

Yannick IMBERT La spiritualité des études en théologie	1
Henri BLOCHER	
La théorie du genre. Pour une évaluation théologique	15
Gert Kwakkel	
Le monstre comme jouet. Léviathan dans le Psaume 104.26	33
lain Duguid	
Prêcher le Christ à partir des Proverbes	53
Jean-Philippe BRU	
La place de la Parole dans le culte protestant	79

 N° 295 - 2020/3 - JUILLET 2020 - TOME LXXI - 4 FOIS/AN



La Revue réformée

publiée par

l'association *LES ÉDITIONS KERYGMA*33, avenue Jules Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
CCP MARSEILLE 0282074S029/77 Éditions Kerygma/Revue réformée
IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77
BIC : PSSTFRPPMAR

Comité de rédaction R. BERGEY, P. BERTHOUD, J.-P. BRU, D. COBB, D. BERGESE Y. IMBERT, M. JOHNER, G. KWAKKEL, P. WELLS, R. DE SOUSA et P.-S. CHAUNY J.-M. GENET (correcteur)

> Comité de référence G. CAMPBELL, W. EDGAR, F. HAMMANN, H. KALLEMEYN

LA REVUE RÉFORMÉE a été fondée en 1950 par le pasteur Pierre MARCEL.

Depuis 1980, la publication est assurée par la Faculté libre de théologie réformée d'Aix-en-Provence, «avec le concours de pasteurs, docteurs et professeurs des Eglises et Facultés de théologie réformées françaises et étrangères».

LA REVUE RÉFORMÉE se veut «théologique et pratique»; elle est destinée à tous ceux – fidèles, conseillers presbytéraux et pasteurs – qui ont le souci de fonder leur témoignage, en paroles et en actes, sur la vérité biblique.

Couverture: maquette de Christian GRAS

La spiritualité des études en théologie¹

Yannick IMBERT

Professeur d'apologétique et d'histoire Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence

Pourquoi venir à l'ouverture de l'année académique de la Faculté Jean Calvin? Peut-être est-ce par soutien fraternel? Ce dont je vous remercie! Peut-être est-ce par habitude? Très bonne habitude, je dois vous le dire. Mais serait-ce plus que cela? Il y a plus que cela. C'est aussi parce qu'il se passe lors de cette rentrée académique quelque chose d'important pour la vie de nos Eglises.

Qu'est-ce que cela peut bien être ? Chaque année, vous venez participer aux débuts de la formation théologique, biblique et spirituelle des étudiants présents ici — ainsi que celle des étudiants à distance, qu'il ne faut certainement pas oublier. Vous y participez, indirectement c'est vrai, mais vous y participez bien à travers le soutien fraternel de votre présence, ainsi qu'à travers les prières et les encouragements que vous leur manifestez, et continuerez de leur manifester, pendant le reste de l'année académique.

La vocation universelle

Les étudiants inscrits à la faculté – vous en rencontrerez peut-être certains – auront le privilège de se plonger tous les jours dans une étude approfondie de la Bible, et à travers elle

¹ Discours donné à l'occasion de l'ouverture de l'année académique 2019-2020

de ce que nous croyons – nous qui sommes peuple racheté par Dieu. Ils seront conduits à méditer l'action de Dieu dans l'histoire humaine, à réfléchir à la manière de témoigner de la grâce d'une manière toujours plus pertinente, ainsi qu'à se préparer à servir l'Eglise – le corps de Jésus-Christ. Ils seront appelés à une étude attentive et de tous les jours... ce qui ne sera que le début de ce à quoi ils sont appelés, aujourd'hui et pour le reste de leur vie chrétienne. C'est leur vocation.

C'est leur vocation, mais c'est aussi la vocation de chacun présent ici. La vocation des étudiants en théologie est similaire à celle de tous les croyants : étudier la Bible pour mieux comprendre le Dieu qui s'y est révélé, ainsi que pour approfondir notre communion avec lui — Dieu Père, Fils et Saint-Esprit. Leur vocation, c'est la vocation de tous : être transformés par la connaissance du Dieu créateur et sauveur, à l'image de Jésus-Christ. Notre vocation, c'est de nous plonger, avec sérieux, humilité, et dans la foi, dans la méditation de la révélation de Dieu, selon l'exhortation apostolique : « Tout ce que vous faites, faites-le de bon cœur, comme pour le Seigneur. » (Col 3.23)

Vous allez me dire : « Oui mais quand même ! Tout le monde n'est pas étudiant en théologie ! » Oui et non. D'un côté, la vocation qu'ils ont reçue n'est pas différente dans son genre. La différence est seulement une différence de degré. Ce qu'ils étudient n'est pas différent de ce que tous les croyants étudient. La relation qu'ils approfondiront avec Dieu n'est pas autre que celle que vous nourrissez tous les jours quand vous priez ou lisez votre Bible, et que vous vous demandez : « Comment Dieu a-t-il pu devenir homme ? »

D'un autre côté, il est vrai que les étudiants en théologie étudieront des choses que la plupart des croyants n'auront pas l'occasion, ou le privilège, d'étudier – comme le grec et l'hébreu. Le grand théologien Charles Hodge, dans ses notes autobiographiques, écrivait que Philip Lindsay, l'un de ses professeurs, « disait à noure classe que nous allions découvrir que l'une des meilleures préparations pour la mort [avec Dieu] était une connaissance approfondie de la grammaire grecque »². Tout ce que les étudiants vont faire a pour objectif la connaissance de Dieu... ainsi que sa rencontre. D'ailleurs, tout ce que nous faisons, nous le faisons pour le Seigneur: pour être émerveillés par sa grâce, et de ce qu'il est pour nous. Cela signifie que nous tous, et en particulier les étudiants, devons nous consacrer fidèlement à l'étude de la Bible – et j'utilise « consacrer » au sens fort.

Ils aborderont, comme nous tous, la Bible comme le fondement de la vie chrétienne. Non pas seulement, comme cela peut malheureusement être le cas, en matière de foi, mais aussi dans tous les aspects de la vie humaine – que ce soit l'éthique sociale ou l'éthique familiale – car « les Ecritures seules font autorité ultime et suprême en matière de foi, de salut, de connaissance de Dieu et de vie »³. La Bible comme fondement de leur vie chrétienne, non pas cependant comme un livre magique, une arme qu'ils utiliseraient pour se justifier auprès des autres – une arme de condamnation massive, pour ainsi dire – mais pour être transformés et servir. Ils viendront à la Bible comme à la révélation du Dieu vivant, nécessaire, « pour enseigner, pour convaincre, pour corriger, pour éduquer » (2Tm 3.16), en commençant par nous-mêmes!⁴

En faisant cela, ils deviendront ce que tous doivent – d'une certaine manière – devenir : des théologiens. Ou en des termes qui nous font peut-être moins hésiter, nous devons tous être des disciples de Jésus-Christ, nous attachant à

² Rapporté par Augustus Hopkins Strong, Systematic Theology, vol. 1, The Doctrine of God, Philadelphie, Judson Press, 1907, p. 36.

³ Ronald Bergey, «Protestantisme et libertés : sola scriptura, sola fide et soli des gloria », La Revue réformée 244 (2007/5), p. 2.

⁴ Pierre Courthial, « Les réformés confessants et l'avenir de l'Eglise », La Revue réformée 205 (1999/4-5), p. 128.

sa Parole (et donc à ses *instructions*) et à son exemple. Tous disciples-théologiens donc, nous tous rassemblés ici, pour vivre le règne de Christ en toutes choses. Mais théologiens de manière différente, chacun selon l'appel que Dieu adresse, maintenant, pour ces années à venir.

Les étudiants vont se consacrer... à l'étude... cela va de soi! Dans ce « moment » bien particulier de leur vie, ce sera leur tâche principale. C'est important de bien souligner cela, parce que la spécificité de cet appel est parfois sous-estimée. L'appel spécifique qui leur est adressé est celui de l'étude vivante. Cela signifie qu'au sein de tout ce qu'ils pourront être appelés à faire, l'étude de la théologie sera primordiale. Bien qu'elle ne viendra pas remplacer la participation active à leur vie d'Eglise, corps de Christ, leur vie théologique deviendra une dimension centrale de leur appel quotidien. L'appel à une étude vivante.

Etude tout d'abord, celui qui n'est pas un « expert de la Bible » et de la théologie, quels que soient les autres dons qu'il possède, ne pourra pas remplir une partie importante de sa vocation⁵. Conduire le peuple de Dieu dans tout l'enseignement de la Bible. Protéger le peuple de Dieu contre les erreurs de ceux qui voudraient détruire ce peuple. Le grand objectif des étudiants, c'est d'être « aptes à enseigner », d'être capables de distinguer entre ce qui reste biblique de ce qui ne l'est plus. De pouvoir tout bâtir sur la Parole de Dieu. De conduire dans « toute la vérité » afin de pouvoir participer pleinement à la vie de l'Eglise et, si telle est leur vocation, d'en être les bergers. Oui, les ministres doivent être

⁵ Comme le note Flavien Pardigon dans les notes d'éditeur, « Le terme (ministre» (sous-entendu, « de la Parole» ou « de l'Evangile») est communément utilisé en anglais pour désigner le pasteur. Contrairement à sa connotation autoritaire commune aujourd'hui, le terme signifie « serviteur» et décrit une position à la fois officielle et humble. » Warfield, La vie religieuse des étudiants en théologie, à paraître.

« aptes à enseigner », comme l'écrit Paul⁶. Dans un certain sens, ils devront devenir des « experts » de la Bible, au sens noble du terme.

Leur vocation est donc de se consacrer totalement à l'étude de la Bible. En cela leur vocation n'est pas différente des autres vocations que Dieu adresse. Car

la « vocation » est l'appel de Dieu adressé à chaque homme, quel qu'il soit, afin de lui confier une œuvre particulière, quelle qu'elle soit... Toute vocation, libérale – comme on l'appelle – ou manuelle, la plus humble et la plus vile en apparence tout autant que la plus noble et la plus glorieuse, est de droit [ou de responsabilité] divin[e]⁷.

Etre étudiant en théologie, c'est une vocation similaire à toutes les autres vocations humaines, professionnelles, que Dieu nous adresse selon les talents qu'il distribue librement. La responsabilité est similaire : chacun doit répondre de cette vocation et l'accomplir pour la gloire de Dieu.

Il est souvent dit que le grand risque pour l'étudiant en théologie vient précisément de son contact permanent avec les choses divines. Elles peuvent en arriver à lui sembler ordinaires, parce qu'elles sont habituelles. Ceci est le grand danger qui guette les étudiants en théologie. Un grand théologien américain, Benjamin Warfield, disait que c'est le grand danger qui guette les étudiants en théologie parce que c'est aussi un grand privilège.

Ce sera à vous de les accompagner et de veiller, dans le contexte de leur Eglise locale, à ce que leur vocation reste une vocation de service. Veillez à ce que leur étude ne de-

⁶ Warfield, *La vie religieuse des étudiants en théologie*, Aix-en-Provence, Kerygma, à paraître, np.

⁷ *Ibid.* Warfield s'inspire probablement d'une étude d'Emile Doumergue sur Calvin. Sous la plume de Warfield, «vile » désigne une activité qui ne procure que peu de gloire à celui qui la pratique. Il n'y a pas ici de connotation morale à son emploi.

vienne pas séparée de leur vie de foi. Veillez à ce qu'ils continuent à devenir disciples de Christ, car certaines choses ne s'apprennent pas en faculté de théologie, mais dans l'Eglise. Même si nous proposions la formation la plus aboutie et correspondant le mieux aux besoins pratiques du ministère, ce constat demeurerait. Il y a des choses qui ne peuvent s'apprendre et se vivre qu'en Eglise – que ce soit en cours de formation ou de ministère. L'Eglise n'aura que les serviteurs qu'elle aura contribué à former.

Etude et spiritualité

L'étude vivante à laquelle nous sommes appelés, et en particulier les étudiants, nourrit donc notre vie spirituelle, notre vie de prière. C'est pour cela que nous sommes tous appelés à progresser dans notre connaissance de Dieu et de Jésus-Christ sans négliger la vie spirituelle. Cela vous paraît évident. Mais nous savons tous que c'est tout sauf simple. Nous le savons tous... étudier la Bible peut parfois se faire de manière trop habituelle. Nous n'y pensons plus vraiment. Nous le faisons parce que nous sommes censés le faire.

C'est une lutte spirituelle que de continuer à plonger nos regards dans la Bible. C'est une lutte contre nous-mêmes et contre la puissance de l'habitude que de relire à nouveau un même passage et de toujours y découvrir la sainteté de Dieu, la grâce de Jésus-Christ, la radicalité de la vie chrétienne ou la nature de la vie communautaire. Apprendre à lire la Bible, apprendre à la comprendre et à la vivre : voilà un appel de tous les jours. Un appel auquel nous ne pouvons pas répondre seuls. Notre vie spirituelle est aussi celle qui est affermie, encouragée, guidée, par la communauté de foi à laquelle nous appartenons. Nous avons besoin les uns des autres, peut-être même de nos pasteurs, de nos anciens, des

responsables de nos Eglises... pour nous aider à approfondir notre foi.

Une fois encore, accompagnez les étudiants dans cette lutte spirituelle qu'est l'étude de la théologie. Bien sûr, s'il y a une telle « lutte spirituelle », peut-être allez-vous me dire que le problème de la théologie, c'est qu'elle ne doit pas prendre la place de la vie spirituelle. Comme si nous devions distinguer, voire opposer les deux. Warfield, qui a écrit un petit livre (ou un long article!) sur la vie spirituelle des étudiants en théologie, a contesté cette opposition à l'aide d'une comparaison militaire:

Rien ne pourrait être plus fatal que d'opposer ces deux éléments. Les officiers chargés du recrutement ne se demandent pas s'il est mieux pour les soldats d'avoir une jambe droite ou une jambe gauche : ils ont besoin des deux. Parfois on entend dire que dix minutes à genoux vous donneront une connaissance de Dieu plus vraie, plus profonde et plus utile que dix heures passées dans vos livres. Mais ne peut-on pas passer dix heures dans les livres tout en étant à genoux? Pourquoi devriez-vous vous détourner de Dieu quand vous vous tournez vers vos livres, ou vous détourner de vos livres afin de vous tourner vers Dieu ?8

La théologie et la spiritualité ne sont donc pas opposées. La vie chrétienne, vécue sous le regard de Dieu, doit nous conduire à être nourris dans notre foi à travers tout ce que nous faisons. Encore plus s'il s'agit de l'étude de la Bible! Ce serait totalement incroyable... cela devrait être impossible!

Et pourtant, cela peut arriver. Mais où est alors le problème ? Si Christ ne se rencontre pas dans la salle de cours, c'est que nous l'avons oublié dans notre Bible et qu'il n'est pas vivant pour nous – ou du moins pas à chaque instant, alors que si nous sommes unis à lui il devrait l'être. Si nous ne trouvons pas Christ dans nos cours, c'est que nous ne

⁸ Ibid.

l'avons pas amené avec nous⁹. Si vous n'êtes pas encouragés dans votre foi à travers vos études de théologie, c'est que vous n'abordez pas cela comme étant votre vocation. Sachez-le aussi : vos professeurs font face à cette même lutte et ils sont là pour vous accompagner¹⁰. Cela veut dire que vous ne pensez pas que vos cours puissent enrichir votre foi alors que la faculté de théologie est « une institution dont la vie est premièrement une vie de spiritualité »¹¹. D'ailleurs c'est pour cela que vous êtes « invités » à participer à la vie spirituelle de la faculté. Celle-ci est une affaire de théologie et de spiritualité.

Cette spiritualité vivante, qui se nourrit de la Bible et de la perspective réformée, possède six caractéristiques¹². La première est que c'est une spiritualité de la Parole. Les étudiants apprendront à toujours revenir vers la Bible. Quel que soit le problème, ils apprendront à revenir à la Bible. Quel que soit le sujet étudié, ils apprendront à revenir à la Bible – quel que soit le projet d'Eglise ou le défi présent devant eux. Parce que, encore et toujours, c'est elle qui est la règle de noure vie et de noure foi.

Deuxièmement, c'est une spiritualité du psautier, qui nous apprend à prier et à vivre une vie qui ne soit pas artificielle. La spiritualité qui doit être la nôtre est transparente devant Dieu. Elle ne prétend pas que tout va bien. Elle n'imagine pas que Dieu nous donnera tout ce que nous voulons. Elle nous apprend, à travers la Bible, à crier à Dieu, à pleurer de-

⁹ Ibid.

¹º C'est d'ailleurs l'une des raisons pour lesquelles, à la Faculté Jean Calvin, les étudiants sont intégrés à des groupes d'accompagnement sous la responsabilité d'un professeur. Ces groupes n'ont pas comme objet de remplacer l'accompagnement pastoral qui relève de l'Eglise locale – et donc des pasteurs et des anciens – mais d'accompagner les étudiants par rapport à des questions ou problèmes spécifiques engendrés par leurs études en théologie.

¹¹ Warfield, La vie religieuse des étudiants en théologie, np.

¹² Voir Pierre Berthoud, « Existe-t-il une spiritualité spécifiquement réformée ? », *La Revue réformée* 205 (1999/4-5), p. 105-107.

vant lui, ainsi qu'à trouver notre consolation dans sa fidélité. C'est une spiritualité qui exige d'être à l'image de Christ: notre union avec Christ demande que nous soyons plus « empathiques » envers nos frères et sœurs, ainsi qu'avec nos contemporains. Comme l'écrivait Paul Wells, « l'humanité de Christ nous rapproche de Dieu, nous révèle son amour et sa compassion »¹³. Dans un certain sens, cette spiritualité a une dimension apologétique en ce qu'elle nous rapproche de nos contemporains en nous rendant plus compatissants.

La troisième caractéristique de la spiritualité (et de la théologie) à laquelle ils seront invités est qu'elle prend au sérieux le jour du Seigneur. C'est une spiritualité communautaire, qui se nourrit du rassemblement régulier du peuple de Dieu. C'est une spiritualité du rassemblement communautaire qui s'oppose radicalement à l'individualisme contemporain. C'est une spiritualité du peuple que Christ est venu sauver. Lors du rassemblement communautaire, le peuple que Dieu est venu s'acquérir par le sang de Christ célèbre sa gloire et la grâce de son salut! Afin de pleinement servir l'Eglise, les étudiants seront « confrontés » à une spiritualité et une théologie du rassemblement communautaire, ce rassemblement visible des croyants qui vivent avec persévérance et espérance le règne de leur Dieu.

Quatrièmement, c'est une spiritualité des sacrements. Cela peut sembler étrange... l'importance du baptême, nous la voyons clairement. Mais celle de la sainte cène? Christ a commandé que nous le fassions... mais sommes-nous convaincus que ce moment est crucial pour notre foi? Sommesnous convaincus que notre foi ne serait pas complète sans le partage du repas du Seigneur? C'est pourtant bien le cas, car en célébrant ce repas, nous sommes nourris par Christ luimême, et nous manifestons de manière visible le règne de

-

¹³ Paul Wells, « L'union avec Christ. Au cœur de la doctrine chrétienne selon Jean Calvin », La Revue réformée 257 (2011/1), p. 42.

Christ sur son peuple. C'est une vie en Christ qui se nourrit constamment de la promesse de Dieu qui soutient le développement de la révélation, déjà « dans le récit de la Genèse, [où] il est acquis pour Abraham que l'accomplissement des promesses données passera par l'œuvre d'un divin médiateur »¹⁴. Cet accomplissement des promesses faites par Dieu, accomplies par Dieu et dont lui-même nous donne les bénéfices de son œuvre de salut 15. C'est la promesse encore, la promesse toujours, que nous entendons lorsque Christ proclame : « Celui qui croit en moi, des fleuves d'eau vive couleront de son sein » (Jn 7.38), et « Voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (Mt 28.20).

Cinquièmement, la spiritualité dont se nourrissent les cours et la vie de la faculté est une spiritualité de la vocation, comme je l'ai déjà évoqué. La vie ordinaire révèle une dimension sacrée (Lc 12.42-48; Mt 25.14-30). Une vocation chrétienne en toutes choses, dans tous les domaines de la vie humaine. C'est une éthique du travail et de la solidarité comme remède contre la pauvreté; l'excellence et l'intégrité de la vie intellectuelle vécue sous le regard de Dieu comme antidote aux dérives de la société. La seigneurie de Christ sur tous les domaines de la vie comme remède aux idéologies qui veulent prendre la place du créateur de l'univers.

Sixièmement, la spiritualité réformée, c'est aussi une attention humble à l'action, souvent mystérieuse, de la providence divine. Dieu est à l'œuvre dans le monde. Il est souverain en sa bienveillance et sa justice. Ceci implique la place centrale de la prière, cette relation parlée entre Dieu et son peuple, car « Dieu est comme un vrai père, qui aime en-

_

¹⁴ Michel Johner, « Aux fondements de l'alliance de grâce : la promesse faite à Abraham – Essai de conceptualisation », La Revue réformée 277 (2016/1), p. 10.

 $^{^{15}\,\}mathrm{Le}$ développement de la promesse dans la Bible met l'accent sur l'accomplissement unilatéral des promesses. Cf. Michel Johner, « Aux fondements de l'alliance de grâce ».

tendre ses enfants lui parler »¹⁶. La spiritualité et la théologie de la mystérieuse providence de Dieu nous conduisent à nous ancrer dans la ferme conviction que Dieu accomplit son œuvre. Quelle que soit nous place dans la « direction divine », c'est toujours lui qui accomplit son dessein. Nous ne le voyons pas. Nous ne le comprenons souvent pas. Mais nous en sommes fermement assurés par la Parole même de Dieu.

Voilà la théologie et la spiritualité, deux mains qui saisissent à travers l'Ecriture le cœur et la vie de l'homme. L'étude de la Bible doit donc nourrir la vie spirituelle. Et la vie spirituelle doit conduire à l'étude. Pour vous, pour moi, pour les étudiants. Mais ces derniers peuvent être les plus réguliers aux réunions d'Eglises, leur spiritualité ne sera jamais ce qu'elle doit être si elle ne commence pas dans leur chambre, chez eux (selon Mt 6.6). C'est là que commence le règne de Christ. C'est là que commence leur chemin de sanctification. C'est là que commence leur vie de prière. Et la nôtre aussi.

Une vision globale

Ceci nous ramène à ce que nous disions en début de conférence. La théologie réformée à laquelle seront confrontés, et avec laquelle seront nourris, les étudiants affirme sans hésitation qu'il n'y a pas de différence de qualité entre les étudiants en théologie et nous tous assemblés ici ; entre votre vocation et leur vocation. Il ne faut donc pas séparer notre vocation et celle des étudiants. Il ne faut pas non plus penser qu'il n'y a aucune différence. En fait l'Eglise penche toujours entre ces deux dangers extrêmes, celui du cléricalisme (domination du clergé sur les laïcs) et l'anticléricalisme (le mé-

¹⁶ Gert Kwakkel, « Modèles de spiritualité dans la Bible : Abraham, David, Job et Pierre », *La Revue réformée* 273 (2015/1), p. 30.

pris des laïcs pour le clergé)¹⁷. Les études en théologie auxquelles sont appelés les étudiants doivent chercher l'équilibre entre ces deux périls.

La vocation à laquelle sont appelés les étudiants est le service de l'Eglise. Dans un certain sens, nous tous sommes appelés au même service. Cette vocation est pour tous car elle est d'abord la vocation de Christ, lui qui seul est le grand prêtre. Comme le dit le pasteur Charles Nicolas: « Ainsi, avant d'être confié à des hommes particuliers (les lévites, puis les chrétiens), le sacerdoce appartient, éternellement, au Christ Jésus. »¹⁸ C'est parce qu'il est le médiateur devant le Père que Christ a fait de nous un peuple uni dans « un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême » (Ep 4.5). Puisqu'il « [demeure] pour l'éternité, Jésus possède un sacerdoce immuable » (Hé 7.24), et ainsi nous inclut dans son règne. Il fait de nous un peuple de sacrificateurs. Nous vivons ainsi de sa vie – la vie de celui qui a tout appris dans son incarnation, qui a appris l'obéissance à travers ce qu'il a souffert, qui s'est entièrement et humblement soumis à son Père céleste et laissé guider par son Père.

C'est parce que nous sommes un seul peuple, que vous qui êtes membres engagés de l'Eglise de Jésus-Christ contribuez à nourrir ces étudiants en théologie. Ces étudiants sont peut-être ceux qui, dans le futur et par la grâce de Dieu, seront appelés à nourrir votre Eglise et à en prendre soin (Jn 21.15-17), appelés à cette charge que Paul appelle « une œuvre excellente » (1Tm 2.1). Cela signifie que la vocation à servir l'Eglise, que Dieu adresse, est tournée vers la vie du peuple de Dieu en vue de l'instauration finale du royaume.

17 John Stott, Le chrétien à l'aube du XXIº siècle, Québec, La Clairière, 1995, vol. 2, p. 62.

¹⁸ Charles Nicolas, « Sacerdoce commun des croyants et ministères », *La Revue réformée* 213 (2001/3), p. 60.

Le service auquel se prépare les étudiants a pour orientation la mission de l'Eglise.

Au cours de leur « plongée » dans la Bible et dans la théologie, les étudiants tourneront leurs pas vers le monde. Vers l'Eglise, et vers le monde. Ce monde « qui a besoin de l'Eglise et de l'Evangile, c'est-à-dire de ce qui donne un sens à la vie de tous et de chacun »¹⁹. La formation des étudiants nourrira leur désir de voir nos contemporains venir agrandir ce peuple d'adoration que nous sommes.

Dans leur étude, et dans leur futur service de l'Eglise (quel que soit ce dernier), ils garderont les yeux tournés vers l'étoile brillante du matin qui un jour se lèvera, dans sa plénitude, sur le royaume.

Voilà un des objectifs pratiques recherchés au cours de leurs années d'études :

Promouvoir *l'évangélisation* et la constitution de nouvelles Eglises dans notre pays. [Car] une Eglise qui n'évangélise pas ne s'édifie pas. Une Eglise qui ne s'édifie pas n'évangélise pas. Les deux vont, doivent aller ensemble²⁰.

Des serviteurs de l'Eglise qui ont le souci de sa croissance. Des serviteurs qui souhaitent voir tous les croyants approfondir leur connaissance du Dieu réconciliateur. Ce que les étudiants doivent donc devenir, c'est des serviteurs du peuple que Jésus-Christ a racheté — peuple qu'ils servent en le conduisant dans la connaissance de Dieu ainsi que dans l'adoration, les yeux tournés vers le royaume.

² Pierre Courthial, «Les réformés confessants et l'avenir de l'Eglise», *La* Revue réformée 205 (1999/4-5), p. 126.

¹⁹ William Edgar, « Quel avenir pour l'Eglise à la veille du troisième millénaire ? », La Revue réformée 205 (1999/4-5), p. 29.

Conclusion

Des étudiants en théologie, des croyants qui les soutiennent par la prière et par leur présence fraternelle, voilà ce que nous sommes, nous tous rassemblés aujourd'hui. Nous venons aussi dans le désir de soutenir cette institution qui a pour objectif de faire « découvrir la rédemption que Dieu a entrepris de mettre en œuvre pour nous réconcilier avec luimême, pour rétablir une relation rompue, une relation de communication et d'amour »²¹. Une faculté de serviteurs, des serviteurs de la grâce radicale de Dieu – cette grâce qui répond radicalement à la radicalité de notre péché. Ou, selon les mots de l'apôtre Paul, « là où le péché a abondé, la grâce a surabondé » (Rm 5.20).

Ce que nous cherchons ici, à la faculté, c'est à enseigner une théologie qui reflète cet Evangile qui « nous appelle à avoir un comportement, un mode de vie foncièrement missionnaires, [cet Evangile qui nous appelle] à nous sentir envoyés comme des témoins auprès d'autrui »²². En ce début d'année académique, nous tous qui faisons partie du peuple de Dieu nous associons les uns aux autres en un seul élan : celui de la mission que Dieu a confiée à son Eglise, qui est ambassadrice de la réconciliation.

٠

²¹ Pierre Berthoud, « Existe-t-il une spiritualité spécifiquement réformée ? », La Revue réformée 205 (1999/4-5), p. 102.

²² Gordon Campbell, « Le combat pour le progrès de l'Evangile au cœur de la mission paulinienne », *La Revue réformée* 204 (1999/3), p. 31.

La théorie du genre

Pour une évaluation théologique

Henri BLOCHER

Professeur émérite de théologie systématique Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine

Examine, toute chose et retene, ce qui est bon. (1Th 5.21)

J'avais été témoin de la diffusion et de l'emprise de la théorie dite « du genre » aux Etats-Unis. J'espérais qu'une différence lexicale l'empêcherait d'envahir l'espace francophone. En effet, les anglophones usent de trois mots quand nous n'en avons qu'un. Ils gardent le latin genus (qu'ils ne prononcent pas comme on faisait à Rome!) pour le genre classificatoire des sciences naturelles, entre l'espèce et la famille. Ils empruntent le français genre pour le genre littéraire. Ils emploient gender pour le genre grammatical (neutre, féminin, masculin). C'est de ce troisième terme, introduit en 1968 par Robert Stoller¹, que Judith Butler s'est emparée (Gender Trouble, 1990) pour caractériser une thèse de combat féministe influente. Elle l'a rendu si déterminant comme repère que beaucoup d'universités américaines ont créé un département de Gender Studies.

Le choix du mot est très proche du cœur de la thèse ou théorie, et de son intention. «Genre/gender» remplace « sexe », ce dernier terme suggérant une donnée naturelle. Ce qui distingue réellement les hommes et les femmes est une

¹ D'après Laura Lee Downs, « Genre (Histoire du) », *Le Dictionnaire des sciences humaines*, sous dir. Sylvie Mesure et Patrick Savidan, Quadrige, Paris, PUF, 2006, 493b. Sylvain Aharonian, « Clartés sur le *gender* », *Servir en l'attendant*, n° 4, octobre-décembre 2004, 28 (art. 28-30), a trouvé un précurseur nettement antérieur, le psychologue John W. Money en 1955.

condition sociale, produit de l'histoire, qu'il convient d'appeler « genre ». La thèse prend appui sur la sociologie *constructiviste*, à laquelle on associe particulièrement le nom du sociologue Peter Berger de Boston (admirable de finesse et de modération); nombre d'intellectuels contraints d'abandonner le marxisme se sont « recyclés » dans ce constructivisme, qui encourage les dé-constructionnistes (ce que la société a construit, elle peut le dé-construire). La thèse développe au fond le dit fameux de Simone de Beauvoir (*Le Deuxième Sexe*, 1949): « On ne naît pas femme, on le devient. »²

La substitution du genre au sexe peut être plus ou moins complète ou radicale. La stratégie mise en œuvre ne fait pas de doute : réduire au minimum, sinon à rien, la part du naturel pour dépouiller l'ordre qui assigne leur rôle aux hommes et aux femmes – il prétend se fonder sur la nature – de sa puissance normative, de son autorité morale. L'oppression traditionnelle de la femme s'est légitimée en se référant aux capacités et autres attributions liées au sexe, comme à un fait de nature s'imposant à tous : la théorie du genre démasque là une supercherie. Le dessein d'émancipation fait alliance avec le culte moderne et ultra-moderne de la liberté individuelle. Cette alliance permet de comprendre l'évolution de la théorie qui peut déboucher sur la revendication du droit de choisir son genre et son sexe, et d'en changer comme on veut. Judith Butler en est venue à célébrer la sexualité queer qui « est changeante, multiple » et « s'oppose à la distinction binaire 'hétérohomo' »3.

² Brigitte Legars, « Femme. D : Le féminisme dans l'édition et la littérature », Encyclopedia Universalis, Corpus 7, 1985, 845a, écrit de cette formule qu'elle « indique sans doute le point central de toute théorie féministe ». Comme bien des critiques l'ont fait remarquer, S. de Beauvoir suit son compagnon Jean-Paul Sartre : il ne faut pas que l'essence précède l'existence.

³ L.L. Downs, 495b. Elle cite, 495a, I. Jami, « Sexe et genre... », Cahiers du genre, n° 34, 2003, 141s.: « Le genre comme le sexe sont fictifs en ce sens qu'ils sont construits à travers des pratiques, discursives et non discursives. Si le sexe, aussi bien que le genre, est une construction, il s'ensuit que le corps n'a pas par essence

Nous nous concentrons sur une esquisse d'évaluation théologique, mais nous n'excluons pas, pour commencer, quelques observations sous un angle un peu différent : elles intéressent, sinon la théologie, du moins le théologien (et la théologienne).

I. Latéralement : le rapport au langage et aux faits observés

Comme son nom même l'indique, la théorie en cause s'intéresse vivement au langage. Elle emprunte à la grammaire le terme et la notion de genre. Le langage étant un phénomène éminemment social, et tout différent d'une culture à l'autre, le rapprochement convient à une interprétation constructiviste de la condition féminine. La conviction qui accompagne, c'est que la langue participe à la construction : que certains de ses usages ont contribué à la relégation de la femme au rang inférieur; qu'il faut donc la réformer. D'où les campagnes contre la domination, en français comme on le parle, du masculin (genre de l'adjectif quand il s'applique à des noms masculins et féminiss); pour la féminisation des noms de métier, en particulier l'ajout d'un e à plusieurs noms, auteure, professeure... Des Bibles ont été publiées en langage dit « inclusif » qui corrige l'emploi générique de mots comme «frères» ou « hommes » (naturel en hébreu et en grec comme en français classique) qui donnent à certaines femmes l'impression d'être exclues. On franchit une étape supplémentaire quand les mots pour Dien sont neutralisés - pas le Père mais le Parent, pas le Fils mais l'Enfant – voire féminisés, avec Jésus comme Mère, ou un tableau de la crucifixion avec une femme sur la croix, Christa. Elizabeth Johnson intitule son grand livre She Who Is,

un sexe donné au préalable, mais que les corps sont rendus intelligibles par le biais du genre. Les corps acquièrent un genre à travers la représentation *(performance)* continuelle du genre. » (Résumé des vues de J. Butler.)

et Dorothée Sölle voulait qu'on réponde à la question « Comment est Dieu ? » : "She is black".

La diffusion et l'emprise du sentiment qui meut cette mise en cause du langage ne devrait pas cacher l'extrême faiblesse de la justification. Confondre le genre grammatical, gender, avec le sexe (et même le sexe dans son inscription sociale), c'est une transgression catégorielle, autrement dit une bévue ruineuse. Quand on parle d'une sentinelle, d'une estafette et d'une brute, personne n'imagine qu'on parle d'une femme! Réciproquement, tout le monde sait de quel sexe doit être ce laideron, ou ce mannequin... Pendant des siècles pour s'adresser au Roi, Sa Majesté, c'est au féminin qu'on l'a fait : le brave Saint Eloi ose dire à ce soudard de Dagobert qu'elle est mal culottée. Le mot noble de personne s'emploie pour les plus virils des hommes, avec tous les accords grammaticaux au féminin. En italien, c'est le pronom de la troisième du féminin singulier qu'on emploie dans la communication polie (comme le « vous » en français), pour tous les interlocuteurs. On ne voit pas que cette présence lourde du féminin grammatical ait grandement modifié la condition féminine! La confusion doit être dénoncée, n'en déplaise à ceux qui s'y sont attachés (masculin générique).

La langue reflète l'évolution sociale ; une influence en sens inverse est difficile à montrer, *epsilon...* Des ajustements quand des professions qui étaient interdites aux femmes leur sont ouvertes sont utiles : l'ambassadrice n'est plus la femme de l'ambassadeur. Mais la féminisation du *e* ajouté sabote la physionomie de la langue, bafoue ses procédures, c'est le symptôme même d'une passion idéologique qui obture l'intelligence. Ah, si le ridicule pouvait, ici, tuer! L'Académie française a eu le courage de condamner, mais sa voix même n'a guère été entendue.

Le langage inclusif alourdit. Il n'y a pas d'autre objection de principe. Ce qui devrait être évident pour tout lecteur (et toute lectrice!) d'intelligence ordinaire doit être aujourd'hui explicité: soyons indulgents pour les faiblesses contemporaines. Il en va autrement de la désignation de Dieu. Le choix des métaphores et des termes analogiques fait partie de la révélation même. Dieu n'a pas de sexe, mais il a créé les sexes tels qu'il peut user des connotations de la virilité et de la féminité, sans symétrie, pour se dire tel qu'il est. La féminisation de la représentation de Dieu fait glisser vers le paganisme, celui qu'ont tant combattu les prophètes. Des auteurs féminins de haute compétence ont su le discerner et le dire: comme la spécialiste d'Ancien Testament Elizabeth Achtemeier, la très brillante Susanne Heine (fort sévère pour l'argumentation de plusieurs féministes), la Canadienne Edith M. Humphrey (qui cite S. Heine) capable de traiter le sujet avec une douce profondeur⁴.

L'autre commentaire « latéral » qui monte, irrépressible, à la pensée concerne la réduction à presque rien de la différence naturelle entre les sexes. Peut-on maintenir la thèse face à l'expérience universelle et dans la confrontation avec les faits scientifiquement établis? Le précieux sociologue Craig M. Gay, de Vancouver, et qui a d'ailleurs été l'étudiant de P. Berger, fait apparaître l'excès, débordant d'idéologie, du constructivisme sur le genre : « Une de ces demi-vérités qui, parce qu'on la présente aujourd'hui comme la vérité entière, obscurcit en fait la vérité des choses. » Loin de la théologie évangélique (!), un Michel Onfray ose en appeler à la raison contre ce qu'il appelle les « délires » de Judith Butler et il écrit : « Le

^{4 &}quot;Why We Worship God as Father, Son and Holy Spirit", Crux: 32/2, juin 1996, 2-12. Humphrey revendiquerait, je pense, l'étiquette « évangélique » (anglicane) mais non pas les deux précédentes.

^{5 &}quot;Gender' and the Idea of the Social Construction of Reality", Crux 36/1, mars 2000, 3 (art. 2-10). Cf. Michel Dubois, « Constructivisme », Le Dictionnaire des sciences humaines, 199a-201b, et la critique finale, 201ab, qui relève que le constructivisme suppose une matière « fuyante » et « amorphe » (ce qui se soutient mal) et une dépendance à l'égard du contexte démentie par l'universalité de la connaissance scientifique.

réel a montré en 2002 que la théorie du genre était une fiction dangereuse, mais quantité de gens souscrivent à cette nouvelle déraison — dont Najat Valaud-Belkacem. » Il enchaîne : « Un jour viendra où l'on fera le compte des ravages effectués par cette sidérante idéologie post-moderne. »

Le sujet est ultra-sensible. Dès qu'un scientifique fait état d'une donnée en faveur d'un statut « naturel » de la différence entre les sexes, il se rend coupable d'essentialisme réactionnaire; les mitrailleuses médiatiques le prennent pour cible. Ce qui peut provoquer des excès en sens opposé. Outre la différence génétique, XX/XY, quels sont les traits différenciateurs peu contestables ? Le livre réalisé sous la direction d'Evelyne Sullerot, avec la collaboration d'Odette Thibault, Le Fait féminin, demeure pour moi l'ouvrage de référence. E. Sullerot, qui a été membre du Conseil économique et social, a été des pionnières du féminisme en France sans se départir ensuite d'une droiture admirable. Elle a bien vu la dérive que la théorie du genre accentue : « Pendant des siècles, la 'nature féminine' a été un système d'interprétation commode. Aujourd'hui c'est plutôt 'la société' qui joue ce rôle de fourre-tout et d'accusé permanent. »⁷ De sa vaste enquête ressortent, parmi ceux dont on parle peu, deux éléments qui suffiraient à engendrer dans l'histoire humaine les rôles masculins et féminins observables. Le premier est le développement des hémisphères cérébraux : à peu près égal chez la femme, inégal chez l'homme⁸. De ce fait, l'accès au langage est plus facile du côté féminin, et l'aptitude spatiale plus marquée du côté masculin9. L'autre fait

⁶ La Chronique mensuelle de Michel Onfray, n

• 106, mars 2014, communiqué sous la forme d'extraits de presse par Jean-Marc Berthoud.

⁷ Le Fait féminin, Paris, Fayard, 1978, 310.

⁸ Ibid., 292 (Sandra Witelson).

⁹ Ainsi, avec une égale disposition aux sciences et aux mathématiques, les filles brilleront plus aisément en chimie et les garçons en physique (mécanique). Que les filles ne soient pas désavantagées en mathématiques me paraît établi, contre un stéréotype qu'on trouve encore chez un auteur de qualité, G.C. Meilaender, "Sexuality", New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology, sous dir. David J.

trop peu remarqué est la différence de distribution de nombreux traits, alors même que les moyennes sont identiques. « Les résultats obtenus par les filles sont davantage groupés autour de la moyenne, formant une courbe de Gauss assez resserrée, et ceux des garçons sont plus dispersés, avec davantage de résultats très faibles et davantage de résultats très élevés. »10 Le livre s'en tient aux sciences les plus « dures », qui offrent, en général, moins de prise à l'idéologie¹¹. Il semble assez largement reconnu, cependant, que le schéma de l'adolescence n'est pas le même pour le garçon et pour la fille. Une rupture marque l'évolution masculine que la fille ne connaît pas (arrachement hors du maternel). C'est un facteur de fragilité (avec conduites compensatoires de l'insécurité secrète) et de rapport complexe à l'affectif¹². Le fait concerne l'histoire, mais c'est une constante anthropologique assez implantée pour qu'on la rattache à la « nature ».

Contre toute forme radicale de constructivisme social appliquée à l'altérité homme/femme de telles données pèsent d'un bon poids.

II. Approximativement: ce que nous pouvons admettre

La théorie du genre bénéficie, elle aussi, de la grâce commune. Comme toute doctrine à succès, elle tire son attrait de

Atkinson et David H. Field, Leicester/Downers Grove (IL), Inter-Varsity Press, 1995, 72a.

¹¹ Evelyne Sullerot, *ibid*, 515, reconnaît **q**u'un autre livre serait à faire sur *Le Sujet féminin*, **q**ui **ti**endrait compte d'une phénoménologie de la vie des femmes, mais ses propositions seraient aussitôt contestées! Il serait peut-être difficile de réunir et d'accorder assez de collaboratrices!

¹⁰ Le Fait féminin, 283.

¹² J'ai d'abord rencontré la thèse dans l'ouvrage de la psychanalyste antifreudienne (et féministe) Christiane Olivier, *Les Enfants de Jocaste. L'empreinte de la mère*, coll. Femme, Paris, Denoël-Gonthier, 1981. Bien **q**u'écrit trop vite, le livre est fort stimulant.

la mise en lumière d'aspects du réel que d'autres laissaient dans l'ombre. Avant de voir comment, éventuellement, elle les déforme et en détourne le sens, il est juste de recevoir son apport positif.

Le constructivisme n'est qu'une « demi-vérité », pour parler comme Craig Gay, mais une moitié est bonne à prendre! Il est sûr que, longtemps, les sociétés ont « sacralisé » comme des faits inaltérables de la nature ce qui n'était que le produit contingent de l'histoire. Plusieurs mécanismes jouent dans ce sens. L'habitude étant une seconde nature, les très vieilles habitudes, dont on ne se rappelle plus l'introduction, ne se distinguent plus de la nature tout court. Les détenteurs du pouvoir, qui profitent de l'ordre établi, ont tout intérêt à le faire passer pour l'ordre même des choses : qu'il serait vain de vouloir changer (particula veritatis de la conception marxiste de l'idéologie, comme secrétée par le pouvoir pour consolider son emprise). Il me semble difficile de le nier : « Les rapports de genre, les rapports de génération, les rapports entre groupes culturels et ethniques structurent les perceptions du possible, du rêvé, du désirable et de la transgression en matière de sexualité. »¹³ Dans cette mesure on peut justifier le concept de « genre » (mal nommé) pour ce que l'histoire sociale a fait du sexe.

Théologiquement, la demi-vérité du constructivisme procède du privilège humain de créature en image de Dieu. Ce privilège implique la « transcendance » (créaturelle) de l'humain par rapport au donné naturel « brut », son extraordinaire plasticité, son inventivité. L'homme est ce « caméléon » que chantait Pic de la Mirandole, avec ce supplément que l'homme ne se change pas seulement lui-même pour s'adapter à son environnement : il change son environnement pour l'adapter à ses besoins et désirs. C'est le mandat de la Genèse : il s'agit de soumettre la terre, de cultiver un jardin — ce qui transforme la

¹³ Michel Bozon, « Sexualité », Le Dictionnaire des sciences humaines, 1080a.

nature, et qui affecte la propre nature humaine puisque l'homme est le « terrien ». Certes, ce n'est pas là *créer* au sens strict; l'homme ne soumet la nature qu'en obéissant à ses lois (F. Bacon). Des constantes établies par le Créateur subsistent. Mais la face de la terre est prodigieusement redessinée. Et la dimension sociale de la personne, biblique elle aussi, multiplie les effets du processus évoqué: un monde humain, qui se superpose au monde « naturel », façonne pour une large part nos façons de faire, de sentir, et de penser.

Deux remarques aident à ne pas abuser de la « demi-vérité » ainsi définie. La première observe que les facultés transformatrices à l'œuvre appartiennent elles-mêmes à la « nature » humaine. Elles font jouer des lois de la création, comme on l'a dit. L'artificiel dépend encore du naturel. Tirer de la « para-création » qui se déroule dans l'histoire la pensée d'une autonomie au sens fort est myopie en même temps qu'orgueil. La seconde remarque rappelle que la plasticité et l'inventivité humaine opèrent, depuis Genèse 3, dans un régime d'aliénation, dévoyées par ce que l'Ecriture nomme péché. D'où la présence de formes aberrantes. C'est par erreur méthodologique grave, et souvent commise, qu'on veut conclure de la présence des aberrations qu'il n'y a pas de loi dans la nature, et de loi inscrite dans la nature humaine.

La théorie du genre a encore beaucoup de faits avec elle quand elle dénonce l'injustice dont les femmes ont été victimes. La condition assignée à la femme lui a été globalement défavorable. Elle a été traitée comme une « mineure » (il n'y a pas si longtemps dans notre Code civil !). Elle a supporté, en moyenne, la plus lourde part du travail quotidien. L'oppression qui a pesé sur elle accomplit Genèse 3.16 : la domination masculine a, dans le contexte, la nuance de l'excès, déjà de la tyrannie. Cette sentence n'est pas une prescription mais une description (et ne justifie donc aucune phallocratie). Elle n'enjoint pas davantage d'accepter cette domination que la parole

dite à l'homme (3.18) ne lui commande de semer des graines de chardons dans son champ! Elle décrit les suites qu'entraîne le péché dans l'humanité.

Le réalisme (qui n'est pas le fort de la théorie du genre) oblige ici à mentionner la maternité. Nul doute que la maternité, la plus glorieuse des vocations humaines sous l'horizon terrestre, a constitué la chaîne de l'oppression des femmes dans l'histoire. Elle a rendu nécessaire la différenciation des rôles, pour une très large part. Or, il faut prendre conscience de ceci : si un groupe humain avait réussi (a réussi ?) à en affranchir les femmes, il aurait été très vite rayé de la carte! Pensons au taux de remplacement des générations avec la mortalité qui était courante, et à la compétition guerrière entre tribus, ethnies, nations... Libérer les femmes de la maternité à répétition aurait été un suicide démographique. Le progrès technique permet cette libération dans notre société - il n'est pas si sûr que nous échappions au suicide démographique. Genèse 3.16a se traduirait littéralement : « Je multiplierai ta souffrance et ta grossesse (conception, gestation) »; on peut se demander, même si cette exégèse ne s'impose pas, si Dieu n'annonce pas l'alourdissement du fardeau de la maternité par augmentation de la fréquence – elle-même rendue nécessaire pour la survie de l'espèce dans un monde déchu.

Au demeurant, le constat de l'injustice faite aux femmes doit, lui aussi, être nuancé. On observe une grande diversité entre les situations individuelles (les femmes dans la classe dirigeante n'ont pas toujours été à plaindre, g. Am 4.1ss), et entre les cultures. Là où leur condition nous paraît effroyable, elles ont parfois su se doter de pouvoirs cachés considérables (comme dans les familles musulmanes). Des mécanismes compensateurs ont joué et mis des limites à l'inégalité.

La théorie du genre trouve une application convaincante quant aux *stéréotypes* qui ont prévalu sur les caractères et capacités des sexes. La femme est ceci, cela... Ils ont beaucoup contribué au traitement de mineure qui lui a été infligé. Y compris des images de l'idéal féminin. Il est remarquable que l'Ecriture en soit pratiquement exempte (car 1P 3.7 peut se référer à la faiblesse physique, peu contestable en moyenne, et/ou la faiblesse sociale qui est un fait). Ces stéréotypes sont étrangers à l'anthropologie biblique et, suprêmement, à Jésus. Dorothy Sayers, qu'on pourrait qualifier de pendant féminin de C.S. Lewis, a su l'écrire :

[...] il n'y a jamais eu d'homme comme lui. Un prophète et docteur qui ne les a jamais harcelées de remarques, jamais flattées ou cajolées, ou traitées avec condescendance; qui n'a jamais sorti les vieilles blagues à leur sujet, qui ne s'est jamais écrié « Aïe! voilà les femmes!», ni « les femmes, grand bien leur fasse!»; qui les reprenait sans récriminer et les louait sans les prendre de haut ; qui prenait au sérieux leurs questions et leurs arguments; qui n'a jamais tracé pour elles les limites de leur domaine, ne les pas enjointes d'être féminines ou moquées parce qu'elles l'étaient; qui ne cherchait pas à prendre l'avantage ou à défendre une dignité virile insécure ; qui les accueillait telles qu'il les trouvait et ne pensait pas du tout à lui-même. Dans tout l'Evangile, il n'y a pas un acte, un sermon, une parabole, qui tire son effet d'une référence à la perversité féminine ; personne ne pourrait deviner à considérer les paroles et les actes de Jésus qu'il y aurait quelque chose qui prête à rire dans la nature de la femme¹⁴.

III. Frontalement : ce que l'Ecriture invite à redresser

Que les croyants attachés à la Bible ne puissent pas adhérer à la théorie du genre dans son intégralité et dans son intention dominante : évidence. Les zélateurs de la théorie désignent ouvertement l'ennemi : la morale judéo-chrétienne. C'est elle,

¹⁴ Are Women Human?, Grand Rapids, Eerdmans, 1992 [1971¹], 47.

à leurs yeux, qui a constitué l'idéologie justificatrice de l'oppression patriarcale pendant au moins quinze siècles. La soumission à un Seigneur, désigné par des termes masculins, a servi de modèle à la tyrannie des mâles. L'idée d'un Créateur revêtant de son autorité, ultime, la nature, est précisément ce que la notion de genre permet de déconstruire. La revendication de liberté se fait révolte stridente quand une instance supérieure à Moi prétend dicter ma conduite : les interdits sexuels dans l'Ecriture, et son accent sur la maternité comme vocation de la femme (f. 1Tm 2.15a). L'alliance de fait qui lie cette revendication, la promotion de l'homosexualité et la permission entière d'avorter illustre son opposition frontale à l'éthique chrétienne. Entre la théorie du genre et la foi biblique, c'est ou bien, ou bien.

Deux nuances, d'emblée, méritent d'être signalées. Entre la tradition catholique, qui est visée, et l'orientation de la Réforme (Sola Scriptura) un écart se creuse. Il concerne spécialement la normativité des données naturelles. Le magistère romain croit pouvoir discerner en elles, et par un travail de pure raison, la loi du Créateur. Pour les héritiers de Luther et Calvin, la prétention révèle la sous-estimation typique des effets du péché : qui brouille à la fois le fonctionnement de la raison et celui de la nature. L'argumentation que Paul VI développait pour condamner la contraception (Humanae vitae), sauf abstention et méthode Ogino, ne convainc pas l'immense majorité des théologiens évangéliques. En outre, le sens du caractère personnel de l'autorité divine conduirait ceux-ci à réclamer plus qu'un ordre des choses, même si le péché n'avait pas abîmé la création, pour prescrire aux humains comment ils doivent vivre : une déclaration de la volonté de Dieu.

La seconde nuance concerne la maternité. Déjà dans l'Ancien Testament cette vocation suprêmement prisée (gf. Gn 4.1) n'a rien d'un destin d'enfermement. Les prophétesses, les « femmes sages », la femme « qui craint YHWH » de la fin des

Proverbes montrent que Dieu accorde aussi d'autres formes d'accomplissement à ses servantes fidèles. On ne peut pas nier que le Nouveau Testament met moins l'accent sur la maternité terrestre : avec une valorisation de la virginité et du célibat (Lc 2.36s.; 1Co 7.7s.; beaucoup citeraient Mt 19.12, que je comprends, toutefois, autrement; f. Es 56.3ss). La différence s'explique par l'attente de la Postérité promise — la promesse est désormais accomplie — et le plan « charnel » de l'économie « typique » ancienne. La théologie évangélique n'est pas défavorable à la planification raisonnable des naissances, ni à l'investissement dans une carrière professionnelle pour les femmes — étant donné les progrès médicaux et l'allongement de la vie : pourvu que la bénédiction divine de la procréation ne soit pas méprisée.

Ces nuances respectées, l'antithèse reste violente. L'inspiration de la thèse du genre ressemble fort à celle du premier désastre. C'est la prétention de connaître (c'est-à-dire déterminer) le bien et le mal, prérogative divine, qui s'exprime. C'est la mise en doute de la bonté du Créateur dans les limites qu'il trace à l'humanité : le Serpent, en Genèse 3, ne pose pas la question de savoir si Dieu a dit (comme les traductions habituelles le suggèrent) ; c'est une affirmation exclamative, « Dieu a réellement dit! », destinée à faire apparaître comme énorme, scandaleuse, l'interdiction, comme une pingrerie divine inacceptable. Le rejet de la normativité de données « naturelles » accuse pareillement la loi de l'hétérosexualité et la limitation de l'union sexuelle au mariage. Qui n'entend siffler le Serpent ?

Le constructivisme semble l'avatar moderne-post de la tendance nominaliste quant à la connaissance, c'est-à-dire anti-réaliste. Il serait myope de ne voir dans ce vieux débat sur la connaissance qu'un jeu d'abstraction pour philosophes professionnels. Je suis persuadé qu'en refusant de laisser au réel le droit de former ce que nous pensons de lui, c'est la

prétention auto-divinisatrice de l'esprit humain que l'on sert. Emmanuel Kant, pour qui on parle d'idéalisme critique, assez modéré pour admettre l'existence de la chose-en-soi, se vantait d'avoir réalisé une révolution copernicienne: le soleil autour duquel tourne la connaissance n'est pas le réel, mais le « je pense ». Humanisme dont le isme a toute sa vigueur. Quand la tendance se radicalise, plus d'un en récite le Credo: Dieu est mort. La consistance ultime du réel est de Dieu, sa forme normative est celle que lui imprime le Logos créateur. N'en pas vouloir, c'est ne pas vouloir de Dieu, de Dieu qui nous précède, nous dirige, et nous juge.

Un symptôme du caractère religieux de l'anti-réalisme, c'est la violence des réactions et la stratégie d'intimidation quand on touche à certains tabous. Un homme politique en a fait les frais : il a osé suggérer que l'homosexualité était de valeur inférieure (je suppose : du point de vue du bien commun), blasphème impardonnable! Un constat de réalité aussi indubitable que celui-ci : l'IVG est la suppression calculée d'êtres humains vivants (non pas potentiels mais actuels), qui n'ont pas mérité la peine de mort qu'on leur inflige, déclenche l'indignation véhémente – non pas contre cette IVG mais contre l'audace intolérable d'une référence non conformiste au réel¹⁵. La résistance au vouloir du Souverain est intolérable.

Le mensonge présuppose la vérité qu'il parasite. On peut discerner dans l'inspiration anti-chrétienne de la théorie du genre des vestiges de la vérité révélée. Il est vrai que le dieu, castrateur, sadique, et parfois aussi impuissant, que ses propagandistes imaginent devrait être combattu! Dieu est toutautre... qu'un tel dieu. Il est le Dieu en qui tout être humain a la vie, le mouvement et l'être (Ac 17.28) : plus il EST, plus nous sommes. Il est le Dieu, selon le mot d'Augustin, qui nous

 $^{^{15}}$ Je saisis l'occasion pour dire ma reconnaissance pour le témoignage courageux de l'ACPERVIE, présidée par le $\rm D^{r}$ Volff.

est plus intérieur que le plus intime de nous-mêmes (Les Confessions, III, VI,11). A la racine de noure liberté. L'idolâtrie de la liberté individuelle corrompt la vérité préalable de la liberté de la créature en-image-de-Dieu, privilège unique parmi les créatures terrestres, sa « transcendance » par rapport à la nature. Dans une perspective biblique, ce n'est pas l'ordre des choses qui régit la pensée et la vie humaine, mais l'ordre du Logos divin auquel doit correspondre le nôtre. Si nous cédons à la folle illusion de nous en affranchir, le réel qu'in-forme le Logos fait, cependant, obstacle. La contrariété fait mal. Elle est même mortelle. Car dans le Logos nous avons la vie (Jn 1.4) ; la visée de la chair est secrètement, parfois ouvertement, la mort (Rm 8.6, phronèma, pensée, intention, affection...).

Si le choix anti-réaliste, choix profondément anti-Dieu, est suicidaire, les pécheurs sont en même temps les victimes. Dieu aura compassion de nombre d'entre eux. Nous sommes appelés à la même compassion, même s'ils se dressent contre nous en adversaires. Vern S. Poythress en donne un bel exemple quand il évoque la cruauté de la rhétorique postmoderne:

[...] par le tableau qu'elle brosse des limitations des langages et des cultures, elle cherche à convaincre les autres que leur soif de Dieu ne peut pas être étanchée. Elle les jette dans la prison dans leur esprit [mind], où ils doivent passer toute leur vie spirituellement assoiffés, avec pour seule consolation la conviction que leur soif est vaine. Ils bénéficient d'une goutte d'eau, cependant, le sentiment divin qu'ils ont acquis la maîtrise du problème de la vie en discernant qu'il n'y a pas de problème (Wittgenstein, *Tractatus*, 6.521). Il faut recycler cette eau sans jamais s'arrêter¹⁶.

 $^{^{16}}$ In the Beginning W as the Word : Language - A God-Centered Approach, Wheaton (IL), Crossway, 2009, 225 n.8.

La théorie du genre prive *cruellement* les personnes qu'elle subjugue de cette excellence de leur nature qu'est la différenciation des sexes, avec l'union qu'elle permet selon l'ordre bienfaisant du Créateur.

IV. Marginalement : ce qui appelle plus ample réflexion

La fermeté face aux tendances délétères du Zeitgeist n'exige pas que tout soit tranché, blanc ou noir. Trois questions paraissent susceptibles de réponses nuancées, voire divergentes, à la lumière de la théologie évangélique (sous la norma normans de l'Ecriture). Elles invitent à poursuivre plus avant l'étude. Si conclure, c'est « fermer », nous ouvrons en même temps les trois fenêtres correspondantes.

Le rôle des stéréotypes, souvent dénoncés par les féministes, a été noté, comme l'exceptionnelle sobriété biblique à leur égard. Leur place dans l'histoire suggère qu'une culture s'en passe difficilement. Sont-ils négatifs ou positifs ? à démanteler ou à corriger ? des carcans ou des tuteurs ? Au moment de l'élaboration de la personnalité, à l'adolescence, il semble que les stéréotypes puissent servir d'appuis, apaiser l'angoisse de l'indétermination. Faut-il surtout chercher le bon dosage ou d'autres critères ont-ils la priorité ?

Nous avons concédé la « demi-vérité » du constructivisme : les rôles masculins et féminins sont pour une large part construits, c'est-à-dire adaptés à un contexte socio-culturel, à une époque donnée. L'importance de constantes trans-historiques, que nous soulignons, n'implique pas le déni de changements. Ceux-ci semblent avoir été considérables entre le contexte biblique, puis le contexte de la chrétienté constantinienne et pré-industrielle, et le nôtre ; et le nôtre évolue à une vitesse croissante, si nous en croyons le sentiment commun. Quelles conséquences seraient-elles à tirer pour l'adaptation des rôles au contexte présent, ou prévisible dans le proche avenir ?

Pour la vision que nous inculque la Bible, notre temps est celui des « arrhes » ou « prémices » de l'héritage du salut. Le Royaume (Règne) de Dieu est déjà présent par l'Esprit (Rm 14.17), avec une croissance que suggèrent les images des paraboles (semence, levain) et la promesse d'une entrée accordée « abondamment » selon le progrès dans la sanctification (2P 1.10s.). L'eschaton (la réalité de la fin) a déjà été inauguré. Comment cette révélation affecte-t-elle notre traitement de la différence des sexes? Calvin comprend (en se référant à Ga 3.28) que dans le « Royaume spirituel de Christ » « la femme ne diffère du mari en rien » mais que la différenciation relève « de l'honnesteté externe, qui est une partie de la police Ecclésiastique »; « aucune différence » « quant à la conjonction spirituelle devant Dieu, et au dedans de la conscience » mais « quant à l'ordre externe, et à l'honnesteté politique [...] inégalité »¹⁷. Il croit donc à la fois à l'abolition eschatologique de la différence et à la nécessité de maintenir celle-ci dans le temps présent, du « pas encore ». D'autres plaident que l'inauguration du Royaume nous autorise et nous pousse à aller dans le sens de ce Royaume : à réduire la différence autant que le contexte le permet, puisqu'elle doit être abolie ; l'analogie de la suppression de l'esclavage est invoquée. Faut-il adopter cette logique ? Le débat est assez vif¹⁸. Il n'y a pas accord, d'ailleurs, sur l'abolition eschatologique de la différence : le logion de Jésus cité en ce sens ne concerne que le mariage, dans sa condition présente d'exclusivité¹⁹. Quelle est la juste lecture ?

¹⁷ Sur 1Co 11.3, Commentaires sur le Nouveau Testament, Paris, Meyrueis, 1854, III,427s.

¹⁸ Voir William J. Webb, "The Limits of a Redemptive-Movement Hermeneutic: A Focused Response to T.R. Schreiner", *The Evangelical Quarterly* 75/4, octobre 2003, 327-342.

¹⁹ Jésus ne dit pas que les ressuscités seront identiques aux anges mais « comme » (hôs) des anges, ce qui est plus vague (Mt 22.30 ; Mc 12.25), ou « égaux » aux anges, immortels (isaggeloi ; Lc 20.36). 1Co 6.13s. semble enseigner la persistance des sexes.

En nous forçant d'approfondir notre étude de la Parole de Dieu, la théorie du genre illustre le proverbe « le diable porte pierre » : elle sert aussi, sans le savoir, le dessein bienveillant du Seigneur!

Le monstre comme jouet¹

Léviathan dans le Psaume 104.26

Gert KWAKKEL

Professeur d'hébreu et d'Ancien Testament à la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence et à la Faculté de théologie des Eglises réformées (libérées) de Kampen (Pays-Bas)

1. Introduction

Dans le Psaume 104 le psalmiste s'exhorte à louer YHWH à cause de sa grandeur (v. 1a et 35b). Le corps principal du psaume parle de cette grandeur telle qu'on peut la voir dans la création du monde et dans la façon dont YHWH prend soin de ses créatures, qui dépendent de lui pour la nourriture et la vie (pour le dernier élément, voir en particulier v. 27-30). Les versets 1b-4 décrivent la splendeur céleste de YHWH. Les versets 5-9 précisent comment il a fait de la terre un endroit sûr en imposant aux eaux de l'abîme (מָהוֹם) une limite qu'elles ne doivent pas franchir. Les versets 10-18 décrivent comment il se sert de l'eau pour étancher la soif des animaux, des plantes et des arbres. En faisant cela, il fait également en sorte que le bétail et les humains aient de quoi manger (v. 14-15). Il a fait la lune et le soleil pour marquer la nuit et le jour : la première est le moment où les prédateurs vont chercher leur nourriture et le second celui où l'homme travaille (v. 19-23). Au verset 24

¹ Article traduit de l'anglais avec permission. L'article original a été publié dans Playing With Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World, sous dir. Koert van Bekkum, Jaap Dekker, Henk van de Kamp et Eric Peels, Brill, Leiden-Boston, 2017, p. 77-89.

la description fait place à une exclamation, où le psalmiste glorifie YHWH pour la multiplicité de ses œuvres et la sagesse qu'il y manifeste.

Après cette exclamation, le psaume ne passe pas tout de suite à sa conclusion. Aux versets 25 et 26 le récit de la grandeur de Dieu dans la création continue par une description de la mer et des éléments qui y vivent ou s'y déplacent. C'est là que Léviathan apparaît, à côté des animaux marins – petits et grands – et des bateaux.

Etant donné le ton paisible qui semble caractériser les parties précédentes du psaume, la présence de Léviathan peut surprendre. Pourquoi le nom du monstre avec ses connotations mythologiques apparaît-il dans ce contexte? Pourquoi est-il mentionné non seulement en rapport avec les animaux mais aussi les bateaux? Selon la plupart des versions françaises, le verset 26b dit que YHWH a formé Léviathan « pour qu'il y joue » ; c'est-à-dire, dans la mer (ainsi, p. ex., BC, Sem). Toutefois, 12 (« dans/avec lui ») à la fin du verset 26 pourrait aussi se rapporter à Léviathan, alors que YHWH pourrait être le sujet de לשׁתֵּק « batifoler » ou « jouer ». Dans ce cas YHWH pourrait être celui qui batifole ou joue avec Léviathan (ainsi, p. ex., NBS). Dans les deux cas on peut se demander pourquoi cet élément figure dans le texte. Pour résumer, quel rapport le commentaire sur Léviathan a-t-il avec le reste du psaume et qu'apporte-t-il à son message?

Le reste de cette étude suivra le plan suivant. La section 2 analyse la description de la mer en Psaume 104.25-26a, le contexte immédiat de la référence à Léviathan au verset 26b. Une attention particulière sera portée aux bateaux figurant au verset 26a. Le section 3 se concentre sur le verset 26b. Une grande partie de la section est consacrée à la question de savoir si celui-ci parle de Léviathan jouant dans la mer ou de YHWH jouant avec Léviathan. La section 4 traite de la fonction de l'affirmation au sujet de Léviathan dans l'ensemble du

Psaume 104, à la lumière de son contexte proche-oriental ancien. Enfin, la section 5 résume les résultats et formule des conclusions.

2. La mer en Psaume 104.25-26a

גָּדוֹל וּרְחַב יָדָיִם שֶׁם־רֶמֶשׁ וְאֵין מָסְפֶּר חַיּוֹת קְטַנּוֹת עִם־גְּדֹלוֹת. בּישָׁם אָנִיּוֹת יָהַלְּכוּן מִּבִּיִּם שָׁם־רָמֶשׁ וְאֵין מִסְפָּר חַיּוֹת קְטַנּוֹת עִם־גְּדֹלוֹת.

25 Là est la mer, grande et vaste : là sont des créatures grouillantes, sans nombre, des animaux petits et grands. 26a Là les bateaux vont et viennent...

(Traduction de l'auteur)

Le verset 25 présente la mer comme un exemple supplémentaire des œuvres de YHWH, qui sont faites avec sagesse, et de ses créatures², qui remplissent la terre (v. 24). Cette fonction de la référence à la mer correspond à l'interprétation la plus courante de na au début du verset. Selon cette interprétation, na est un adverbe de lieu avec une fonction déictique : « ici » ou « là » (est la mer)³. Autrement, on peut considérer la possibilité de traduire na par « tel », comme c'est souvent le cas en Psaume 24.6, où na occupe une position similaire à Psaume 104.25⁴. Dans ce cas, na pourrait exprimer encore plus

² John Goldingay, *Psalms Volume 3 : Psalms 90-150*, Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms, Grand Rapids, 2008, p. 191, traduit קדן par « possession », ce qui en fait est son sens habituel ; ef. aussi BC, NBS ; HAL, 1041a. D'autres préfèrent « créatures » ; voir, p. ex., W.H. Schmidt, "קדה" qnh erwerben", THAT2, p. 657 ; Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handnörterbuch über das Alte Testament, 18° éd., sous dir. Rudolf Meyer et al., Berlin 1987-2012, 1176b ; ef. aussi TOB, Sem.

³ Voir *HAL*, 254a, sub 14; Gesenius, *Handwörterbuch*, 295a, sub 3. *Cf.* aussi A.S. van der Woude, "Das hebräische Pronomen demonstrativum als hinweisende Interjektion", *JEOL* 18 (1964), p. 307-311; Th. Booij, *Psalmen deel III (81-110)* (PredOT), Nijkerk 1994, p. 226, n. 63. Pour d'autres interprétations, voir *GKG*, §136d, n. 2; Joüon, §143i.

⁴ Voir aussi Ps 48.15; 49.14; Jb 18.21; Ct 5.16. Cf. HAL, 253a, sub 2.

clairement que la mer est présentée comme un exemple extraordinaire des œuvres créatrices de Dieu, qui témoigne de sa sagesse.

Le verset 25 présente encore deux aspects impressionnants de la mer. Premièrement, il attire l'attention sur ses grandes dimensions et son étendue⁵. Deuxièmement, il mentionne le nombre incalculable (אַרָּבְּלְּוֹת) et les différents types (עִּם־גְּלְלוֹת) d'animaux grouillants (ダ. עִּמִר-גְּלְלוֹת) dans la mer⁶. Tous ces aspects, et en particulier le fait que les animaux marins soient innombrables, laissent entendre que la mer échappe à la maîtrise de l'homme. Mais l'homme peut tirer profit de la mer, comme le montre clairement la référence aux bateaux au verset 26a.

Les bateaux ont cependant souvent été considérés comme un élément problématique dans le psaume. Pourquoi apparaissent-ils dans un psaume qui loue YHWH pour son œuvre dans la nature? Les bateaux étant de fabrication humaine, ils ne semblent pas à leur place dans une section du psaume qui développe le verset 24, qui parle des œuvres diverses de YHWH. De plus, ils ne cadrent pas avec le verset 27, qui dit qu'« eux tous » (252) se tournent vers YHWH pour qu'il leur donne leur nourriture en son temps. De toute évidence, « eux tous » se rapporte aux sujets mentionnés dans les versets précédents, mais les bateaux ne reçoivent pas de nourriture de YHWH.

En faveur de la pertinence d'une référence aux bateaux aux versets 25-26, plusieurs biblistes ont indiqué un certain nombre de parallèles dans le Proche-Orient ancien. Le parallèle textuel le plus remarquable est fourni par le Grand Hymne

⁵ Dans d'autres textes דרם דים décrit les vastes dimensions d'un pays (Gn 34.21; Jg 18.10; Es 22.18; 1Ch 4.40), d'une ville (Né 7.4) ou de rivières (Es 33.21). Pour une étude plus approfondie de l'expression, voir Annette Krüger, Das Lob des Schöpfers. Studien zu Sprache, Motivik und Theologie von Psalm 104 (WMANT 124), Neukirchen-Vluyn 2010, p. 55.

⁶ Pour plus de détails sur מש, voir Krüger, Das Lob des Schöpfers, p. 308-309.

égyptien à Aton. L'hymne présente d'étonnantes similitudes avec le Psaume 104, ce qui a conduit la recherche antérieure à supposer que le psaume s'était servi de l'hymne comme textesource⁷. Tout comme le Psaume 104, l'hymne mentionne des bateaux à côté des poissons⁸. Dans l'iconographie, des bateaux sont souvent représentés à côté des animaux marins, par exemple sur des pièces de monnaie⁹. De plus, les bateaux sont décrits comme des chevaux ou sont représentés avec des traits d'animaux tels qu'un œil¹⁰.

Dans le cadre de cette étude, il n'est pas nécessaire de décider quels arguments provenant des parallèles proche-orientaux anciens sont convaincants et lesquels ne le sont pas¹¹. Il suffit de se concentrer sur le Psaume 104 lui-même. Une lecture attentive du psaume révèle qu'il ne distingue pas nettement entre les activités de la nature et celles de l'homme. Le

⁷ La recherche plus récente a généralement renoncé à l'idée selon laquelle le Ps 104 serait directement tributaire de l'hymne égyptien; voir, p. ex., Odil Hannes Steck, "Der Wein unter den Schöpfungsgaben: Überlegungen zu Psalm 104", in Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament: Gesammelte Studien (TB, 70), Munich 1982, p. 244-245, n. 9; repr. from TTZ 87 (1978); Christoph Uehlinger, "Leviathan und die Schiffe in Psalm 104.25-26", Bib 71 (1990), p. 501-512; Krüger, Das Lob des Schöpfers, p. 403-422.

Pour une traduction de l'hymne, voir p. ex. celle de Pierre Gilbert, in A. Eggebrecht, L'Egypte ancienne, Bordas, 1986, p. 238, consultable en ligne: http://www.bubastis.be/textes/aton.html. Depuis que le parallèle a été trouvé, la proposition de Gunkel de lire אַמְימוֹ (terreurs) au lieu de אַמְימוֹ (bateaux) est devenue obsolète; voir Hermann Gunkel, Die Psalmen (4th ed.; HKAT II.2), Göttingen 1926, p. 456; ef., e.g., Steck, "Wein", p. 250, n. 20; John Day, God's Conflict nith the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament, Cambridge 1985, p. 73-74. On peut trouver d'autres commentaires critiques sur la conjecture de Gunkel dans Uehlinger, "Leviathan und die Schiffe", p. 500-501.

⁹ Krüger, *Das Lob des Schöpfers*, p. 312-314; *cf.* aussi Uehlinger, "Leviathan und die Schiffe", p. 512-522, concernant un ancien sceau-cylindre syrien, **q**ui a un bateau à côté d'un monstre similaire à Léviathan.

¹• Uehlinger, "Leviathan und die Schiffe", p. 522-526; Krüger, Das Lob des Schöpfers, p. 314-317.

¹¹ Des évaluations critiques de l'idée selon laquelle la présence de bateaux dans Ps 104.26 pourrait s'expliquer par une dépendance à l'égard de l'hymne égyptien peuvent être trouvées dans Uehlinger, "Leviathan und die Schiffe", p. 506-512; Krüger, Das Lob des Schöpfers, p. 413-414.

travail de l'homme figure deux fois dans le psaume, aux versets 14 et 23. Alors que le verset 14 se concentre sur l'agriculture, le verset 23 pourrait aussi comprendre d'autres activités humaines comme la construction et le commerce. Apparemment, la possibilité pour l'homme d'accomplir son travail fait partie des choses que Dieu a faites dans sa sagesse, pour lesquelles il est loué au verset 24!

C'est suffisant pour montrer que des bateaux peuvent bel et bien être mentionnés à côté des animaux dans un chant louant les œuvres merveilleuses de YHWH dans la création. Mais cela ne résout pas le problème lié au verset 27, qui semble compter les bateaux parmi les créatures qui se tournent vers YHWH pour recevoir leur nourriture. Il faut toutefois noter que le Psaume 104 mentionne plusieurs autres éléments de la création auxquels il ne peut pas être fait référence à proprement parler dans les versets 27 et 28-30 (qui ont aussi comme sujet grammatical כלם «eux tous» au verset 27a). C'est sûrement le cas, entre autres, pour la lune et le soleil mentionnés au verset 19. De plus, il semble douteux que les plantes et les arbres mentionnés aux versets 14 et 16 puissent être comptés parmi les créatures qui reçoivent leur nourriture de YHWH, de la manière décrite aux versets 27-28. Quoi qu'il en soit, ils n'étaient certainement pas considérés comme des éléments de la création dont le souffle (חַוּח) pouvait être retiré, comme le dit le verset 29. De toute évidence, בלם « eux tous » au verset 27 n'inclut pas tout ce qui figure dans le Psaume 104,

mais se concentre sur les animaux et les humains¹². En conséquence, il n'y a aucune raison d'enlever les bateaux du verset $26a^{13}$.

Si cela est vrai, quelle est la contribution positive de la mention des bateaux au message du psaume? A cet égard, il est intéressant de noter que le verset 26 ne fait qu'indiquer le mouvement des bateaux en mer. A l'évidence, les Israélites, bien qu'ils ne fussent nullement des spécialistes du transport maritime, contrairement aux Phéniciens, étaient bien conscients du fait que les bateaux étaient construits et conduits par l'homme¹⁴. Néanmoins, la contribution de l'homme à la navigation en mer est passée sous silence au verset 26¹⁵. Par conséquent, toute l'attention est portée à l'implication de YHWH dans les allées et venues des bateaux. Ainsi, le verset 26 souligne qu'il doit être loué en tant que Créateur, qui manifeste

¹² Cf. Bernd Janowski, Annette Krüger, "Gottes Sturm und Gottes Atem: Zum Verständnis von רַהָּהַ אֵלְהָיִם in Gen 1,2 und Ps 104,29f", Jahrbuch für Biblische Theologie 24 (2009), p. 20. Sur la relation entre les v. 27-30 et les parties précédentes du psaume, voir aussi Steck, "Wein", p. 248-249.

¹³ Cela implique également que la prétendue divergence entre le v. 26, d'une part, et le v. 27, d'autre part, ne peut plus être utilisée comme argument pour attribuer les v. 25-26 à une rédaction ultérieure, comme l'a fait notamment Spieckermann; voir Hermann Spieckermann, Heilsgegenwart: Eine Theologie der Psalmen, Göttingen 1989, p. 41-42; ef. aussi Matthias Köckert, "Literargeschichtliche und religionsgeschichtliche Beobachtungen zu Ps 104", in Schriftauslegung in der Schrift: Festschrift für Odil Hannes Steck zu seinem 65. Geburtstag, ed. Reinhard G. Kraft et al.; BZAW, 300), Berlin 2000, p. 262, 276; Frank-Lothar Hossfeld, Erich Zenger, Psalmen 101-150 (HThKAT), Freiburg 2008, p. 74-75. Pour des remarques critiques sur le point de vue de Spieckermann, voir Paul E. Dion, "YHWH as Stormgod and Sun-god: The Double Legacy of Egypt and Canaan as Reflected in Psalm 104", ZAW" 103 (1991), p. 61, n. 68.

¹⁴ Cf. 1R 9.26-28; 10.22; 22.49-50; 2Ch 20.35-37.

¹⁵ Contrairement à Richard Whitekettle, "A Communion of Subjects : Zoological Classification and Human/Animal Relations in Psalm 104", BBR 21 (2011), p. 174 : «La présence d'êtres humains est sous-entendue dans la mention des bateaux. » D'après Krüger, Das Lob des Schöpfers, p. 55, la forme verbale masculine à la troisième personne du pluriel יְהַלְּכֹנוֹן, qui ne s'accorde pas avec le féminin pluriel pourrait être comprise comme se rapportant aux marins. Ce n'est pas impossible, mais très peu probable, étant donné les nombreuses exceptions aux règles d'accord grammatical en hébreu biblique ; ef. Joüon, §150b,c.

également sa maîtrise et sa sagesse en faisant de la mer une sûre voie de transport¹⁶.

Avant de passer au verset 26b et à Léviathan, il peut être utile de comparer la description de la mer telle que développée dans les versets 25 et 26a avec ce que l'on trouve dans d'autres textes de l'Ancien Testament¹⁷. Le psaume partage un certain nombre de caractéristiques avec d'autres textes. Il s'agit notamment des vastes dimensions de la mer (v. 25a) et de son utilisation comme moyen de transport maritime (v. 26a)¹⁸. Dans la mesure où la mer représente un exemple supplémentaire des œuvres de YHWH mentionnées au verset 24, les versets 25-26a correspondent à des textes qui affirment qu'il l'a créée¹⁹. De plus, les innombrables créatures vivant dans la mer (v. 25aβ-b) pourraient évoquer l'abondance mentionnée en Deutéronome 33.19 ; Esaïe 60.5.

Mais il y a aussi des points de divergence. Psaume 104.25-26a ne fait pas mention du rugissement de la mer, comme le font plusieurs textes²⁰. Il ne fait pas non plus référence à la capacité de la mer à menacer la vie humaine²¹ ni ne présente la mer comme une force puissante ou même hostile, qui est rabrouée, restreinte, enfermée ou apaisée par YHWH²². Certes, les versets 6-9 du Psaume 104, bien qu'ils n'emploient pas le nom D' (« mer »), racontent comment YHWH a apprivoisé les eaux. De toute évidence, les versets 25-26a présupposent que

¹⁶ Cf. J. Ridderbos, De Psalmen II: Psalm 42-106 (COT), Kampen 1958, p. 492.

¹⁷ Sur la mer (ים) dans l'AT, voir Helmer Ringgren, "ים", jām", TWAT 3, p. 649-656 (=Theological Dictionary of the Old Testament 8, p. 91-98); Krüger, Das Lob des Schöpfers, p. 307-308.

 $^{^{18}}$ Pour le premier élément, voir, p. ex., Ps 139.9 ; Jb 11.9 ; Lm 2.13 ; pour le second, voir, p. ex., 1R 9.26-27 ; 10.22 ; Es 18.2, ; 23.2 ; Ez 27.25, 33 ; Ps 107.23.

¹⁹ Ex 20.11; Jon 1.9; Ps 95.5; 146.6; Né 9.6.

 $^{^{2}\}bullet$ Es 5.30 ; 17.12 ; 51.15 ; Jr 5.22 ; 6.23 ; 31.35 ; Ps 65.8 ; 93.4 ; *of.* aussi Es 57.20.

²¹ Jr 51.42 ; Ez 26.3 ; Jon 1.4-15 ; Ps 107.23-27.

 $^{^{22}}$ Es 50.2 ; Jr 5.22 ; Na 1.4 ; Ps 89.10 ; Jb 26.12 ; 38.8-11 ; Pr 8.29 ; $g\!\!f$ aussi Ps 74.13.

YHWH a accompli cet acte. Il est pourtant frappant que, contrairement à plusieurs autres textes, ils se contentent de dépeindre la mer comme calme et paisible. Quel est le lien entre cet état de choses et l'entrée en scène de Léviathan au verset 26b?

3. Léviathan en Psaume 104.26b : joueur ou jouet ?

יַהָּלְכִין) ^מוְלוְיָתָן זָה־יִצַרְתָּ לְשַׂחָקִיבּוֹ ⁶⁶ (שָׁם אֲנִיּ״ת יְהַלְּכִין) ^מוְלוְיָתָן זָה־יִצַרְתָּ לְשַׁחָקִיבּוֹ

(Là les bateaux vont et viennent) et Léviathan, que tu as formé pour jouer avec lui.

(Traduction de l'auteur)

Syntaxiquement, Léviathan en Psaume 104.26b est le second sujet de יהלכון « vont et viennent », à côté de אוניות « bateaux ». Tout comme les bateaux, Léviathan se déplace « là » (שני); c'est-à-dire dans la mer mentionnée au verset 25. Le lieu correspond à Esaïe 27.1 et Psaume 74.13-14, qui font référence à Léviathan en relation avec des monstres marins, et à Job 40.25; 41.23-24, où Léviathan est très probablement présenté comme étant à l'aise dans l'eau²³. En outre, Esaïe 27.1; Psaume 74.14 et Job 40.25-41.26 décrivent Léviathan comme un monstre terrifiant, qui échappe au contrôle humain et ne peut être maîtrisé que par YHWH (g. aussi Job 3.8)²⁴. On peut donc supposer qu'en lisant ou en entendant Psaume 104.26b, un Israélite associait Léviathan à une créature effrayante. Pourtant, le texte ne consacre pas un seul mot à cet aspect du

²³ En Jb 40.25, Yhwh demande à Job s'il peut prendre Léviathan avec un hameçon (הְּבָּהָה ; f Es 19.8 ; Ha 1.15). Selon Jb 41.23, Léviathan fait bouillonner les profondeurs (הְּצִּוּלָה) et il change la mer (בַּיִי) en un vase à parfum. Selon Jb 41.24, la trace laissée par Léviathan donne l'impression que l'abime (הְּהַהֹּוֹם) a des cheveux blancs.

²⁴ Pour Es 27.1, voir la section 4 de la contribution Jaap Dekker à *Playing With Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World*, et pour Jb 40.24-41.26, la contribution de Nicholas Ansell.

Léviathan et ne donne aucune indication quant à son apparence.

Au lieu de cela, il est dit que YHWH a formé (עצר) Léviathan. A première vue, Psaume 104.26b est le seul texte de l'Ancien Testament à faire cette affirmation. Cependant, il peut y avoir deux exceptions, à savoir Genèse 1.21 et Job 41.25. Le premier texte raconte que Dieu a créé les grands monstres marins (תַּבְּיִבֶּם). Ces monstres pourraient inclure le Léviathan, bien que son nom ne figure pas dans le texte²⁵. Le second texte dit que Léviathan « a été fait » (le texte hébreu a שִׁשׁ) « sans crainte » (תְּבְיִרְיְהָת). Il n'indique pas qui a fait Léviathan, mais il est évident que c'est YHWH, d'autant plus qu'en Job 40.15 il affirme avoir fait (עשה) Behémoth, l'autre monstre figurant en Job 40-41.

Psaume 104.26b décrit le but de YHWH en formant Léviathan comme étant לְשְׁחֶקְיבוֹ. Au Pi'el, le verbe אָרְשׁ fait souvent référence à des danses, de la musique ou des chants joyeux²⁶. Il évoque aussi les jeux d'enfants (Zacharie 8.5) ou d'animaux (Job 40.20)²⁷. Dans certains cas, il pourrait avoir une connotation malveillante, mais cela n'est certain dans aucun des textes concernés (par exemple Jérémie 15.17; Job 40.29; Proverbes 26.19)²⁸. Par conséquent, il est permis de supposer

²⁵ Voir Es 27.1 et Ps 74.13-14; dans ces textes, Léviathan est mentionné en relation avec מְּנִינִים respectivement. Sur מָנִינִי voir aussi les contributions de Dekker et Ben van Werven, op. cit.

²⁶ 1S 18.7; 2S 6.5, 21; Jr 30.19; 31.4; 1Ch 13.8; 15.29.

²⁷ Cf. aussi Pr 8.30-31 ; ce à quoi Dame Sagesse fait allusion n'est pas très clair lorsqu'elle utilise le Pi'el de שׁוֹדְּׁ pour décrire son attitude ou son comportement quand Dieu a créé le monde ; cela peut signitier jouer ou danser joyeusement comme en 1S 18.7 ou jouer comme des enfants.

²⁸ A cet égard, le Pi'el de ÞīÞØ diffère du \P al, \P ui signifie souvent « rire » (par mépris ou dérision) ; voir Ha 1.10 ; Ps 2.4 ; 37.13 ; 52.8 ; 59.9 ; Jb 5.22 ; 30.1 ; 39.7 ; 18.22 ; 41.21 ; Pr 1.26 ; Lm 1.7 ; gf. HAL, p. 1126.

qu'en Psaume 104.26b, pai au Pi'el a aussi un sens positif, neutre ou inoffensif, tel que « jouer joyeusement »²⁹.

S'il en est ainsi, qui est celui qui joue ? YHWH est-il le sujet de l'infinitif ou bien est-ce Léviathan ? Le suffixe masculin singulier à la troisième personne dans בי (« dans/avec lui ») fait-il référence à לויתן (« Léviathan ») au verset 26b ou à הים (« la mer ») mentionnée au verset 25a ? En bref, est-ce que YHWH joue avec Léviathan, ou est-ce Léviathan qui joue dans la mer ?

Syntaxiquement, les deux options sont possibles. En faveur de la première option, on peut soutenir que YHWH est le sujet et Léviathan l'objet de l'expression précédant immédiatement לשחק־בו (« pour jouer dans/avec lui »), c'est-à-dire הים (« que tu as formé »), alors que la référence à מצרת (« la mer ») est plus éloignée³•. Cependant, un contre-argument pourrait être que הים (« la mer ») est aussi l'antécédent de של (« là ») au début du verset 26 (et au v. 25a), ce qui donnerait une belle inclusion.

En ce qui concerne le contexte, Booij préfère cette dernière option, parce qu'elle s'accorde avec l'idée que dans l'ordre de la création tout a reçu sa place et sa fonction, selon sa nature. Pour Booij, il s'agit d'un motif majeur du psaume³¹. C'est certainement correct (voir surtout v. 11-15, 17-18; gf. aussi v. 19-24), mais pas décisif, puisque le psaume mentionne également des créatures dont la fonction est de servir YHWH, par exemple comme ses messagers ou serviteurs (v. 4; gf. aussi v. 3b). Le psaume parle aussi de la joie que trouve YHWH dans

²⁹ Il est donc moins probable que le verbe fasse référence à YHWH se moquant de Léviathan. Les textes décrivant un acte similaire de Dieu (p. ex. Ps 2.4 ; 37.13 ; 59.9) ont le **Q**al de שׁוֹדְּע.

³• Ainsi J.P.M. van der Ploeg, *Psalmen deel II : Psalm 76 t/m 15* • (BOT), Roermond 1974, p. 194; William P. Brown, "The Lion, The Wicked, and the Wonder of it All : Psalm 104 and the Playful God", *Journal for Preachers* 29 (Easter 2006), p. 20, n. 7.

³¹ Booij, Psalmen deel III, p. 221.

ce qu'il a fait (v. 31b)³². En outre, on peut se demander si le fait que Léviathan joue dans la mer ne pourrait pas met re en péril les bateaux qui se déplacent à proximité?

Quant aux parallèles dans l'Ancien Testament, Job 40-41 est un texte très intéressant, puisqu'il dépeint largement Léviathan (Job 40.25-41.26) et a également deux occurrences de אַרק au Pi'el. En Job 40.20, le verbe est utilisé à propos des animaux qui jouent dans les montagnes. Ceci pourrait être considéré comme un argument pour voir Léviathan comme le sujet de אחל en Psaume 104.26b³³. En Job 40.29, Dieu provoque Job en lui demandant avec un brin d'ironie s'il peut jouer avec Léviathan comme avec un oiseau. C'est un parallèle plus significatif, car contrairement à Job 40.20 (qui ne parle pas de Léviathan), il fait référence à la fois à Léviathan et à מחק au Pi'el. En outre, comme John Day l'a souligné, Job 40.10b présente un parallèle étroit avec Psaume 104.1b³⁴. Dans le premier texte, YHWH met Job au défi de se revêtir (לבשׁ) de gloire et de splendeur (הוֹד וַהַּדֶר), tandis que le second dit que YHWH s'est revêtu (לב"ש) de ces at**r**ibuts (c'est-à-dire הקר והַדֶּר). Certes, il est difficile d'établir la relation entre les deux textes. Pourtant, le parallèle pourrait laisser penser que Psaume 104.26b attribue à Dieu la chose même que Job 40.29 refuse à Job, c'est-à-dire être capable de jouer avec Léviathan.

Dans la Septante et la tradition rabbinique, le verset 26b est interprété comme une affirmation que YHWH joue avec Léviathan³⁵. Le Talmud babylonien cite Rab Juda, qui a dit que

³² Contra Ridderbos, *Psalmen II*, p. 492, qui affirme qu'aucune référence à ce que Dieu fait pour sa propre distraction ne peut être trouvée dans le contexte. Krüger, *Das Lob des Schöpfers*, p. 56, défend le point de vue contraire : la relation entre YHWH et ses créatures est un élément caractéristique de ce qui se trouve dans le psaume.

³³ Cf. Ridderbos, Psalmen II, p. 492.

³⁴ Day, Conflict, p. 73.

³⁵ LXX traduit : ὂν ἔπλασας ἐμπαίζειν αὐτῷ. *Cf.* aussi Vulgate : "quem formasti ad inludendum ei". Pour la littérature rabbinique, voir Day, *Conflict*, p. 73.

chaque jour Dieu consacrait trois heures à cela (b. 'Abod. Zar. 3b).

Dans l'ensemble, l'option la plus probable semble être que YHWH est le sujet de אות (« jouer ») et que le suffixe dans עם (« dans/avec lui ») fait référence à Léviathan. En d'autres termes, Psaume 104.26b affirme que YHWH a formé Léviathan pour jouer avec lui.

Contre cette interprétation, certains auteurs ont objecté que l'idée de jouer avec Léviathan n'était pas digne de Dieu³⁶. Cependant, des objections similaires pourraient être soulevées contre plusieurs autres passages des psaumes. Pour citer deux exemples : en Psaume 44.24, on demande à Dieu pourquoi il dort (ce qu'il ne fait jamais, selon Psaume 121.4); en Psaume 78.65, on compare son réveil à celui d'un guerrier vaincu par le vin. Apparemment, les psalmistes se sentaient libres d'inclure dans leurs textes des déclarations audacieuses au sujet de Dieu, lorsque de telles déclarations pouvaient les aider à exprimer plus clairement leur pensée. Dans ce cas, la preuve textuelle semble être en faveur de l'idée que Psaume 104.26b fait référence au fait que YHWH joue avec Léviathan. Cette preuve textuelle devrait avoir la priorité sur les considérations théologiques, à condition qu'on puisse trouver à l'audacieuse déclaration du verset 26b une fonction significative par rapport à l'objet du psaume dans son ensemble. Cette question sera examinée dans la section suivante.

³⁶ Franz Delitzsch, Biblischer Kommentar über die Psalmen, 5e éd.; Biblischer Kommentar über das Alte Testament 4/1, Leipzig 1894, p. 645; Ridderbos, Psalmen II, p. 492.

4. Psaume 104.26b : contexte proche-oriental ancien et fonction dans le psaume

Comme nous l'avons observé dans la section 2, le Grand Hymne égyptien à Aton présente des parallèles intéressants avec plusieurs parties du Psaume 104. Quelle que soit la relation historique entre les deux textes, il ne fait aucun doute que le Psaume 104 attribue des choses à YHWH que les voisins du psalmiste, comme les Egyptiens, attribuent à d'autres dieux. Ceci est vrai non seulement pour les versets 19-30, dans lesquels la plupart des parallèles avec l'hymne égyptien ont été détectés³⁷, mais certainement aussi pour les versets 3-9 et 13-14³⁸. Ainsi, par exemple, le dieu cananéen Baal était connu comme « Celui qui chevauche les nuages », qui pourrait être comparé à Psaume 104.3³⁹. L'intervention de YHWH contre les eaux aux versets 6-9 rappelle le combat de Baal contre Yam (le dieu de la mer) dans les mythes ougaritiques⁴⁰. Selon Psaume 104.13-14, YHWH envoie la pluie pour que la terre puisse produire de la nourriture. Les Cananéens attribuaient cette bénédiction à Baal; en Mésopotamie, elle était attribuée à Adad/Hadad⁴¹.

Il s'ensuit qu'en attribuant toutes ces choses à YHWH, le psalmiste prend clairement position dans le monde religieux de son époque. Sa ferme résolution de bénir YHWH et de chanter sa louange toute sa vie (v. 1, 33, 35) le distingue de

³⁷ Cf. Uehlinger, "Leviathan und die Schiffe", p. 501; Dion, "Storm-god", p. 58-60; Krüger, Das Lob des Schöpfers, p. 403.

³⁸ Pour un examen approfondi des parallèles proche-orientaux anciens avec le Ps 104, voir Krüger, *Das Lob des Schöpfers*, p. 88-422; cf. aussi Dion, "Storm-god".
³⁹ Voir, p. ex., KTU 1.3, II, 40; COS 1.86, p. 251.

⁴⁰ KTU 1.2, IV; COS 1.86, p. 248-249. Cf. aussi le combat de Mardouk contre Tiamat (représentant l'océan primitif) et ses actes créateurs ultérieurs dans le récit babylonien Enuma elish IV.93-V.66; COS 1.111, p. 398-399. Voir aussi la contribution de Marjo Korpel et Johannes de Morr à Playing With Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World.

⁴¹ ĈOS 2.34, p. 153; cf. Dion, "Storm-god", p. 52-53.

tous ceux parmi ses contemporains qui ont préféré vénérer d'autres dieux. Le psaume a donc une connotation polémique qui se reflète clairement dans le vœu du psalmiste que les pécheurs et les méchants puissent disparaître de la terre (v. 35a). Le psalmiste ne parle pas en détail de l'attitude ou des actes de ces derniers, mais en tout cas ils ont fait des choix qu'il déteste⁴².

Dans ce contexte, l'intervention de YHWH contre les eaux aux versets 7-8 et la référence à Léviathan au verset 26b prennent un relief particulier. Dans le mythe ougaritique, Baal a dû mener un dur combat contre Yam. Il n'a réussi à vaincre son adversaire qu'à l'aide d'armes spéciales préparées par Kotharwa-Hasis⁴³. En revanche, Psaume 104.7-8 affirme que YHWH n'a eu qu'à réprimander les eaux et à faire entendre le bruit de son tonnerre. Dès qu'il eut fait cela, les eaux se sont enfuies, « franchissant les montagnes » et « dévalant vers des plaines »⁴⁴. De toute évidence, la victoire facile témoigne de la supériorité de YHWH vis-à-vis de Baal.

Quant à Léviathan, son homologue Lotan a peut-être été l'un des assistants de Yam dans les mythes ougaritiques 45. Lotan est décrit comme « le serpent fuyard », « le serpent tortueux » et « le serpent enroulé à sept têtes », qui a été frappé par Baal 46. On retrouve plusieurs de ces épithètes appliquées

⁴² Selon Brown, "The Lion", p. 18-19, les méchants dont parle le psalmiste en Ps 104.35 sont avant tout des gens **q**ui ne partagent pas son point de vue sur la dépendance envers Dieu, telle **q**u'elle est exprimée en particulier au v. 27.

⁴³ KTU 1.2, IV, 7-27; COS 1.86, p. 248-249.

⁴⁴ Cf. v. 8 dans Sem. Pour cette interprétation du v. 8, qu'on peut également trouver dans la NBS, voir Richard J. Clifford, "A Note on Ps 104.5-9", JBL, 1981, p. 87-89; Leslie C. Allen, Psalms 101-150 (WBC), Waco, TX 1983, p. 26-27; Booij, Psalmen deel III, p. 217.

⁴⁵ Cf. C. Uehlinger, "Leviathan", DDD², p. 512. Pour ce qui est de la relation entre les noms Léviathan et Lotan, voir la contribution de Korpel et De Moor à Playing With Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World, section 2.

 $^{^{46}}$ KTU 1.5, I, 1-3, 28-30 ; citations empruntées à Dennis Pardee, COS 1.86, p. 265. In KTU 1.3, III, 41-42, la déesse Anat prétend avoir massacré un monstre

à Léviathan en Esaïe 27.1 (gf. aussi Psaume 74.14, sur les « têtes » de Léviathan). Le mythe ougaritique ne précise pas les efforts que Baal a dû produire pour battre Lotan. Mais Lotan/Léviathan était manifestement un adversaire redoutable, selon le mythe et les textes bibliques d'Esaïe 27.1 et Psaume 74.14. Si donc Psaume 104.26b déclare que Léviathan n'est qu'une créature formée par YHWH pour lui servir de jouet, visiblement le monstre ne fait pas le poids contre lui. Ainsi, le verset affirme une fois de plus la supériorité de YHWH, non seulement sur Léviathan, mais aussi sur les autres dieux comme Baal, qui a probablement dû lutter beaucoup plus âprement pour vaincre le monstre 47.

Si c'est exact, la déclaration provocatrice selon laquelle YHWH a formé Léviathan pour jouer avec lui est pleine d'ironie et de dérision. En tant que telle, elle remplit une fonction significative dans le psaume. YHWH n'est pas seulement le Dieu qui a fait de la mer un endroit tranquille pour les animaux et les bateaux. Dans ses rapports avec Léviathan, il démontre aussi magnifiquement sa supériorité sur tous les autres êtres divins, plus particulièrement chaque fois qu'il joue avec le monstre comme avec un jouet. C'est une raison de plus pour le louer, lui et personne d'autre, comme le vrai Dieu, qui est très grand et revêtu de splendeur et de majesté (v. 1).

Puisque louer ce Dieu est tout sauf évident, il est logique de produire de tels arguments. C'est d'autant plus nécessaire que l'harmonie de la création, dont témoignent plusieurs versets du psaume, ne peut pas non plus être considérée comme acquise. Selon les versets 6-9, YHWH a fixé une limite aux eaux

semblable ; toutefois, elle ne cite pas le nom de Léviathan à cet égard ; voir COS 1.86, p. 252.

⁴⁷ On peut trouver une étude plus large des accords et différences entre les combats de Baal et de YHWH contre des monstres marins dans Marjo C.A. Korpel, A Rift in the Clouds: Ugaritic and Hebren Descriptions of the Divine, Münster 1990, p. 553-559. Cf. aussi les contributions de Korpel et De Moor (section 4), Dekker, Van Werven et Koert van Bekkum à Playing With Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World.

du déluge. Cependant, cela ne change rien au fait qu'elles sont toujours là, avec tout leur pouvoir destructeur potentiel. YHWH a fait de la mer une sûre voie de transport, mais le fait qu'il y joue même avec Léviathan ne signifie pas que les humains puissent en faire autant, ni que le monstre n'ait pas le pouvoir de les menacer⁴⁸. YHWH donne la nourriture et la vie (v. 27-28, 30), mais il ôte aussi le souffle à ses créatures et elles meurent (v. 29). Il a posé la terre sur ses fondations, afin qu'elle ne soit jamais ébranlée (v. 5). En même temps, il lui suffit de la regarder pour la faire trembler (v. 32a).

L'harmonie de la création n'implique pas que tous les dangers et les risques aient disparu pour toujours. La raison principale en est révélée au verset 35 : c'est la présence continue des pécheurs et des méchants. Leur comportement pourrait avoir pour effet que YHWH cesse de se réjouir de ses œuvres (gf. v. 31b), avec des conséquences désastreuses pour la terre et toutes les créatures⁴⁹. Par conséquent, la présence des pécheurs et des méchants est la menace la plus importante pour la création, et c'est pourquoi le psalmiste, à la fin de son poème, exprime le souhait qu'ils puissent disparaître de la terre et cesser d'exister⁵⁰. La déclaration ironique faite en Psaume 104.26b s'adresse à tous ceux qui se sentent tentés de se ranger de leur côté. Elle devrait les inciter à suivre l'exemple du psalmiste dans son attitude de dépendance à l'égard de YHWH et son désir de le louer comme le Dieu de la création.

⁴⁸ Contra Day, Conflict, p. 74-75, et Spieckermann, Hallsgegennart, p. 41, qui affirment tous les deux qu'en Ps 104.26, Léviathan est dépouillé de son pouvoir.

⁴⁹ Cf. l'histoire du déluge en Gn 6-8 : à cause du comportement pécheur de l'homme, Dieu a décidé de supprimer les limites €xées aux eaux les deuxième et troisième jours de la création (Gn 1.6-10).

⁵⁰ Cf. Steck, "Wein", p. 245-246; Brown, "The Lion", p. 18-19.

5. Conclusion

Les résultats de cette étude peuvent être résumés comme suit.

- 1. Psaume 104.25-26 présente la mer comme un exemple clair des œuvres créatrices de YHWH, témoignant de sa grandeur et de sa sagesse. Le verset 25 illustre la grandeur du Créateur en attirant l'attention sur l'étendue de la mer et l'énorme quantité d'animaux qui y vit. Le verset 26a mentionne le mouvement des bateaux comme une autre raison pour laquelle YHWH devrait être loué pour avoir créé la mer. Grâce à sa maîtrise et à sa sagesse, celle-ci peut être utilisée comme une sûre voie de transport.
- 2. Le verset 26b souligne que même le monstre marin Léviathan a été créé par YHWH et est sous son contrôle. Il ne permet pas au monstre terrifiant de perturber la vie en mer. Au contraire, il l'a appelé à l'existence pour être son propre jouet, « pour jouer avec lui » (comme la fin du verset 26b devrait très probablement être comprise).
- 3. Dans tout cela et surtout dans ses rapports avec Léviathan, YHWH montre son pouvoir suprême. Il surclasse les autres dieux comme Baal, qui n'a réussi à vaincre le dieu de la mer et ses assistants (incluant probablement Lotan ou Léviathan) qu'au prix d'un dur combat.
- 4. En déclarant que YHWH a formé Léviathan pour jouer avec lui, le verset 26b fournit un argument puissant à l'appui du message central du psaume. YHWH mérite vraiment d'être servi comme le vrai Dieu et d'être loué pour toujours. Il n'y a aucune raison de se ranger du côté des méchants qui, par leur refus de se soumettre à YHWH, représentent la menace la plus importante pour l'harmonie et la stabilité de la création représentée dans le Psaume 104.

Concernant la question de savoir si Léviathan est un animal ou un monstre qui a réellement existé ou non, il semble évident que, pour l'auteur du Psaume 104 et son entourage, son existence était suffisamment réelle pour qu'on lui accorde une attention particulière. Le psaume lui-même ne donne aucune raison de penser que Léviathan n'existait pas vraiment, ou que son existence était d'un autre ordre que celle de la mer, des bateaux, des animaux, des plantes, du soleil et de la lune. De plus, même si ce monstre n'existait que dans l'imagination des gens de l'époque, le verset 26b serait toujours un élément pertinent du psaume. On peut se demander si, dans le monde où vivait le peuple d'Israël, il était vraiment utile d'entamer un débat théorique sur l'existence de Léviathan. Le psalmiste préfère, au verset 26b, exprimer le plus clairement possible, dans sa propre langue et son contexte historique, ce qu'il croit et veut communiquer aux autres : seul l'Eternel, le Dieu d'Israël, a créé le monde entier, règne et donne la vie aux hommes et aux animaux⁵¹.

⁵¹ Cf. aussi Gert Kwakkel, « L'existence des autres dieux selon l'Ancien Testament », dans Contre vents et marées. Mélanges offerts à Pierre Berthoud et Paul Wells, sous dir. Jean-Philippe Bru, Kerygma, Aix-en-Provence, 2014, p. 79-92.

Prêcher le Christ à partir des Proverbes

lain DUGUID

Professeur d'Ancien Testament à Westminster Theological Seminary, Philadelphie, et pasteur consacré dans l'Associate Reformed Presbyterian Church. Il est l'auteur de *Ezekiel and the Leaders of Israel* (Brill, 1994) et de commentaires sur le Cantique des cantiques, Daniel, Esther et Ruth, Nombres, Ezéchiel.

Résumé

La plupart des conseils pour prêcher le Christ à partir de l'Ancien Testament portent sur les récits historiques ou les livres prophétiques. Dans cet article, nous nous penchons sur les difficultés qu'on peut rencontrer lorsqu'on prêche le Christ à partir de la littérature proverbiale de l'Ancien Testament. Nous montrons comment comparer et distinguer la sagesse biblique et la sagesse culturelle. Puisque la sagesse est souvent une loi indirecte, elle peut fonctionner comme le ferait une autre loi biblique : nous convaincre que nous sommes pécheurs et nous conduire au Christ, qui est la sagesse de Dieu et a vécu avec une sagesse parfaite à notre place. Elle peut également être comprise à la lumière du troisième usage de la loi, c'est-à-dire comme guide pour un comportement chrétien empreint de sagesse.

Quand on réfléchit à la manière de prêcher le Christ à partir de l'Ancien Testament, le livre des Proverbes n'est généralement pas ce qui vient à l'esprit en premier. On pense habituellement à des récits comme le clouage du serpent de bronze sur une perche par Moïse (Nb 21) ou à des prophéties comme celle d'Esaïe 9.6 : « Car un enfant nous est né, un fils nous a

été donné. » Alors que je soutenais dans le cadre d'un cours que le Christ pouvait et devait être prêché à partir de n'importe quelle partie de l'Ecriture, un étudiant a aussitôt réagi : « Vous ne voulez pas vraiment dire qu'on peut prêcher le Christ à partir de n'importe quel texte de l'Ecriture? » « Si », lui ai-je répondu. Il a alors ajouté : « Qu'en est-il de Proverbes 26.11 : Comme un chien qui retourne à ce qu'il a vomi, tel est l'homme stupide qui revient à son imbécillité» ? » Je lui ai répété que le Christ pouvait être prêché à partir de n'importe quel texte de l'Ecriture et lui ai demandé quelques jours pour réfléchir à ce verset particulier. Plus tard dans la semaine, je lui ai résumé ma pensée. Je crois vraiment que les souffrances et la gloire du Christ sont le thème central des Ecritures et doivent donc être le thème de toute prédication chrétienne (Luc 24.25-27)², que l'on prêche un texte de sagesse ou sur un texte narratif ou prophétique.

J'ai appris tout cela lorsque j'étais étudiant en théologie, mais ce que je n'ai pas appris à la faculté, c'est comment voir le Christ de manière appropriée dans les différents genres de l'Ancien Testament. Depuis lors, des livres très utiles ont été publiés: Prêcher, l'art et la manière, de Bryan Chapell, est une excellente entrée en matière³, et Preaching Christ from the Old Testament, de Sidney Greidanus, est très utile⁴. Greidanus a également écrit des livres qui appliquent sa méthode de manière pratique à divers livres de l'Ancien Testament⁵. Pour-

¹ Les citations bibliques viennent de la NBS, sauf indication contraire.

² Pour une brève défense de cette idée, voir Iain Duguid, Is Jésus in the Old Testament?, Phillipsburg, P&R Publishing, 2013.

³ Bryan Chapell, *Prêcher, l'art et la manière*, traduit par Christophe Paya, Charols, Excelsis, 2009.

⁴ Sidney Greidanus, Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method, Grand Rapids, Eerdmans, 1999.

⁵ Sidney Greidanus, Preaching Christ from Genesis: Foundations for Expository Sermons, Grand Rapids, Eerdmans, 2007; Preaching Christ from Ecclesiastes: Foundations for Expository Sermons, Grand Rapids, Eerdmans, 2010; Preaching Christ from Daniel:

tant, si vous examinez Preaching Christ from Ecclesiastes, de Greidanus, il apparaît rapidement que les sept catégories d'interprétation christocentrique qu'il a développées dans ses premiers livres – progression historico-rédemptrice, promesseaccomplissement, typologie, analogie, thèmes longitudinaux, références néotestamentaires et contraste – ne s'appliquent pas toutes avec autant de bonheur aux textes sapientiaux. Par sa nature même, la littérature de sagesse a tendance à être séparée de l'histoire rédemptrice (même si la progression fondamentale Ancien Testament-Nouveau Testament est bien sûr importante) et la catégorie promesse-accomplissement est totalement absente. La typologie ne semble pas s'appliquer au livre des Proverbes et on trouve peu de citations de la littérature de sagesse dans le Nouveau Testament. Il n'est donc pas surprenant que nous prêchions le Christ avec plus de facilité à partir des textes historiques et prophétiques qu'à partir des textes sapientiaux.

1. L'intérêt du livre des Proverbes

Peu de parties de la Bible n'ont autant de sens pour les gens ordinaires que la littérature de sagesse. Les gens sont naturellement intéressés par les conseils sur la sexualité, l'argent, les relations, l'éducation, la souffrance et une foule d'autres sujets pratiques qu'aborde le livre des Proverbes. Il suffit d'aller dans une librairie pour s'en rendre compte. On y trouve des best-sellers récents comme Si tu veux changer ta vie... commence par faire ton lité, Le livre de la joie, et mon titre préféré, La Force des

_

Foundations for Expository Sermons, Grand Rapids, Eerdmans, 2012; et Preaching Christ from Psalms: Foundations for Expository Sermons in the Christian Year, Grand Rapids, Eerdmans, 2016.

⁶ William H. McRaven, Si tu veux changer ta vie... commence par faire ton lit, Malakoff, Dunod, 2018.

⁷ Le Dalaï-Lama et Desmond Tutu, *Le livre de la joie*, Paris, Flammarion, 2016.

discrets. Le pouvoir des introvertis dans un monde trop bavara⁸. Les auteurs de ces livres abordent les mêmes problèmes que le collecteur des proverbes bibliques. Ils sont engagés dans la même démarche que nous voyons dans le livre des Proverbes, une démarche de classification et d'analyse de la nature du monde dans lequel nous vivons, afin d'enseigner aux autres comment vivre « efficacement », que ce soit au travail, dans leurs relations ou pour donner un sens à leur vie.

La différence fondamentale entre beaucoup de ces livres et la Bible, bien sûr, c'est que leurs conseils, leur « sagesse », proviennent de l'idolâtrie et non de la crainte du SEIGNEUR. A la base du livre des Proverbes se trouve le verset clé : « La crainte du SEIGNEUR est le commencement de la connaissance. » (Pr 1.7) C'est la porte par laquelle on entre dans le livre, le prisme à travers lequel chaque déclaration du livre doit être vue. Partant de ce principe fondamental, le livre présente un ensemble complexe de maximes qui constitue une vision du monde (ou système de pensée) ordonnée, qu'on peut appeler « la sagesse biblique ». Dans bien des cas, cependant, les membres de vos Eglises n'ordonnent pas leur vie en fonction de la sagesse biblique, mais plutôt de la sagesse populaire qui les inonde de toutes parts.

Bien sûr, toute cette sagesse populaire n'est pas mauvaise! Il y a un chevauchement important entre la sagesse biblique et la sagesse du Proche-Orient ancien⁹, et donc aussi un chevauchement naturel entre la sagesse populaire contemporaine

⁸ Susan Cain, La Force des discrets. Le pouvoir des introvertis dans un monde trop bavard, Paris, JC Lattès, 2013.

⁹ Il y a cent ans, les biblistes considéraient souvent les Proverbes comme étant sous l'influence de la philosophie grecque et donc un stade très tardif dans le développement théologique d'Israël. Toutefois, cela a changé considérablement avec la découverte et la publication en 1923 de l'Enseignement d'Aménémopé, un texte de sagesse égyptien datant de la fin de la XXI^e dynastie (1000-950 av. J.-C.). Depuis lors, les biblistes ont reconnu que le livre des Proverbes s'inscrivait parfaitement dans le contexte plus large de la sagesse du Proche-Orient ancien, comme le montrent en particulier les parallèles égyptiens.

et la Bible. Nombre de ces best-sellers sont devenus populaires parce qu'ils ont saisi, même imparfaitement, une part de vérité sur la nature du monde dans lequel nous vivons. Bien sûr, ils ont nécessairement tordu cette vérité afin de rester non chrétiens dans un monde qui crie haut et fort la réalité du Dieu vivant à leurs oreilles (Rm 1.19-24). Mais dans des domaines limités, la sagesse de ces gourous du développement personnel peut s'avérer très efficace. D'une certaine façon, cela ne fait que rendre leur influence plus néfaste, parce qu'ils vendent habituellement aux gens une idolâtrie plus efficace que tout ce qu'ils pourraient élaborer par eux-mêmes.

Parce qu'elles sont construites sur des bases distinctes, il y aura souvent des différences importantes entre une compréhension biblique de la nature du monde dans lequel nous vivons et celle des best-sellers. C'est pourquoi nous devons aborder ces domaines de la sagesse populaire sur la base de la révélation biblique. La sagesse populaire ne se contente pas de nous bombarder dans de longs best-sellers : elle se présente aussi constamment sous la forme de proverbes sur les panneaux publicitaires et les autocollants à l'arrière des voitures, et sous une forme poétique dans les chansons populaires à la radio et dans les films¹⁰. Comment les croyants pourraient-ils mieux apprendre à interagir avec la sagesse populaire qui s'exprime sous ces formes qu'en étant instruits depuis la chaire? Quoi de plus efficace pour contrer les proverbes idolâtres que d'enseigner aux gens comment comprendre et appliquer les vrais proverbes bibliques?

¹º En plus du livre des Proverbes pour critiquer la littérature proverbiale populaire, Dieu nous a donné le Cantique des cantiques (« le Cantique suprême ») pour contrer les conceptions erronées de l'amour et du mariage qu'on rencontre régulièrement. Sur la manière de prêcher le Christ à partir du Cantique des cantiques, voir Iain Duguid, Song of Songs, TOTC, Downers Grove, Inter Varsity Press, 2015.

2. Prêcher les Proverbes dans leur contexte historico-rédempteur

Mais comment prêcher sur les Proverbes? Le premier point à retenir est que même si la sagesse fait relativement peu référence à son contexte historico-rédempteur plus large, elle nous est néanmoins parvenue dans le contexte d'une période particulière de l'histoire biblique. Proverbes 3.9-10 (« Honore le SEIGNEUR avec tes biens et avec les prémices de toutes tes récoltes : alors tes granges seront remplies d'abondance, et tes cuves déborderont de vin ») s'inscrit dans le contexte particulier de l'alliance du Sinaï où la dîme et les prémices constituaient une obligation pour les Israélites, en tant que gestionnaires d'une terre qui appartenait à Dieu, de l'honorer avec une partie de leurs produits agricoles (cf. Dt 14.22-29; 18.4). Par conséquent, ces obligations s'accompagnaient aussi de promesses de bénédiction et de menaces de malédiction (voir Dt 28). Ces bénédictions et malédictions n'opèrent pas de la même manière sous la nouvelle alliance, et nous ne sommes pas soumis exactement aux mêmes obligations. Bien sûr, de nombreux proverbes ont une portée universelle, tout comme de nombreuses lois du Sinaï ont une signification universelle en tant que lois morales. Mais nous devons toujours comprendre les proverbes bibliques dans le contexte historico-rédempteur particulier de l'ancienne alliance.

3. Prêcher les Proverbes en tant que proverbes

Deuxièmement, nous devons nous rappeler la nature du genre sapiential dans son ensemble. Les Proverbes sont des maximes et non des promesses ou des affirmations qui se vérifient dans tous les cas. Par exemple, Proverbes 15.6 : « Il y a grande richesse dans la maison du juste ; les revenus du méchant attirent le malheur », peut donner l'impression que la

piété mène à coup sûr à la réussite. Pourtant, dans un monde déchu, un comportement sage n'offre aucune garantie de « succès » maximal. La sagesse s'appuie inévitablement sur des généralisations partielles. Elle évalue une série d'expériences apparemment sans rapport les unes avec les autres et en tire des généralités et des règles de conduite. Il est sage de préparer l'avenir avec prudence et d'épargner plutôt que de faire dépendre votre retraite de l'achat de billets de loterie. La plupart des gens ont plus de chances de prospérer de cette façon. Cela ne veut pas dire qu'on ne peut pas devenir riche en achetant un billet de loterie. La sagesse s'intéresse aux moyens ordinaires et non aux circonstances inhabituelles et uniques. Elle vous offre une analyse en profondeur de la situation sur laquelle vous pouvez vous appuyer pour prendre des décisions éclairées. Un comportement sage reste un comportement sage, même quand, dans un cas particulier, le résultat ne correspond pas au schéma habituel.

De plus, ce qui est un comportement sage dans un contexte n'est pas nécessairement un comportement sage dans une autre situation. C'est pourquoi vous pouvez avoir des proverbes totalement contradictoires qui sont tous les deux vrais. Par exemple, dans le livre biblique des Proverbes, il y a deux proverbes apparemment contradictoires côte à côte (Pr 26.4-5):

Ne réponds pas à l'homme stupide selon son imbécillité, de peur de lui ressembler toi-même. Réponds à l'homme stupide selon son imbécillité, de peur qu'il ne se croie sage.

Lequel des deux est vrai ? Dois-je répondre à l'imbécile ou pas ? Cela dépend. Si je lui réponds, vais-je m'enliser dans une controverse inutile et lui ressembler, ou vais-je l'aider à prendre conscience qu'il n'est pas aussi intelligent qu'il le pense ? Il faut de la sagesse pour savoir quel proverbe s'applique à une situation particulière, et si vous citez le mauvais proverbe, cela

peut vous pousser à prendre la mauvaise direction. C'est pourquoi, quelques versets plus loin seulement, on nous avertit qu'« une épine d'ajonc dressée dans la main d'un ivrogne, telle est une maxime dans la bouche de gens stupides » (Pr 26.9). L'insensé ne sait pas appliquer le proverbe comme il convient à diverses situations, et donc il devient une épine dans sa chair plutôt qu'un guide utile. Les proverbes doivent être compris dans le contexte de leur propre genre.

4. Prêcher les Proverbes en tant que loi

Il convient de noter que la littérature sapientiale s'inscrit en général dans la catégorie plus large de la « loi » plutôt que de l'« évangile ». Le motif général du livre des Proverbes est : « Faites ceci, et vous vivrez. » Parfois, l'aspect légal de la sagesse est très clair, prenant la forme de commandements spécifiques. Proverbes 14.7 dit: «Tiens-toi à distance de l'homme stupide, puisque tu n'as pas trouvé de connaissance sur ses lèvres », et 16.3 : « Recommande tes œuvres au SEI-GNEUR, et tes plans se réaliseront. » Parfois, la sagesse dit clairement : « Tu feras » et « Tu ne feras pas ». Mais, souvent, la sagesse cherche à façonner votre comportement plus indirectement en montrant à quoi ressemble un comportement sage (ou déraisonnable). Ainsi, l'auteur des Proverbes raconte à titre d'exemple l'histoire du jeune homme insensé qui erre le soir et se précipite dans les filets de la femme adultère (Pr 7.6-27). Vous êtes invité à tirer vos propres conclusions. Parfois, la sagesse peut être assez énigmatique. Proverbes 11.22 dit : « Un anneau d'or au groin d'un cochon, telle est une femme belle et dépourvue de jugement. » Mais, même dans ce cas, il y a toujours un comportement ou un schéma de pensée auquel vous êtes invité à réfléchir.

5. Sagesse et vision du monde

La mention des schémas de pensée nous amène à notre troisième point, selon lequel la littérature sapientiale fait partie d'un système de sagesse, d'une vision du monde. Il ne s'agit pas seulement de ce que vous faites; il s'agit aussi de votre manière de penser. C'est également vrai de la littérature de sagesse non chrétienne qui nous environne. Les affirmations ressemblant à des proverbes dans les publicités ou les autocollants à l'arrière des voitures expriment une vision du monde particulière et invitent à un comportement qui en découle logiquement. Dans certaines situations d'une culture donnée, la sagesse biblique et la sagesse populaire peuvent être relativement proches. Dans d'autres cas, elles sont radicalement opposées. Dans différentes cultures, bien sûr, les points de convergence et d'opposition seront différents. Dans certains cas, la sagesse biblique et la sagesse populaire peuvent encourager le même comportement pour des raisons complètement différentes.

Notez également que vous devez examiner la sagesse culturelle populaire en général et ce que nous pourrions appeler « la sagesse chrétienne populaire ». Chaque sous-culture a ses propres manières de penser, et les sous-cultures chrétiennes ne pensent pas nécessairement de manière biblique, ni même de manière semblable. Par exemple, lorsque nous vivions à Oxford, en Angleterre, c'était toujours un exercice culturel intéressant de recevoir des équipes missionnaires d'une Eglise presbytérienne de Jackson, dans le Mississippi. Mélanger ces frères et sœurs en Christ, dont certains étaient très à droite politiquement, avec nos amis écossais, pour qui être chrétien, c'est être socialiste, a inévitablement conduit à des discussions intéressantes. Les deux camps avaient besoin que leurs présupposés culturels, qu'ils estimaient « évidemment chrétiens », soient critiqués à la lumière de la Parole de Dieu. Vous pouvez

lire la vision du monde de vorre sous-culture chrétienne exactement de la même manière que vous lisez des visions du monde culturelles plus larges : vous la voyez dans les autocollants et les slogans chrétiens, tels que « Les anges veillent sur moi » ou « Dieu t'aime et a un plan merveilleux pour ta vie », comme dans d'autres expressions de nos modes de pensée.

Autrement dit, les proverbes, qu'ils soient bibliques ou non, ont pour effet soit de renforcer l'ordre, soit de le subvertir. Ce sont des poutres et des bombes : tout comme une maison est soutenue par d'épaisses poutres de bois, certains proverbes soutiennent les présupposés et les axiomes culturels qui sous-tendent le comportement d'un groupe donné; d'autres proverbes sont des bombes visant à le subvertir. « Une femme sans homme est comme un poisson sans eau » exprime l'axiome culturel traditionaliste selon lequel les femmes sont fondamentalement dépendantes des hommes. « Une femme sans homme est comme un poisson sans vélo » renverse cet ordre traditionnel en affirmant que les hommes non seulement ne sont pas nécessaires aux femmes pour s'épanouir, mais sont sans intérêt et inutiles. Pour comprendre le sens d'un proverbe biblique particulier, il faut se demander s'il cherche à renforcer les axiomes culturels existants de ce groupe de chrétiens ou à les subvertir avec une nouvelle dynamique. De même, exprime-t-il les axiomes culturels existants de la société dans laquelle nous vivons ou cherche-t-il à les renverser?

Les proverbes qui sont en accord avec les axiomes culturels de votre Eglise et de votre société – les poutres – seront principalement dirigés vers la prochaine génération dans votre prédication, alors que vous cherchez à transmettre la même vision du monde à vos enfants. Le livre des Proverbes s'intéresse profondément à la prochaine génération : il ne faut pas supposer à la légère que nos enfants comprendront d'euxmêmes la sagesse en grandissant. Au contraire : « L'imbécillité

est attachée au cœur de l'enfant. » (Pr 22.15) C'est pourquoi il est important d'initier « le jeune homme à la voie qu'il doit suivre ; même quand il sera vieux, il ne s'en écartera pas » (Pr 22.6).

Ces proverbes « poutres » — ceux qui correspondent apparemment à la sagesse populaire de votre société et de votre Eglise — sont les proverbes qui semblent si évidents quand vous les lisez que vous prenez à peine le temps de vous y arrêter. Par exemple : « Celui qui agit d'une main nonchalante s'appauvrit ; la main des hommes actifs les rend riches. » (Pr 10.4) Ces proverbes suscitent peu de résistance lorsqu'ils sont prêchés ; après tout, tout le monde est d'accord avec eux, du moins en théorie.

6. Modèles pour la prédication

Une stratégie pour prêcher ces proverbes « poutres » est « le modèle du projecteur »¹¹. Nous cherchons ici des modèles bibliques ou contemporains illustrant à quoi ressemble telle vertu ou tel vice dans la pratique, de sorte que nous puissions aller au-delà des généralités et voir en quoi consiste la sagesse concrètement. Si « l'attente différée rend le cœur malade, un désir qui aboutit est un arbre de vie » (Pr 13.12), quels exemples bibliques ou contemporains d'espoir différé ou accompli peut-on donner ? Qu'espérez-vous ? Comment vos attentes façonnent-elles votre vie, positivement ou négativement ? En quoi votre espoir est-il en deçà de ce à quoi Jésus vous appelle ?

Une deuxième approche est le modèle « parfois, mais pas toujours ». Ce modèle étudie les limites de l'applicabilité du proverbe, en se demandant où et quand il convient d'utiliser

¹¹ Les modèles de cette section sont tirés et adaptés de Alyce McKenzie, Preaching Proverbs: Wisdom for the Pulpit, Louisville, Westminster John Knox, 1996.

ce proverbe et où et quand ce ne serait pas approprié. Ainsi Proverbes 15.1 dit : « Une réponse douce détourne la fureur ; une parole blessante excite la colère. » Comment ce proverbe pourrait-il contribuer positivement à votre relation conjugale ou être utilisé à tort pour encourager la soumission dans une situation de violence ? Y a-t-il des situations où il est légitime de parler avec dureté ? Si oui, quand ? Cette approche peut être combinée avec la précédente : parfois les personnages bibliques nous donnent de bons exemples à suivre ou de mauvais à éviter. Jésus lui-même nous montre qu'une réponse douce n'est pas toujours le bon chemin à suivre.

Le modèle de la « double réalité » examine les proverbes qui semblent trop beaux pour être vrais, par exemple, Proverbes 16.17 (Semeur): «Les hommes droits cheminent sur des routes qui évitent le mal, celui qui surveille sa conduite préserve sa vie. » De toute évidence, les situations ne manquent pas où se détourner du mal ne préserve pas la vie mais met en danger, comme le livre de Daniel le montre clairement : Daniel et ses amis subissent la fournaise ardente et la fosse aux lions à cause de leur fidélité. Alors pourquoi ce proverbe existe-t-il, s'il ne correspond pas à la réalité? La réponse est que ce que nous obtenons ici-bas n'est pas la fin de l'histoire. Il existe des réalités plus profondes derrière les choses visibles, un ordre eschatologique dans lequel ce proverbe est vrai, même s'il ne correspond pas à notre expérience présente. La sagesse est un appel à regarder aux choses invisibles et non aux choses visibles, un appel à la foi : être assuré de ce qu'on espère et certain de ce qu'on ne voit pas (g. Hé 11.1). Le comportement sage considère les expériences de ce monde à la lumière de l'éternité, et non du plaisir à court terme que l'on peut en retirer.

Les proverbes qui expriment les axiomes culturels de nore Eglise mais sont en désaccord avec la société en général demandent une approche différente. Il faut d'abord que les gens prennent conscience du conflit entre les deux modes de pensée. La meilleure façon d'y parvenir est d'organiser un « duel » entre le proverbe biblique et un proverbe contemporain qui exprime le contraire, comme : « Car quiconque voudra sauver sa vie la perdra, mais quiconque perdra sa vie à cause de moi la trouvera » (Mt 16.25) et « Celui qui meurt avec le plus de jouets a gagné ». Ces proverbes peuvent être prêchés d'une manière qui remet en question ou encourage nos auditeurs. Ils remettent en question ceux (chrétiens ou non-croyants) qui ont consciemment ou inconsciemment adopté la vision du monde de la culture contemporaine plutôt qu'une vision du monde biblique. En même temps, ils encouragent les croyants qui se sentent marginalisés dans la société en leur montrant que leur manière de penser, bien que méprisée par le monde, est approuvée par une autorité supérieure.

Les proverbes qui remettent en question les axiomes culturels des membres de votre Eglise sont ceux qui provoqueront le plus de résistance chez vos auditeurs. Ici, comme Jésus, vous direz quelque chose comme : « Vous avez entendu qu'il a été dit... Mais moi je vous dis » — sauf que vous ferez appel non à votre propre autorité, mais à une compréhension plus précise de l'enseignement biblique. Ainsi, vous pourriez prêcher sur « Quiconque veut devenir grand parmi vous sera votre serviteur et quiconque veut être le premier parmi vous sera votre esclave » (Mt 20.26-27) et contester la conception hiérarchique du pouvoir qui prédomine dans certaines de nos Eglises.

7. Prédication moraliste et prédication christocentrique

Avec tous ces modèles, plus vous expliquez et illustrez clairement à quoi ressemble la vraie sagesse biblique, plus les gens devraient se sentir démasqués et condamnés. Comme toujours lorsque nous sommes confrontés à la loi biblique, il y a

un fossé entre notre théorie et notre pratique. Ce que nous savons que nous devrions faire, nous ne le faisons pas, alors que ce que nous savons que nous ne devrions pas faire, nous le faisons. C'est à ce stade que la différence entre la prédication moraliste et la prédication christocentrique devient manifeste.

La prédication moraliste peut prendre deux formes : soit elle nie complètement l'Evangile et affirme que noure bonne conduite est suffisante pour plaire à Dieu, soit, plus communément dans les Eglises évangéliques et réformées, elle considère l'Evangile comme acquis et se concentre entièrement sur la loi comme règle de vie pour le croyant. Ainsi, un sermon moraliste sur Proverbes 10.4 (« Celui qui agit d'une main nonchalante s'appauvrit; la main des hommes actifs les rend riches ») pourrait dire : « Vous devez cesser d'être aussi paresseux; engagez-vous pour Jésus et notre Eglise grandira. D'ailleurs, il y a des feuilles d'inscription pour la garderie et le programme d'évangélisation sur la table du fond. » Un tel sermon aura tendance à pousser les gens soit à se sentir fiers de respecter la loi soit, au contraire, à se sentir coupables de leurs nombreux échecs. Le catéchisme moraliste a tendance à remplacer la structure culpabilité-grâce-reconnaissance par la structure culpabilité-plus de culpabilité-encore plus de culpabilité.

La prédication christocentrique prend toutefois en compte les exigences de la loi dans la structure culpabilité-grâce-re-connaissance. En effet, beaucoup d'entre nous devrions nous sentir coupables de l'incrédulité qui est à l'origine de notre paresse égocentrique. Notre inaction est révélatrice de notre manque de confiance. Mais souvent, notre zèle est tout aussi critiquable. Quand nous servons avec empressement, obéissons-nous par crainte du Seigneur et amour du prochain, ou notre agitation est-elle le fruit de notre idolâtrie? Peut-être avons-nous besoin de nous sentir tout aussi coupables pour

les aspects de la loi que nous pensons observer que pour ceux qu'il est plus évident que nous transgressons.

La culpabilité n'a rien de mauvais en soi. Toute réflexion sérieuse sur la sainte loi de Dieu devrait nous faire prendre conscience de notre condamnation en tant que pécheurs. La clé, c'est ce qui se passe ensuite. La culpabilité qui nous paralyse et nous pousse à nous concentrer sur nos propres efforts est un problème. La culpabilité est censée nous conduire au Christ et à la grâce qu'il nous offre dans l'Evangile. Comment les Proverbes nous montrent-ils encore plus clairement notre profond besoin du Christ? Sommes-nous conscients que le Christ n'a pas seulement manifesté telle vertu ou évité tel vice, mais qu'il l'a fait à notre place? A quoi son zèle ressemblait-il concrètement? En quoi son zèle était-il différent de notre meilleur zèle, et en quoi est-ce une bonne nouvelle pour nous qui sommes si souvent négligents? Nous ne pensons pas seulement à l'obéissance passive du Christ, mais aussi à son obéissance active – pas seulement à sa mort expiatoire pour nos péchés, mais à son obéissance quotidienne qui nous revêt précisément de la justice dont nous avons besoin.

8. La loi en tant que bénédiction

Ayant été amené à prendre conscience de ma culpabilité et de la grâce qui m'est donnée en Christ, je suis maintenant prêt à passer à l'aspect de la « reconnaissance » et à voir le rôle positif de la loi en tant que bénédiction dans la vie du croyant. La loi n'est pas seulement destinée à abattre mon orgueil, elle doit aussi être une lampe à mes pieds. Tout comme le peuple de l'ancienne alliance, les chrétiens sont aussi censés être des exilés et des étrangers dans ce monde, distincts et différents de ceux qui les entourent (voir 1P 2.11). Le spécialiste de l'Ancien Testament Daniel Block raconte qu'un jour sa famille était en grande discussion autour de la table lorsque son fils

adolescent s'est exclamé : « Pourquoi dois-je vivre dans une famille si préhistorique ? » Il fait le commentaire suivant : « Même si ses motivations laissaient à désirer, j'ai pris cela comme un compliment : au moins, il a reconnu que notre foyer était géré selon des normes contre-culturelles. »¹²

9. Retourner à l'Evangile

Pourtant, même si je commence avec l'Evangile, il y a toujours un risque, lorsque je conclus avec la loi comme règle de vie, que mes auditeurs confondent leur obéissance chrétienne avec leur identité chrétienne. Autrement dit, ils pourraient penser qu'ils sont chrétiens parce qu'ils font des choses chrétiennes, et non qu'ils sont appelés à faire des choses chrétiennes parce qu'ils sont chrétiens. Parce que la loi nous est naturelle, alors que l'Evangile nous est étranger, il nous est très facile de trouver notre acceptation fonctionnelle devant Dieu dans nos accomplissements. Par conséquent, nous nous sentons souvent plus justifiés si nous sommes plus obéissants, et vice versa. C'est pourquoi je trouve souvent souhaitable de rappeler dans la conclusion du sermon que l'Evangile est toujours vrai, même quand je ne vis pas ses implications dans le domaine de la sagesse. L'amour de Dieu pour moi ne dépend jamais de la bonne semaine que j'ai eue ou que j'aurai; mon statut devant le Père dépend en permanence de la justice parfaite et sans faille du Christ, et non de ma justice imparfaite et défaillante.

En d'autres termes, je ne commence pas la vie chrétienne en tant que pécheur pour avancer ensuite progressivement en travaillant dur et en coopérant avec la grâce pour devenir un saint justifié. Je suis toujours *simul justus et peccator* — en même

 $^{^{12}}$ Daniel I. Block, "Preaching Old Testament Law to New Testament Christians", $\it Hiphil~3~(2006)$; en ligne: http://www.see-j.net/hiphil/ojs-2.3.3-3/index.php/hiphil/article/view/27.

temps un pécheur désespérément méchant et un saint pleinement justifié. Tous mes progrès dans le domaine de la sagesse ne sont que le fruit de l'œuvre du Saint-Esprit dans ma vie, tout comme ma capacité à me repentir de mes nombreux péchés quotidiens. La grâce de Dieu me suffit dans mes heures les plus faibles et les plus sombres, celles où je me montre le plus paresseux, ainsi que dans ces quelques instants où j'ai l'impression d'être un disciple obéissant du Christ.

10. Le paresseux (Pr 6.6-11; 26.13-16)

J'ai combiné deux passages qui traitent de la même question: la paresse. Le seul commandement direct dans ces passages est l'instruction de réfléchir et d'être sage. Le reste est purement descriptif, mais cette description vise à nous faire adopter un comportement sage, différent de celui du paresseux. Lorsque vous lirez ces passages, certaines personnes de votre communauté s'identifieront avec le paresseux, tandis que d'autres réagiront à la manière des pharisiens: « O Dieu, je te rends grâce de ce que je ne suis pas comme ce paresseux. » Votre tâche est de parler aux deux groupes et de leur montrer que leur sagesse n'est pas à la hauteur de la sagesse biblique concernant le travail et le repos.

Mais d'abord, qu'est-ce qu'un paresseux ? Derek Kidner identifie quatre caractéristiques d'un paresseux ¹³. Premièrement, un paresseux est quelqu'un qui ne commence pas les choses. La question « Quand te lèveras-tu de ton sommeil ? » n'a pas d'autre réponse que « Pas encore ». Un paresseux n'est pas pressé de faire les choses. Juste un peu plus longtemps. « Un peu de sommeil, un peu d'assoupissement, un peu croiser les bras en se couchant... » (Pr 6.10) Deuxièmement, un

¹³ Derek Kidner, *Proverbs*, TOTC, Downers Grove, InterVarsity Press, 1964, p. 42-43.

paresseux est quelqu'un qui ne finit pas les choses. S'il se lance malgré tout dans un projet, cela ne mène à rien. Dans l'image frappante du chapitre 26, il plonge sa main dans le plat, mais il est trop paresseux pour la ramener à sa propre bouche (v. 15). Troisièmement, un paresseux est une personne qui n'affronte pas les choses. Il se donne beaucoup d'excuses pour justifier son inaction : il y a peut-être un lion dans les rues de la ville (v. 13)¹⁴. Il vaut mieux rester à l'intérieur. Des trois caractéristiques précédentes résulte la quatrième : le paresseux est agité et improductif. Il se retourne dans son lit comme une porte qui tourne sur ses gonds (v. 14). Son champ est envahi de mauvaises herbes ; sa vigne est remplie d'orties ; le mur qui la protège des animaux s'écroule. La pauvreté s'abat sur lui comme un brigand. Kidner conclut :

Le sage sait que le paresseux n'est pas un monstre, mais un homme ordinaire qui s'est donné trop d'excuses, a trop souvent refusé ou reporté. Tout cela s'est produit de manière aussi imperceptible, et aussi agréable, que lorsque quelqu'un s'endort¹⁵.

Il me semble que la sagesse populaire dans notre société divise généralement les paresseux en deux groupes : les paresseux riches et les paresseux pauvres. Les paresseux riches naviguent dans les Caraïbes à bord de leur voilier ou se retirent dans leur maison de campagne près d'un terrain de golf. Les paresseux pauvres sont assis sur le pas de leur porte dans les ghettos du centre-ville et vivent de l'aide sociale. La sagesse populaire considère les paresseux pauvres comme un problème : il faut faire quelque chose pour eux, sinon ils vont se droguer, commettre des crimes ou se livrer à des émeutes et se mettre en danger. Mais la sagesse populaire envie la condition des paresseux riches. De nombreuses personnes passent

¹⁴ Il y avait des lions dans l'ancien territoire de Juda, tout comme il y a des ours dans de nombreux Etats nord-américains. Mais vos chances d'en rencontrer un dans votre vie de tous les jours étaient tout aussi minces.

¹⁵ Kidner, Proverbs, p. 43.

toute leur vie à travailler comme des esclaves dans le but de prendre leur retraite et devenir de tels paresseux. Dans la Bible, il n'y a pas de différence entre les paresseux riches et les paresseux pauvres : les deux ont une vie sans valeur et vide.

Ce n'est pas un hasard si la peur est un élément central de la vie du paresseux. La peur nous fait souvent hésiter à commencer les choses et nous empêche de finir ce que nous avons commencé. Pour certains, c'est la peur de l'échec. Si le succès est votre idole, alors celle-ci vous maudira et vous jugera indigne si vous échouez. Pour éviter ce sentiment douloureux, nous estimons qu'il vaut mieux ne pas commencer. Ou si nous ne réalisons un projet qu'à moitié, nous pouvons toujours nous dire que nous aurions réussi si nous l'avions terminé, nous n'avons donc pas vraiment échoué. D'autres sont dirigés par la crainte de ce que les autres pensent d'eux. Si nous faisons quelque chose, nous pourrions offenser quelqu'un; ne rien faire est la meilleure façon de n'offenser personne. D'autres encore craignent ce que Dieu pense d'eux. Nous avons l'impression que Dieu est constamment déçu par notre comportement, aussi faisons-nous des milliers de choses insignifiantes pour éviter d'avoir à faire face à ce sentiment douloureux. Souvent la paresse n'est que le reflet de nos désirs et idolâtries. C'est pourquoi nous persistons dans la paresse, même lorsque ses fruits négatifs dans notre vie sont très clairs et douloureux.

A ce stade, même si certains se sentent coupables d'être paresseux, d'autres peuvent se montrer quelque peu suffisants: « Personne de sensé ne t'accuserait jamais d'être paresseux! » Vous êtes le genre d'homme ou de femme qui fait honte à la fourmi besogneuse par votre activité constante. Vous n'êtes pas un paresseux, mais une personne très performante. Pourtant, les mêmes craintes et les mêmes stratégies d'évitement qui font que certains se montrent paresseux en conduisent d'autres à surfonctionner. Nos comportements

peuvent être complètement opposés, mais nos luttes intérieures sont identiques.

Par exemple, certains obéissent à une éthique du succès. Ils croient que s'ils réussissent dans leur travail, alors leur vie vaut la peine d'être vécue. Ce qu'ils craignent le plus, c'est d'être inutiles. Si le succès est notre idole, chaque jour nous devons justifier notre existence et nous prouver que nous sommes dignes de vivre par ce que nous accomplissons. Nous sommes poussés à surfonctionner afin de répondre aux exigences de notre idole. Les enfants qui luttent avec cette forme d'idolâtrie ont tendance à briller dans leurs études ou leur sport. Les adultes se consacrent à leur carrière ou à l'éducation d'une famille prospère. Toutes ces choses sont bonnes, mais peuvent dissimuler une peur idolâtre qui nous dirige.

Cette forme d'idolâtrie est une tentation particulièrement puissante pour ceux d'entre nous qui sont dans le ministère, parce que, après tout, Dieu nous a confié une mission. Il nous est facile de penser que notre valeur dépend de ce que nous faisons pour Dieu. Nous pouvons nous sentir formidables quand notre ministère va bien et grandit, et excessivement déprimés et frustrés s'il décline ou si personne ne semble apprécier nos travaux. Mais notre exaltation ou notre dépression n'ont rien à voir avec l'approbation de Dieu; elles ont tout à voir avec notre conception idolâtre du succès.

Que se passe-t-il lorsque tous ces efforts acharnés ne mènent pas au succès ? Vous entrez à l'université et découvrez que beaucoup d'autres étudiants sont plus intelligents que vous et plus doués en sport, en musique ou dans toute autre discipline où vous pensiez être le meilleur. On vous refuse une promotion professionnelle ou on vous licencie, ou encore votre santé vous empêche de travailler. Votre ministère porte peu de fruits ou on vous critique malgré votre travail acharné. Alors votre idole se met à vous dire que vous n'êtes qu'un bon à rien, ce qui peut facilement vous entraîner sur le chemin du

paresseux, alors que vous cherchez à échapper aux malédictions de votre idole. Vous devenez amers et découragés, apathiques et paresseux. Notez que notre cœur n'est pas différent, que nous soyons actifs et prospères ou que nous soyons paresseux et indolents. La seule différence, ce sont nos circonstances extérieures: tant que nous pensions pouvoir satisfaire nos besoins idolâtres, nous étions très performants, mais quand nous devenons des idolâtres découragés, nous devenons paresseux.

En général, on peut dire que les paresseux sont des idolâtres frustrés, alors que les bourreaux de travail sont des idolâtres qui s'en sortent mieux. Mais la réalité pour chacun d'entre nous, quelle que soit la tentation à laquelle nous sommes confrontés, c'est qu'une crainte fondamentale de nos idoles nous dirige. C'est pourquoi le remède à noure maladie n'est pas une simple exhortation à travailler plus dur. Travailler plus dur n'est pas l'objectif. L'objectif est une compréhension biblique équilibrée du travail et du repos qui est enracinée dans la crainte du SEIGNEUR plutôt que la crainte de nos idoles. Cela n'a rien de surprenant, puisque « la crainte du SEI-GNEUR est le commencement de la connaissance » (Pr 1.7).

Pourquoi devrions-nous travailler dur plutôt que de gaspiller notre vie à faire des choses insignifiantes? En premier lieu, nous devrions travailler dur parce que nous servons un Dieu qui travaille dur. Dès le commencement, Dieu a travaillé. Pendant six jours, il a travaillé à la création de l'univers. De plus, Dieu nous a créés afin que nous travaillions comme lui. Il a fait l'homme à son image et l'a placé dans le jardin d'Eden, un jardin sans mauvaises herbes, pour le cultiver et le garder. Non qu'il n'y eût pas de repos dans le jardin d'Eden; au contraire, ils avaient d'agréables rendez-vous avec Dieu chaque jour, et ils se reposaient le septième jour. Mais le paradis, tel qu'il a été créé à l'origine, n'est pas devenu un lieu de repos éternel.

La chute est survenue, et le travail a été affecté pour toujours. D'une part, il est affecté par toutes les intrusions frustrantes du chaos qui rendent maintenant le travail si pénible. C'est la chute qui remplit nos vies de tâches insignifiantes qui n'en finissent jamais. La chute est à l'origine des conflits relationnels qui causent si souvent le chaos et la douleur dans notre travail. C'est la nature souvent frustrante et misérable du travail – qu'il s'agisse d'un emploi ordinaire, d'être parent, étudiant ou pasteur – qui explique la tentation de devenir paresseux. La vie est pleine de défis, de déchirements et d'échecs. Pourquoi ne pas échapper à tout cela par la paresse, le sommeil ou une quelconque autre distraction ? Comment résister à cette tentation sans devenir des bourreaux de travail qui ne savent pas s'arrêter ?

La réponse est la crainte du SEIGNEUR. Celui qui craint le SEIGNEUR se souvient que le premier objectif de son travail n'est pas de servir ses propres intérêts. Mon travail ne me définit pas, je ne me résume pas à celui-ci, et je ne travaille pas dans le seul but de satisfaire mon désir d'épanouissement et de succès. Je suis plutôt appelé à travailler dur pour glorifier Dieu et servir ceux qui m'entourent. Si je crains le SEIGNEUR, je reconnaîtrai que les frustrations du travail sont aussi un don de Dieu, une occasion de le glorifier et de servir les autres. Comment grandirais-je dans la patience et la grâce sans les épreuves et les échecs professionnels? Quand j'échoue dans mon travail, mon cœur est dévoilé. Si je réagis avec patience et grâce, le monde voit l'Evangile à l'œuvre dans mon cœur par la puissance de l'Esprit. Si je réagis avec colère et frustration, comme je le fais si souvent, je prends plus clairement conscience de l'emprise que l'idole du succès a encore sur moi, ce qui m'amène à apprécier encore plus l'amour éternel de Dieu. Ce n'est pas seulement quand vous réussissez dans votre travail et que vos compétences sont appréciées que Dieu

approuve ce que vous faites. Lorsque vous éprouvez d'intenses frustrations dans votre travail, vos relations ou votre ministère, vous pouvez rendre gloire à Dieu, car c'est lui que vous servez.

Nous ne servons pas seulement un Dieu qui travaille, mais nous servons aussi un Dieu qui se repose. Le septième jour, Dieu s'est reposé, non qu'il fût fatigué d'avoir créé l'univers, mais pour nous servir de modèle dans notre travail. Il voulait nous enseigner que noue travail est une réalité temporaire, et non éternelle, qu'il fait partie de l'ordre du monde présent, et non de l'ordre du monde à venir. Peu importe la qualité de votre travail ici et maintenant, vous ne l'emporterez pas avec vous dans votre dernier voyage. Nous n'aurons pas besoin de cultiver le jardin ni de le garder dans la nouvelle Jérusalem.

Dès maintenant, Dieu nous donne un avant-goût de ce repos final le jour du sabbat, un repos que nous célébrons chaque dimanche. Dimanche après dimanche, nous sommes appelés à partager un repos ré-créatif au sens le plus large du terme. Toute une journée vous est donnée pour que vous puissiez la remplir des bénédictions de la nouvelle création. Vous avez toute une journée pendant laquelle vous pouvez être en communion avec Dieu et réfléchir à sa grandeur. Vous avez un jour où vous pouvez prendre le temps de réorienter votre vie à la lumière de l'éternité, rejeter les affirmations de vos idoles et vous voir tel que Dieu vous voit. Bien sûr, une heure et demie au temple le dimanche matin n'est pas une « bouffée d'éternité » suffisante pour vous accompagner tout au long de la semaine. Comment pouvez-vous consacrer toute votre vie à connaître et adorer un Dieu infini et communier avec son peuple à partir du seul culte dominical? C'est pourquoi nous cherchons d'autres occasions au cours de la semaine pour étudier les Ecritures ensemble et communier les uns avec les autres.

Craindre Dieu et vivre à la lumière de l'éternité est un défi à la fois pour les paresseux et les bourreaux de travail. Nous avons tous aimé et craint des idoles dans notre cœur, même si notre comportement extérieur peut le manifester de différentes manières. Alors y a-t-il de l'espoir pour des gens comme nous, qui ne travaillons pas et ne nous reposons pas comme nous le devrions? Je n'ai pas travaillé pendant six jours de manière à glorifier Dieu. Je ne me suis pas reposé comme il fallait le jour du sabbat, et vous non plus. Notre espérance repose sur celui qui a quitté sa gloire céleste pour descendre parmi les hommes et travailler parfaitement à ma place. Jésus n'a pas seulement été parachuté sur la croix pour souffrir à votre place. Il est d'abord venu pour vivre et travailler comme charpentier à notre place, et il l'a fait parfaitement. Il n'a pas gaspillé paresseusement son temps dans un fauteuil confortable, ni surfonctionné et mis son espérance dans son entreprise de menuiserie. Son travail fidèle a été porté à mon crédit comme si c'était le mien. Sa carte de pointage porte maintenant mon nom! Mais Jésus s'est aussi parfaitement reposé. Tout en accomplissant la mission rédemptrice que Dieu lui avait confiée, il a régulièrement trouvé le temps de se retirer et de se reposer, passant son temps de repos non pas dans des activités triviales mais en communion avec ses disciples et son Père céleste. Jésus est maintenant monté au ciel et entré dans son repos. Parce qu'il se repose au ciel, moi aussi je me reposerai, car je suis uni à lui par la foi.

Si vous n'êtes pas chrétien, Jésus vous invite à venir à lui et à déposer à ses pieds les craintes qui vous accablent. Vous pouvez réagir à ces craintes par la paresse ou l'excès de travail, mais Jésus-Christ vous invite à venir et à renoncer à vos pénibles efforts pour obtenir la faveur de Dieu, gagner le respect et justifier voure existence; venez et entrez dans le repos qu'il offre gratuitement à tous ceux qui mettent leur confiance en

lui, appuyez-vous sur l'œuvre qu'il a accomplie en votre faveur!

Chrétien, Jésus t'invite aussi à abandonner les fardeaux et les peurs qui font de toi un paresseux ou un bourreau de travail et à entrer dans son vrai et parfait repos. Nous faisons tous face aux mêmes tentations, que nous soyons paresseux ou hyperactifs. Entrer dans son repos ne fera pas de vous un paresseux; loin de là, il vous invite à prendre un joug nouveau, celui de le servir (cf. Mt 11.28-30). Mais entrer dans son repos ne fera pas non plus de vous un bourreau de travail, car son joug est facile et son fardeau léger. Son joug est facile parce que Dieu a préparé d'avance les bonnes œuvres qu'il veut que vous pratiquiez (Ep 2.10). Il a préparé le travail que vous aurez à faire et le repos que vous aurez à prendre dans ce monde. Et il vous donnera la force par son Esprit d'accomplir toutes les bonnes œuvres qu'il a préparées pour vous sans vous évanouir ni vous épuiser. De plus, un jour, il vous accueillera dans son repos éternel, non parce que vous vous êtes vraiment donné du mal et vous en êtes assez bien sorti pour le mériter, mais parce que Jésus-Christ a travaillé et s'est parfaitement reposé à votre place. Jésus est donc le véritable sauveur des paresseux et des hyperactifs, qui, par la foi, viennent trouver en lui le vrai repos de leur âme. Venez aujourd'hui et recevez ce repos!

La place de la Parole dans le culte protestant

Jean-Philippe BRU
Professeur de théologie pratique
Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence

Introduction

« Tout protestant fut pape, une Bible à la main. » Cette formule satirique de Boileau témoigne de l'importance de la Bible dans la spiritualité protestante, tout en reprochant à celle-ci son individualisme. S'il est vrai que les réformateurs ont encouragé la lecture personnelle et familiale de la Bible, ce qui impliquait un effort d'alphabétisation du peuple protestant, ils ont unanimement condamné l'idée selon laquelle le culte privé dispenserait le croyant de se soumettre à l'autorité de l'Eglise :

Nous croyons que nul ne doit se tenir à l'écart et se contenter de sa personne, mais que tous les fidèles doivent, ensemble, garder et maintenir l'unité de l'Eglise, en se soumettant à l'enseignement commun et au joug de Jésus-Christ; et cela partout où Dieu aura établi un ordre ecclésiastique véritable, alors même que les pouvoirs publics et leurs lois y seraient opposés. Nous croyons que tous ceux qui ne se soumettent pas à cet ordre ou s'en affranchissent pour faire bande à part contreviennent à l'ordonnance de Dieu. (Confession de La Rochelle, art. 26)

La doctrine du sacerdoce universel ne s'oppose pas à un tel ordre : bien que tous les croyants soient appelés à s'édifier pour former un saint sacerdoce, afin d'offrir des sacrifices spirituels (1P 2.5), cela ne les dispense pas d'honorer et d'écouter

avec respect ceux qui ont reçu la charge d'enseigner, à savoir les pasteurs.

Je vous propose donc dans un premier temps de voir brièvement la place de la Parole dans la spiritualité protestante, avant de nous concentrer dans un deuxième temps sur la place de la Parole dans le culte public, en particulier le culte réformé. Je m'appuierai pour cela sur les principaux textes de référence des Eglises réformées, textes des XVI^e et XVII^e siècles, tout en m'efforçant de tenir compte des évolutions des siècles suivants, notamment celles liées au débat œcuménique.

La place de la Parole dans la spiritualité protestante

Le Petit Catéchisme de Westminster commence par l'affirmation que « le but principal de la vie de l'homme est de glorifier Dieu et de trouver en lui son bonheur éternel » (question 1). Mais « comment Dieu nous fait-il connaître la façon de le glorifier et de trouver notre bonheur en lui ? La Bible, Ancien et Nouveau Testaments, qui est la Parole de Dieu, nous indique la façon de le glorifier et de trouver en lui notre bonheur. » (Question 2) Le Catéchisme de Genève qualifie la sainte Parole de « guide spirituel; mieux encore, la porte qui nous donne accès au Royaume des Cieux » (question 297). Il faut donc la recevoir « avec une entière conviction, comme une vérité envoyée d'en haut. Il faut nous laisser instruire par elle, lui soumettre notre intelligence et notre volonté, aimer vraiment cette parole de Dieu et la graver dans notre cœur afin qu'elle y plante de solides racines et produise du fruit dans nos vies. Ainsi nous conduira-t-elle au salut, car tel est son but unique.» (Question 299) Selon la Confession de La Rochelle (art. 5):

Cette parole est la règle de toute vérité [...]. Il en découle que ni l'ancienneté, ni les coutumes, ni le grand nombre, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les lois, ni les décrets,

ni les conciles, ni les visions, ni les miracles ne peuvent être opposés à cette Ecriture sainte, mais qu'au contraire toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées d'après elle.

C'est le principe du sola Scriptura: la tradition ecclésiale doit être reçue avec respect et reconnaissance, mais elle n'est pas infaillible et doit être régulièrement examinée à la lumière de l'Ecriture qui seule est souveraine en matière de foi et de pratique. C'est le sens de la formule: Ecclesia reformata semper reformanda (« l'Eglise réformée doit toujours être réformée », à la lumière de l'Ecriture, et non des dernières philosophies à la mode).

Chez les protestants, la Parole de Dieu est donc le moyen de grâce par excellence, le principal moyen extérieur « dont Dieu se sert pour nous conduire à Jésus-Christ son Fils et nous garder en lui »¹. Il n'est donc pas étonnant que la Parole ait une place centrale tant dans la vie quotidienne que dans le culte dominical.

La place de la Parole dans le culte dominical

L'Ecriture comme principe régulateur du culte

La primauté de l'Ecriture sur la tradition a une incidence sur la manière dont les protestants conçoivent le culte. Luther a réformé progressivement la messe en supprimant les éléments qu'il estimait incompatibles avec l'Ecriture. Calvin et ses héritiers sont allés plus loin que les luthériens en ne conservant que les éléments clairement prescrits par Dieu dans sa Parole ou pouvant en être logiquement déduits. C'est ce qu'on appelle le principe régulateur, dont l'expression la plus connue se trouve dans la Confession de foi de Westminster (21.1):

¹ C'est par ces mots que Calvin introduit le quatrième livre de son *Institution chrétienne*

Le vrai Dieu lui-même a ordonné et fixé par sa propre volonté la façon de lui rendre un culte, de telle sorte qu'aucun culte ne peut lui être rendu selon l'imagination et les désirs des hommes, ou selon les suggestions de Satan, sous quelque représentation que ce soit, ou de quelque autre manière que ce soit non prescrite dans la Sainte Ecriture.

Compris de manière étroite, ce principe peut conduire à une « rigidification » du culte, mais appliqué avec une certaine liberté, il permet de s'adapter à différents contextes sans pour autant dénaturer le culte. La diversité du culte évangélique reflète cette liberté, mais est aussi le résultat d'un manque de réflexion liturgique, certaines Eglises prenant davantage en compte les attentes des fidèles et des visiteurs que les prescriptions divines.

La Parole et les images

C'est en vertu du principe régulateur que les images sont exclues du culte réformé, en dehors de celles que Dieu a prescrites, le baptême et la cène :

Pour que les hommes soient instruits dans la religion, pour que leur esprit s'élève aux choses divines et à leur salut, le Seigneur a ordonné que l'Evangile soit prêché; mais il n'a pas commandé que les laïcs soient instruits par images ou peintures. Bien qu'il ait institué les sacrements, nulle part il n'a fait dresser de statues. (Seconde Confession helvétique, 4.4)

Calvin n'est pas opposé « aux arts plastiques comme témoignages des dons de Dieu »², mais son interprétation du deuxième commandement³ l'amène à refuser l'image comme

² Jérôme Cottin, Le regard et la parole. Une théologie protestante de l'image, Labor et Fides, 1994, p. 296.

 $^{^3}$ « Tu ne te feras pas de statue, ni aucune forme de ce **q**ui est dans le ciel, en haut, de ce **q**ui est sur la terre, en bas, ou de ce **q**ui est au-dessous de la terre, dans les eaux. Tu ne te prosterneras pas devant ces choses-là et tu ne les serviras pas. » (Ex 20.4-5)

objet liturgique et cultuel. Il faut dire qu'à la veille de la Réforme, l'image a acquis dans la piété populaire un statut quasi divin que les protestants considèrent comme une forme d'idolâtrie. Aujourd'hui encore, la plupart des temples réformés sont très dépouillés ; c'est à peine si on y trouve une croix nue. Mais la distinction entre fonction artistique et fonction cultuelle de l'image permet une plus grande liberté dans de nombreuses Eglises protestantes.

La Parole et les sacrements

Si les sacrements ont leur place à côté de la Parole dans le culte protestant et si leur « usage authentique » constitue une des marques de l'Eglise véritable, la Parole a la priorité, parce que les sacrements ont besoin de la Parole pour être complets, alors que la Parole n'a pas besoin des sacrements. Bernard Reymond note qu'« au tout début de la Réforme, les réformés semblent n'avoir dressé de tables dans leurs temples que les dimanches où la communion était effectivement célébrée »⁴, c'est-à-dire quatre fois par an. La chaire est le meuble liturgique principal autour duquel on se regroupe pour écouter le commentaire de l'Ecriture.

Calvin compare les sacrements à des sceaux. Un sceau ne sert à rien si la lettre sur laquelle il est apposé est vide, mais si la lettre contient des promesses de paix, le sceau a une réelle utilité comme confirmation de ces promesses. Le réformateur compare aussi les sacrements à des piliers :

De même qu'un édifice sera mieux assis sur ses fondations à l'aide de piliers qui les soutiendront, de même notre foi, qui se repose sur le fondement qu'est la Parole de Dieu, est renforcée

83

⁴ Bernard Reymond, « La table de communion des réformés : emplacement, forme, signification théologique », *ETR*, 2007/4, p. 496.

et encore mieux soutenue si on y ajoute les sacrements qui lui servent de piliers⁵.

Bien que les piliers soient utiles à noure foi, « le fondement qu'est la Parole de Dieu » est encore plus important. « Par les sacrements, ajoute-t-il, le Seigneur se manifeste à nous en fonction de nos capacités limitées de pouvoir le connaître et nous atteste sa volonté bonne et son amour de façon plus concrète que par la Parole. »⁶

Cette relativisation de l'importance des sacrements a conduit de nombreuses Eglises protestantes à considérer comme complet un culte sans sainte cène. Le théologien luthérien Charles Hauter faisait remarquer, dans un article de 1923, que si une messe sans homélie est quand même considérée comme une messe intégrale, il n'en est pas ainsi dans le protestantisme :

Là la prédication est essentielle au culte, elle remplit le rôle de la transformation des éléments dans la messe, c'est-à-dire elle amène la présence de la divinité. En quelque sorte, elle est comme l'élévation de l'hostie par le prêtre catholique, la présentation de Dieu aux fidèles réunis. Pour être entièrement spirituelle, cette présentation n'en est pas moins le fait sacré par excellence, l'apparition du Très-Saint. Il faut insister avec la plus grande force sur cette signification de la prédication protestante. Ne pas en tenir compte serait ne pas comprendre l'essence du culte protestant.

Jean-Jacques von Allmen se montre plus nuancé lorsqu'il dit que c'est mal poser le débat que de se demander si le sacrement donne *autre chose* que la Parole, *plus* que la Parole ou la même chose mais autrement que la Parole. Il préfère « énumérer

⁵ Institution chrétienne, IV, XIV, 6, p. 1206-1207.

⁶ Ibid., p. 1207.

⁷ Charles Hauter, « Le problème sociologique du protestantisme », Revue d'histoire et de philosophie religieuses, n° 1, 1923, p. 33 (cité par Jean-Paul Willaime, dans Profession : pasteur, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 53).

les raisons qui, *a posteriori*, justifient la nécessité de la cène pour que le culte chrétien soit ce qu'il veut et doit être »⁸. Une de ces raisons est que la cène, en tant que repas messianique, signifie le *déjà* du royaume, alors que la prédication en signifie le *pas encore* :

Un culte sans prédication donnerait facilement à l'Eglise l'idée que déjà elle trône avec le Christ dans la gloire sans que plus rien ne puisse l'en faire descendre, alors qu'un culte sans eucharistie donnerait facilement à l'Eglise l'idée que rien encore n'est exaucé de l'oraison dominicale, qu'elle erre encore dans les ténèbres et l'ombre de la mort.

Il affirme également que s'il faut la Parole pour comprendre la cène (les sacrements ne sont pas mimés), il faut aussi la cène pour comprendre la Parole. Il va jusqu'à dire que la cène « fournit l'authentique clé de l'herméneutique de l'Ancien Testament », s'appuyant sur le récit de l'apparition du Christ ressuscité aux disciples d'Emmaüs :

En le voyant rompre le pain, et en le reconnaissant alors, tout ce qu'il leur avait expliqué en chemin « en commençant par Moïse et en continuant par tous les prophètes » devient à la fois clair et vrai¹⁰.

On peut toutefois opposer à cet argument que le texte invoqué ne dit pas que les disciples ont compris ce que Jésus leur avait dit au moment où ils l'ont reconnu, mais qu'ils se sont demandé comment ils avaient pu ne pas le reconnaître alors qu'il leur ouvrait le sens des Ecritures.

Plus convaincant est l'argument selon lequel

⁸ Jean-Jacques von Allmen, *Célébrer le salut. Doctrine et pratique du culte chrétien*, Genève – Paris, Labor et Fides – Cerf, 1984, p. 163.

⁹ Ibid., p. 165-166.

¹º Jean-Jacques von Allmen, Essai sur le repas du Seigneur, Cahiers théologiques 55, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966, p. 27.

puisque la cène fait l'anamnèse de l'événement en qui s'est concentrée et recueillie l'histoire du salut tout entière, elle enrichit et protège le ministère de la Parole lue et prêchée en lui offrant son principe herméneutique fondamental. [...] Dans l'Eglise, on n'a en somme pas à dire autre chose que ce qu'on fait dans la cène¹¹.

Il est vrai que dans les périodes où l'Evangile ne retentissait plus dans la prédication protestante, il continuait fort heureusement à resplendir dans la liturgie de la grâce et celle de la cène. On ne peut donc que se réjouir de la plus grande régularité avec laquelle aujourd'hui les protestants en général prennent la cène.

La prédication comme centre du culte protestant

Selon l'Encyclopédie du protestantisme, la prédication consiste en une lecture actualisée d'un passage de l'Ecriture sainte. Cette définition repose sur plusieurs convictions : Dieu s'est révélé en actes et en paroles ; Dieu a fait consigner ses paroles dans la Bible ; Dieu nous parle encore aujourd'hui par le moyen des Ecritures ; nous avons besoin que le message du salut nous soit prêché et expliqué.

Les réformateurs n'étaient pas seulement des théologiens, mais des prédicateurs réguliers. Calvin prêchait deux fois le dimanche sur un livre du Nouveau Testament et en semaine sur un livre de l'Ancien Testament, préférant la lecture suivie de l'Ecriture à la lecture sélective du calendrier liturgique. Sa prédication consistait en une explication du texte biblique verset par verset, assortie d'illustrations et d'applications. Ses commentaires, qu'il rédigeait en amont de ses séries de prédications, étaient destinés aux pasteurs, considérés avant tout comme des prédicateurs.

¹¹ Ibid., p. 28.

Comme l'a montré Max Weber, en tradition protestante le prédicateur a remplacé le prêtre, et le prophète a remplacé l'administrateur des sacrements. D'ailleurs, on ne disait pas « aller au culte » mais « aller au sermon »! Après la révocation de l'Edit de Nantes (1685), les protestants continuent à se réunir de manière clandes une pour entendre « prédicants » et prophètes, des laïcs qui remplacent les pasteurs contraints à l'exil. Au XIX^e siècle, de nombreux protestants ont la fâcheuse habitude d'arriver au culte pour le sermon, estimant les autres éléments accessoires. Et encore aujourd'hui lorsqu'une Eglise est à la recherche d'un pasteur, on l'invite à venir prêcher un dimanche. Si sa prédication fait l'unanimité, il a de bonnes chances d'être appelé.

Cette centralité de la prédication est à la fois une force et une faiblesse : c'est une force, parce qu'un discours dans lequel on s'investit personnellement est plus vivant que la simple répétition de textes ou de gestes liturgiques ; c'est une faiblesse, parce que le culte est tributaire de la subjectivité du prédicateur. Comme le note Charles Hauter, « le Dieu du protestantisme est pour ainsi dire abandonné au subjectivisme des prédicateurs »¹². C'est pour limiter ce subjectivisme que les Eglises protestantes ont des confessions de foi, des textes disciplinaires et des instances représentatives, et qu'elles encouragent la prédication-exposé du texte biblique, qui lie le prédicateur au sens du texte et l'empêche d'introduire dans son discours des idées trop personnelles. Les dérives subjectivistes se produisent surtout dans les Eglises qui estiment ne pas avoir besoin de confession de foi ou fonctionnent dans la pratique comme si elles n'en avaient pas!

¹² Charles Hauter, ibid.

La prédication remise en cause

Si la prédication est caractéristique du culte protestant, cela ne signifie pas qu'elle n'ait pas connu ses heures sombres.

Le prophétisme cévenol a donné lieu à des dérives spiritualistes contre lesquelles Antoine Court, lui-même prédicant dans sa jeunesse, a réagi en formant de jeunes prédicateurs, en rétablissant la discipline et en réorganisant les consistoires et les synodes (clandestins).

La philosophie des Lumières a eu une profonde influence sur la prédication protestante, qui a perdu sa force prophétique et s'est transformée en simple discours moral, quand elle ne niait pas la divinité du Christ ou la résurrection finale, y compris à Genève! Une prédication fidèle a cependant été maintenue dans les milieux touchés par le réveil, qu'il soit morave, piétiste, puritain, méthodiste ou pentecôtiste.

Notre époque connaît aussi ses défis, comme l'hostilité de nos contemporains à l'autorité, le consumérisme et l'invasion des nouvelles technologies.

Depuis la chute, l'être humain a toujours résisté à l'autorité de la Parole divine, mais ce sont les fondements mêmes de l'autorité qui sont aujourd'hui remis en question, si bien que les prédicateurs hésitent à annoncer les vérités qui fâchent et préfèrent caresser leurs auditeurs dans le sens du poil, les traitant comme des consommateurs et non comme des disciples du Christ.

L'image n'est plus un objet de piété aujourd'hui, mais son omniprésence rend nos contemporains intellectuellement amorphes, incapables de se concentrer sur un long discours, émotionnellement insensibles, à force de voir des horreurs à la télévision, et moralement déstructurés, les nouvelles normes étant fixées par Hollywood¹³. Certains estiment que, dans un tel

88

¹³ Voir John Stott, Le défi de la prédication, Langham, Carlisle, 2014, p. 12-15.

contexte, la prédication n'est plus le meilleur moyen d'annoncer l'Evangile, qu'il faut la remplacer par quelque chose de plus visuel et interactif. C'est mal connaître la nature de la prédication : une bonne prédication contient des illustrations et des descriptions qui peuvent s'avérer plus captivantes que les effets spéciaux d'un film d'action, et même si l'auditoire reste silencieux, il réagit intérieurement à ce qui est dit, émet des objections, se réjouit de la vérité, est touché par un récit de vie, est bouleversé lorsqu'on lui parle des souffrances du Christ. Il nous faut donc faire confiance aux moyens de grâce que Dieu a lui-même institués et annoncer fidèlement l'Evangile, y compris dans ses aspects les plus impopulaires :

Je n'ai pas honte de la bonne nouvelle ; elle est en effet puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit. (Rm 1.16)

1° - ABONNEMENTS FRANCE

Prix normal: 32 Euros; soutien: 42 Euros

Pasteurs et étudiants: 17 Euros

Etudiants en théologie: 14 Euros. Deux ans: 22 Euros

CCP MARSEILLE 0282074S029/77 Éditions Kerygma/Revue réformée

IBAN : FR21 2004 1010 0802 8207 4S 029 77

BIC : PSSTFRPPMAR Périodicité : 4 fois par an

Les abonnements partent du les janvier

Prix du fascicule

9 Euros pour l'année et l'année précédente

12 Euros pour les numéros doubles de l'année en cours

et de l'année précédente

5 Euros pour les années précédentes

+ frais d'envoi

2° - ABONNEMENTS DE L'ÉTRANGER

PAYS DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Tarifs français + 10 Euros

SUISSE

La Revue réformée, rue du Bugnon 43, 1020 Renens

C.C.P.: 10-4488-4

Abonnement: 49 CHF; solidarité: 65 CHF Pasteurs, étudiants et AVS: 30 CHF

AUTRES PAYS

- Règlement en Euros, sur une banque en France : tarifs français + 10 Euros
- Autre mode de règlement: tarifs français + 20 Euros

3° - INTERNET

La Revue réformée peut être consultée sur Internet www.unpoissondansle.net/rr Nouveau site : http://larevuereformee.net

N° 295 - 2020/3 - JUILLET 2020 - 4 FOIS / AN ISSN 0035-3884 - Dépôt légal : JUILLET 2020 N° 202002xx

Imp. IMEAF, 26160 La Bégude de Mazenc. Tél. 04 75 90 20 70. Le directeur de la publication: Y. IMBERT. Commission paritaire N° 0722 G 81942.



SOLI DEO GLORIA