis en question. C'est là où les protestants sont souvent confus et c'est là que naissent de graves différences au sein du protestantisme, sur la façon même de faire la distinction entre clergé et laïcs.

Bien évidemment, les réformateurs avaient compris qu'au sein du sacerdoce des croyants, il y a quand même une « diversité de dons » avec le même Esprit. Ils ont donc mis à part certains membres de l'église (comme dans le Nouveau Testament et comme nous l'avons fait jusqu'ici) qui sont qualifiés par leurs dons, leur appel et leur formation, pour accomplir une forme particulière de ministère, généralement appelé « le ministère de la parole et du sacrement ». Cette distinction demeure une nécessité. Si tout le monde prêchait et administrait les sacrements comme il le voulait, ce serait le chaos total. Mais le ministère de la Parole et du sacrement n'est pas supérieur au ministère laïc. C'est simplement une autre forme du ministère global de l'Église.

L'église ne possède pas un ministère. Le ministère, c'est l'Église elle-même - le ministère du clergé ordonné et le ministère laïc. Ce ne sont pas deux ministères distincts, mais deux formes d'un seul et même ministère. « Il y a diversité de dons, mais le même Esprit ; diversité de services, mais le même Seigneur ; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous » (1 Corinthiens 12.4-6).

Tous les croyants sont appelés à être des prêtres, « en vue d'offrir des victimes spirituelles, agréables à Dieu par Jésus-Christ » (1 Pierre 2.5).

Alors, que personne ne dise : « Je ne suis qu'un simple laïc », car il n'y a rien de plus élevé sur la terre que de faire partie de la famille de Dieu, le sacerdoce de tous les croyants.

## **Voir également**

*Vocation*

# Prochain

Jésus dit : « Aime ton prochain comme toi-même » (Marc 12.31). Cette phrase est souvent comprise ainsi : « Aime ton prochain comme tu t'aimes toi-même ». Mais ce n'est pas ce qu'il a dit. Le christianisme historique a toujours défini l'amour de soi comme un péché. Ce que Jésus commande est que nous aimons notre prochain comme s'il s'agissait de nous-même. Parce que c'est le cas ! Le chrétien trouve son identité en Christ et en son prochain. « Nous sommes membres les uns des autres » (Ephésiens 4.25). Nous retrouvons notre moi quand nous acceptons de le perdre pour les autres par amour pour Christ (Matthieu 10.39). Ce n'est pas l'amour de soi mais le don de soi.

Pour les enfants de ce monde, l'amour c'est l'*eros*. Ce mot grec (racine du mot français « érotisme ») se réfère à l'amour qui est suscité par quelque chose de désirable. Il peut s'agir d'un désir de gratification sexuelle ou d'une quête de sagesse. Il se peut même que ce soit une quête assoiffée de Dieu, si Dieu est vu comme désirable à cause des bienfaits qu'il peut offrir.

Pour les enfants de Dieu, l'amour est *agape*, c'est-à-dire l'amour qui jaillit de sa propre source, qui est le don de Dieu de la communion fraternelle avec lui-même. Ce que la langue allemande appelle *quellende liebe*, un jaillissement et un écoulement de l'amour dans le cœur, sans stimulus extérieur. C'est l'amour qui n'attend rien en retour. L'amour chrétien est donc l'amour du prochain.

Lorsque quelqu'un lui demanda « Qui est mon prochain ? », Jésus répondit avec la parabole du bon Samaritain. Mon prochain est toute personne dont le besoin m'impose un devoir tel que je ne puisse pas, en toute bonne conscience, me détourner de lui comme l'ont fait le prêtre et le Lévite. Ces deux hommes avaient perdu une partie d'eux-mêmes ce jour là, en se détournant de leur prochain. Toutefois, le Samaritain a exprimé ce qu'il avait déjà trouvé ; il était estimable parce qu'il estimait les autres.

Le prochain est le représentant de Dieu dans ce présent siècle mauvais, choisi par Dieu pour recevoir les sacrifices d'amour et de service que Dieu n'a pas besoin de recevoir lui-même directement. Le chrétien (homme ou femme) offre son don d'amour et de service à Dieu à travers

son prochain. L'amour de Dieu (*agape*) vient d'en haut dans une courbe demi-forme : Dieu nous aime et, à notre tour, nous devons transmettre son amour à notre prochain. De cette manière, l'amour de Dieu retourne à lui. Le chrétien est un canal ouvert en haut vers le ciel par la foi et vers l'extérieur par l'amour envers son prochain. Tout ce que le chrétien possède vient de Dieu et doit être transmis aux autres. Nous n'avons rien de notre propriété personnelle à donner ; nous ne sommes que des instruments pour une méditation poussée de l'amour rédempteur. Ainsi, le chrétien est appelé à être un « Christ » pour son prochain.

Notre prochain représente le Christ invisible. Ce que nous faisons à notre prochain ne s'arrête pas dans ce siècle présent, mais a des échos jusque dans l'éternité. Notre Seigneur nous a enseignés que le bien que nous faisons au plus petit des frères de Christ, nous le faisons à Christ lui-même (Matthieu 25.40).

Le prochain représente aussi le Christ ressuscité. Christ a vaincu Satan et les puissances des ténèbres. Cependant, Satan est encore autorisé à parcourir la terre comme un lion rugissant, cherchant qui dévorer. Notre foi et notre adoration doivent donc exprimer la victoire finale de Christ ici et maintenant. Notre vie commune dans l'Esprit doit refléter la joie qui est l'avant-goût de la victoire finale des rachetés au ciel.

C'est dans le contexte de la gloire ascendante du Christ ressuscité que la conception biblique du prochain doit être comprise. Dieu a promis de faire de nous des « participants de la nature divine » (2 Pierre 1.4). « Avoir la nature divine » était une expression courante aux temps du christianisme primitif. Néanmoins, la signification de cette expression varie. Elle signifie l'immortalité ou la possession de pouvoirs surnaturels pour les catholiques de l'Orient et de l'Occident. Elle signifie ne faire qu'un avec l'Infini pour les mystiques. Pour le moine du Moyen-âge, elle signifie être maître de ses passions, voire de sa propre nature.

Toutes ces significations sont au mieux partiellement vraies. Martin Luther était plus proche de la signification de notre Seigneur. Il dit : « Nous devenons des dieux par l'amour qui incite à faire du bien à notre prochain, car la nature divine n'est rien de plus que de faire simplement le bien » (*The Works of Martin Luther* [Les Œuvres de Martin Luther], X:1.100 >).

« Devenir participant de la nature divine ! » C'est la raison pour laquelle nous avons besoin de notre prochain. Beaucoup plus que notre prochain a besoin de nous !

## **Voir également**

*Laïcité*

*Vocation*



# Royaume

Le concept de royaume ou règne de Dieu a été le thème central de l'enseignement de Jésus.

Jésus a commencé son ministère de prédication avec ce thème. « Le temps est venu, dit-il, le royaume de Dieu est proche. Repentez-vous et croyez en la bonne nouvelle ! » (Marc 1.15). Le royaume est le thème majeur dans les proverbes et les paraboles de Jésus et il a repris ce thème lors du Dernier Souper.

Notons que les évangiles utilisent deux expressions : « Le royaume des cieux » et « le royaume de Dieu ». Leur signification est identique. Matthieu préférait la première expression, sans doute parce que plus que les autres auteurs des évangiles, il écrit pour un auditoire juif. Le nom de Dieu était si sacré qu'aucun Juif fervent n'osait le prononcer avec légèreté. Et c'était pour éviter d'avoir à le faire que les Juifs préféraient parler des cieux ; ainsi, Matthieu préférait l'expression « le royaume des cieux » à celle de « royaume de Dieu ». Par contre, Marc et Luc utilisent exclusivement « le royaume de Dieu ».

Il faut également noter que le mot « royaume » dans le langage moderne indique un territoire, une région. Mais dans le Nouveau Testament, il est question de quelque chose de complètement différent. Ici, le royaume se réfère à la souveraineté de Dieu, un état ou condition des choses où Dieu est le gouverneur et le souverain suprême. Paul nous dit que le royaume de Dieu est la « justice, la paix et la joie dans l'Esprit Saint » (Romains 14.17).

Les auteurs du Nouveau Testament, ayant cherché à interpréter le sens du concept, ont compris le royaume de Dieu selon une division en trois temps : le passé, le présent, et le futur.

Le royaume est une réalité passée ; Dieu a établi son règne sur la terre par le moyen de la vie, de la mort et de la résurrection de Jésus. Ceci faisait partie de son plan dans l'histoire d'Israël et, antérieurement, à la création elle-même. Le règne de Dieu s'est manifesté dans les œuvres de Jésus, c'est-à-dire spécialement dans ses miracles. Par exemple, le fait qu'il chasse les démons signifie simplement qu'un assaut est dirigé contre

le royaume du mal. De tels miracles sont des proclamations qui décrètent la venue du royaume de Dieu.

Le royaume est une réalité présente ; Dieu continue de bâtir son royaume par l'œuvre de l'Esprit Saint dans l'Église. Quelques proverbes et paraboles du Seigneur annoncent la venue du royaume de Dieu dans le présent. Ainsi, le règne divin est maintenant à la portée de tous ceux qui désirent le recevoir.

D'autres proverbes et paraboles du Seigneur parlent de la venue future du royaume. Jésus nous a enseigné à prier pour la venue de cette future réalité (Matthieu 6.10). Lorsque nous prions pour la venue du royaume de Dieu, nous le faisons au milieu d'un monde et d'une histoire où le diable semble ne jamais vouloir disparaître. Nous croyons néanmoins en la promesse de l'ultime victoire. Nous savons que nous avons déjà « la rédemption par son sang pour le pardon des péchés » (Ephésiens 1.7). Nous croyons en la promesse de notre résurrection d'entre les morts et nous vivons dans l'espérance de l'accomplissement de cette promesse. Nous croyons et espérons en la seconde venue de Christ ; la manifestation triomphante de la présence de Christ dans le monde. Nous croyons et espérons le règne éternel de la paix dans le monde et la défaite totale et finale de toutes les puissances maléfiques. Nous croyons au jugement dernier et à la séparation d'avec ceux qui ont auront résolument refusé jusqu'à la fin le don du salut. Nous croyons en la promesse de glorification, une perspective totalement indescriptible pour nous les humains, mais que nous attendons et espérons avec une joyeuse anticipation.

Enfin, nous croyons que la fin de cet ordre terrestre viendra, mais une telle fin sera le *telos*, le but de la création et l'accomplissement de l'histoire. C'est pour cette raison qu'il est parfois appelé « l'accomplissement final ». Nous ne croyons pas que le monde cessera complètement d'exister, mais « notre monde dans sa forme actuelle » passera (1 Corinthiens 7.31) et tout ce qui est bon dans l'existence actuelle sera incorporé dans un nouveau ciel et une nouvelle terre. Il n'existera plus de conflits dans ce nouveau cosmos, quand Christ « remettra le royaume à celui qui est Dieu et Père, après avoir aboli toute domination, tout pouvoir, et toute puissance » (1 Corinthiens 15.24). Ainsi, nous disons la prière que notre Seigneur nous a enseignée : « Que ton

règne vienne. » Et celle qui se trouve à la fin de la Bible : « Viens, Seigneur Jésus ! » (Apocalypse 22.20).

## **Voir également**

*Millénaire*

*Eglise*

# Parousie

Le mot grec *parousia* signifie « arrivée » ou « présence ». Dans l'antiquité, le mot se référait à la visite d'un roi dans une de ses provinces. Dans la théologie chrétienne, le terme est utilisé pour désigner la seconde venue de Christ. Bien que le terme « seconde venue » ne se trouve pas dans les Écritures, l'idée portée par ce terme est un thème important du Nouveau Testament.

L'Écriture ne situe pas le temps de la *parousia*. Matthieu (24.36) et Marc (13.32) déclarent que personne ne connaît l'heure, même pas le Fils de l'homme, mais seul le Père la connaît. Ailleurs, la Bible nous avertit qu'il [Jésus] viendra comme un voleur dans la nuit (1 Thessaloniens 5.2 ; Apocalypse 3.3, 16.15). Et pourtant, les évangiles décrivent les signes de sa venue qui devraient être suffisants pour garder en éveil celui qui veille.

Les images de la *parousie* dans le Nouveau Testament sont partiellement tirées du livre de Daniel 7.13-14 d'après lequel la venue du Fils de l'homme sera le signe de la défaite de toutes les puissances maléfiques et de l'instauration du royaume éternel et indestructible.

Dans l'enseignement du Nouveau Testament concernant « la seconde venue », l'accent est plutôt placé sur la venue que sur l'idée de seconde fois, parce qu'autrement, ce serait comme si la Bible voulait dire que Christ a été présent à un moment donné, qu'il est parti et qu'il reviendra. Certains passages semblent décrire une telle situation. Cependant, nous devons trouver l'équilibre avec des promesses comme : « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps » (Matthieu 28.20). Nous concluons en disant que la *parousie* est la venue de celui qui est déjà présent, une manifestation unique et complète d'une présence que nous percevons en ce moment, mais seulement de façon partielle, dont nous avons une vision brève et vague, comme à travers un miroir.

La *parousie* n'est pas le retour d'un Christ qui a été absent du monde depuis l'Ascension. Il serait même impropre de dire que c'est le retour dans son corps physique de celui qui a été absent physiquement, parce que le Nouveau Testament décrit l'Église comme son corps et, à travers l'Église, Christ est corporellement présent dans le monde tout au cours des siècles. De plus, nous devenons participants au « corps » de Chris

chaque fois que nous venons à la table du Seigneur et recevons le pain de l'Eucharistie. Il n'est pas absent de la table ; sa présence est « réelle ».

La *parousie* sera l'accomplissement ce qui a été commencé lors de la résurrection de Christ. C'est l'étape finale de la venue de Dieu dans le monde à travers une histoire centrée sur Jésus-Christ. Du point de vue christologique, c'est la manifestation universelle de la seigneurie de Christ. Du point de vue de la création, c'est le temps de l'accomplissement de la destinée du monde. La seconde venue n'est pas le retour d'un Seigneur qui a été absent du monde, mais l'entrée triomphale et complète d'une présence qui était jusqu'ici partiellement cachée par le voile du péché et du mal. L'existence de Christ sur le mode de la résurrection sera si actualisée dans le monde qu'elle ne pourra plus être cachée.

Puisque la *parousie* est ultimement l'œuvre gratuite de Dieu et puisque Dieu ne délivre que peu d'informations explicites concernant ses détails temporels et spatiaux, nous sommes dans une large mesure dépendants du langage imagé et métaphorique de la Bible. Une grande partie de cette imagerie est incorporée dans le langage de l'adoration, notamment dans la note d'anticipation perceptible dans l'Eucharistie, que nous observerons « jusqu'à ce qu'il vienne » (1 Corinthiens 11.26). La sainte cène est l'avant-goût du royaume ultime, « une entrée » pour le banquet céleste où « il en viendra de l'orient et de l'occident, du nord et du midi ; et ils se mettront à table dans le royaume de Dieu » (Luc 13.29). La *parousie* est l'accomplissement le plus élevé de ce qui se passe déjà quand nous célébrons l'Eucharistie : la communion de Dieu avec son peuple.

Le Christ de la *parousie* ne sera personne d'autre que le Christ incarné, crucifié et ressuscité et qui est présent dans son Église par le Saint-Esprit. Le nouvel élément sera son ampleur universelle et sa gloire indescriptible. Tenter d'en faire la description se résumerait à un simple balbutiement d'images, mais par la foi, nous confessons qu'à la seconde venue de Christ, chacun le verra comme le centre d'une humanité rachetée dont il est le Créateur.

## **Voir également**

*Avent*

# Avent

L'Avent est la saison de l'année chrétienne où l'Église tourne son regard vers deux directions — le passé et le futur. Elle regarde en arrière en préparant la célébration de la naissance de Christ à Bethléem et elle regarde en avant en s'engageant dans l'introspection qui mène à la préparation de la seconde venue de Christ dans la gloire pour juger les vivants et les morts.

Le mot *avent* vient du Latin *adventus* qui signifie venue ou arrivée. Ainsi, dans certains contextes, son sens est le même que le mot grec *parousie* traité dans une autre section de ce livre. Cependant, ce dernier mot est utilisé dans le Nouveau Testament seulement comme référence à la seconde venue. Durant la saison de l'Avent, les deux « venues » de Christ se confondent dans l'adoration de l'Église, sa venue par le moyen de l'incarnation et sa venue à la fin du siècle. Certains hymnes sur l'Avent mêlent la joie de la bonne nouvelle de la naissance de Christ à l'anticipation de la seconde venue.

La prière chrétienne de l'Avent pourrait peut-être se résumer en un mot : « Viens ». C'est le « Viens, Seigneur Jésus » qui clôture le livre d'Apocalypse. Bien que Christ ait toujours été présent dans le monde (Matthieu 28.20), nous prions pour que sa présence s'intensifie durant l'Avent.

L'Avent comprend toujours les quatre dimanches qui précèdent Noël. Le mercantilisme qui caractérise ce temps de l'année pourrait nous amener à penser que la priorité de la saison est de répandre la joie de Noël par l'achat et la vente des cadeaux. Mais la principale préoccupation de l'Avent est la préparation de la seconde venue de Christ, à la lumière de l'espérance qui nous a été clairement transmise par sa première venue.

L'Avent est une saison de tension et de paradoxe. Dans le calendrier chrétien, le premier dimanche de l'Avent est appelé le début de l'année chrétienne. Pourtant, il nous plonge, la tête la première, dans la tension entre « ce qui est déjà » ou la venue de Christ dans la chair et « ce qui n'est pas encore » ou la consommation de toutes choses en Christ à la fin du siècle. L'intérêt est que nous commençons l'année chrétienne en réfléchissant la fin de toute l'histoire de l'humanité.

L'Avent est le temps des actions de grâces pour le « don indicible » de Christ déjà accompli et un temps d'anticipation de la seconde venue pour laquelle nous prions et en laquelle nous espérons. Nous nous réjouissons dans le chant des anges « Paix sur la terre » et dans la « bonne nouvelle d'une grande joie » que les anges ont annoncée aux bergers ; et nous prions aussi : « Que ton règne vienne. Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. » (Matthieu 6.10).

La note prophétique est particulièrement forte durant les jours de l'Avent. Nous prions pour la destruction de toutes les puissances maléfiques, pour le triomphe de la justice divine et pour l'avènement de la paix de Dieu sur toutes les nations. Cette glorieuse perspective a été illuminée par la première venue de Christ à Bethlehem où « les espoirs et les craintes de tous les siècles » ont été exaucés en cette sainte nuit. Ainsi, notre adoration, nos prières, nos chants et la célébration de l'évangile pendant ces semaines devraient être orientés avec joie vers l'espérance chrétienne pour le futur.

Ceci jette une lumière sur la célébration de Noël. La célébration de Noël est de loin plus riche et plus profonde qu'un simple rappel sentimental de la naissance de Jésus. Bien entendu, nous devons chérir l'intimité et la tendresse de l'image du doux petit Jésus né dans une crèche, mais l'évènement de Noël signifie bien plus. « Joie pour le monde ! Le Seigneur vient ! » rappelle que celui qui est venu à Bethléem est en fait notre Rédempteur, celui par la mort et la résurrection de qui nous avons été baptisés (Romains 6.4), tout comme lui-même a été baptisé dans le Jourdain et dans notre condition humaine. Lorsque nous comprenons Noël ainsi, notre adoration répond à nos besoins et à nos expériences les plus profondes.

L'Avent de Dieu parmi nous est si profond que nous ne pourrions jamais saisir complètement le mystère de la divinité incarnée. Pour cela, nous devons continuer, année après année, à nous rappeler et à renouveler notre expérience de la réalité de la lumière au milieu des ténèbres du monde. Pendant l'Avent, nous vivons l'expérience de la crainte, de la joie et de l'espérance que l'adoration chrétienne exprime dans l'histoire de Dieu qui vient pour juger le monde sous l'apparence d'un enfant sans défense, couché dans une crèche faite de bois, un bois qui préfigure la

croix sur laquelle il a livré sa vie pour « sauver son peuple de ses péchés ».

## **Voir également**

*Parousie*



# Temps

Qu'est-ce que le temps ? C'est devenu une habitude en théologie de différencier deux concepts du temps, l'un cyclique, l'autre linéaire. D'après la plupart des théologiens, la compréhension biblique du temps est linéaire et donc différente de la compréhension cyclique qui prédomine dans les religions non bibliques.

De toute évidence, le temps est vécu par tous comme un phénomène linéaire. Autrement, dit, chacun sait que le temps passe, que le moment présent est vite écoulé et ne revient pas. Le passage du « pas encore » au « maintenant » et au « ne plus » est irréversible. Le temps est une rue à sens unique ; nous le vivons de manière linéaire.

Cependant, l'expérience du temps que nous faisons est différente de la compréhension du temps que nous avons. Les adeptes des religions non bibliques concevaient le temps comme une partie et une parcelle de la nature, comme quelque chose qui faisait intégralement partie du processus toujours renouvelable de la nature et qui n'avait ni commencement ni fin. Ils concevaient le temps comme un phénomène circulaire. L'expérience du temps faisait partie d'un processus éternel. Les hommes sont mortels et ont une vie éphémère, tandis que les forces de la nature sont éternelles et inaltérables. Ainsi, les êtres humains mortels, en se considérant comme partie intégrante de la nature, pouvaient croire qu'ils participaient à l'éternité de la nature. Ils concevaient la vie comme un mouvement inexorable qui traverse le cycle inévitable du temps des semailles et de la récolte, de la naissance et de la renaissance, de la vie et de la mort.

D'après cette conception cyclique de l'histoire, la seule vérité est que le temps n'existe pas. L'éternité, voilà ce qui importe réellement, et l'éternité est l'absence de temps. Le temps tel que nous le connaissons dans l'histoire humaine, est juste une ombre de l'éternel, ou un miroir flou qui reflète des principes éternels à certains moments. C'est pourquoi le futur ne pouvait pas être important parce qu'il ne pouvait rien apporter qui soit essentiellement nouveau. Cette conception des peuples antiques, élaborée plus tard par la philosophie grecque, a été intégralement incorporée dans les conceptions occidentales.

A l'opposé, de nombreux érudits s'accordent autour de la tradition juéo-chrétienne qui conçoit le temps comme linéaire. Son symbole est représenté par une ligne droite au lieu d'un cercle. Le temps a une origine. La création du monde est la création du temps car le temps tel que nous le connaissons est déterminé par la rotation de la terre et sa révolution autour du soleil. De la même façon que Dieu est immanent dans le monde sur lequel il règne, il est immanent dans le temps, sur lequel il règne également.

Le temps a une origine et une fin. Il sera accompli dans l'éternité. C'est seulement par une claire limitation du temps avec la définition d'une origine et d'une fin que la conception cyclique du temps sera renversée et que la ligne droite deviendra son symbole au lieu du cercle. L'origine et la fin sont toutes deux prises en compte dans le dessein éternel de Dieu et Dieu manifeste sa souveraineté sur le temps par le fait que dès le commencement, il s'oriente vers la fin.

Parler d'éternité donc, c'est parler de Dieu qui est le Seigneur du temps et du monde. L'éternité, ce n'est ni le temps ininterrompu ni la négation du temps. Dieu l'a créée tout comme il a créé le monde, et sa volonté est que le temps comme le monde soient rempli de sa gloire. Il veut que la fin du temps soit l'accomplissement du temps rempli d'éternité.

La foi chrétienne soutient que Jésus-Christ est le centre de l'histoire. Et puisqu'il est le centre, il tient le commencement et la fin du temps. L'apôtre Paul, dans deux passages majestueux, Ephésiens 1.7-23 et Colossiens 1.13-23, proclame que Christ est le fondement et le but de la création ; il est à la fois l'origine et l'accomplissement du monde : « Tout a été créé par lui et pour lui » (Colossiens 1.16). Il est vraiment étonnant que les déclarations hardies de l'apôtre selon lesquelles tous le cosmos est réuni en Christ soient faites au milieu de sa confession de foi sur l'expiation. En Christ, nous avons « la rédemption par son sang, le pardon des péchés » (Éphésiens 1.7 ; voir Colossiens 1.14).

Trois réalités sont ainsi rattachées : la création, l'expiation et l'accomplissement. La raison est évidente : le péché obstrue notre vision au point que nous ne puissions plus voir ni notre propre origine ni celle du cosmos, ni notre destinée personnelle ni celle du cosmos. Ce n'est qu'en Jésus-Christ et dans l'expiation qu'il a accomplie pour le péché et le par-

don, que nous pouvons appréhender l'origine (le motif de la création) comme étant identique à l'accomplissement (le but de la création). Le temps est ainsi appréhéné à la lumière de la fin ultime pour laquelle il a été créé ; et ceci n'est rien d'autre que le but de l'histoire de l'humanité - Christ, l'espérance de la gloire.

## **Voir également**

*Mort*

# Mort

La foi chrétienne prend la mort très au sérieux. La mort est réelle ; elle n'est pas une illusion que nous pouvons faire disparaître à notre gré. C'est la chose la mieux partagée par les êtres humains. Malgré les progrès du modernisme dans le domaine des sciences médicales, 100% des êtres humains meurent ! Finalement, la réduction du nombre des victimes du cancer ou des maladies cardiaques ou le prolongement de la vie, n'ont plus aucune importance. Quand bien même on additionnerait tous les chiffres qui existent, le taux de mortalité humaine restera toujours 100%. Nous devons éviter de nous laisser aller à un sentiment de sécurité trompeur qui refuserait de considérer la mort avec un total sérieux.

La mort est donc le premier mot que nous devons considérer par rapport à l'existence humaine. Dès l'instant où nous naissons, nous marchons inexorablement vers notre mort. Ce fait donne un caractère d'urgence à la vie et au temps. Notre passage sur terre a une fin. Le temps n'est pas une suite interminable de répétitions cycliques. Si le temps était interminable, on ne pourrait pas le gaspiller. C'est justement parce que nous n'avons pas une réserve de temps inépuisable que nous parlons de perte de temps. Alors, que se passe-t-il lorsque les derniers instants prennent une importance capitale ?

La mort est certes le premier mot que nous devons considérer par rapport à l'existence humaine, mais elle n'est pas le dernier mot. La vie qui débouche sur la mort prend une signification ultime parce que la mort n'est pas l'ultime finalité. « Comme il est réservé aux hommes de mourir une seule fois, après quoi vient le jugement » (Hébreux 9.27). Entre ces deux événements, la mort et le jugement, se trouve la résurrection d'entre les morts (Jean 5.28-29 ; Actes 24.15).

La plupart des religions basent leur espérance de la vie après la mort sur l'idée de « l'immortalité de l'âme ». C'est la croyance selon laquelle la mort n'a pas de prise sur cette partie de l'être et donc ne peut la détruire. Cette idée fut défendue par les philosophes grecs Socrate et Platon. Influencés par cette philosophie, de nombreux chrétiens crurent en l'immortalité. Mais, le Nouveau Testament fait une description différente sur la vie après la mort. Dans le symbole des apôtres, nous ne confessons

pas la foi en « l'immortalité de l'âme et en la vie éternelle », mais plutôt en « la résurrection du corps et en la vie éternelle ». Tous les grands crédos de la chrétienté affirment cette même vérité. La croyance en l'immortalité de l'âme base son espérance en la vie après la mort sur ce que nous sommes par nature, tandis que la foi chrétienne s'appuie sur ce que Dieu fait pour nous par grâce. C'est la rédemption et non la création qui nous donne l'espérance.

Contrairement au concept d'immortalité centré sur l'être humain, la foi chrétienne, en s'appuyant sur l'enseignement biblique de « la résurrection du corps », fonde l'espérance de la vie éternelle sur la promesse gracieuse d'une rédemption accordée par Dieu et non sur une partie, un aspect, ou une qualité que l'humanité possède par nature. La doctrine de la résurrection prend la mort très au sérieux. Il n'y a pas de résurrection sans la mort ! Dans la conception grecque de l'immortalité, le corps est simplement une prison de l'âme. L'âme est le siège de la vraie personnalité ; le corps n'est qu'une simple enveloppe éphémère, un obstacle à la liberté et à la jouissance de l'âme. L'âme est immortelle ; donc, ce qui fait la vraie personnalité ne meurt jamais. Dans cette conception si dualiste, la mort est prise à la légère. La mort est une amie ; grâce à elle, nous pouvons être débarrassés du corps qui est une prison pour nous.

Cependant, nulle part dans la Bible il n'est dit que l'âme humaine est naturellement immortelle. C'est par le seul moyen de la résurrection que les humains peuvent retrouver la vie après la mort, par le miracle. La différence est visible dans la comparaison entre l'approche de Socrate et celle de Jésus sur la mort. Socrate a bu avec plaisir le poison, parce qu'il croyait que la mort était un moyen béni d'échapper à l'emprisonnement du corps. Toutefois, Jésus a sué de grosses gouttes de sang dans le Jardin de Gethsémani en voyant la mort approcher. Dans la foi chrétienne, la mort n'est jamais une amie ; c'est une ennemie. Christ a rencontré l'ennemi de front et l'a vaincu par sa mort et sa résurrection. C'est pourquoi les croyants ne doivent plus la craindre. Ayant été rachetés, ils peuvent se réjouir avec l'apôtre Paul car « la mort a été engloutie dans la victoire. Ô mort, où est ta victoire ? Ô mort, où est ton aiguillon ? » (1 Colossiens 15.54-55).

## **Voir également**

*Résurrection*

*Temps*

# Jugement

Etes-vous prêt pour le jour du jugement ? Ces paroles du chant d'invitation souvent chantées lors des offices quand j'étais encore un enfant, remplissaient mon cœur de crainte. Mais le mot hébreu *shafat* (juger) n'est pas si effrayant. Il signifie « établir l'ordre normal des choses ». C'est ce que Dieu veut faire : établir un nouvel ordre dans le monde tordu, un ordre où le mal sera vaincu et où la justice dominera. C'est le nouvel ordre que chante Marie dans son hymne de louange, où les rois sont renversés de leurs trônes et les humbles élevés (Luc 1.46-55).

Les chrétiens confessent leur espérance en ce nouvel ordre, promis à la naissance de Christ à Bethlehem. Les chrétiens confessent leur foi dans le jugement dernier, lors duquel cette œuvre sera accomplie conjointement avec le retour du Christ, le dernier jour, parce que cette œuvre promise par Dieu n'est pas encore complète, car l'oppression et l'injustice sont encore omniprésentes.

L'histoire retrace les meilleurs signes du futur. Les actions futures de Dieu seront en accord avec ses actions passées. Pour l'instant, il y a bien peu de signes du nouvel ordre chanté par Marie dans son Magnificat, mais la foi perçoit juste assez de signes du jugement de Dieu dans l'histoire pour persévérer vers le futur. Dans les actions passées et présentes de Dieu, nous voyons les préambules de son jugement libérateur final qui redressera pour toujours cette existence corrompue et troublée.

Sur quel critère serons-nous jugés ? Le témoignage de la Bible est assurément clair : nous serons jugés par rapport à la réponse que nous aurons donnée à l'amour de Dieu révélé en Jésus-Christ. Les trois paraboles du jugement en Matthieu 25 décrivent cette réponse. Dans la parabole des dix vierges, nous sommes jugés selon la vigilance et la prudence avec lesquelles nous préparons le passage de la vie terrestre à la vie d'en haut. Dans la parabole des talents, la question est : avec quelle sagesse utilisons-nous tout ce que Dieu nous a donné ? Ensuite, dans la parabole des brebis et des boucs, le critère est le niveau de notre compassion pour nos semblables, même lorsque nous ne sommes pas conscients que nous faisons l'œuvre de Dieu.

Le Nouveau Testament décrit le jugement d'une part comme une réalité de la vie présente (Jean 3.08 ; Romains 1.18-32) et d'autre part comme une réalité au jour dernier (Apocalypse 20.11-15). Puisque notre relation avec Christ est le fondement du jugement, nous voyons le lien entre les aspects présents et futurs du jugement. Le jugement final sera la confirmation finale de la relation (positive ou négative) avec Christ que nous avons choisie dans notre vie.

Mais le jugement dernier sera différent de ses préambules que nous constatons aujourd'hui. Le jugement ne s'arrête pas dans ce présent siècle. Ici et maintenant, les humains créés dans la liberté peuvent toujours changer de voies. Le plan bienveillant des jugements présents de Dieu est d'obtenir justement ce résultat. Bien que la Bible en parle très peu, aucune preuve biblique ne permet de dire que les derniers choix faits dans cette vie soient réversibles après la mort.

Des questions déconcertantes sont soulevées. Quand et où aura lieu le jugement dernier ? L'humanité entière sera-t-elle rassemblée en un lieu et moment précis pour être jugée ? Ou chaque personne devra-t-elle affronter le jugement à sa mort ? Les deux images se retrouvent dans le Nouveau Testament. Et le mot crucial est « image ». La Bible utilise le langage de l'imagerie pour décrire ces situations : images, portraits et métaphores pour décrire la gravité du jugement final. Cependant, aucun horaire, aucune localisation, aucune logistique ne nous ont été révélés.

Néanmoins, d'autres questions seront soulevées. Qu'en sera-t-il des personnes qui n'ont jamais entendu l'évangile ? Ou de celles qui ne l'ont pas entendu selon la formule juste ? Ou de celles qui n'auront pas été mentalement capables d'y répondre ?

Nous pouvons être certains que Dieu s'occupera de ces personnes non de façon arbitraire mais conformément à sa nature, qui est amour bienveillant, amour qui s'est révélé en Christ. Voilà ce que nous savons : d'après le récit de Jésus au sujet de la séparation entre les brebis et les boucs (Matthieu 25.31-46), le jugement dernier réserve deux grandes surprises : (1) une multitude qui découvrira qu'elle a marché longtemps avec Dieu dans cette vie ici-bas, sans le savoir et (2) plusieurs de ceux qui se seront crus justes seront jetés dehors. Etes-vous une brebis ou un bouc ?



## **Voir également**

*Mort*

*Résurrection*

*Enfer*

# Enfer

De nos jours, on parle peu de l'enfer. Peut-être est-ce une réaction contre certains anciens prédicateurs qui utilisaient le sujet comme une « tactique pour effrayer ». Peut-être que le temps est venu de revisiter le thème.

Dans sa pièce de théâtre intitulée *Huis clos*, le philosophe français athée, Jean Paul Sartre a fait dire à un de ses personnages : « L'enfer, c'est les autres ! »

En ce qui me concerne, je pense tout le contraire : « L'enfer, c'est être définitivement et totalement seul ! » Est-ce que c'est ce que la Bible dit ? Il est vrai qu'il n'existe aucune preuve dans l'Écriture qui dise exactement la même chose. Pourtant, c'est une vérité implicite dans la doctrine biblique du péché. La Bible et la tradition chrétienne historique décrivent le péché comme l'illusion de l'autonomie. C'est découvrir le sens de la vie en soi-même plutôt que de le découvrir en l'Autre et chez les autres. Ou alors, ce peut être le choix de placer définitivement sa confiance en un « autre » maléfique, de laisser un « autre » maléfique faire les choix à notre place. Dans les eux cas, le péché domine votre vie et décide de ce qui est bon et de ce qui est mauvais pour vous (Genèse 3.5, 22).

Dieu avait commandé à Adam et Ève de ne pas manger du fruit d'un certain arbre qui se trouvait dans le jardin (Genèse 2.17). Pour eux, consommer ce fruit c'était mal. Mais Ève, voyait « que le fruit était bon » (3.6). Elle s'est octroyé le droit de lui coller une étiquette.

En Matthieu 12.22-37, le même argument est repris dans l'ordre inverse. Les pharisiens ont vu une bonne action (la guérison d'un homme possédé) et ils l'ont qualifié de mauvaise action. Ils ont changé les étiquettes. Ceci s'appelle blasphémer contre l'Esprit Saint, que Jésus appelle le péché impardonnable ! Le problème n'est pas tant que Dieu ne peut pas pardonner un tel péché. Mais les gens qui persistent dans leur désir de n'agir qu'à leur guise, chose contraire à la volonté de Dieu, et qui veulent coûte que coûte décider de ce qui est bon et de ce qui est mauvais pour eux-mêmes, ceux-là ont claqué la porte au nez du pardon.

Ainsi, la perception biblique du péché nous donne du discernement pour comprendre la signification de l'enfer. Dieu n'envoie jamais les gens

en enfer ; l'enfer, nous le choisissons nous-mêmes. Dieu n'a même pas créé l'enfer pour les humains ; il est fait « pour le diable et pour ses anges » (Matthieu 25.41). Mais Dieu nous a créés libres. En hommes libres, quand nous choisissons de vivre comme des gens égocentriques, Dieu nous donne ce que nous désirons. C'est parce que Dieu respecte la liberté de l'homme, que l'enfer est possible. L'enfer exprime la possibilité qu'une personne a de rejeter l'amour de Dieu et de choisir l'éloignement plutôt que la communion. C'est l'expression définitive de notre choix dirigé contre Dieu. C. S. Lewis dit que les condamnés sont ceux à qui Dieu dit, après avoir usé d'une très grande patience : « Que votre volonté soit faite » (*The Great Divorce* [Le grand divorce], 72).

Le Nouveau Testament déclare : « Dieu est amour » (1 Jean 4.8, 16). Puisqu'il aime tous les hommes, il donne de l'importance aux actions de chacun. Cette vérité est garantie par l'idée selon laquelle chacun rendra des comptes à Dieu pour ses actions. L'amour vrai ne s'impose pas. L'amour de Dieu signifie que nous avons la liberté d'accepter ou de rejeter cet amour. Rejeter l'idée de condamnation et d'enfer, serait rejeter la liberté.

L'enfer ne symbolise pas le châtement de Dieu envers des personnes qui ont choisi la mauvaise voie ; c'est simplement là où la voie mène. L'enfer c'est la volonté du Père au cœur meurtri de donner à ses enfants prodigues les choses qu'ils exigent sans relâche ; c'est une larme sur la joue de la grâce et un soupir sur les lèvres de la miséricorde.

L'enfer est l'expression non de la colère de Dieu mais de son agonie, une agonie qui dit : « Je te donnerai ce que tu me demandes ; tu voulais vivre à ta guise, vivre seulement pour toi-même, tu n'aimais rien sinon toi-même, maintenant voilà prends ». Ce ne serait pas faux de se dire : « Si je vais en enfer, j'y serais tout seul ». Car l'enfer est le choix de la solitude totale.

Les images traditionnelles de l'enfer comme un lieu de feu et de soufre où les plaintes des damnés retentissent continuellement peuvent avoir une certaine valeur en décrivant un sort aussi horrible. Cependant, ce qui est essentiel au sujet de la destinée des derniers impénitents n'est pas la température ou l'acoustique. La destinée finale sera décidée en fonction de la relation que chaque personne a eue avec Dieu qui est amour. L'unique horreur sera que les impénitents, de leur propre choix, auront

causé leur séparation avec Dieu, avec le peuple de Dieu et avec la bonne création de Dieu. Peut-on imaginer pire enfer ?

## **Voir également**

*Péché*

*Jugement*

# Millenium

Millénium vient du nombre latin qui signifie « un millier ». Le millénarisme est la conception de plusieurs chrétiens évangéliques selon laquelle Christ reviendra sur terre pour instaurer un royaume visible qui durera 1.000 ans. Le millenium est mentionné dans un seul passage de la Bible, Apocalypse 20.1-6.

Trois grandes théories traitent de la relation chronologique entre ce règne de mille ans et la seconde venue : le pré-millénarisme (la seconde venue précédera le règne de mille ans du Christ) ; le post-millénarisme (la seconde venue suivra le règne des mille ans), et l'amillénarisme (il n'y aura pas de règne terrestre littéral de mille ans). Chaque théorie comporte des variations et des sous-théories.

Les débats qui suscitent le plus de complexité concernent le temps de l'évènement mentionné dans l'Écriture comme la grande tribulation. Ensuite vient la question de « l'enlèvement », que les pré-millénaristes différencient généralement de la seconde venue présumée se dérouler après. Le dispensationalisme avec ses tableaux spéculatifs et ses programmes, est une subdivision du pré-millénarisme. Confusion à volonté !

Nous savons que le livre de l'Apocalypse appartient à ce type de littérature dit « apocalyptique », caractérisé par de nombreux symboles et images (chandeliers, anges, animaux bizarres, nombres, figures géométriques, prostituées, agneaux, lions et étoiles). Ces images ont généralement une signification symbolique ou métaphorique. Autrement dit, ils ne sont pas pris au sens littéral mais ils renvoient à quelque chose de riche et de significatif. Étrangement, la plupart des millénaristes ont tendance à prendre les mille ans dans Ap. 20.1-6 au sens littéral, alors même qu'ils admettent avec inconséquence la nature symbolique de presque tout ce que dit l'Apocalypse !

Alors, comment devons-nous comprendre les « mille ans » ? La réponse semble simple ; presque trop simple. A notre honte, nous les théologiens sommes parfois coupables de « changer le vin en eau », en prenant les simples mais brillantes vérités de l'évangile et en les transformant en des idées complexes mais fades et sans intérêt.

L'auteur de l'Apocalypse ne disposait apparemment pas d'un concept numérique plus grand que 1.000. C'était un grand nombre pour les gens de cette époque. Ils n'auraient pas pu comprendre l'étendue de l'univers où la distance entre les galaxies doit être mesurée en termes de « années lumière ». Le millier était un superlatif. Même quand la vérité que l'auteur souhaitait exprimer nécessitait un nombre plus grand, il était forcé d'écrire en termes de « milliers », comme quand il a fait la description d'une chorale d'anges « Leur nombre étaient des myriades de myriades et des milliers de milliers » (Apocalypse 5.11).

Alors, que peut bien vouloir dire l'auteur de l'Apocalypse par millénum ? Peut-être, juste ceci : notre futur en Christ, qu'aucune parole ne peut décrire, sera une gloire telle qu'aucun être humain ne l'a jamais expérimentée. Elle sera superlative ! Décrire le futur des fidèles de Dieu comme un millier d'années de règne avec Christ signifie que : « ce sera magnifique et cela durera toute l'éternité ! »

C'est vrai, il y a des éléments chronologiques dans le passage du millénum. Mais ne pouvons-nous pas voir dans le fait que Satan soit lié pour un « millier d'années », une déclaration de la défaite totale de l'ennemi ? Alors pourquoi est-il décrit comme libre à nouveau après le millier d'années et autorisé à infliger des dommages à l'humanité pour longtemps encore ? Peut-être pour persuader du fait que quelle que soit la marge de manœuvre accordée à Satan (par exemple dans le livre de Job), Dieu est toujours aux commandes et aucun ennemi de Christ ne tiendra devant lui ! Il est certain que l'auteur du livre savait que ses futurs lecteurs à l'aube du deuxième siècle auraient eu besoin d'entendre ce message au milieu des persécutions qu'ils auraient eu à vivre.

Pour ces lecteurs, le plus grand encouragement serait qu'ils comprennent que cette victoire « millénariste » n'est pas une victoire réservée à un futur lointain. Mais ils doivent être encouragés dans la vie présente. Ainsi, dans l'image du millénum, nous pouvons voir un « accomplissement ». Vivre le présent dans la puissance de l'Esprit Saint, c'est la vie éternelle, la vie du royaume. Le millénum est donc à la fois « ce qui est » et « ce qui n'est pas encore ».

Alors, vivons-nous les « derniers temps » ? Oui ! Nous vivons les derniers temps depuis la résurrection de Christ d'entre les morts !

## **Voir également**

*Royaume*

# Glorification

Dans l'Écriture, les mots gloire et glorification sont riches de sens. Dans l'Ancien Testament, la gloire appartient à Dieu seul. Lorsque Moïse a prié pour voir la gloire de Dieu, Dieu l'a caché dans le creux d'un rocher, afin qu'il ne puisse pas voir la face de Dieu (Exode 33.18-23). Cependant, le Nouveau Testament proclame que la gloire de Dieu nous a été révélée en Jésus-Christ (2 Corinthiens 4.6) et que nous aussi nous pouvons refléter cette même gloire par l'Esprit (2 Corinthiens 3.18).

La glorification comporte aussi un aspect futur. Nous le confessons dans le symbole des apôtres : « Je crois en ... la résurrection de la chair, et à la vie éternelle. Amen ». Ceci résume notre espérance pour le futur.

Pourtant, nous n'aurions pas pu confesser avec tant d'assurance cette espérance, si elle n'était pas fondée sur des réalités relatives à l'histoire du salut et à notre histoire personnelle. La « vie éternelle » est déjà venue en Christ qui a livré sa vie pour l'amour du royaume de Dieu. A cause de ce sacrifice ultime, Dieu l'a ressuscité des morts. Et cette vie a été accordée à tous ceux qui ont été « ensevelis avec lui par le baptême » et qui marchent « en nouveauté de vie » (Romains 6.4) car ils croient qu'il est « la résurrection et la vie » (Jean 11.25). Dans les écrits de Jean, la vie éternelle se passe presque entièrement dans le présent, ici et maintenant ; la « vie éternelle a commencé en bas » comme le dit un chant de gospel.

Toutefois, il faut dire que ces dons présents nous indiquent le futur. « Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. » (1 Corinthiens 15.19). Concernant la vie à venir, la glorification représente notre participation à une forme renouvelée de l'existence humaine qui nous a été révélée en Christ ressuscité.

Parmi les aspirations tenaces de la race humaine, il y a la vision d'un temps de paix et de bénédictions, lorsque la souffrance et l'agonie de l'histoire de l'humanité prendront fin.

Dans le langage de l'adoration et de la piété, le terme le plus courant pour cette attente est « le ciel ». La compréhension du ciel est au-delà de nos capacités humaines. Tout au moins, ce sera la relation pleine et accomplie entre Dieu et sa création opérée en Christ et qui doit être accom-



plie pour le reste de l'humanité. Le ciel est ce que Jésus est parti préparer pour nous, quand il est retourné au Père (Jean 14.3). Ainsi, le ciel est la conséquence de sa résurrection et de son ascension.

La « vie éternelle » est dépeinte différemment par les traditions biblique et historique. De nombreux catholiques ont désiré la vision béatifique de voir Dieu face à face. L'Épître aux Hébreux parle d'un « repos » du peuple de Dieu, une métaphore importante pour les gens qui luttent et qui peinent dans cette vie. Mais ce « repos » peut ne pas être l'aspiration de tout un chacun. Dans un monde où le travail humain est souvent assimilé à une corvée insatisfaisante, beaucoup de personnes aspirent à des tâches créatives qui auraient un sens, à une activité qui soit artistique plutôt que morose, où, selon Rudyard Kipling dans son livre, *l'Envoi* :

*Chaque joie du travail,  
Et chaque, dans son étoile séparée,  
Retirera la chose tant qu'il voit.  
Car le Dieu des Choses telles qu'elles sont !*

Et dans un monde divisé, déchiré par les querelles, où règnent la solitude et l'aliénation, une métaphore importante pour beaucoup de gens aujourd'hui est celle de « communauté ». Les concepts de vision béatifique, de repos et de créativité mettent l'accent sur l'individualité. Naturellement, l'individualité est significative. Contrairement à d'autres formes du mysticisme pur, le christianisme recherche un futur favorable au dialogue interpersonnel et à la relation, plutôt que la perte d'une identité engloutie dans l'absolu. Or, comme nous l'avons déjà vu dans ce monde présent, l'individualité authentique se développe seulement dans une communauté. La dimension collective est celle qui contrôle. La Bible est riche en images révélatrices de la vie éternelle comme une participation active avec tous les rachetés dans une parfaite communion, avec Christ au centre.

En outre, la dimension cosmique doit être ajoutée à la dimension collective, car la création entière partage le plan de la rédemption divine. Aussi, attendons-nous avec un « ardent désir » l'accomplissement de ce plan divin « avec une espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté de la gloire des enfants

de Dieu » (Romains 8.19-21). « Amen. Viens Seigneur Jésus ! » (Apocalypse 22.20).

## **Voir également**

*Résurrection*

*Royaume*



## Contents

Dédicace.....	3
Avant-propos .....	4
Introduction .....	7
Théologie.....	10
Autorité.....	13
Écritures.....	16
Inerrance .....	19
Dieu.....	22
Finite .....	25
Création .....	28
Providence.....	31
Miracle .....	34
Satan .....	37
Anges.....	40
Adam .....	43
Femme.....	46
Féminisme .....	49
Péché .....	52
Incarnation.....	55
Expiation.....	58
Résurrection .....	61
Grâce.....	64
Foi.....	66
Œuvres .....	69
Conversion.....	72
Justification .....	75
Régénération .....	78
Adoption.....	81
Assurance .....	84

Saintete .....	87
Sanctification .....	90
Perfection .....	93
Tentation.....	96
Mystère.....	99
Prédestination.....	102
Église .....	105
Adoration.....	108
Liturgie.....	111
Sacrements.....	114
Baptême.....	117
Baptême des enfants.....	120
Eucharistie .....	123
Jeu .....	125
Vocation.....	128
Laïcité .....	131
Prochain .....	134
Royaume .....	137
Parousie.....	140
Avent .....	142
Temps .....	145
Mort.....	148
Jugement .....	151
Enfer .....	154
Millenium.....	157
Glorification .....	160