

ETUDES THÉOLOGIQUES & RELIGIEUSES

Revue trimestrielle publiée avec le concours du Centre National du Livre

- | | | |
|-----|------------------------------------|---|
| 481 | Georg FISCHER | Les deux faces de Jérémie 52 |
| 491 | Henk Jan DE JONGE | Les origines historiques de l'attente du retour de Jésus |
| 505 | Francis GUIBAL | Existence, sens, Écriture(s). La théologie fondamentale d'un théologien de la libération, J.-L. Segundo |
| 523 | Jürgen CONRADY -
François VOUGA | L'expression de l'art comme connaissance de la vérité |
| 535 | Fritz LIENHARD | La théologie en stages |

☆

NOTES ET CHRONIQUES

- | | | |
|-----|--------------|---|
| 553 | Thomas RÖMER | Doit-on encore écrire des
« Théologies de l'Ancien Testament » ? |
| 561 | Félix MOSER | Existence sacramentelle aujourd'hui ! |

☆

- | | | |
|-----|--|------------------|
| 573 | | PARMI LES LIVRES |
|-----|--|------------------|

- | | | |
|-----|--|-----------|
| 627 | | ABSTRACTS |
|-----|--|-----------|

TABLES DU TOME 74

ÉTUDES THÉOLOGIQUES et RELIGIEUSES

REVUE TRIMESTRIELLE

publiée par l'INSTITUT PROTESTANT DE THÉOLOGIE (Facultés de Théologie Protestante de Montpellier et de Paris) en collaboration avec la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg.

ISSN : 0014-2239

COMITÉ DE RÉDACTION :

M^{mes} et MM. les Professeurs de l'Institut Protestant de Théologie ; Jacky ARGAUD (Paris), Jean-Pierre BASTIAN (Strasbourg), Alain BIENVENUE (Montpellier), Félix MOSER (Genève), Gérard PITHON (Montpellier), Thomas RÖMER (Lausanne), Louis WEEKS (Richmond, U.S.A.).

DIRECTEUR-RÉDACTEUR : Hubert BOST

Rédacteur-adjoint : Hans-Christoph ASKANI
Relations avec les abonnés : Élian CUVILLIER
Administration : Jean BERLIN
Gestion des abonnements : André PUJOL

SECRÉTARIAT-ADMINISTRATION :

Études Théologiques et Religieuses
13, rue Louis-Perrier, F 34000 Montpellier
Fax : 04.67.06.45.91
E-mail <etrmtp%siam@cal.fr>

ABONNEMENTS 2000 :

FRANCE : 170 FF (25,92 €)

Abonnement de soutien : 250 FF.

ÉTRANGER * : 190 FF (28,97 €)

Abonnement de soutien : 270 FF.

TABLES 1976-1990 : 50 FF (franco 70 FF).

CCP Études Théologiques et Religieuses 268.00 B Montpellier

* Abonnements à l'étranger : règlement uniquement par chèque postal ou virement postal au compte :

Etab. 20041 Guichet 01009 N° 0026800B030 clé RIP 25.

* Madagascar : distributeur exclusif ANTISO, Trano Famoaham-Boky, Imarivolanitra, BP 660 Antananarivo.

L'abonnement commence avec le n° 1 de chaque année et part du 1^{er} janvier.

L'abonnement non résilié avant le 15 décembre, par lettre adressée à la revue, est automatiquement renouvelé pour l'année suivante.

La liste des numéros disponibles est envoyée sur simple demande.

Prix de ce numéro : 60 FF (franco 75 FF).

EXISTENCE SACRAMENTELLE AUJOURD'HUI !

*À propos d'un livre récent **

« L'avenir de l'Église, ce n'est pas celui d'un "retour du sacré", mais d'un retour à l'Évangile. Voilà l'enjeu de toute la question » (p. 76).

INTRODUCTION

L'intérêt d'un ouvrage se mesure aux perspectives inédites qu'il ouvre. Cette conviction motive mon questionnement de départ : en quoi cet essai sur les sacrements apporte-t-il du neuf ? En quoi nous invite-t-il à repenser nos perspectives classiques et, le cas échéant, à réaménager nos pratiques, voire à en réinventer de nouvelles ? Pour répondre à ce faisceau de questions, je propose trois temps. D'abord, j'invite le lecteur à découvrir la méthode de l'auteur. Ensuite, je présente son projet théologique et pratique. Enfin, j'émet quelques questions critiques et ouvre quelques perspectives que la lecture de cet ouvrage m'a suggérées.

I – LA MÉTHODE DE L'AUTEUR

Henry Mottu renoue avec une ancienne tradition du Moyen Âge, celle de l'explication par les *exempla*. L'ensemble de ces derniers sont au service d'une exégèse historico-pragmatique qui ouvre sur une théologie biblique.

1. Les exempla

« La théologie pratique procède par "exemples", comme j'ai essayé de le faire dans ce livre, que l'on replace ensuite dans un ensemble théologique et ecclésial plus large » (p. 223, n. 88). La nature, la forme et surtout le statut des *exempla* est variable. J'en indique ici les différents genres en suivant l'ordre dans lesquels le (ou la) lecteur/trice¹ les découvrira en ouvrant le livre.

* Henry MOTTU, *Le geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements*, (Pratique 17), Genève : Labor et Fides, 1998. 285 p. ISBN 2-8309-0885-6.

1. Pour éviter des lourdeurs typographiques, je me permets de ne garder que le masculin dans la suite de cet article. Merci à chaque fois d'y ajouter le féminin.

- Les images

La couverture du livre reproduit la scène du lavement des pieds, et l'auteur, pour introduire et conclure son propos, choisit de « faire parler » deux photographies. Ces *images forcées* sont au service d'une des thèses centrales du livre : le geste prophétique s'inscrit dans l'espace public.

- L'analyse des pratiques concrètes

Relevons parmi bien d'autres les « cultes pour fatigués et chargés » ; le chapitre consacré aux gestes de l'existence chrétienne en donne une description et une évaluation intéressantes.

- Les orientations théologiques et pratiques des prédécesseurs

L'auteur réfléchit à partir des écrits des Réformateurs ; il observe comment ces théologiens ont articulé leurs interprétations de la Bible et leurs pratiques.

2. Une exégèse historico-pragmatique

Pour bien distinguer la tradition de la rédaction des textes bibliques, l'exégèse historico-critique tente de remonter aux origines. La méthode est légitime, même si le postulat dégage un parfum romantique : plus les traditions sont près de la source, plus elle apparaissent comme authentiques. H. Mottu va se concentrer sur la réception du texte. Autrement dit, il relit le texte biblique à la lumière de son retentissement. Il accentue ainsi le moment consacré à la *Wirkungsgeschichte* (l'histoire des effets). En ce sens, les *exempla* trouvent une légitimation et une autorité : ils sont une interprétation effective, une lecture mise en pratique. Ils ont plus qu'une valeur illustrative, ils sont élevés au rang de commentaires qui font autorité, *parce qu'ils suscitent à leur tour un autre commentaire*. Dans cette perspective, une exégèse pragmatique des actes prophétiques est mise au service d'une compréhension renouvelée du rite. La nouveauté réside dans une autre manière de prendre en compte l'histoire de la réception, comprise de façon créative. Le texte est lu dans ce qu'il *a produit* comme nouvelles interprétations et aussi dans sa capacité à inspirer une nouvelle *praxis*. Il est exploré en fonction de ses impacts produits et possibles.

3. Une théologie biblique

Faisant sien le réalisme biblique, l'auteur dégage la force de la Parole divine². Son ambition est de redonner une ampleur à la capacité d'interpellation que contient la Bible. Une théologie sacramentelle protestante doit « *se réenraciner [...] dans le terrain biblique qu'elle n'aurait jamais dû abandonner* » (86). La nouveauté ne réside pas dans cette affirmation qu'aucun théologien ne contestera, mais dans la mise en œuvre méthodique de ce principe. Pour ce faire, l'auteur use d'une démarche herméneutique spécifique. Une pratique renouvelée des sacrements peut et doit se conquérir à partir d'une réinterprétation de l'ensemble des Écritures³. L'Ancien Testament renouvelle le Nouveau, en le délivrant de nos lectures idéalistes et routinières. « Le sacrement chrétien a besoin du prophétisme hébreu pour ne pas sombrer dans l'insignifiance et la pure répétition rituelle » (17).

2. « "Ma Parole, dit le Seigneur, [...] ne retourne pas vers moi sans effet" [...]. Voilà le mystère fondamental dans lequel s'enracine toute sacramentalité chrétienne, de l'initiative divine à son résultat. [...] Chargée de force, elle [la Parole] est une réalité concrète, actuelle, active et vivante » (80 s).

3. L'exégèse de l'Écriture, inspirée de Calvin, est présentée de manière spécifique aux p. 80-82.

La théologie biblique de l'auteur évite le biblicisme. En effet, le texte vient aussi interpeller celui qui le questionne. L'aspérité des Écritures est prise en compte pour interroger les doctrines protestantes classiques et les pratiques existantes. Le texte biblique est donc examiné dans sa singularité, et non asservi pour cautionner les idées du lecteur ou pour légitimer les us et coutumes dominantes. En fait, l'auteur propose une lecture doctrinale des Écritures. Les textes bibliques sont considérés comme des confessions de foi. Ils ont le statut d'une parole performative et paradoxale. Ils disent Dieu non *in abstracto* mais dans la vie réelle et concrète. Par les récits des actes symboliques des prophètes, les Écritures racontent comment des hommes et des femmes se sont frottés à Dieu et comment ils ont été amenés à parler et à agir. L'auteur invite le lecteur à se laisser bousculer par le texte biblique. Le croyant est appelé à entrer dans une manducation⁴ de la Parole, pour son renouvellement certes, mais aussi et surtout en vue d'une praxis qui fait rebondir dans la sphère du public la bonne nouvelle subversive de l'évangile.

II – LE FIL CONDUCTEUR DU PROJET THÉOLOGIQUE

Si je devais retenir un seul terme pour résumer le propos de l'auteur, je choisira celui de l'incarnation. L'auteur réfléchit particulièrement sur le lien entre la Parole de Dieu incarnée et sa proclamation en paroles et en actes par les humains. « Il n'y a en fait qu'un seul sacrement fondamental, l'*humanitas Jesu Christi*. Les gestes de Jésus se penchant sur tout être humain pour le relever sont la manifestation historique du Geste de Dieu en faveur de l'humanité » (123). L'incarnation comme sujet définit donc le thème central de l'ouvrage. Cet essai sur les sacrements se veut résolument antidocète. L'auteur repense le mystère du Christ dans les termes du quatrième Évangile : ceux du « Verbe de Dieu devenu chair ». Tout le reste découle de ce postulat fondateur. Le caractère novateur ne réside pas dans ce dogme classique, il apparaît par contre dans la tentative de penser la médiation christologique avec rigueur, c'est-à-dire jusque dans ses prolongements *concrets*. L'ouvrage est sous-tendu par la question suivante : Comment pouvons-nous *aujourd'hui* être les témoins du Christ en paroles et en actes ? L'auteur reprend donc la question des médiations humaines. Et pour ce faire, il invite le protestantisme à renouer avec la communication par gestes et par symboles.

III – LA MISE EN ŒUVRE DU PROJET

Pour mettre en œuvre cette théologie de l'incarnation, l'auteur pense la théologie des sacrements à partir des gestes prophétiques, puis il porte sa réflexion sur le ministère du Christ et enfin il profile des actes possibles en Église.

1. Les gestes prophétiques

• Nature et fonction de ces gestes

Sur la base de 32 comptes rendus d'actes symboliques vétérotestamentaires, l'auteur examine par le détail la nature et la fonction de ces gestes. À la suite de G. Fohrer, il dégage la structure fondamentale de l'acte symbolique à l'aide de trois éléments : le *commandement* permet d'affirmer d'emblée que l'acte symbolique dépend de l'initiative souveraine de Dieu ; l'*exécution de l'acte*, accompli devant témoin, se manifeste dans la sphère du public ; l'*interprétation théologique*

4. Ez 2/8-9, voir H. MOTTU, *op. cit.*, p. 49.

éclaire la relation de Dieu et de son peuple. Ces trois éléments ne se comprennent que lorsqu'ils sont insérés dans un contexte humain et historique déterminé. Les gestes prophétiques ont une visée performative car ils visent un changement d'attitude du peuple devant Dieu.

- Pertinence du geste prophétique pour une compréhension correcte du sacrement

Le geste prophétique, compris comme la matrice des sacrements, permet de conjurer différents risques liés à la célébration des rites chrétiens. Les actes sacramentels sont placés sous le signe de l'invocation ; ils sont toujours accomplis « au nom de » ; ils prennent sens dans la mesure où « Dieu consent à y mettre la main ». L'automatisme du geste est contrecarré dans la mesure où nous prenons conscience du fait que le geste prophétique doit toujours être accompli *hic et nunc* en vue d'éclairer la vie des destinataires.

- Caractéristiques des gestes prophétiques

« Le signe, la parabole mimée, le symbole en acte ont donc pour but de renouer les fils coupés de la communication et d'être compris publiquement. Il s'agit d'éclairer, *autrement que par la parole*, la situation historique dans laquelle se trouve le peuple de Dieu » (22). Nous touchons le point focal d'une théologie du geste : celui de son intelligibilité. La communication par gestes symboliques offre une issue à une communication bloquée. Les actes sont chargés de prendre le relais lorsque les paroles deviennent impuissantes. La dramatisation et la théâtralisation permettent l'expression des relations tourmentées entre Dieu et son peuple. Du point de vue théologique, ces actes, qui ouvrent sur une *analogia actionis*, ont pour but de revigorer l'alliance, d'en dire la fragilité et de proclamer son renouvellement possible. Ces gestes ouvrent au déploiement de l'amour de Dieu dans l'espace humain. Signes de la liberté et de la souveraineté de Dieu, les gestes prophétiques « ont quelque chose de déroutant, d'imprévisible, au contraire du rite qui, à force d'être répété, n'étonne plus » (60).

L'acte symbolique trouve son point d'ancrage dans la compréhension hébraïque de la parole qui conjugue le dire et le faire. Autrement dit, il est acte de langage performatif qui comprend non seulement un contenu propositionnel mais également une force incitant l'homme à agir. Cette caractéristique du geste symbolique pose la question de son rapport à l'acte magique. Sur ce point, relevons que le statut de la parole est différent. Dans la magie, les paroles équivalent absolument aux actes ; elles sont de l'ordre de l'incantation. La parole prophétique, quant à elle, s'effectue sous forme d'une attente puis d'une suivance de la Parole de Dieu (voir p. 75). Pour approfondir le lien délicat entre parole prophétique et magie, H. Mottu présente les apports de quatre auteurs : H. Wheeler Robinson, A. Guillaume, G. Fohrer et D. Stacey. Je retiens de cette présentation les points suivants :

– L'anthropologie hébraïque établit une sorte de lien entre l'individuel et le multiple. La personne du prophète se trouve dans une relation particulière avec le peuple d'Israël, qu'il représente de façon *substitutive*. Le prophète se tient là pour Israël, en un certain sens il est Israël.

– Dans le cadre des sacrements chrétiens, la notion d'*incorporation* permet de comprendre pourquoi les fidèles rassemblés dans leur diversité forment un seul corps.

– « L'acte symbolique [est défini] comme un acte "inaugurant l'événement qu'il symbolisait". Il conduit à l'événement futur et il a même "le pouvoir défini, effectif, d'en procurer l'accomplissement" » (66).

– L'acte prophétique se caractérise par son aspect théocentrique. C'est dire que la différence essentielle entre acte magique et acte prophétique réside dans le renoncement du prophète hébreu à sa propre toute-puissance.

– L'acte symbolique rejoue une dramatique historique. Il refigure le drame réel dans une intrigue narrative ou liturgique. Il condense en quelque sorte le temps, il permet de représenter à la fois le passé, le présent et le futur. « Ces actes représentent et présentent la réalité *sous une forme paradoxale*. Le "drame" ne reproduit pas simplement la réalité, mais il la transfigure, en lui donnant un sens autre, il en révèle la vraie nature » (71).

L'apport de cette enquête anthropologique et théologique est triple. Premièrement, l'auteur peut poser clairement une alternative : il faut choisir entre le sacré ou le saint, la Parole de Dieu ou l'idolâtrie. Les Réformateurs ont repris ce combat, en plaidant pour l'ordre fondamental de la Parole. Deuxièmement, cette enquête permet de définir avec rigueur un acte prophétique : « *l'acte prophétique authentique est une action parabolique, accomplie par un porte-parole de YHWH, chargée de manifester dans une situation particulière la signification de l'histoire du salut pour son peuple* » (76). Troisièmement, l'enquête permet de ressaisir théologiquement la ritualité : l'acte prophétique originel a pour fonction de subvertir de l'intérieur la ritualité dont il est non seulement la matrice mais l'instance critique.

2. Le ministère du Christ

Les gestes qui jalonnent le ministère du Christ peuvent être reliés aux actes symboliques des prophètes, car ils sont eux aussi iconoclastes. Songeons ici à la scène des vendeurs expulsés du Temple : Jésus y apparaît comme celui qui reprend à son compte la critique antisacrificielle du prophétisme hébreu.

En recevant le baptême, Jésus se soumet à un prophète qui joue un rôle charnière entre l'ancienne et la nouvelle alliance. De plus, l'épisode baptismal de Jésus inaugure son « entrée en humanité » et son action.

Les gestes de guérison de Jésus le présentent non seulement comme Celui qui se révèle totalement solidaire de ceux et celles qui souffrent, mais encore comme un Sauveur actif qui affronte les puissances du mal. Nous sommes appelés à distinguer l'action du Christ des gestes des guérisseurs qui étaient légion au 1^{er} siècle. Les actes de Jésus sont « une promesse en action », ils réalisent ce qu'ils annoncent. L'exemple du récit du sourd-bêgue en offre une bonne illustration : l'homme est mis au bénéfice d'une restauration complète qui inaugure une véritable communication entre l'homme et Dieu ainsi qu'entre les humains. La reprise des promesses de l'Ancien Testament par les récits évangéliques, puis la reprise liturgique de ceux-ci par les premiers chrétiens, incitent à une lecture symbolique (de simples lecteurs, nous sommes appelés à devenir des disciples guéris) et sacramentelle. « Les sacrements *prolongent* dans l'ordre ecclésial et rituel ce que les guérisons signifiaient pour la prédication de Jésus. [...] Les guérisons sont le cœur de l'intention de tout acte sacramentel » (106).

Certains actes symboliques de Jésus, telle la scène du lavement des pieds, dévoilent une dimension éthique intimement liée à une compréhension plénière du sacrement, en l'occurrence du sacrement de la cène.

La célébration du repas du Christ ne doit pas être « spiritualisée » : elle implique une suivance active. Elle ne doit pas non plus être idéalisée : la cène est en même temps lieu de communion et lieu de trahison.

Dans ce contexte du dernier repas, l'auteur articule la théologie et l'anthropologie, dévoilant la cohérence de la vie des croyants. « Les chrétiens [...] se trouvent appelés à recevoir dans leurs *mains* la personne du Seigneur, à le célébrer par leur *corps* et à le servir par leurs *pieds* . [...] L'Église est bien le corps du Christ, certes, mais à condition qu'elle serve autrui à pieds nus » (119). La donation du Christ s'effectue dans l'acte de recevoir des chrétiens ; à leur tour, ils sont appelés à répercuter vers d'autres ce don reçu. L'auteur souligne le caractère universel et eschatologique du dernier repas du Christ qui nous réconcilie également « *avec le temps, la création et l'histoire* . Le repas célèbre aussi la création et anticipe la création nouvelle, quand tous auront du pain, que la famine sera bannie à jamais de la terre et que toute larme sera essuyée » (121).

3. Paroles et actes possibles en Église

Après le temps des prophètes, après celui du Christ, vient le temps de l'Église. Comment cette dernière va-t-elle répercuter l'agir fondamental de Dieu ? Comment permettre aux gestes subversifs des prophètes et du Christ d'être répétés⁵ tout en gardant leur charge interpellatrice ? Pour la clarté de cette présentation, je divise la réponse de l'auteur en quatre étapes.

- Première étape : une théologie du geste ancrée dans une phénoménologie du rite

Au cours de son développement, l'auteur débusque le piège fondamental qui guette toute ritualité, à savoir le désir de maîtriser Dieu. Pourtant, il ne s'arrête pas à cette déviance possible, mais développe les aspects positifs de la ritualité. Tout rite (ou tout geste rituel) implique quatre éléments. La *réitération* , c'est-à-dire la reproduction complète et rigoureuse du rituel, est la condition de l'efficacité du rite. La *temporalité longue* indique la permanence du rite : celui-ci dépasse l'existence des individus qui le célèbrent. La *symbolique* ouvre sur un au-delà de ce qui est immédiatement donné. L'efficacité symbolique n'est possible que si la personne qui le célèbre est dotée d'une *autorité reconnue* par un groupe social. La célébration rituelle surplombe nos expressions de foi, nos états d'âme, voire nos scrupules protestants empreints de sincérité. Une compréhension symbolique permet de prendre en compte la corporalité et tout ce qui lui est lié (les gestes, les habits, la posture, etc). La théologie du geste s'ancre dans l'acte symbolique « *qui exprime, dans la fidélité au témoignage biblique et au sein d'une situation humaine déterminée, l'humanité de Dieu dans le Christ Jésus, et atteste l'espérance messianique du Royaume* » (164). Fort de cette définition, l'auteur va chercher des gestes que le Christ réclame des disciples.

- Deuxième étape : trois marques inédites de l'Église

Jouant sur les locutions entre prendre et poser ses marques, l'auteur indique comment l'Église peut se définir à partir de ses marques classiques et comment elle peut retrouver de nouveaux repères. Le lecteur découvre dans cette section l'élargissement que comprend la position de l'auteur par rapport à l'ecclésiologie réformée traditionnelle : H. Mottu ajoute à la mission primordiale de proclamer l'évangile et de célébrer les sacrements trois autres marques. La première mentionnée est l'acte de la prière. Pour un lecteur protestant, l'originalité réside dans l'analyse des postures corporelles de « cet arbre de gestes qu'est l'homme en prière⁶ ». Cet acte de prière conduit à la deuxième marque, à savoir l'acte de nomi-

5. Cf la mention « toutes les fois » dans 1 Corinthiens 11/26.

6. L'expression est de Michel de Certeau.

nation. L'auteur le définit comme « l'effort communautaire [...] *d'exprimer* dans le langage humain la source au nom de laquelle nous agissons et parlons » (173), à savoir Jésus de Nazareth. L'auteur insiste sur le compagnonnage avec le Jésus terrestre, autour duquel les disciples disséminés dans la foule forment un cercle ouvert. La troisième marque est constituée par le service d'autrui, appelée également le « sacrement du frère ». Cette dernière marque atteste du décentrement fondamental qui marque toute vie chrétienne et ecclésiale. « “L'Église n'est Église *que* lorsqu'elle est là pour les autres” [...]. L'Église n'est l'Église *que sola gratia*, non moins *que sola diaconia* » (174).

- Troisième étape : une marque traditionnelle de l'Église, les sacrements

Henry Mottu plaide pour un baptême responsable pour des raisons d'ordre théologique et d'ordre sociologique. Théologiquement, l'Église doit offrir des célébrations de baptême qui prennent acte du désir d'être baptisé et qui donc incluent la réponse de l'homme. L'auteur propose de tenir compte de la demande de parents qui souhaitent que leurs petits enfants soient baptisés ; mais la demande doit être subvertie ; l'auteur opte pour remplacer peu à peu le baptême des nourrissons par un geste de bénédiction sur l'enfant. Car, selon lui, le baptême des nourrissons se donne parfois à lire comme une caricature du vrai sacrement. De plus, les raisons théologiques invoquées en faveur du pédobaptême ne sont pas convaincantes. Le contexte sociologique vient encore appuyer cette position. Le comportement religieux de nos contemporains n'est pratiquement plus modelé par la coutume. Or c'est elle qui était à l'origine des demandes de baptêmes des petits enfants. Relevons que l'auteur écarte le rebaptême qui « est une mauvaise réponse à une bonne question » (voir 194).

En 1 Corinthiens 11/17-34, Paul proteste contre « la profanation à *la fois sociale et religieuse* du repas du Seigneur » (196). Paul rappelle l'importance pour les croyants de faire corps réellement avec tous ceux qui s'adjoindront à eux. Il proteste ainsi contre toute forme de privatisation de la cène. La manière dont on partage le repas doit manifester un don reçu et devenir signe d'une solidarité concrète. Par la sainte cène, nous sommes appelés à réaliser que le don de Dieu nous engage à devenir donateurs à notre tour. Le cadre d'un repas communautaire pour célébrer la cène suggère à l'auteur la réhabilitation de certains gestes (baiser de paix, geste de pardon). Il ne s'agit pas de niveler les divers récits d'institution et leur contexte particulier, mais de mettre l'accent, selon les circonstances, sur un des aspects de la cène. Le message de Paul comporte aussi une dimension prophétique : l'apôtre déjoue la pensée magique liée au caractère sacré du repas. Le partage des espèces consacrées ne met pas à l'abri de la maladie et de la mort. Libérés de cette illusion, les participants à la cène sont pourtant au bénéfice d'une force de reconstruction : la cène peut guérir une communauté malade de ses divisions.

- Quatrième étape : autres manifestations humaines de la présence divine

Aux gestes classiques du baptême et de la sainte cène, l'auteur ajoute une réflexion et une analyse d'autres gestes qui signifient, à leur manière, la présence du Dieu de Jésus-Christ.

– L'onction des malades : Jacques 5/13-18 évoque une pratique de cette « prière en acte » qui avait cours dans l'Église ancienne. Ce geste est d'abord le signe d'une attitude de confiance : le malade est placé dans les mains du Seigneur, que celui-ci le guérisse ou non. L'huile qui accompagne ce geste a une vertu non de guérison mais de soulagement. Le geste a une dimension collégiale : il vise à restaurer la communication. La personne malade qui s'était coupée du monde et

d'autrui est à nouveau reliée. Décentrée d'elle-même, elle peut accepter l'aide des autres. Dans ce cadre, l'auteur analyse les cultes pour fatigués et chargés. La question centrale, à savoir celle du non-exaucement, n'est pas éludée. L'onction des malades ne doit pas être vécue comme un acte de maîtrise sur des forces obscures ; au contraire, il faut la comprendre comme un symbole de démaîtrise, elle invite à un abandon confiant à Dieu.

– L'imposition des mains : Ce geste est lui aussi un acte de confiance. Il récapitule trois éléments : celui de la bénédiction de la part de Dieu, celui du don de son Esprit, et celui d'un envoi en mission. L'ordination est examinée dans cette perspective. L'auteur refuse une conception rigide et statique d'une transmission sacramentelle et réelle d'un pouvoir ; de même, il s'oppose à une conception symbolique qui minimise la portée effective de l'acte accompli au nom du Seigneur. Il explore une troisième voie. Pour lui, l'imposition des mains a une portée prophétique ; elle confère une identité nouvelle, puisqu'elle est « investiture réelle d'un chrétien par la communauté en vue d'une tâche spécifique au service de l'Évangile » (217).

– Consoler les éprouvés : Ézéchiël le prophète pasteur se révèle un des premiers initiateurs de la consolation des éprouvés. Il s'agit en fait de la guérison des pécheurs, le péché étant rupture relationnelle avec soi-même, avec les autres et avec Dieu. L'auteur aborde une question négligée en protestantisme, celle de la représentation du Christ, seul vrai guérisseur et sauveur de notre péché. Le visiteur mandaté par l'Église devrait accepter l'autorité symbolique qui lui est conférée : par sa parole et ses gestes, il représente le message de l'évangile et exprime comment celui-ci peut devenir réalité. La doctrine de la représentation du Christ apporte un correctif bienvenu à une conception de la consolation qui serait construite exclusivement sur l'écoute.

– Manifester notre solidarité d'Église à Église : Se basant sur les deux billets sur la collecte (2 Co 8 et 9), H. Mottu montre que le don en argent d'une communauté locale peut devenir signe de communion avec ceux qui sont éloignés géographiquement, et par là même signe de solidarité avec l'Église universelle. Une vraie spiritualité se manifeste par le partage des biens matériels. L'humble geste de l'offrande récapitule toutes les actions symboliques, car il redit à sa manière le don que le Christ nous a fait. Nous sommes appelés à quitter la logique du donnant-donnant. Du point de vue de la foi chrétienne, recevoir est premier. Le don humain n'est qu'une réponse au don du Christ.

– Agir contre les forces du mal : La vie chrétienne engage une lutte contre les forces du mal en ce monde. Pour illustrer ce point décisif, l'auteur rappelle les destinées de quelques témoins qui ont combattu pour plus de justice, notamment Martin Luther King et les frères Berrigan (qui ont brûlé leurs ordres de marche pour le Viêt-nam). Puis l'exemple de l'Afrique du Sud lui permet de préciser le rôle essentiel que devrait jouer la proclamation du pardon annoncée par les Églises. Entre les risques de vengeance et ceux d'un pseudo-pardon qui avoisinerait avec l'oubli, le chemin est aussi étroit qu'indispensable. Les rites qui s'expriment au travers de symboles souvent archaïques et de textes liturgiques contribuent à rendre possible cette démarche existentielle. Le but ultime du rite est ainsi de transformer « efficacement » une situation humaine et historique. L'articulation entre geste politique et geste liturgique permet une humanisation du sacrement. Sans cet ancrage dans la réalité quotidienne, le sacrement tombe dans l'irréalité, il se désincarne. On découvre ici concrètement l'aboutissement du projet de l'incarnation, tel qu'il était annoncé.

V – CONCLUSION DE L'OUVRAGE

L'auteur nous invite à revisiter la doctrine protestante des sacrements, et ce dans le but de promouvoir aussi un œcuménisme intraprotestant. Il cite de grands théologiens, dont chacun devient le témoin d'une accentuation particulière.

Calvin nous rend attentifs à l'aspect pédagogique du sacrement. La Main de Dieu qui nous guide vers Jésus-Christ en est le symbole. Luther insiste sur l'aspect thérapeutique du sacrement. Le sacrement explicite l'évangile, la *viva vox* qui apporte la paix de la conscience. Mélanchthon nous permet de repenser l'efficacité symbolique du rite. Cette dernière se joue dans l'accomplissement même de l'action. Il n'est donc pas nécessaire de la noyer dans un flot de paroles humaines. Bonhoeffer insiste sur l'aspect communautaire de la cène. La communauté atteste de la présence du Christ en prolongeant le repas du Seigneur par des actes éthiques. Les sacrements sont des signes de Dieu pour l'humanité.

En finale de son ouvrage, l'auteur reprend deux thèmes qui étaient présents en filigrane tout au long de son ouvrage : celui du sacré et celui de l'attente eschatologique.

Selon H. Mottu, nous sommes placés devant une alternative : soit les Églises miseront sur le besoin religieux, soit elles opteront pour l'intelligence d'un faire. L'auteur se méfie de l'englobant « religieux » ; dans la lignée des théologiens dialectiques, il maintient la critique *théologique* de la religion ; il dénonce ainsi toutes les formes de religiosité qui viseraient à supprimer la transcendance du Dieu de Jésus-Christ et qui cautionneraient les tentatives humaines visant à maîtriser Dieu. Il prône alors une spiritualité non-religieuse. Les actes des prophètes et les sacrements chrétiens relèvent d'une spiritualité profane qui doit déployer ses effets dans un espace public.

L'auteur nous invite à quitter une ritualité d'attestation au profit d'une sacramentalité empreinte de l'attente eschatologique. Car, par la célébration des sacrements, nous annonçons la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. Autrement dit, les sacrements sont mis au service de la plus grande vertu théologale, à savoir l'espérance. Dans cette attente confiante, le geste humain est valorisé ; il devient signifiant et atteste de l'accueil que nous réservons au Christ lui-même.

VI – QUESTIONS ET PERSPECTIVES

1. À propos de la méthode

J'aimerais souligner combien la *méthode* suivie par l'auteur est opératoire pour le théologien pratique. Habituellement, nous nous servons des travaux des exégètes et des systématiciens pour les appliquer *ensuite* dans notre contexte. La méthode des *exempla* inverse la démarche déductive classique ; elle part d'une interprétation concrète, dictée par le souci de *communiquer* l'évangile aux fidèles d'un temps et d'un lieu donnés. Telle miniature biblique, tel tableau, tel petit ou grand catéchisme, telle prière, telle prédication, tel geste explicité peuvent être reçus comme des tentatives instructives pour la transmission de l'évangile dans notre contexte. L'*exemplum* présente un atout de taille : en tant que mise en œuvre concrète, il nous invite « à aller... et à *faire de même* », plus précisément à *risquer de même*. Cette manière d'opérer sert bien le projet fondamental de l'auteur, qui veut nous montrer en quoi et comment le christianisme est un chemin praticable.

Au niveau méthodologique cependant, le statut de l'*exemplum* mérite d'être précisé. Il me semble erroné de lui conférer une valeur normative : on en ferait

alors un modèle qu'il conviendrait d'imiter. Il me semble également faux de lui donner une valeur démonstrative : on l'asservirait uniquement à une thèse à défendre. Pour que l'*exemplum* garde une valeur heuristique, il faut lui donner une valeur suggestive, artistique ou éthique. Celui qui s'inspire de la force d'évocation que contient un *exemplum* redécouvrira des impulsions pour renouveler ses orthopraxies.

La méthode a ses limites : forcément l'exemple particularise et singularise. L'auteur a su conjurer ce risque en nous livrant des exemples empruntés à l'ensemble des confessions chrétiennes. L'information de première main qui nous est donnée dans ce manuel impressionne par sa profondeur historique et par sa diversité géographique. La volonté de nous ouvrir au caractère universel de l'évangile signifie bien une prise en compte et un dépassement des différences, et non leur suppression par absorption dans des englobants généraux.

2. Désacralisation et sacramentalité laïque

Je reprends une question posée dans l'ouvrage : « Si l'avenir est dans un christianisme laïc, comment concevoir quelque chose comme une sacramentalité elle-même laïque, non-religieuse susceptible de parler aux chrétiens sans Église ? » (243). Dans la même perspective, l'auteur nous invite à distinguer entre un sacré flottant et une demande spirituelle. Cette manière de formuler le problème nous invite à ouvrir encore une fois le dossier du sacré. Il me semble que la problématique s'éclaire de façon autre si prenons en compte l'anthropologie du sacré. La quête du sacré s'origine dans des besoins fondamentaux qui sommeillent en tout homme : le besoin de sécurité, le besoin de se construire une identité consistante et le besoin d'être reconnu dans sa singularité. La prise en compte de cette constante existentielle me pousse à interroger l'auteur : ne se montre-t-il pas trop optimiste dans sa tentative de désacralisation ? Si on déloge le sacré, on le condamne à élire un autre domicile. Ce constat a des incidences sur la prise en compte des demandes adressées à l'Église. À mon avis, les actes ecclésiastiques liés à la ritualité relèvent précisément du sacré : ils répondent à une demande de « mise à part » d'un des événements forts de la vie. La demande est liée à la reconnaissance d'un chemin biographique. En honorant de telles demandes rituelles, les responsables de la pastorale favorisent, même sans le vouloir, la sacralisation de la vie et de la vie de famille en particulier. Or ces cérémonies se cantonnent de plus en plus dans la sphère privée. Il est très difficile de subvertir les attentes religieuses empreintes de sacré et de les conjuguer avec une prise de conscience ecclésiale et éthique. De plus, l'auteur me semble parfois faire des équivalences trop rapides : le religieux est associé au sacré, le profane au laïc. J'avoue ne pas comprendre, pour l'instant, ce que peut représenter une sacramentalité laïque ; car, sans vouloir jongler avec les mots, des pans entiers de la dimension profane et séculière de notre société sont sacralisés. Comment aussi ne pas récupérer indûment des gestes politiques dont les auteurs ne donnent pas une dimension sacramentelle ?

3. Vers une liturgie profane ?

Je pars de l'idée que la liturgie est le fruit d'une tradition qui nourrit une communauté d'interprétations et d'actions. Pour nombre de nos contemporains, la langue employée par les chrétiens est perçue comme un sociolecte : le langage employé lors de nos cultes apparaît comme un patois. Pour répondre au défi de la communication de l'évangile et de la célébration du Dieu de Jésus-Christ, deux options principales sont régulièrement proposées. Avant d'entrer en débat avec

l'auteur, je les présente brièvement. Je nomme la première « voie de la socialisation et de l'intégration » et la seconde « voie du déplacement ».

Dans le chemin de la socialisation, les responsables de l'évangélisation et de la catéchèse cherchent, avec les nouveaux venus, ce que les mots traditionnels signifient. L'intégration dans la communauté d'interprétations et d'actions se fait par l'apprentissage des gestes, des codes et de la langue reçus par d'autres. Les références chrétiennes traditionnelles sont réaffirmées : les formules classiques sont expliquées, apprises et comprises par la répétition. Dans cette optique, on demandera aux catéchumènes de savoir le Notre Père et de comprendre pour eux la signification du mot salut. On demande aux gens d'apprendre les mots du dimanche pour qu'ils revêtent un sens dans la semaine.

La voie du déplacement cherche à éviter la marginalisation de l'Église en se déplaçant dans les lieux où les gens vivent. Dans cette optique, les responsables de la transmission de l'évangile partent de l'idée que le vieux langage de l'Église n'est plus compréhensible pour nos contemporains. Il faut avec eux inventer de nouveaux mots, de nouveaux gestes et de nouvelles traditions pour offrir une manière pertinente de célébrer le Dieu de Jésus-Christ. Le projet d'une liturgie profane tel que l'auteur la suggère répond à ce défi : elle tente de traduire, par des termes et des symboles accessibles à tous et toutes, une ouverture au Dieu transcendant. Le rite y joue un rôle essentiel, celui d'offrir une objectivité des gestes qui surplombent nos formulations individuelles et nos sincérités personnelles. Le rite devient alors l'expression de ce qui vit un groupe donné et il dit à sa manière vers quoi ce même groupe aspire.

J'ai présenté ces deux options de façon volontairement typologique pour aider au débat. L'auteur prend clairement position pour la seconde. À mon avis, une véritable liturgie profane se heurte aux difficultés suivantes :

- Le langage renvoie à des représentations. La liturgie profane n'exige pas seulement un renouvellement du langage, mais elle entraîne un profond bouleversement des représentations traditionnelles. Ne risquons-nous pas alors d'appauvrir le sens en même temps que certaines références chrétiennes ?

- La communication humaine est placée sous le sceau de l'ambiguïté. En fin de compte, le destinataire fournit la clé des interprétations possibles. Une liturgie profane se heurtera aux mêmes difficultés de pluralité de sens que tout autre texte. La salutation « mes chers frères et sœurs » peut paraître faussement familière à certains, alors que, pour un chrétien, ces mots disent notre filiation commune au Dieu de Jésus-Christ. Les gestes aussi peuvent prêter à malentendus. Ainsi, un signe de solidarité peut être interprété comme un geste de condescendance.

- Les gestes n'ont pas en soi une signification qui les mettrait à l'abri d'une interprétation et d'une explication. Ils restent culturellement et géographiquement situés. Je ne pense pas qu'en nos contrées et aujourd'hui, la reprise de la symbolique de l'huile soit culturellement compréhensible par des gens peu familiarisés avec la Bible.

4. La grâce à bon marché : non

J'esquisse ici un désaccord. Il touche les lignes où l'auteur aborde la question de la grâce à bon marché. Bonhoeffer avait de bonne raison de s'insurger contre un luthéranisme affaîsé. Mais je ne crois pas que nous puissions reprendre directement ses interpellations, car le contexte global et la situation des chrétiens ont changé depuis la parution de *Nachfolge* en 1937.

Nous vivons sous le règne des idéologies diffusées par les ténors du néo-libéralisme dominant. Les décideurs économiques et politiques distillent un message qui combine de façon subtile l'autoréalisation de soi et le culte de la performance : « pour pouvoir il faut vouloir ». Cette nouvelle forme de volontarisme accrédite une théologie laïcisée des mérites. « Une situation aisée, cela se gagne et se mérite ». Cette conception de la société est en même temps secrètement déterministe : il y aura fatalement toujours des riches et des pauvres.

Les chrétiens engagés dans l'Église vivent dans le même contexte général. De plus, ils portent le souci de la survie de communautés fragilisées. Dans la situation actuelle, je perçois une usure des militants parfois minés par le sentiment de ne pas « être à la hauteur ». Au regard de ces paramètres, je suis convaincu que le message de la justification par grâce, moyennant une traduction adéquate pour notre société, est plus que jamais une nécessité.

5. Une cohérence trop parfaite

L'auteur a raison de souligner que nous devons joindre le geste à la parole et tendre ainsi à une plus grande solidarité. Dans les développements consacrés au baptême, à la cène et au partage des biens, l'auteur invite les participants à une plus grande cohérence. Il écrit, par exemple, « Le “repas du Seigneur” doit être célébré en solidarité avec les travailleurs, les malades, les absents, les prisonniers. Hors de ce service, “le service divin” n'est qu'une mascarade. Sans le geste, l'intention et le sens s'évaporent dans les nuages de la religiosité » (197), ou encore « sans geste solidaire, il n'y a pas de culte vrai. L'offrande matérialise le contredon humain au don de la grâce, en ce qu'elle agit en nous et porte du fruit » (227). En de tels endroits, je trouve l'auteur un peu dur avec les chrétiens traditionnels, voire avec les croyants occasionnels. Ces propos forment un contraste avec les pages généreuses consacrées à la cure d'âme et aux cultes pour fatigués et chargés. Pourquoi cette césure ? L'auteur ne s'en laisse-t-il pas trop compter par l'image des chrétiens qui devraient être parfaits ? Ne devons-nous pas accepter la réalité du péché aussi chez les chrétiens engagés ? Une cohérence humaine trop formelle n'est-elle pas souvent déjouée par l'illogisme et la folie de l'amour de Dieu ? La confession de notre péché est en fin de compte libérante ; par elle, nous attestons que nous ne pouvons et ne voulons pas être des chrétiens irréprochables. Elle nous permet de réaffirmer que la validité du message dont nous sommes porteurs ne dépend pas de la manière dont nous essayons de l'incarner. J'aimerais que dans l'Église nous gardions aussi un espace pour méditer ensemble Romains 7/14-25.

Nous restons les uns et les autres placés sous le signe *imprévu* de la grâce.

CONCLUSION

L'auteur s'exprime *proprio motu* : il ne peut en être autrement pour un réformé. Je conclus alors par un vœu. Puisse-nous être nombreux à lire et à discuter cet essai personnel certes, mais pensé et écrit pour beaucoup. Ce livre peut nourrir notre quête commune de « formes » nouvelles que prendra un christianisme incarné. Cette théologie du geste prophétique et sacramentel se donne à lire, en définitive, comme une théologie de l'agir chrétien dans la société d'aujourd'hui.

Félix MOSER
Faculté autonome de théologie de Genève

BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ DE L'HISTOIRE DU PROTESTANTISME FRANÇAIS

145^e année • juillet-août-septembre 1999

SOMMAIRE

I – ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

Rapport moral pour l'année 1998 – Laurent THEIS

II – ÉTUDES HISTORIQUES

- 1 - Une lettre d'Agrippa d'Aubigné – Gilles BANDERIER
- 2 - Les recherches récentes sur les débuts de la Réformation –
Matthieu ARNOLD
- 3 - Guillaume Ranchin (1559-1605), érudit protestant –
Matthieu LESCUYER
- 4 - Un sermon inédit du Désert – Yves KRUMENACKER
- 5 - André Chamson et le protestantisme – Micheline CELLIER
- 6 - Le costume des diaconesses (1960-1980) – Rosine LAMBIN

III – CHRONIQUE ET COMPTES RENDUS

Annonces

Nécrologie : Michel Peronnet

With english summaries – Mit deutschen Zusammenfassungen

Abonnements au *Bulletin* (1999)

France et pays jouissant du tarif intérieur.....	280 F
Étranger.....	360 F
Abonnement de soutien à partir de.....	380 F
Prix du numéro séparé : France	80 F
Étranger	100 F

S'adresser à la S.H.P.F., 54, rue des Saints-Pères – 75007 Paris
Tél. : 01 45 48 62 07 – Fax : 01 45 44 94 87