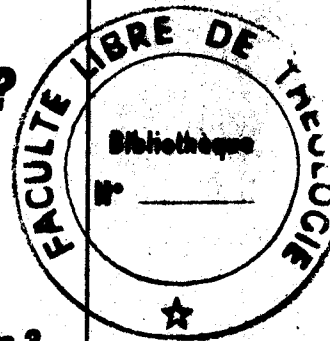


**Où sont les prophètes ?
La prophétie hier et aujourd'hui**



La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse

- 1 Pourquoi un colloque sur ce thème ?**
par Gérard Pella-Grin
- 5 Prophétie et prédication : quels rapports ?**
par Jean-Michel Sordet
- 21 La prophétie dans l'Écriture**
par Sylvaïn Romerowski
- 53 Quels sont les critères de discernement
d'un mouvement prophétique aujourd'hui ?**
par Henri Mottu
- 63 Quelques courants prophétiques de l'Église
d'aujourd'hui**
par Serge Jacquemus
- 90 La dimension prophétique dans la vie d'une
paroisse ou d'une communauté**
par Pierre-Daniel Martin
- 94 La place de la prophétie dans la
pneumatologie**
par Henri Blocher
- 109 La fonction prophétique de l'Église dans la
société**
par Walter Hollenweger
- 124 Prophètes en Église**
par Christian Gardon
- 132 Glossaire**

PROPHÉTIE

SÉRIE HOKHMA COMPLÈTE

Pour mieux connaître notre revue,

Achetez la série, plus de 4600 pages de théologie, et vous découvrirez ce lieu unique où, au cœur du protestantisme francophone, des étudiants, des pasteurs et des professeurs dialoguent et échangent à partir d'horizons très divers...

Il vous est possible d'acquérir la **série 1976-1997** du n° 1 au n° 66 (n° 1, 2, 3, 5 et 17 en photocopies, puisque épuisés) au prix de 245 FS, 870 FF, 5400 FB soit une remise de 50 %.

Ecrivez-nous aux adresses de la page 3 de couverture.

Gérard Pella-Grin : responsable de ce numéro

Adresse de la rédaction : D. Gonzalez, 6-8, rue Lalande, F-75014 Paris

Service de presse : Ch. Desplanque, 1 bis rue du Marché aux Poissons, F-59400 Cambrai (Tél. 03 27 79 31 04)

Comité de rédaction : Marc Barthélémy, Jean Decorvet (Faculté de Lausanne), Marc Gallopin, Laurent Gautheron, Peter Geißbühler, Claude-Henri Gobat (Faculté de Vaux-sur-Seine), David Gonzalez, Christian Heyraud, Pierre-Alain Jacot, Gérard Pella, Fred Samtchar (Faculté de Paris), Daniel Schibler.

Tout en souscrivant généralement au contenu des articles publiés, le Comité de rédaction laisse à leurs auteurs la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement, l'auteur d'un article ne s'engage pas à souscrire à tout ce qui est exprimé dans *Hokhma*.

Composition et mise en page :

Scriptura
44, ch. de Géry, F-26200 Montélimar.
Tél. 00 33 (0)4 75 01 90 37.

Impression :

IMEAF F-26160 La Bégude de Mazenc.
Tél. 00 33 (0)4 75 90 20 70.

Dépôt légal : 4^e trimestre 1999.
N° d'impression 99802. ISSN 0379 - 7465

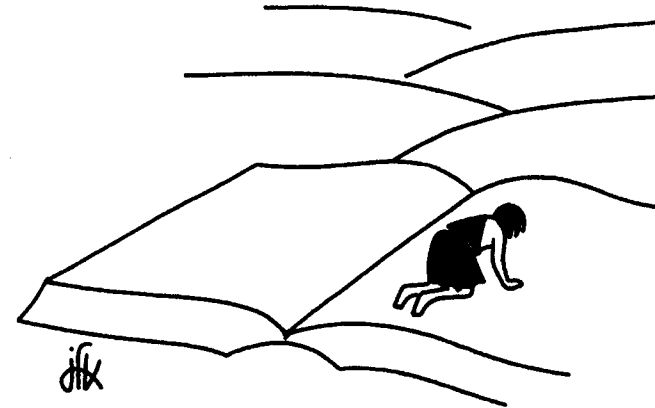
Sur le site web www.xl6.com.

un Index complet des articles parus depuis le début est consultable.

OÙ SONT LES PROPHÈTES ?

par Gérard
PELLA-GRIN,

Pasteur de
l'Eglise Evangélique
Réformée à Vevey
(Suisse)



LES ORIGINES DE CE COLLOQUE

Il arrive qu'un verset biblique prenne vie de façon tout à fait étonnante. On pourrait même dire qu'il prend feu et devient ainsi pour la personne qui le reçoit une torche, une parole qui éclaire le sentier, qui oriente les choix. C'est la grâce qui m'a été faite il y a quatre ans, alors que je « débutais » dans ma troisième paroisse et cherchais mon chemin parmi les innombrables activités, nécessaires, possibles ou souhaitables. Voici cette Parole :

« Recherchez l'amour. Aspirez aussi aux dons spirituels, surtout à celui de prophétie » (1 Co 14,1).

Je trouvais réconciliées dans le même verset deux dimensions de ma recherche spirituelle qui sont souvent vécues en tension dans ma vie et dans la vie de l'Eglise : le « quotidien » et « l'extraordinaire ». Le quotidien, c'est ici la recherche de l'amour jusque dans les actes les plus simples et les plus répétitifs. Accomplis par amour, avec amour, ils prennent sens et saveur d'Évangile. L'extraordinaire, c'est ici l'écoute du Seigneur, l'ouverture aux dons du Saint-Esprit comme la guérison, la parole de sagesse, le parler en langues et *surtout*, nous dit Paul, la prophétie.

Loin de s'opposer, diaconie et prophétie, éthique et charismatique, quotidien et extraordinaire se donnent ici la main dans une **quête** ardente et incessante. Il s'agit en effet d'une quête, d'une recherche active de notre part. Ni l'amour ni les manifestations de l'Esprit ne vont de soi ; ni l'un ni les autres ne sont naturels, évidents, automatiques :

« Recherchez » (Colombe, TOB, Jérusalem) ; « cherchez avant tout » (Français courant) ; « Efforcez-vous d'atteindre l'amour » (Synodale).

« Aspirez » (Colombe, Jérusalem) ; désirez (Français courant) ; « ayez pour ambition » (TOB) ; « recherchez aussi avec ardeur les dons spirituels » (Synodale).

J'entends ici l'écho des paroles de Jésus :

« Demandez... et vous recevrez ; cherchez... et vous trouverez ; frappez... et l'on vous ouvrira ! » (Lc 11,9). Recherche explicitement orientée vers le Saint-Esprit dans le contexte lucanien : « Combien plus le Père céleste donnera-t-il l'Esprit Saint à ceux qui le lui demandent » (Lc 11,13).

Le message est clair : ni l'amour, ni les manifestations de l'Esprit ne vont pouvoir croître parmi nous sans une recherche active et persévérante. Sans une recherche **communautaire**, faudrait-il ajouter, car les impératifs de Paul comme ceux de Jésus sont ici au pluriel : recherchez, aspirez, cherchez, demandez, frappez ! Voilà pourquoi j'ai partagé avec les responsables des groupes de prière de notre paroisse ma « découverte » de 1 Co 14,1. Ensemble, nous avons décidé d'en parler au culte et de proposer la création d'un groupe mensuel explicitement orienté par cette double recherche de l'amour et des manifestations de l'Esprit, surtout la prophétie.

Très vite, des questions d'ordre théologique ont surgi dans notre cheminement. Des questions qui sont à l'origine de ce colloque :

– que veut dire Paul quand il parle de prophétie ?

– quel rapport y a-t-il entre la « prophétie » des Corinthiens et celle des prophètes de l'Ancien Testament ?

– quel rapport y a-t-il entre la prophétie des Corinthiens et la prédication d'aujourd'hui ?

– si Dieu suscite encore des prophéties aujourd'hui, peuvent-elles utiliser un autre genre littéraire ou oratoire que l'oracle « ainsi parle le Seigneur » ou « le Seigneur m'a dit » ?

– comment les reconnaître et comment les évaluer ?

– le mouvement ou les mouvements charismatiques ont-ils le monopole de la prophétie ? Si non, quels sont les différents courants prophétiques dans l'Eglise d'aujourd'hui ? Où sont les prophètes ?

– comment vivre une dimension prophétique dans une paroisse ou une communauté « normale », sans élitisme ou dérapage ?

– Paul semble accorder une grande importance à la prophétie ; quelle place lui accorde-t-on dans la pneumatologie* actuelle ?

– comment articuler la révélation en Jésus-Christ, la révélation biblique, et une prophétie contemporaine ?

– et enfin, *last but not least* !, si la prophétie n'est pas réservée à de petits groupes spécialisés, si la prophétie est donnée non seulement pour édifier les croyants mais pour interpeller les non-croyants (1 Co 14,24-25), quelle est la fonction prophétique de l'Eglise dans la société ?

Je tiens à remercier ici les différents contributeurs qui ont fait le voyage (parfois long) jusqu'à Crêt-Bérard, du 16 au 18 avril 1999. Ce faisant, ils ont joué avec beaucoup de fair-play le jeu de la diversité et se sont prêtés de bonne grâce aux questions des participants. Ce numéro est le résultat de leur précieux travail en solitaire ainsi que de nos riches échanges en colloque. Un grand merci également à mes amis et frères de la revue *Hokhma* : ils ont accepté de consacrer un colloque à ce thème même si ces questions ne se posent pas avec la même acuité pour eux que pour moi.

Pour terminer, j'aimerais vous offrir une « prophétie » qui m'a beaucoup touché dans le cheminement de notre groupe de prière. Elle nous a été apportée par Victor, notre aîné (81 ans). Au risque de vous décevoir ou de vous rassurer (selon votre point de vue !)¹, il s'agissait tout simplement de quelques versets bibliques lus avec conviction au bon moment :

« Réjouissez-vous dans le Seigneur en tout temps ; je le répète, réjouissez-vous. Que votre bonté soit reconnue par tous les hommes. Le Seigneur est proche. Ne soyez inquiets de rien mais, en toute occasion, par la prière et la supplication accompagnées d'action de grâce, faites connaître vos demandes à Dieu. Et la paix de Dieu, qui surpasse

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 132ss.

¹ Cette apparente banalité des prophéties ne semble pas dater d'aujourd'hui. C'est ainsi que je comprends l'exhortation de Paul dans 1 Th 5,19-22. Les Thésaloniciens risquaient de « mépriser » ces messages inspirés sous prétexte qu'ils n'étaient pas assez extraordinaires ou pas assez purs (l'Esprit s'exprimant par l'humain, le discernement s'impose !) : « N'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les paroles des prophètes, examinez tout avec discernement : retenez ce qui est bon ; tenez-vous à l'écart de toute espèce de mal ».

Du coup, on est amené à risquer des distinctions entre différents « niveaux » de prophétie, allant du plus simple au plus inspiré (les catégories sont délicates à manier dans ce domaine !). Outre les contributions de Sylvain Romerowski et de Christian Glardon dans ce numéro, voir Graham Cooke, *Developing your prophetic gifting*, Tonbridge, Sovereign World, 1994, et Mike Bickle, *Grandir dans la prophétie*, Caudebec-en-Caux, Editions Carrefour, 1996, pp. 143-148.

toute intelligence, gardera vos cœurs et vos pensées en Jésus-Christ »
(Ph 4,4-7).

Cet appel à la joie
à la bonté
et à la confiance,
toutes trois enracinées dans le Seigneur,

retentit encore très fort en moi. Je ne suis pas loin de croire que
c'est là ce qui manque le plus à l'Eglise d'Occident, à commencer par
votre serviteur. ■

PROPHÉTIE ET PRÉDICATION : QUELS RAPPORTS ?

par Jean-
Michel SORDET,
Pasteur de
l'Eglise Evangélique
Réformée à Lonay
(Suisse)

1. Accrochage

La Parole du Seigneur est venue jusqu'à l'un de mes collègues... et je vous la transmets fidèlement [lire la minute œcuménique de Ph. Zeissig du 16 avril¹]. Amen !



Ce message, qui fut radiodiffusé en son temps auprès de plusieurs dizaines de milliers d'auditeurs, ce message si simple, si clair, si vigoureux et pertinent... ce message est-il une proclamation de l'Évangile ? une annonce de la Parole de Dieu ? Y aurait-il même quelque chose de prophétique dans ce message ? Faut-il d'ailleurs se poser ainsi la question ?

Le sujet qui m'a été donné doit s'occuper de la prédication et de la prophétie, et de leurs éventuels rapports réciproques. Faisons donc un rapide tour d'horizon des caractéristiques de ces deux types de proclamation pour savoir si la minute œcuménique relève plutôt de l'un ou plutôt de l'autre. En première approche, nous dirions volontiers qu'un message est prophétique s'il est suivi de la réalisation de ce qui est dit : la Parole produit son **effet**. La Parole prophétique serait alors, mieux ou plus clairement que la prédication, une manifestation du *Dabar* : la Parole/acte de Dieu. On se souvient des passages bibliques qui en témoignent :

¹ Philippe Zeissig, *Une minute pour chaque jour*, Le Mont-sur-Lausanne, Ed. Ouverture, 1983, vol. 1, p. 139.

Es 55,11 : Ainsi en est-il de ma parole, qui sort de ma bouche : elle ne retourne point à moi sans effet, sans avoir exécuté ma volonté et accompli mes desseins.

Néanmoins, je doute qu'on puisse qualifier de prédication les autres paroles qui restent sans effet ! Si c'était le cas, et puisque Zeissig a joui d'un certain succès, on devrait alors affirmer le caractère prophétique des minutes œcuméniques.

On dit qu'une prophétie est une parole **inspirée** par le Saint-Esprit. Mais faut-il affirmer, *a contrario*, qu'une prédication n'est, par nature, pas inspirée ? Pourtant, on prononce explicitement des prières d'invocation ou d'illumination* précisément avant de proclamer la parole de Dieu dans un culte ! Et n'y a-t-il pas toutes sortes de paroles inspirées qui ne sont pas prophétiques pour autant ? A lui seul, ce critère-là ne permet pas de classer valablement notre minute œcuménique dans le genre de la prophétie ou de la prédication.

La prophétie est-elle **prédictive** ? C'est parfois le cas dans la Bible : regardez Agabus s'adressant à Paul, ou Esaïe annonçant l'Emmanuel. Mais souvent ce n'est pas le cas ! La proclamation prophétique semble parfois beaucoup plus liée à la **magie**, comme Elie au Carmel (1 R 18). Elle est très proche de l'intervention **pastorale** (Nathan à propos de l'adultère de David, 2 S 12) ou de la **contestation** politique (Elie et Achab, à propos de la vigne de Naboth, 1 R 21). Les grands prophètes bibliques ont des passages qui relèvent d'un genre **homilétique** assez proche de notre prédication : l'introduction du livre de Zacharie (Za 1,1-6) ; l'appel à une meilleure morale de Jérémie (Jr 2) ; la parabole quasi évangélique de la vigne chez Esaïe (Es 5,1-7 ; cf. Mc 12,1-12).

Faut-il ajouter, pour compléter ce tableau, que nous avons tendance à considérer comme prophétique une proclamation dont nous pouvons constater la forte **pertinence**. Même si cela n'a pas été reconnu d'emblée, François d'Assises, Martin Luther King, ou l'Abbé Pierre ont eu des paroles et des comportements prophétiques, un message extrêmement adapté aux situations qui les préoccupaient, et souvent dans des rapports conflictuels avec le pouvoir ou le milieu où ils évoluaient. Mais à l'inverse, il y a eu des événements qu'on pourrait tout à fait qualifier de prophétiques bien qu'ils n'en aient pas eu la forme : la pertinence de la déclaration de Barmen n'est plus à montrer, même si elle n'a pas suffi à empêcher la montée du nazisme ; et d'autre part, l'histoire ecclésiastique de ces derniers siècles montre de nombreux exemples où l'Évangile a été prêché avec une force prophétique (qu'on pense à la Réforme ou aux courants revivalistes moraves, wesleyien ou autres), sans que ce terme ne leur soit appliqué. On ne qualifie pas Farel, Viret, Zinzendorf ou Blumhardt de prophètes.

D'une prédication, on attend généralement qu'elle soit délivrée dans le **cadre** liturgique de la célébration dominicale ou des actes ecclésiastiques (mariages, services funèbres). Elle a la forme essentiellement verbale et frontale d'un discours, elle est **répétitive** et s'adresse à un **public** relativement homogène qui est venu pour cela. Ce n'est souvent pas le cas de la proclamation des prophètes qui prennent l'initiative de rejoindre leurs auditeurs là où ils sont, sans rendez-vous, directement dans la **situation** ! Pourtant la prédication sort parfois de ses murs, sans pour autant devenir automatiquement une prophétie : c'est le cas de la minute œcuménique.

Les choses semblent donc très imbriquées et ne se décident en tout cas pas sur un seul critère.

Le message de Zeissig n'apparaît pas à première vue comme une prédication : il n'en a pas la longueur, il n'a pas été prononcé un dimanche matin, et pas dans une église, ni dans le cadre habituel d'un culte. Ce message est parlant, certes, mais est-il prophétique ? N'y manque-t-il pas plusieurs caractéristiques ? A commencer par le **statut du messager** : Ph. Zeissig a toujours été considéré comme un bon prédicateur, sur les ondes et ailleurs ; figure éminente de notre protestantisme vaudois et romand, oui ; ayant reçu une consécration qui validait sa « vocation », oui aussi ; mais prophète, non !

Bref, la minute œcuménique nous fait sortir de nos catégories trop routinières et introduit mon sujet par un exemple qui ne se situe à aucun des pôles de cette dualité prédication/prophétie. Ce choix illustre en outre la thèse générale de mon exposé : derrière la prophétie et derrière la prédication, malgré leurs différences évidentes, résident surtout des structures et de paramètres communs. Ce sont certains réglages de ces paramètres qui différencient prophétie et prédication.

Je vous propose donc de faire une excursion sur quelques sites des théories de la communication pour tenter d'élaborer un cadre propre à penser ces ressemblances structurelles et ces différences de réglage.

2. Communication

Prophétie et prédication ont au moins ceci en commun d'être un effort de communication. Une personne prononce une parole – parole ou Parole peu importe pour l'instant. La personne, et la parole, s'adressent à un interlocuteur, auditeur attentif ou non de la parole. C'est là la structure de base, fort simple, de la communication : deux partenaires sont en jeu, l'un s'adressant à l'autre. S'il y a réponse, puis échanges interactifs, on aura une séquence, une série d'actes de communication, prenant par exemple la forme d'une conversation. S'il n'y a pas de retour, on a plutôt la forme du discours.

En dehors de ces partenaires sur lesquels je reviendrai, de quoi est faite la communication ?

2.1. Les signes

La communication mobilise des signes. Ces signes appartiennent au langage, plus précisément à une langue – au français, à l'anglais, ou, dans la Bible, au grec ou à l'hébreu. C'est la dimension linguistique ou verbale de la communication. Généralement, la communication convoque également une série de signes non linguistiques, hors langage : c'est la dimension non-verbale, que je ne détaillerai pas ici, sauf pour rappeler à quel point elle accompagne, englobe, précède, parasite ou renforce toujours et simultanément la communication verbale.

A propos de ces signes, rappelons brièvement trois principes fondamentaux de la communication :

a) Pour être compris distinctement – autrement dit : pour que la communication réussisse –, les signes doivent être agencés correctement, selon des **règles syntaxiques**. Par exemple, l'ordre des mots dans une phrase a un rôle considérable. Avec les mots *manger*, *chocolat* et *Paul*, vous ne pouvez pas former la phrase *Chocolat Paul mange*.

b) Pour être compris, les signes doivent avoir un **contenu sémantique** commun au locuteur et à l'auditeur : ils doivent appartenir à un lexique commun. *Un chat gris* est un énoncé qui a du sens pour qui-conque parle le français, mais *Sirg tabc nu* est un énoncé impossible. Notez que les signes non-verbaux ont eux aussi leur lexique, et que ce lexique n'est pas universel : qu'on songe au signe des auto-stoppeurs qui n'est pas identique en Europe ou au Proche-Orient.

c) Enfin, lorsque les signes sont correctement agencés sur le plan sémantique et syntaxique, ils forment un énoncé qui possède une troisième propriété, celle de mobiliser une force. A la suite de certains auteurs spécialistes du domaine de la pragmatique de la communication, j'appellerai **force performative** cette qualité des énoncés qui va nous intéresser un peu plus tard.

Pour l'instant, nous allons nous demander si les signes jouent le même rôle dans la prophétie et la prédication.

2.2. Le signe comme médiation

Dans la grande majorité des cas, la prédication est constituée essentiellement d'un discours, même si on y reconnaît la présence d'éléments non-verbaux comme divers gestes rhétoriques qui la renforcent, l'illustrent (ou la parasitent quelquefois). Les exemples bibliques de prophéties, eux, sont très souvent mis en scène dans une véritable action symbolique. Henry Mottu, dans son récent ouvrage², a bien présenté et analysé le phénomène, ainsi que ses diverses interprétations récentes. Il faut, avec lui, résolument dépasser l'opposition verbal/non-verbal et cesser de se

demander quel est le canal qui communique le mieux, le plus efficacement. Cette opposition est stérile dès qu'on prend au sérieux quelques règles de la communication : les deux moyens communiquent de toute manière ; la communication peut et doit être redondante pour être satisfaisante ; l'efficacité et la précision lexicale et analytique du verbal sont plus grandes ; l'efficacité relationnelle, synthétique, harmonique et globale du non-verbal est plus grande. Les deux moyens communiquent différemment et pas exactement la même chose.

Accessoirement, il faut arrêter de valoriser la communication non-verbale en prétendant que son aspect corporel en fait une communication plus incarnée. L'incarnation, en théologie, est un concept qui relie la nature divine du Christ à sa nature humaine, une manière d'exprimer le mystère de la présence du divin dans notre humanité et notre monde. De ce point de vue-là, le langage verbal, les concepts, la langue araméenne que Jésus parlait, ses pensées, sa mémoire, ses raisonnements, sa raison, bref : sa culture... tout cela est résolument du côté de l'incarnation, au même titre que son corps, son ressenti, ses émotions et leur cortège de phénomènes somatiques. Ce n'est que le langage courant qui dit qu'une réalité matérielle est plus incarnée qu'une réalité abstraite. Théologiquement ou spirituellement, la communication non-verbale n'est pas plus incarnée que la communication verbale. Il est tout simplement illégitime de vouloir penser l'homme ou une action humaine quelconque dans la catégorie de l'incarnation puisque cette catégorie ne peut être, théologiquement, que christologique³.

On ne rendra donc ni la prédication, ni nos efforts plus prophétiques ou plus incarnés en y ajoutant une dimension plus corporelle. Peut-être les rendrons-nous moins abstraits, moins intellectuels, moins cérébraux, ce qui serait tout bénéfique pour nos interlocuteurs. Mais le gain, ici, serait au niveau de la qualité de communication, pas au niveau du statut théologique/christologique ! Et, ajouterai-je, ce gain doit être recherché quel que soit le genre de proclamation envisagé : prédication ou prophétie.

Si l'on admet le principe d'une certaine redondance utile et nécessaire dans la communication, on réconcilie ainsi le verbal et le non-verbal. On cesse d'opposer deux manières de communiquer pour les marier, en assumant, si possible correctement, leurs propriétés respectives, et leurs effets respectifs. On sera aussi sur la voie, soit dit en passant, de

² Henry Mottu, *Le geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements*, Genève, Labor et Fides, 1998, en particulier aux pages 61-75.

³ Ceci contre Mottu qui glisse dans le piège dès son avant-propos, *op. cit.*, p. 6. Que nous autres réformés devions « nous réconcilier avec nos corps », soit ! (p. 16). Mais risquer de confondre le devenir chair du Christ avec la corporéité, non ! (p. 87). La « chair » du Christ inclut aussi bien, par exemple, toute la culture, juive, dans laquelle il s'incarne et s'assume ! La peur du corps est-elle d'ailleurs spécifiquement réformée ? Il faudrait aussi parler du dualisme corps/âme toujours si souvent présent dans le catholicisme.

ne plus opposer Parole et sacrement, on cessera de faire de la Parole le préalable supérieur au sacrement, ou l'interprétation et le correctif nécessaire du rituel.

Après ces précisions sur verbal et non-verbal, j'aimerais proposer une réflexion sur le statut du signe dans la communication. Je parlerai ici simultanément du signe verbal, linguistique, et du signe non-linguistique, non-verbal.

Linguistes et sémiologues reconnaissent que le signe entretient un certain rapport avec la chose réelle qu'il représente. Ils appellent ceci la fonction référentielle. Je ne parle pas ici du rapport signifiant/signifié, mais de la relation du signe avec son référent. Quand je dis : *Pierre allume sa pipe*, le mot pipe – écrit ou prononcé – est le signifiant (c'est-à-dire la dimension physique du signe), l'idée que mes interlocuteurs francophones se font de ce que peut bien être une pipe, c'est le signifié (c'est-à-dire la dimension sémantique du signe) ; mais l'objet dont se sert Pierre en ce moment, c'est le référent du signe *pipe* que j'ai utilisé dans mon énoncé.

Si je dis : *Un crocopotame nage dans le fleuve*. Le signe *crocopotame* évoque immédiatement quelque chose dans vos esprits, une combinaison de deux signifiés ; mais il est impossible de trouver un quelconque référent pour ce signe (sauf dans une réalité imaginaire)⁴.

La relation qui unit un signe à son référent peut être de plusieurs sortes, qui se situent sur un axe où l'on peut définir trois repères très clairs :

1) A l'une des extrémités, le signe est formé d'une trace ou d'une empreinte laissée par le référent. Qu'on pense aux pas d'un animal dans la neige, qui même sans le vouloir, nous communiquent une information : ils nous disent quel animal est passé par là. Mais pour que le signe existe, il faut que le référent ait été physiquement présent. On utilise aussi volontiers le mot indice. Le lieutenant Columbo réunit des indices, c'est-à-dire des signes de la présence effective du criminel sur les lieux de son forfait.

Dans ce cas-là, le signe entretient un rapport extrêmement étroit avec son référent, même si l'information qu'il nous transmet est sémantiquement faible.

2) Vers le milieu de l'axe, le signe entretient avec son référent non un rapport de proximité physique, mais un rapport de ressemblance, une analogie. Il y a quelque chose dans le signe qui nous fait penser au référent qu'il désigne. Quand un prédicateur mime une attitude en ouvrant les bras et les mains, il fait aussitôt penser à l'idée d'accueil, car lorsqu'on accueille, on fait concrè-

tement ce geste. Notez qu'il existe des signes analogiques verbaux, comme les onomatopées : *glouglou* fait penser à une boisson, car en prononçant le mot, on fait un bruit qui ressemble à celui d'une personne qui boit. De nombreux signes musicaux sont capables de nous faire penser à des réalités concrètes.

Henry Mottu a raison de relever que le signe analogique relève vraisemblablement d'une communication plus ancienne, plus archaïque, que le langage. Si ces signes ont parfois une force d'évocation supérieure aux autres, il leur manque souvent la précision sémantique, et surtout la possibilité de les agencer en une séquence. Il leur manque la syntaxe !

3) Enfin, à l'autre extrémité de notre axe, le rapport du signe à son référent est totalement arbitraire. C'est le cas de la plupart des mots d'une langue : rien dans le mot *table* ne ressemble à une table réelle, ni dans le mot *Tisch* ou *trapedza*. Et rien ne nous empêcherait de nous mettre d'accord pour que le mot *glux* désigne un steak saignant ! On notera pourtant qu'il existe des signes non-verbaux parfaitement arbitraires, à commencer par les hochements de tête qui veulent dire oui ou non. Le fait que dans d'autres cultures que la nôtre, ces signes soit strictement inversés prouve leur caractère arbitraire.

De quoi sont faits nos efforts de communication en prédication ?

Et de quoi devraient-ils être faits si on voulait les rendre un peu plus prophétiques ? La prédication habituelle est largement basée sur des signes arbitraires, sur le trésor de nos signes linguistiques. Bien utilisés, ils permettent une souplesse et une richesse infinies ! L'exemple des prophètes de l'Ancien Testament montre une riche utilisation des signes analogiques. L'analogie est parfois si forte que l'acte symbolique ainsi fabriqué confine à l'acte magique (voir Elie au Carmel, ou Elisée et ses nombreux miracles). Mais n'aurait-on pas envie de définir la prophétie comme une communication qui serait d'abord une sorte de trace de Dieu ? Ne voudrait-on pas voir dans la parole du prophète une véritable empreinte de la Parole divine ? Les milieux pentecôtisants qui disent pratiquer la prophétie n'ont-ils pas implicitement cette définition ? Osons l'hypothèse que pour ces milieux, il ne suffit pas que Dieu soit décrit de manière médiate, par des signes analogiques ou arbitraires. Au contraire, on se plaît à souhaiter ou à imaginer qu'il est mieux présenté, mieux « présentifié » par une forme de communication basée sur des indices, sur des traces qui portent sa marque, qui sentent bon son passage, qui révèlent une certaine immédiateté du divin. On comprend alors pourquoi le secret désir d'une trace de Dieu dans les mots du porte-parole prophétique fait qu'on valorise les à-côtés spectaculaires ou merveilleux des manifestations prophétiques.

Je fais un tout petit détour pour signaler que le problème du sacrement peut très bien être pensé dans les mêmes termes : comment pense-

⁴ On trouve d'utiles et simples définitions de ces termes dans Oswald Ducrot et Tzvetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1972.

t-on les sacrements : comme des signes indiciels et très directs d'une présence immédiate du Seigneur ? Ou comme des signes analogiques, qui ressemblent en premier lieu à ce qu'a fait le Seigneur, la nuit où il a été livré, et dont une communauté se sert pour dire intensément, en réactivant les mêmes signes, qu'elle unit son destin à celui qui s'est donné à nous comme le pain a été donné ?

Je conclus ce paragraphe résumant ainsi son contenu : la différence entre la prédication et la prophétie ne tient pas au registre du non-verbal. Toutes les deux peuvent en tirer largement profit. En revanche, s'il existe une forme de proclamation qui repose largement sur des signes indiciels, sur des traces de Dieu, alors le statut de cette proclamation la met à part. Mais il n'est pas sûr qu'on puisse considérer la prophétie essentiellement comme une communication-trace.

2.3. Qu'est-ce que la performativité ?

De quoi s'agit-il ? Les pragmaticiens de la communication prétendent que tout énoncé, par-dessus sa couche syntaxique et sa couche sémantique, au moment où il est énoncé, déploie un effet – une force – sur les partenaires de la communication. Si les énoncés sont innombrables, si les sens véhiculés par les énoncés sont eux aussi innombrables, les divers types de forces qui s'exercent dans la communication, eux, sont limités à quelques-uns.

Prenons quelques exemples de la plus grande banalité :

- 1) Pierre fume la pipe.
- 2) Pierre, fume la pipe !
- 3) Pierre fume la pipe ?

Voici trois énoncés qui, du point de vue des signes mobilisés et par leur valeur sémantique, sont à peu près identiques. Mais ils sont traversés chacun par une force différente.

Le premier est un **assertif**, une simple phrase affirmative. La force qui s'en dégage fait que le locuteur engage sa croyance concernant un état de fait et, accessoirement, il invite son interlocuteur à adhérer à son opinion. Disons pour faire court que l'énoncé décrit un aspect de la réalité et que celui qui prononce cet énoncé invite son interlocuteur à partager sa vision des choses. Que l'autre y croie ou non ne change rien à la valeur performative de l'énoncé en tant que tel.

Dans le second exemple, le plan sémantique ne change presque pas, mais la force incluse dans l'énoncé est différente : cette fois le locuteur invite son vis-à-vis – Pierre – à fumer la pipe. Il lui donne un ordre, une injonction. La valeur performative est ici celle d'un **directif**.

Dans le troisième cas, il y a une invitation à fournir un renseignement, c'est la **question**.

Notez bien que je peux changer complètement l'énoncé, tout en conservant la même force performative : au lieu de : « Pierre fume la

pipe », je peux dire : « Paul mange une carotte », ou : « Il est cinq heures trente ». Sémantiquement, ce sont trois énoncés différents, mais sur le plan performatif, on a chaque fois le même type de force, assertive.

Vous remarquez que, par écrit, la différence performative entre les deux premiers énoncés est marquée uniquement par la ponctuation, c'est-à-dire, oralement, par une manière de prononcer la phrase. C'est aussi le cas du troisième exemple, la question, marqué par le ton de la voix qui monte en fin de phrase. Dans d'autres cas, la valeur performative peut être explicitement signalée par une expression comme : *J'affirme que...* ; *je promets de...* ; *je te demande si...*

Mes exemples ont illustré les trois premiers types de performativité, mais on a encore le **promissif** : le locuteur contracte l'obligation de réaliser une certaine chose ; le **déclaratif** : le locuteur réalise ce qu'il dit par le fait même qu'il le dit⁵ (par exemple : *la séance est levée* ; *je te baptise au nom de Père, du Fils et du Saint-Esprit*). Dans ces cas-là, l'énoncé fait ce qu'il dit, ce qui n'est pas le cas de l'assertif. En effet, dire : *Pierre tond le gazon* ne raccourcit pas l'herbe du jardin de Pierre ! Vous pressentez, je pense, l'importance de ces deux dernières catégories sur le plan théologique. On pourrait aussi ajouter les catégories de l'**avertissement**, du **compliment**, du **remerciement**, de la **salutation**.

Et je profite de faire ici quelques petites notes techniques qui auront leur importance :

– Avec mes auteurs favoris, je reconnais que tout énoncé possède une dimension performative. Alors que d'autres réservent le terme performatif pour les énoncés dont je dirais qu'ils sont déclaratifs. Ces déclaratifs sont des énoncés spéciaux, à haute valeur, puisqu'ils font ce qu'ils disent. Le travers simplificateur est de qualifier de performative toute parole forte !

– Certains auteurs disent *illocutoire* (in + locutoire : ce qui est dans la locution) au lieu de performatif. On parle ainsi d'*illocution* et d'acte *illocutoire*. C'est ainsi qu'on trouve aussi l'expression *acte de langage* pour désigner la valeur performative des énoncés. Malheureusement pour cette dernière expression, la tendance est de la réserver à des énoncés particuliers, spéciaux, qui auraient un effet particulièrement efficace dans la communication. Comme ce serait simple si l'on pouvait identifier les paroles prophétiques à des actes de langage ! Hélas... quant à moi, je tiendrai ferme ma ligne de considérer que tout énoncé, prosaïque ou prophétique, homilétique ou non, possède sa couche d'acte de langage !

Avant de se poser une première question importante sur performativité et prophétie/prédication, je voudrais encore introduire la notion

⁵ Parfois en remplissant quelques conditions supplémentaires et non linguistiques : par exemple, faire un geste (comme dans le cas du baptême, avec l'eau répandue sur le front du baptisé).

de tonalité performative (ou illocutoire). Les pragmaticiens décrivent habituellement la performativité au niveau d'un énoncé. Mais le discours ou la communication sont faits d'une multitude d'énoncés. On peut faire l'hypothèse que la force illocutoire d'un énoncé va se combiner avec les énoncés qui suivent. Cette succession de combinaisons résulte dans une force performative globale pour tout un discours. Cette résultante, nous l'appellerons tonalité illocutoire/performative. Par exemple, si l'on a reproché à une certaine génération de prédicateurs d'être moralisants, c'est sans doute que la tonalité qui se dégageait de leur discours était globalement directive. Mis bout à bout, et en simplifiant les détails, leurs performatifs revenaient à dire : faites ceci, ne faites pas cela !

Pourra-t-on identifier la prédication à un certain genre de tonalité illocutoire et la prophétie à un autre ? Peut-être. Mais on sera également vite dérouté. Si l'on suppose que la prédication, régulière, devrait plutôt viser à édifier et instruire une communauté, on pourrait imaginer une tonalité plutôt assertive (éventuellement construite sur une combinaison de questions et d'assertifs). Lorsqu'une prédication commence par : « Le sujet de ce matin, c'est... » la tonalité didactique, donc assertive, est donnée. Si les prédications directives semblent facilement dans le genre moralisant, serait-ce que les directifs sont plutôt le fait de la prophétie ? C'est parfois le cas. Regardez un passage comme Joël 1 qui est rempli d'impératifs. Ce passage est largement directif. Par contre Amos, avec ses « Oracles contre... », donne plutôt dans l'avertissement, c'est-à-dire la promesse de quelque chose de désagréable ! Par ailleurs, quand Nathan dit à David : *Cet homme, c'est toi !*, on a le cœur de son message prophétique pour le roi, avec un simple assertif.

Il semblerait bien que cette question de la tonalité illocutoire ne permette pas de différencier nettement entre prophétie et prédication. Disons plutôt, comme premier acquis, que l'une comme l'autre semblent pouvoir (et devoir) tirer parti, de manière souple et mobile, du registre performatif que leur offrent les règles générales de la communication.

J'é mets ici, pour stimuler notre imagination, quelques propositions pour diversifier. On pourrait imaginer, par exemple :

- des prédications avec des avertissements, dans une structure *si... alors !* pour indiquer des garde-fous, des bornes (plus structurantes que limitantes !)
- des prédications avec des promesses (développant la motivation, la confiance, l'élan).
- des prédications capables de mobiliser pour une cause ou une action, avec des directifs, mais sans forcément devenir moralisatrices.

Si la différence entre prédication et prophétie ne réside ni dans la tonalité illocutoire, ni dans le jeu des fonctions référentielles, il faut peut-être se tourner vers la question des partenaires de la communication. Je réfléchis maintenant au locuteur, à celui qui parle – prophète ou prédicateur. Sur ce point, et au chapitre de la performativité, les théories de la communication ont encore quelque chose à nous dire.

Voici la petite histoire d'un enfant qui joue dans la cour et de sa petite sœur qui lui crie de rentrer parce que c'est l'heure de manger. Comment se fait-il que la communication élaborée par la petite sœur débouche sur le résultat désiré ? Normalement, elle n'a pas l'autorité suffisante pour faire obéir son grand frère. On comprend vite qu'une autre autorité se cache derrière celle de la petite fille. Derrière le locuteur immédiat se cache la véritable source de la communication : la maman. C'est elle qui en réalité commet l'acte de langage. Les conventions familiales et sociales font le reste : le grand frère obéit à sa mère au travers des mots de la petite sœur⁶. Les pragmaticiens appellent ceci la polyphonie, que je souhaiterais désigner, quant à moi, par le mot *bilocution*.

On remarquera qu'il faut que le destinataire de la communication repère le phénomène de bilocution et sache qui est le locuteur qui se cache derrière celui qui s'adresse à lui. Il doit en reconnaître l'autorité, sinon l'acte de langage, ici le directif, ne fonctionne pas.

Avec Dubied, je vous propose d'envisager que la prédication a globalement la structure d'une bilocution : les auditeurs veulent bien écouter les paroles qui leur sont dites parce qu'ils reconnaissent plus ou moins fortement que derrière le prédicateur se cache – ou se tient – le véritable auteur des paroles qu'on écoute. C'est peut-être sur ce modèle qu'il faut comprendre comment *la Parole* est enchâssée dans *les paroles*.

A mes yeux, la prophétie échappe encore moins à cette structuration du discours. L'absence même de locuteur caché est le propre du faux prophète, qui prétend s'adresser à ses interlocuteurs de la part de Dieu, alors que Dieu ne se tient pas là pour assumer l'autorité de l'acte de langage du faux prophète.

On notera qu'un célèbre exemple de prophétie semble contredire en partie le principe de la bilocution : je pense ici à Jonas. Sauf à injecter

⁶ Voir Pierre-Luigi Dubied, « Homilétique et pragmatique », in *Le défi homilétique*, Henry Mottu et Pierre-André Betex (éd.), Genève, Labor et Fides, 1994, pp. 189-204. C'est de Oswald Ducrot qui a théorisé ce concept de polyphonie dans *Les mots du discours*, Paris, Ed. de Minuit, 1980. On peut regretter la terminologie introduite par Ducrot : la petite sœur est le *locuteur*, la mère l'*énonciateur*. Or *énonciateur* fait vraiment penser à la personne qui parle concrètement (ici, la petite sœur !). *Locuteur caché* aurait pu convenir, ou *primolocuteur* si on ne craint pas les termes techniques ! De plus, *polyphonie* est peut-être un peu vague. Dans la famille de *locution*, le terme *bilocution* suggère mieux qu'il y a un double auteur de l'énoncé !

dans le récit des éléments qui n'y sont pas, Jonas comme locuteur est inconnu à Ninive, et le Dieu qui se tient derrière lui également. Il se pourrait fort alors que la bilocation n'ait pas la force nécessaire... C'est peut-être ce qui pousse Jonas à fuir, la première fois. C'est comme si dans notre exemple des enfants la petite sœur s'adressait soudain à un enfant plus grand d'une autre famille. Celui-ci, ne reconnaissant ni l'autorité de la petite fille, ni celle de sa maman, n'obéirait évidemment pas. Paradoxalement, à Ninive, ça marche : les auditeurs écoutent le message de Jonas et en suivent les injonctions prophétiques, ce qui semble d'ailleurs fort dérouter notre prophète !

Faut-il en conclure que Jonas avait de l'autorité malgré lui et sans le savoir ? Était-il crédible sans qu'on connaisse son Dieu ? Peut-être l'épreuve et le creuset du premier faux départ ont-ils purifié Jonas et donné du poids à son message ?

Malgré les apparences, on déduira de la réflexion sur ce contre-exemple que tout locuteur, prédicateur ou prophète, tire son autorité, en dernier ressort, de son rapport à Dieu. Ainsi que veulent le marquer les récits de vocation des prophètes dans l'A.T. C'est sans doute là le lieu d'un immense défi posé au prédicateur moderne : quelle est sa relation à ce Dieu dont il prétend, peu ou prou, transmettre le message ? D'un côté, tout prédicateur (ainsi que quiconque prétendrait au statut de prophète) se trouve dans la position de la petite sœur, faible et sans autorité par lui-même. Mais peut-être la prédication, et plus encore la prophétie moderne, s'adressent-elles à un public de « Ninivites », c'est-à-dire à un public de gens qui ne reconnaissent pas automatiquement le locuteur caché derrière le locuteur visible : alors le locuteur visible doit communiquer comme s'il était seul à pouvoir assumer la charge et la force de son discours.

Malgré cette structure commune bilocutoire, il en va un peu différemment de la prédication. Les auditeurs sont en effet davantage portés à croire⁷ que Dieu se tient derrière le prédicateur, plus ils accepteront facilement les assertions de celui qui s'adresse à eux sans les remettre en question, plus ils vont obéir à ses directifs, plus ils vont espérer la réalisation des promissifs. Le danger serait donc, paradoxalement, qu'avec un public du sérail, le prédicateur puisse prêcher n'importe quoi, commettre n'importe quel acte de langage, avec n'importe quel contenu, sans devoir en assumer la responsabilité. Le déficit de la prédication en Eglise est peut-être provoqué entre autres par ce phénomène : en échappant au front de la critique, la prédication risque de dériver sans même s'en apercevoir.

⁷ En principe du moins. C'est sans doute moins le cas dans le cadre des mariages ou des services funèbres où le public occasionnel n'a pas obligatoirement une foi chrétienne très vigoureuse !

Inversement, plus les auditeurs ont des réticences à croire en un Dieu derrière le prédicateur, plus le prédicateur devra assumer lui-même la force de ses illocutions, plus ses opinions devront être crédibles, plus ses injonctions devront être sensées, plus il a besoin de présenter les garanties de sérieux des promesses qu'il annonce. On pourrait presque dire que plus les auditeurs ont besoin d'une conversion du cœur et plus ils auraient besoin de recevoir la parole qui s'adresse à eux, moins la bilocation peut fonctionner. En d'autres termes, nous avons un second paradoxe, à savoir que plus la proclamation de l'Évangile est soumise au risque de la critique et de l'opposition, moins le porte-parole peut compter sur la « couverture » que devrait lui offrir l'autorité du locuteur caché derrière lui. Qu'il y croie fermement ou non ne change pas grand-chose.

Le premier paradoxe est donc celui du prédicateur, si on admet que la prédication dominicale est plutôt adressée à un public acquis. Le second est celui du prophète si on admet que le prophète est plutôt confronté à un public non acquis⁸. La différence entre les deux se joue sur le type de public à qui on s'adresse. Le point commun, c'est que le locuteur concret est soumis à une exigence d'authenticité. Dans le premier cas, par respect pour son public qui lui fait crédit de s'exprimer au nom du Seigneur, le prédicateur se doit d'être éminemment exigeant et auto-critique sur le bien-fondé des actes de langage qu'il commet et sur la pertinence des contenus qu'il façonne. Dans le second cas, le messager prophétique sera convaincant si ses paroles sont convaincantes indépendamment de tout appel à l'autorité divine, même si le prophète peut et doit y croire absolument !

La leçon à tirer de ces deux paradoxes est la suivante : la structure bilocutoire de la prédication et de la prophétie a beau être une réalité, elle ne suffit jamais à elle seule à asseoir le succès de la proclamation. Il lui faut encore d'autres conditions de réussite, que nous allons aborder brièvement maintenant.

2.5. Les conditions de réussite de la performativité

De l'argument d'autorité, nous sommes passés à l'exigence d'authenticité. Cette exigence se déploie dans deux directions : la crédibilité et la pertinence.

2.5.1. Les structures de crédibilité

2.5.1.1. La personne

La personne qui parle elle-même est la première structure de crédibilité. Pour être crue ou obéie, ou pour déclencher la confiance, une personne doit être crédible. La réussite d'un discours, homilétique, pro-

⁸ C'est souvent le cas des prophètes de l'Ancien Testament. Ça l'est moins pour le prophète charismatique de l'Eglise corinthienne par exemple.

phétique ou autre, dépend de savoir si la personne qui parle est connue pour être... menteuse, affabulatrice, exagérée, imprécise, inexacte, mal renseignée, ou tout le contraire : bien au fait, bien informée, précise, crédible, honnête, désintéressée, etc. ! Si la personne poursuit des buts occultes, en particulier des buts de réalisation de son moi psychologique, elle sera conduite à tenir tel discours, contre son gré, contre ses véritables opinions, contre la réalité, contre l'institution, etc., et les auditeurs seront encore en droit de ne pas croire cette personne, de ne pas lui obéir, de se méfier de ses promesses abusives, ou simplement d'être confusément gênés.

2.51.2. L'environnement social

Très liée à la personne, la question du statut et de l'environnement social se pose à chaque illocution. Par exemple : un enfant raconte en rentrant de l'école que l'homme à la cape verte est revenu. Le statut (et aussi le langage) de l'enfant fait qu'on va lui attribuer moins de crédit, donc moins adhérer à l'état de fait décrit par lui, que si un adulte dit qu'un exhibitionniste sévit dans le quartier ! La réussite de certaines illocutions tient au jeu du pouvoir et à la position institutionnelle du locuteur. La phrase : « La séance est levée » est un déclaratif qui produit ce qu'il dit, à condition que ce soit le président de l'assemblée qui prononce cette phrase. Si c'est un simple participant qui dit cela au milieu de la séance, l'effet obtenu est tout autre (on se pose des questions sur X). Croira-t-on de la même manière un prédicateur homme ou femme ? jeune ou à cheveux blancs ? issu d'un milieu bourgeois, voire aristocratique, ou populaire ? Et croira-t-on de la même façon le même prédicateur dans une paroisse urbaine ou dans une région de campagne reculée ? Croira-t-on de la même manière le témoignage d'un pasteur – professionnel de la foi – ou celui d'un chrétien « ordinaire » ? Le résultat peut se révéler différent selon que la personne est payée pour dire ce qu'elle dit ou non. Dans ce cas, sa sincérité peut être mise en doute.

Ainsi donc, la personnalité et l'environnement social conditionnent la réussite de la communication, toutes catégories de prédication ou de prophétie confondues. Il en va de même des facteurs culturels.

2.51.3. Les facteurs culturels

L'appartenance du locuteur et des auditeurs à une culture détermine les assertions qui peuvent être crues ou non, les comportements qu'il est correct d'attendre de la part d'un auditoire, etc. Prenons simplement la phrase *Jésus-Christ est le Fils de Dieu*.

- Cet assertif emporte l'adhésion sans critique pendant les 1000 ans du Moyen Age, du moins je le suppose volontiers.
- Mais on n'adhère pas à la vérité de cet assertif si l'on baigne dans une culture islamique pour qui Jésus est au plus un grand prophète.

– L'idée de devoir adhérer ou ne pas adhérer à la vérité de cette phrase est tout simplement sans pertinence pour une large partie de nos contemporains. La performativité de cette assertion échoue pour tous ceux qui voient dans cet énoncé une affirmation ni vérifiable ni falsifiable, et de toute façon sans pertinence, qu'elle soit vraie ou fausse !

Il semble donc bien que l'adhésion d'un individu à un assertif est largement conditionnée par la culture qui détermine quel genre d'assertion est considéré comme pertinent. Et ce qui vaut pour un assertif vaut pour les autres actes de langage.

2.52. Pertinence et clarté

Il semble évident que, pour réussir, pour développer sa force jusque dans des effets concrets, la communication doit être claire. On peut tonitruer, répéter, intensifier les actes de langage ; si leur contenu sémantique n'est pas clair, ils échouent. Pourtant, dans la prédication courante, on peut remarquer actuellement de gros déficits proprement intellectuels, malgré les critiques récurrentes des paroissiens contre les prédicateurs intellos ! Mais critiquent-ils l'intellectualité des messages qu'ils écoutent, ou la confusion intellectuelle qui parasitent ces messages ?

On notera encore que la clarté passe par une utilisation correcte des règles informelles de la communication implicite. Dans un discours, il y a ce qu'on dit, mais il y a aussi ce qu'on ne dit pas, et qui parle tout autant. Dans ce domaine, le codage opéré par le locuteur doit correspondre aux capacités de décryptage de l'auditeur pour que le message reste crédible.

2.53. La pertinence à la situation

La pertinence à la situation est un autre type de clarté des énoncés : le problème n'est pas de savoir s'ils sont vrais ou non, s'ils sont assez clairs pour être compris ou non, mais s'ils sont suffisamment en rapport avec la situation qu'ils concernent pour pouvoir être utiles dans cette situation.

Reprenons l'exemple de la petite sœur : il faut que la situation se présente correctement pour que le directif qu'elle émet soit obéi. Si elle le dit à 9 h 30 au lieu de 12 h 15, le grand frère qui sait qu'on ne prend pas le repas à cette heure-là ne va pas obéir. Si quelqu'un dit : *Je te baptise !* au milieu d'un repas en versant un verre d'eau sur la tête de son voisin, il n'y aura pas de baptême puisqu'on n'est pas à l'église, dans le cadre d'une célébration. Le déclaratif échoue. Il se pourrait que la prédication actuelle soit en déficit pour des raisons analogues : les actes de langage qui la composent sont commis hors situation. Dans le chaud cocon des murs de l'église, dans le sérail un peu frileux des publics du dimanche matin, la prédication s'est coupée de son lieu. Autant les prophètes de l'Ancien Testament ont prêché dans des situations extrêmement vives,

autant ils ont été exposés à la contradiction et à l'opposition de leurs interlocuteurs, avec pourtant la pertinence qu'on leur connaît, autant notre prédication actuelle est tout simplement privée de front, privée de contradiction possible, délivrée de tout souci d'opposition. En n'étant plus en situation de devoir montrer sa pertinence, la prédication se prive des conditions de sa réussite.

C'est peut-être sur ce point que la prédication moderne se différencie le plus de la prophétie dans ses exemples bibliques : un Elie, un Osée ou un Esaïe intervenaient dans des situations précises, souvent des crises ou des conflits. La prédication, elle, de manière répétitive, se produit et se reproduit dimanche après dimanche dans un environnement plutôt routinier. La fermeture de la prédication sur son propre monde est sans doute la source de son échec. Qu'elle sorte de la chaire et des temples, qu'elle reprenne le risque des vents frais des défis du temps, qu'elle redevienne, en ce sens-là, un peu plus prophétique, et la prédication se remettra en condition de réussite.



Pour conclure, j'inviterai donc à ne pas rêver d'une prophétie conçue comme une trace quasi directe de Dieu. Ne l'opposons pas à la proclamation soit disant plus indirecte de la prédication. Toutes les deux bénéficient des registres évocateurs des signes analogiques, ainsi que de la diversité infinie et de la précision des signes digitaux, pour parler de Dieu, et pour bien parler de Dieu.

Prophétie et prédication doivent oser et assumer tous les risques de la performativité, dans ses divers registres : oser affirmer, oser prescrire, oser promettre, oser avertir, c'est-à-dire, dans tous les cas pour celui qui parle, oser se positionner, avoir le courage et l'audace de ses effets sur l'auditeur.

Se savoir sous la couverture d'une autorité qui vient de plus loin et de plus haut que nos savoirs ou nos compétences, mais ne jamais céder à la paresse des contenus ou à l'ivresse des performatifs devant un public acquis d'avance à cette autorité, et n'oser devant un public à conquérir que ce que nos savoirs, nos compétences et nos engagements sont effectivement prêts à assumer.

Faire l'effort de se rendre crédible, par son authenticité personnelle et psychologique, sociale et institutionnelle, par une bonne adéquation à la culture ambiante ; faire l'effort de se rendre clair, intellectuellement, et de se rendre pertinent, en phase avec les situations de nos interlocuteurs.

Prédication et prophétie, même combat : celui de la bilocation adressée à des auditeurs critiques dans un monde et des situations exigeantes. ■

LA PROPHÉTIE DANS L'ÉCRITURE

par Sylvain
ROMEROWSKI
*Enseignant à
l'Institut Biblique de
Nogent-sur-Marne*

I. Le prophétisme dans l'Ancien Testament

1) *Qu'est-ce qu'un prophète ?*

Dans la conception populaire, un prophète est quelqu'un qui prédit l'avenir. Il n'en est pas ainsi dans la Bible : un prophète est d'abord un porte-parole de Dieu.

Dans le livre de l'Exode, une manière de parler étonnante révèle bien la nature de la fonction prophétique. Dieu déclare à Moïse qu'il sera comme Dieu pour le pharaon et qu'Aaron sera son prophète (Ex 7,1). Ceci est expliqué ensuite : Moïse parlera (de la part de Dieu) et Aaron retransmettra ses paroles au pharaon (v. 2). Qu'Aaron soit prophète de Moïse signifie donc qu'il lui servira de porte-parole. Ainsi, un prophète est bien quelqu'un qui transmet les paroles de Dieu aux autres hommes.

Précédemment, Dieu avait encore dit à Moïse, en parlant de son frère Aaron : « Tu lui parleras et tu mettras les paroles en sa bouche... Lui parlera pour toi au peuple, il sera ta bouche et tu seras son Dieu » (Ex 4,15-16). Ce passage est évidemment parallèle à celui du chapitre 7 et, bien que cela ne soit pas exprimé explicitement, Aaron y est appelé à fonctionner comme le prophète de Moïse, qui joue lui-même le rôle de Dieu pour lui. En tant que prophète de Moïse, Aaron devra dire au peuple les paroles de Moïse. Il ressort à nouveau ici que le prophète est celui qui parle pour Dieu, qui communique les paroles dont Dieu l'a chargé, les paroles même de Dieu.

Le prophète apparaît encore ailleurs comme quelqu'un qui a les paroles de Dieu dans sa bouche (Dt 18,18 ; Jr 1,9), autrement dit, comme quelqu'un qui énonce les paroles même de Dieu.

L'usage du verbe « prophétiser » dans le livre d'Amos révèle aussi son sens : le prêtre Amatsia enjoint Amos de cesser de prophétiser et

celui-ci répond que c'est le Seigneur qui l'a envoyé prophétiser en Israël (Am 7,13-15). Ce verbe désigne donc l'activité à laquelle Amos est en train de se livrer dans ce pays. Or il s'agit bien de la proclamation d'un message de la part de Dieu.

De même, Ezéchiel reçoit l'ordre de « prophétiser » sur des ossements desséchés et la suite montre qu'il s'agit d'adresser à ces ossements une parole que Dieu lui communique (Ez 37,4ss).

Le prophète est donc bien un porte-parole de Dieu ; on pourrait dire encore un héraut de Dieu.

Comment le prophète peut-il communiquer la Parole de Dieu ? Par l'Esprit de Dieu. C'est par l'Esprit qu'il parle (Mi 3,8), c'est l'Esprit en lui qui le rend capable de parler de la part de Dieu (2 P 1,20-21). Ainsi, le prophète est appelé « l'homme de l'Esprit » (Os 9,7).

2) Notes linguistiques

Le terme courant pour désigner un prophète en hébreu est le mot *nāvi'*. Il apparaît dès le Pentateuque.

A l'époque de Samuel se produit peut-être un phénomène linguistique particulier. Un autre terme est utilisé pour désigner le prophète Samuel : le terme *rô'êh*, qu'on traduit par « voyant » puisqu'il est le participe d'un verbe signifiant « voir ». Le terme *nāvi'* semble alors réservé à ces extatiques qui apparaissent en deux occasions et auxquels nous reviendrons (1 S 10 ; 19). Samuel est appelé *nāvi'* au début de son histoire (1 S 3,19s.), mais sans doute est-ce là le vocabulaire de l'auteur du livre. En effet, une note linguistique en 1 Samuel 9,9 nous apprend qu'à son époque, Samuel était appelé *rô'êh* et que ce terme a ensuite été remplacé dans la langue par le mot *nāvi'*. Ceci suggère qu'au temps de Samuel, le terme *nāvi'* était réservé à un usage particulier, et que le terme *rô'êh* s'opposait au terme *nāvi'* pour distinguer le prophète Samuel des membres des confréries d'extatiques. Puis, ces confréries disparaissant, le terme *nāvi'* a servi à nouveau à désigner le prophète, à la place de *rô'êh*. La note linguistique ci-dessus indique que nous ne devons pas nécessairement rechercher une différence de sens entre les mots *rô'êh* à l'époque de Samuel et le mot *nāvi'* à d'autres époques : ces deux termes ont désigné successivement la même fonction et étaient sentis comme ayant le même sens. C'est seulement à l'époque de Samuel que *nāvi'* a pris un sens spécialisé qui le distinguait de l'autre terme.

Par la suite, le terme *rô'êh* est devenu plus rare : on le rencontre chez Esaïe (30,10) et surtout dans les Chroniques, où il désigne Samuel les trois premières fois (1 Ch 9,22 ; 26,28 ; 29,29 ; 2 Ch 16,7.10).

Au temps du roi David, on voit apparaître un troisième terme, *hōzēh*, qu'on traduit par « visionnaire », car il est le participe d'un verbe qui signifie « avoir une vision ». Cependant, le verbe prend fréquemment un sens plus large dans l'Ancien Testament : « recevoir une révélation »,

et il n'implique pas qu'une vision soit en cause. Un même texte désigne Amos comme un *hōzēh* et se réfère à son activité à l'aide du verbe de la racine *NB'*, « prophétiser » (Am 7,12-13). Ceci montre que le terme *hōzēh* était un synonyme de *nāvi'*.

Chez Esaïe, le terme *rô'êh* apparaît encore en parallèle avec le terme *hōzēh* d'une manière qui indique que ces deux termes étaient aussi synonymes (Es 30,10).

Ainsi, après l'époque de Samuel, il serait illusoire de rechercher quelque différence de sens subtile entre les trois termes *rô'êh*, *hōzēh* et *nāvi'* : ils ont tous trois le même usage, sinon que le premier est devenu rare, et ils servent à désigner un prophète.

Le verbe hébreu de la racine *NB'* qui signifie couramment « prophétiser » s'utilise au niph'al et au hithpa'el. Au hithpa'el, le verbe (*hitnabé'*) prend parfois, dans certains contextes, un autre sens. Il ne s'agit plus tant alors de proclamer un message, de prophétiser, mais le verbe indique plutôt le fait de tomber en extase et d'avoir un comportement sortant de l'ordinaire, bizarre, irrationnel, sous l'influence de l'Esprit de Dieu, ou parfois d'un mauvais esprit. Notre verbe apporte peut-être dans ces contextes l'idée de divagation associée à ce comportement paranormal.

Ainsi, le verbe est utilisé pour décrire ce qui se passe lorsque l'Esprit de Dieu, ou un esprit mauvais, se rue sur Saül, prend possession de lui, le fait se conduire malgré lui de manière bizarre, et, peut-être, le fait proférer des paroles ne venant pas de Saül lui-même (1 S 10,5-7 ; 18,10 ; 19,23-24). La traduction « prophétiser » donne ici une fausse idée et plusieurs versions modernes ont traduit avec raison par « entrer en transe » (*TOB, Colombe, Semeur*). On rencontre encore un usage semblable à propos des prophètes de Baal du temps d'Elie (1 R 18,29).

Le prophète Jérémie a été pris comme un « homme de délire » par son adversaire Shemayahou, ce qui montre que, dans l'idée de ce dernier, un prophète était quelqu'un qui délirait, probablement parce que le même verbe pouvait signifier tantôt « prophétiser », tantôt quelque chose comme « délirer (en état de transe) ».

Dans l'Ancien Testament, une autre appellation sert à désigner des prophètes : « homme de Dieu ». Les hommes de Dieu proclament en effet des oracles au nom du Seigneur (1 S 2,27 ; 1 R 13,1s. ; 2 Ch 25,7). Les prophètes Samuel, Elie et Elisée reçoivent ce titre (1 S 9,6 ; 2 R 1,9 ; 4,7ss ; 8,2ss). Certains textes montrent qu'on entendait par homme de Dieu quelqu'un qui faisait des révélations de la part de Dieu : Samuel est un homme de Dieu considéré parce que tout ce qu'il dit ne manque pas d'arriver (1 S 9,6) et la veuve de Sarepta reconnaît en Elie un homme de Dieu parce que la Parole du Seigneur dans sa bouche est vérité (1 R 17,24). L'expression s'utilise lorsqu'on veut souligner le rôle prophétique de quelqu'un. Moïse est désigné ainsi lorsqu'on rappelle ce

qu'il a déclaré de la part du Seigneur (Jos 14,6). La future mère de Samson désigne ainsi l'Ange du Seigneur qui lui est apparu, parce qu'il lui a fait une révélation (Jg 13,6). Le Chroniste fait de David un homme de Dieu lorsqu'il indique que celui-ci avait organisé le service des prêtres et des lévites en prévision du culte qui serait rendu au temple (2 Ch 8,14) : il veut souligner de cette manière que les dispositions prises par David venaient de Dieu. Des livres de Samuel-Rois, on retire l'impression que le titre « homme de Dieu » était une manière populaire de désigner les prophètes.

3) Le ministère prophétique dans l'Ancien Testament

Le premier personnage qui reçoit le titre de prophète dans l'Écriture est Abraham (Gn 20,7). Dans ce contexte, c'est son rôle d'intercesseur qui est mis en avant. Abraham semble être appelé prophète parce qu'il a un accès particulier à Dieu et peut ainsi intercéder auprès de lui pour Abimélek.

Puis, la grande figure prophétique de l'Ancien Testament, la figure emblématique, typique, est Moïse. Moïse sert en effet de référence au ministère prophétique institué par Dieu pour Israël.

Car le ministère prophétique est bien une **institution divine** en Israël. Le texte charte de cette institution se trouve dans le Deutéronome, au chapitre 18.

Dans le contexte, Dieu commence par condamner un certain nombre de pratiques païennes : divination, magie, nécromancie et toutes sortes de pratiques occultes (Dt 18,9-12). Et c'est suite à cette prohibition qu'il institue le ministère prophétique. Israël n'a pas besoin de se livrer à ces pratiques païennes dans la mesure où Dieu lui donnera des prophètes. La fonction prophétique remplacera pour le peuple de Dieu les pratiques superstitieuses ou occultes que le Seigneur abhorre.

Il est question d'un *prophète comme Moïse* (v. 15-19). E.J. Young¹ note que la suite du texte laisse cependant entendre qu'il y aura plusieurs prophètes (v. 20-22). Car Dieu y donne des critères pour distinguer les vrais prophètes des faux. Ceci suppose que plusieurs prophètes se lèveront et qu'il faudra exercer du discernement pour déterminer quels sont ceux qui sont porteurs d'un message réellement reçu de Dieu.

Le contexte va aussi dans ce sens. Comme nous l'avons relevé, l'institution du ministère prophétique indique à Israël la voie à suivre à la place des pratiques païennes dénoncées juste avant. Or, pour que le ministère prophétique prenne la place de ces pratiques, il faut qu'il ait un caractère permanent, tout comme ces pratiques du paganisme. Il faut donc que des prophètes se succèdent tout au long de l'histoire.

Nous devons encore considérer le contexte plus large : notre texte appartient en effet à un ensemble qui débute en 16,18 et qui régit l'exercice de diverses fonctions pour la vie d'Israël en terre promise : les juges (16,18-17,7), les prêtres (17,8-13), les rois (17,14-20), les prêtres et les lévites (18,1-8), et enfin les prophètes (18,9-22). Or les fonctions de juge, de prêtre, de lévite et de roi devaient être exercées en permanence en Israël. C'est donc certainement aussi un **ministère prophétique permanent** qui est prévu dans notre texte.

En même temps, la fin du Deutéronome souligne qu'Israël n'a plus connu par la suite de prophète comme Moïse (Dt 34,10). Même si ce texte a été rédigé relativement peu de temps après la mort de Moïse², il révèle que l'on ne s'attendait pas à voir paraître de sitôt en Israël un prophète comme Moïse, et que le ministère de Moïse devait conserver un caractère unique.

Il faut en conclure que notre texte présente une certaine dualité. D'une part, Dieu institue un ministère prophétique permanent, qui sera assumé par une lignée de prophètes qui succéderont à Moïse sans toutefois être « comme Moïse » ; et en même temps, il annonce la venue d'un individu qui, lui, sera « **un prophète comme Moïse** ».

En quoi le ministère prophétique de Moïse a-t-il été unique par rapport à celui des prophètes qui lui ont succédé ? Le Deutéronome mentionne sa relation particulièrement intime avec Dieu, ainsi que les miracles qu'il a accomplis (34,10). Même si Elie et Elisée ont aussi été l'instrument de divers miracles, ceux de Moïse accompagnaient la délivrance de l'esclavage en Egypte et la traversée du désert, qui ont été les événements fondateurs du peuple d'Israël. En cela, les miracles accomplis par Moïse conservent un caractère unique. De même, son ministère prophétique à proprement parler a joué un rôle fondateur, puisque Moïse a institué l'ancienne alliance et donné la loi qui la régit. Sa parole prophétique est le fondement des institutions de l'ancienne alliance.

Les prophètes qui sont venus ensuite n'ont jamais joué de rôle comparable. Au contraire, ils ont construit leurs oracles sur le fondement mosaïque : leur prédication revenait toujours à l'enseignement de Moïse, en le développant et en le réactualisant.

Ainsi, **à l'époque de Jésus**, les Israélites attendaient toujours l'individu annoncé dans le Deutéronome et qui devait être « le prophète comme Moïse » (Jn 6,14 ; 7,40-41). Certains d'entre eux pensaient que ce prophète serait le Messie, d'autres qu'il serait un personnage distinct du Messie.

Dans son discours au temple, l'apôtre Pierre a cité notre texte pour désigner Jésus comme le prophète attendu (Ac 3,22s.).

Jésus est prophète comme Moïse, et même plus grand que Moïse (He 3), en ce qu'il a posé les fondations d'une nouvelle alliance et énoncé la loi du Royaume de Dieu.

Jésus est aussi l'aboutissement de toute la lignée des prophètes dont le ministère avait été institué dans le Deutéronome. Cette lignée tend vers lui, elle aboutit à lui. Elle a préparé sa venue, en l'annonçant bien à l'avance, en en révélant le sens et certaines circonstances. Et Jésus récapitule tous les prophètes en sa personne : il porte à son achèvement et à sa plénitude l'institution du ministère prophétique. Telle est bien la portée de l'affirmation qui ouvre l'épître aux Hébreux (He 1,1s.).

Ce n'est pas par hasard que le ministère prophétique se trouve institué dans le Deutéronome, qui est le **traité de l'alliance** que Dieu renouvelle avec Israël avant son entrée en terre promise. Il tire en effet sa raison d'être de cette alliance et cela déterminera le message des prophètes après Moïse. Avant de le montrer, il faut rappeler certaines caractéristiques de l'alliance.

Il est bien connu que, lorsque Dieu a conclu alliance avec Israël au Sinaï, il l'a fait sur le modèle des alliances entre un suzerain et un vassal dans le Proche-Orient ancien. Une alliance est pour nous un pacte liant deux parties qui traitent ensemble sur un pied d'égalité. Les alliances du Proche-Orient ancien étaient souvent de nature différente et liaient un vassal à un suzerain. Suite à une victoire militaire sur un autre roi et son peuple, le roi vainqueur pouvait imposer une alliance au vaincu qui devenait alors son vassal. Le vassal devait verser un tribut annuel à son suzerain et participer à ses côtés à ses campagnes militaires. En contrepartie, le suzerain s'engageait à protéger son vassal en cas d'agression ennemie. Un roi ou un peuple pouvait aussi demander une alliance à un roi plus puissant pour se placer sous sa protection. Là encore, c'était le suzerain qui imposait les conditions de l'alliance. La conclusion de l'alliance s'accompagnait de la rédaction d'un traité qui comportait un certain nombre d'éléments que l'on retrouve dans des textes de l'alliance de Dieu avec Israël comme le Décalogue ou le Deutéronome. Par l'alliance au Sinaï, le Seigneur est donc devenu, en quelque sorte, le suzerain d'Israël, et Israël est devenu son peuple vassal³.

Lorsqu'un vassal transgressait les clauses du traité d'alliance, ou se montrait déloyal envers son suzerain, celui-ci lui dépêchait un émissaire qui intentait un procès au coupable, au cours duquel cet émissaire dénonçait les fautes du vassal dans les termes du traité d'alliance, en prenant les dieux à témoins et en appelant la réalisation des malédictions prévues par le traité d'alliance.

C'est un rôle correspondant que jouent les prophètes de l'Ancien Testament : ils sont envoyés par Dieu pour dénoncer les fautes du peuple et annoncer l'exécution des sanctions prévues par l'alliance. Le thème du procès intenté par Dieu à son peuple apparaît fréquemment dans leur prédication (Os 2,4ss ; 4,1ss ; Mi 1,2 ; 6,1-2), parfois avec appel à témoin, comme chez Michée, où les montagnes remplacent dans ce rôle les divinités des peuples païens (Mi 6,2). Les prophètes apparaissent donc comme les émissaires du Dieu suzerain dépêchés au peuple vassal qui a transgressé l'alliance⁴.

L'ensemble de leur message est déterminé par cela. Les prophètes renvoient donc sans cesse aux textes de l'alliance, au fondement posé par Moïse. En effet, les prophètes mesurent le peuple de Dieu à l'aune des stipulations de la loi mosaïque pour en dénoncer les transgressions. Les malheurs qu'ils annoncent comme châtiment des infidélités du peuple de Dieu ne sont que l'accomplissement des malédictions prévues dans les sections de sanctions des traités d'alliance (Lv 26 ; Dt 28) et leurs promesses eschatologiques s'inspirent des bénédictions contenues dans les mêmes textes.

Bien sûr, les prophètes bibliques ne se contentent pas d'annoncer l'accomplissement des sanctions de l'alliance : ils appellent le peuple de Dieu à la repentance, au retour à Dieu, et, si le peuple écoute et obéit, le Seigneur peut renoncer à faire venir le malheur. Car le but poursuivi par les prophètes est l'obéissance du peuple au Seigneur, selon les clauses de l'alliance. Les prophètes sont donc des **prédicateurs inspirés**, envoyés par le Seigneur, le suzerain d'Israël, qui actualisent la loi en vue de son application dans le concret de la vie.

Aux côtés de Moïse, Myriam, sa sœur, a joué le rôle de prophétesse : elle a notamment composé des cantiques inspirés (Ex 15,20s.). A l'époque des « juges », une autre femme a un ministère prophétique, Déborah, qui exerçait en même temps des fonctions de magistrat et qui a elle aussi composé un cantique inspiré (Jg 4,4 ; 5). Dans la même période, on voit un prophète dénoncer les fautes des Israélites (Jg 6,7ss).

A la fin de l'époque des « Juges », Samuel, est présenté comme un prophète (*rô'êb*). Il reçoit des communications du Seigneur pour le peuple et répond à des consultations sur des points précis. En même temps, Samuel exerce les fonctions de prêtre, et il a aussi fonctionné comme chef-juge d'Israël (il a été le dernier des « juges ») avant d'être étroitement associé au roi Saül.

On rencontre aussi à cette époque ancienne des **confréries de « prophètes »**. Une telle bande de « prophètes » apparaît une fois à Guibéa,

³ Voir par exemple K. Kitchen, *Traces d'un monde*, Lausanne, P.B.U., 1980, p. 118ss.

⁴ Voir à ce propos M.G. Kline, *The Structure of Biblical Authority*, Grand Rapids, Eerdmans, 1972, p. 57ss.

descendant d'un haut lieu (1 S 10,5-7.10-13). Plus tard, un groupe de « prophètes » se trouve aux côtés de Samuel à Rama (1 S 19,19-24). On peut se demander s'il s'agit du même groupe que précédemment, qui accompagnait alors Samuel dans ses déplacements, ou s'il y avait plusieurs groupes de prophètes en diverses localités. Ces gens connaissent, sous l'action de l'Esprit, les expériences de transe extatique dont nous avons parlé plus haut et que Saül va partager. On ne sait pas autrement quel était leur rôle. Ils semblent dépendre de Samuel, d'une certaine manière. Peut-être est-ce Samuel qui les a institués pour le seconder. On ne retrouve plus ces confréries dans la suite. Nous avons déjà noté que le vocabulaire de l'époque de Samuel marquait une distinction entre ces extatiques et le prophète Samuel lui-même. La note dans laquelle le rédacteur ultérieur précise que le prophète (*nāvi'*) de son époque était autrefois, au temps de Samuel, appelé « le voyant » (*rô'éb*), est très significative (1 S 9,9). En effet, dans la mesure où le terme *nāvi'* avait tout de même cours au temps de Samuel et servait à désigner les membres des confréries, cette note linguistique peut suggérer que les membres des confréries n'étaient pas considérés comme de réels prophètes. Ils n'étaient pas, en fait, et malgré leur titre, ce qu'on nommait *nāvi'* à d'autres périodes.

Les règnes de David et de Salomon verront ensuite paraître des **prophètes de cour**. Ainsi Nathan et Gad exercent leur ministère à la cour du roi David et Nathan sert de précepteur au jeune Salomon. Ahiya de Silo est le prophète de la cour du Royaume du Nord commençant. Les livres des Rois mettent aussi en scène divers prophètes qui s'adressent aux rois d'Israël ou de Juda et délivrent surtout des oracles de jugement (1 R 11,29ss ; 13,2 ; 14,6ss ; 16,1ss ; 21,19ss ; 2 R 1,16 ; 7,1s. ; 20,16ss ; 21,10ss). L'auteur met particulièrement en relief l'accomplissement de leurs prédictions⁵. Le Chroniste s'intéresse tout spécialement au ministère de ces prophètes puisqu'il en associe un à presque tous les rois de Juda ; il se sert de leurs discours pour exprimer sa théologie⁶. Parmi ces prophètes, Esaïe, en particulier, jouera un rôle influent à la cour d'Ezékias. Ils délivrent des oracles dont Dieu a l'initiative. Mais ils peuvent aussi être consultés par le roi ou les chefs du peuple sur la conduite à tenir dans des situations critiques (1 S 28,6 ; 1 R 14,2 ; 22,5ss ; 2 R 3,11 ; 22,12ss).

L. Ramlot note qu'entre le ministère de Nathan et Gad et celui d'Esaïe, il n'y a pas de figure prophétique importante en Juda, sinon sous le règne d'Asa (2 Ch 14-16). Ainsi, pendant les deux siècles et demi qui séparent le temps de David de celui d'Esaïe, les prophètes se seraient concentrés dans le Royaume du Nord (avec Ahiya, les prophètes mentionnés en 1 R 13 et 16, Elie et les prophètes de Yahvé persécutés par

⁵ Voir *Hokbma* 35 (1987), p. 4s.

⁶ Voir *Hokbma* 35 (1987), p. 9.

Jézabel, Elisée, Amos, Jonas, Osée)⁷. Cette appréciation doit être tempérée si l'on prend en compte le fait qu'Ahiya a d'abord été prophète sous le règne de Salomon, et si l'on considère, comme nous avons tenté de le montrer ailleurs, qu'Abdias et Joël ont prophétisé en Juda au IX^e siècle⁸.

On peut noter une certaine **évolution** dans la manière dont s'exerce l'activité prophétique. Ainsi, alors que la monarchie dégénère dans le Royaume du Nord, entraînant le peuple dans une apostasie généralisée, se lèvent des **prophètes réformateurs** et **thaumaturges** (c'est-à-dire faiseur de miracles), comme Elie et Elisée, au IX^e siècle.

Puis, avec la période assyrienne, viennent des **prophètes « penseurs »**. Ils mettent leurs oracles par écrit. Esaïe est certainement le plus grand de ces prophètes écrivains, tout en étant prophète de la cour d'Ezékias. La période de l'exil est celle des **prophètes souffrants**, martyrs, comme Jérémie. Certains de ces prophètes peuvent connaître des expériences extatiques (Ezéchiel, par exemple) et d'autres peu ou pas du tout. Après l'exil, on assiste à une prophétie parfois plus livresque, qui médite les oracles des prédécesseurs et y ajoute de nouveaux développements, comme chez Zacharie. Après le ministère de Malachie, au V^e siècle, s'installe une longue période de silence, jusqu'à la venue du dernier représentant de la lignée des prophètes de l'ancienne alliance, Jean-Baptiste.

Dans le livre des Chroniques apparaît encore une catégorie spéciale de prophètes, mis en place par le roi David. Il s'agit de **chantres lévites** qui prophétisaient en s'accompagnant d'instruments de musique pour célébrer et louer le Seigneur (1 Ch 25,1-3). Sans doute composaient-ils des cantiques inspirés, comme autrefois Myriam. C'est en particulier le cas d'Asaph, auteur de textes liturgiques, à qui le Chroniste décerne le titre de *hozeh*, qui, comme nous l'avons signalé plus haut, est l'un des termes servant à désigner un prophète (2 Ch 29,30). Il donne encore le même titre, aux côtés d'Asaph, à Héman et Yedoutoun, auxquels il attribue l'organisation du service des chantres lévites (2 Ch 35,15). On peut penser que certains des cantiques des prophètes lévites ont été conservés parmi les Psaumes canoniques* (par exemple Ps 42 à 50 ; 73 à 85 ; 87 à 89).

A l'époque d'Elie et d'Elisée, apparaissent les « **fils des prophètes** », une expression désignant certainement des disciples de ces deux pro-

⁷ L. Ramlot, « Prophétisme », *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, sous la direction de H. Cazelles et A. Feuillet, Paris, Letouzey et Ané, Fascicule 46, 1971, col. 1035.

⁸ Voir notre *Les livres de Joël et d'Abdias (Commentaire Evangélique de la Bible)*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1989, p. 20ss et 209ss.

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 132ss.

phètes⁹. On les voit en effet « assis devant Elisée » (2 R 4,38), sans doute à l'écoute de son enseignement. Un peu plus loin, ils construisent même un bâtiment dans lequel « ils se tiendront assis devant » Elisée pour recevoir son enseignement (2 R 6,1-2) : il s'agit donc là d'une sorte d'école pour prophètes, ancêtre bien lointain de nos écoles bibliques ! Ils semblent recevoir des révélations : ils semblent en tout cas avoir reçu la révélation de l'imminence de l'enlèvement d'Elie (2 R 2,3,5). On voit même une fois l'un de ces disciples des prophètes proclamer un oracle de la part du Seigneur (1 R 20,35). En même temps, le récit de l'enlèvement d'Elie montre une différence entre ces gens et Elisée : ils ont une compréhension moindre que celle d'Elisée, lequel apparaît comme le récipiendaire privilégié des révélations de Dieu après le départ d'Elie (2 R 2,15-18). On peut imaginer que ces disciples des prophètes recueillaient l'enseignement d'Elie puis d'Elisée, peut-être pour le retransmettre ensuite aux Israélites à travers tout le pays, et qu'occasionnellement, Dieu pouvait se servir de l'un d'entre eux comme d'un prophète, pour délivrer des oracles.

Plus tard, certains des grands prophètes regrouperont eux aussi des disciples autour d'eux : c'est le cas d'Esaié (Es 8,16ss). Était-ce aussi le cas de Hanân, « l'homme de Dieu », à l'époque de Jérémie (Jr 35,4) ?

Comme pour les membres des confréries d'extatiques du temps de Samuel, il faut distinguer les disciples des prophètes des **prophètes de vocation**. Ces derniers étaient envoyés par Dieu au peuple ou à ses rois pour leur transmettre un message de sa part. Les prophètes Nathan, Gad, Ahiya, puis Elie et Elisée, et les prophètes qui nous ont laissé leurs écrits sont parmi les prophètes de vocation. Amos, en particulier, sera amené à préciser qu'il n'est pas l'un de ces prophètes professionnels des confréries d'autrefois ou des disciples des prophètes, mais qu'il a reçu sa vocation du Seigneur en vue d'une mission précise (Am 7,14-15). La vocation de plusieurs de ces prophètes nous est d'ailleurs rapportée dans le livre contenant leurs oracles : outre celle d'Amos dans le texte que nous venons de citer, celle d'Esaié, de Jérémie et d'Ezéchiel (Es 6 ; Jr 1 ; Ez 1-3).

Des prophètes sont souvent mentionnés dans les livres des prophètes canoniques, mais il s'agit la plupart du temps de **faux prophètes** (Es 28,7 ; Mi 3,11 ; Jr 2,26 ; 4,9... ; So 3,4 ; Ez 7,26 ; 22,26-28).

⁹ L. Ramlot, *op. cit.*, col. 1032s, considère cependant que l'expression « fils des prophètes » sert à désigner des prophètes. Mais pourquoi alors n'emploie-t-on pas simplement le terme « prophète » ? En outre, dans les Proverbes, les maîtres de sagesse semblent bien appeler leurs disciples leurs « fils » (Pr 1,8.10 ; 2,1 ; 3,1... ; d'après 1,5, l'auteur s'adresse à tout sage, ou tout apprenti sage, et pas seulement à ses fils au sens premier du terme).

D. Aune distingue entre les prophètes de cour et les **prophètes indépendants**¹⁰. Il range dans la première catégorie des prophètes qui semblent avoir été entretenus par un roi. Ainsi Gad, Asaph, Héman et Yedoutoun sont appelés prophètes du roi (David) (2 S 24,11 ; 1 Ch 21,9 ; 25,5 ; 2 Ch 29,25 ; 35,15). Certains semblent aussi avoir joué le rôle d'archivistes royaux (1 Ch 29,29 ; 2 Ch 9,29 ; 33,19). Mais il ne faudrait pas insister outre mesure sur une telle distinction. Les prophètes de cour manifestaient une totale indépendance dans leur message. On peut considérer Ahiya de Silo comme un prophète de la cour de Jéroboam, dans la mesure où il a révélé l'intention divine de confier la royauté à celui-ci et où Jéroboam l'a consulté pendant son règne, mais ce prophète était avant tout mandaté par le Seigneur. Esaié est classé par Aune comme un indépendant, mais il a été prophète de la cour d'Ezéchias. A la limite, même Jérémie pourrait quasiment être considéré comme un prophète de cour : il a dû jouer un rôle significatif au moment de la réforme de Josias, puis, à la fin du Royaume de Juda, il a souvent été consulté par le roi Sédécias. Les prophètes de cour étaient avant tout des hommes qui tenaient leur mandat du Seigneur ; ils avaient ensuite été reconnus comme prophètes par tel ou tel roi qui utilisait leurs services. D'autres prophètes n'ont pas obtenu la même écoute des monarques de leur temps parce que ceux-ci étaient hostiles au Seigneur.

Dans le Nouveau Testament, le roi **David** est aussi appelé prophète (Ac 2,30) parce qu'il a parlé de la part de Dieu dans des textes inspirés. David n'était, bien sûr, pas prophète professionnel, et n'avait pas non plus reçu de vocation spéciale de prophète. C'est donc là un sens un peu élargi du mot prophète, le sens restreint étant celui qui s'applique aux prophètes de vocation. Nous avons d'ailleurs vu que David était déjà considéré comme un prophète (homme de Dieu) par le Chroniste (2 Ch 8,14). **Daniel** n'était pas non plus un prophète au sens strict, dans la mesure où il n'a pas proclamé d'oracles (son livre n'est d'ailleurs pas rangé parmi ceux des prophètes dans le canon hébraïque, mais dans la troisième division, celle des Ecrits). Il est cependant appelé prophète, au même titre que David, dans le Nouveau Testament (Mt 24,15).

En notre siècle, on a cru voir en certains prophètes canoniques, comme Joël, Nahoum ou Habaquq, des **prophètes culturels**, qui auraient eu une fonction permanente au temple et qui auraient apporté leurs oracles dans le cadre du culte. Nous avons discuté longuement cette question complexe à propos du prophète Joël ailleurs¹¹. Les prophètes

¹⁰ David Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, Eerdmans, 1983, p. 85.

¹¹ « Joël et le culte », *The Baptist Review of Theology/La Revue Baptiste de Théologie*, 3/1 (1993), p. 18-35.

ont certainement mis à profit les occasions que leur donnaient les rassemblements culturels aux sanctuaires pour délivrer leurs oracles à une assemblée considérable. Mais il n'y a pas vraiment de preuve solide qu'ils aient eu un rôle permanent dans le cadre du culte israélite. L'essentiel de leur mission résidait ailleurs.

Les prophètes se sont surtout recrutés parmi les hommes. Mais nous avons aussi mentionné deux **figures féminines** : Myriam, qui a secondé son frère Moïse, et Déborah. Il faut leur ajouter Houlida que le roi Josias envoya consulter (2 R 22,14)¹².

4) Deux catégories de prophètes ?

Peter Jones veut distinguer deux types de prophétie dans l'Ancien Testament, l'une productrice de parole claire, sûre, et susceptible de devenir Ecriture sainte, l'autre charismatique et énigmatique, s'exprimant dans un discours obscur exigeant une interprétation, et qui doit être évaluée à la lumière de la prophétie canonique¹³. La thèse se fonde, pour l'Ancien Testament, essentiellement sur le texte de Nombres 12, où Moïse, serviteur du Seigneur, fidèle dans toute sa maison, et à qui le Seigneur parle « bouche à bouche », de façon claire et non énigmatique, et qui voit une apparition du Seigneur, est mis en opposition aux prophètes à qui Dieu se révèle dans des visions ou des rêves (Nb 12,6-8). Au premier type se rattacherait alors le ministère prophétique de Moïse, ainsi que, entre autres, celui des prophètes dont les écrits sont canoniques. Jones signale par exemple qu'Esaië a vu le Seigneur comme Moïse (Es 6). Il comprend qu'en Deutéronome 18, c'est une lignée de prophètes comme Moïse qui est instituée pour toute la durée de l'histoire du peuple de Dieu. Par contre, Myriam et Aaron appartiendraient à la deuxième catégorie de prophètes.

Nous devons avouer notre scepticisme devant cette thèse. Le texte de Nombres 12 oppose-t-il deux catégories de prophètes, ou oppose-t-il Moïse à tous les autres prophètes ? L'annonce d'un prophète comme Moïse dans le Deutéronome a été comprise comme se référant à un personnage unique, qu'on attendait encore à l'époque de Jésus, et non pas à une série de successeurs de Moïse, et le Nouveau Testament identifie d'ailleurs ce prophète à Jésus. La notice de Deutéronome 34,10 peut se comprendre comme suggérant qu'on n'allait pas voir paraître de sitôt un prophète comme Moïse.

Le texte de Nombres 12 oppose la révélation de Dieu en vision à l'expérience de Moïse qui voit une apparition du Seigneur. Or plusieurs

¹² En Esaië 8,3, le terme « prophétesse » désigne probablement la femme du prophète Esaië, sans impliquer qu'elle ait exercé une activité prophétique.

¹³ « Y a-t-il deux types de prophéties dans le Nouveau Testament ? », *La Revue Réformée*, 123 (1980/3), p. 303-318.

commentateurs soulignent que Moïse est unique à cet égard, y compris par rapport aux prophètes canoniques comme Esaië ou Ezéchiel. Ainsi, Harrison admet une différence avec Esaië parce que c'est vraisemblablement en vision que celui-ci a vu le Seigneur (Es 6)¹⁴, et Keil et Delitzsch appuient sur la différence entre l'expérience de Moïse et les visions d'Ezéchiel et Daniel (Ez 1 ; Dn 7)¹⁵. C'est une révélation plus directe encore qui est suggérée pour Moïse. Le rayonnement du visage de Moïse, un phénomène tout à fait unique, peut le confirmer (Ex 34,29ss).

D'après le texte, le ministère de Moïse se caractérise encore par le fait qu'il concerne toute la maison du Seigneur. Faut-il comprendre par là que son discours prophétique s'adressait à l'ensemble du peuple de Dieu ? Mais en quoi serait-ce alors différent de la parole prophétique de Myriam (Ex 15,20s.) ? Nous pensons plutôt que le rôle de direction du peuple de Dieu est en cause ici, ainsi que le rôle fondateur de Moïse par lequel il a donné à Israël ses institutions. En cela, le ministère de Moïse diffère aussi de celui des prophètes canoniques. Le seul prophète comme Moïse établi sur toute la maison de Dieu est alors Jésus-Christ, qui lui est non seulement semblable mais aussi supérieur en ce qu'il est le médiateur fondateur de l'alliance nouvelle (He 3,2ss).

Dieu parlait « bouche à bouche » à Moïse. Certes, ceci signifie qu'il lui parlait plus directement qu'en vision ou en songe. Mais l'expression suggère quelque chose de plus : le Seigneur se révélait à Moïse dans le dialogue avec lui, comme on parle avec un ami disent Keil et Delitzsch. Les récits du Pentateuque montrent que Moïse avait la liberté de susciter ce dialogue aussi souvent que le nécessitaient ses fonctions à la tête d'Israël. Ainsi, il pouvait pénétrer en tout temps dans le lieu très saint pour s'entretenir avec le Seigneur, et il le faisait fréquemment (Ex 34,34s.). Il jouissait d'un accès privilégié, en pleine liberté, à la présence divine et à la révélation du Seigneur. Bien sûr, d'autres prophètes, comme par exemple Jérémie ou Habacuc, ont aussi manifesté une grande liberté dans leur dialogue avec le Seigneur. Mais avec Moïse c'était sans doute vrai à un plus haut degré encore¹⁶.

Les prophètes canoniques ont parfois reçu les révélations de Dieu dans des visions et il pouvait arriver qu'ils soient porteurs d'une parole énigmatique pour eux, même si le Seigneur leur communiquait sa Parole par d'autres moyens que le songe ou la vision et si, la plupart du temps, ils étaient porteurs d'un message très clair. A l'inverse, la seule prophétie de Myriam qui nous ait été conservée était en langage parfaitement limpide (Ex 15,20s.). Ce constat devrait nous mettre en garde contre l'idée que

¹⁴ R.K. Harrison, *Numbers (The Wycliffe Exegetical Commentary)*, Chicago, Moody Press, 1990, p. 196.

¹⁵ C.F. Keil, F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Old Testament*, vol. 3, Grand Rapids, Eerdmans, réimpression 1978, p. 79s.

¹⁶ Keil et Delitzsch vont dans le même sens : *op. cit.*, p. 80.

le texte de Nombres 12 viserait à établir une distinction bien tranchée entre une catégorie de prophètes à qui le Seigneur se révélerait directement et en langage clair, et une autre à qui il tiendrait un discours énigmatique reçu exclusivement en vision ou en songe. La suite de l'histoire d'Israël ne laisse d'ailleurs pas apparaître deux catégories de prophètes qui se distingueraient selon ces critères. Visions et songes ne sont cités ici qu'à titre d'exemples faisant contraste avec l'accès privilégié et unique de Moïse à la révélation divine, et non pas comme les seuls modes par lesquels le Seigneur se révélerait à d'autres prophètes. Ainsi, le but du texte est de souligner le rôle unique de Moïse, en tant que fondateur de l'ancienne alliance, par rapport à celui de tous les autres prophètes, et l'accès privilégié et unique de Moïse à la révélation divine dans le cadre de ce ministère¹⁷.

II. Les prophètes canoniques et l'inspiration

Nous avons défini le prophète comme un porte-parole de Dieu. Les prophètes de l'Ancien Testament, et en particulier ceux qui nous ont laissé leurs écrits, avaient fortement conscience d'être inspirés (Mi 3,8), ils se savaient porteurs de la Parole même de Dieu (Dt 18,18 ; Jr 1,9 ; 5,14 ; Es 6 ; 8,11 ; Am 3,8 ; Ha 2,1). Leurs oracles sont très souvent ponctués de formules telles que : « Ainsi parle le Seigneur », ou : « Oracle du Seigneur », ou encore ils sont introduits par une formule comme : « Le Seigneur adressa la parole à untel... » (2 S 24,11ss ; 1 R 13,1s. ; 16,1ss.7.12 ; 20,13s.28 ; 2 R 14,25 ; 22,15ss... et très fréquemment dans les écrits des prophètes canoniques).

Dans leurs discours, la parole des *prophètes* est parfois identifiée à celle de Dieu : ainsi, ce que Jérémie proclame est la Parole du Seigneur (Jr 25,3) et lorsque Baruch lit le livre des paroles de Jérémie, ce sont des paroles du Seigneur qui se font entendre (36,10-11). Dans ce dernier texte, on notera qu'il ne s'agit pas seulement de la parole orale du pro-

¹⁷ Jones s'appuie encore sur le texte de 1 Cor 13,8-10, où il discerne l'influence de Nombres 12. Paul y opposerait la prophétie charismatique soumise à évaluation, dont il parle ensuite au chapitre 14, à la prophétie apostolique qui possède un statut supérieur et qu'il assimile à la prophétie canonique de l'Ancien Testament. Nous reviendrons sur ces deux types de prophéties dans le Nouveau Testament. Pour l'heure, remarquons simplement que la prophétie, en 1 Corinthiens 13, n'est pas mise en contraste avec la prophétie apostolique, mais avec la connaissance que nous aurons dans l'au-delà futur. Les révélations dans l'au-delà apporteront certainement un plus par rapport à l'enseignement apostolique (et l'enseignement mosaïque). La connaissance apportée par l'enseignement apostolique demeure partielle et indirecte (« au moyen d'un miroir ») par rapport à la connaissance parfaite qui est à venir. Ce texte ne peut donc servir de soutien à la thèse d'une distinction entre la prophétie charismatique et la prophétie canonique.

phète, mais il est question du rouleau de Jérémie, de sa parole écrite. Le texte d'Ha 2,1 est particulièrement frappant. Le prophète vient d'adresser une prière au Seigneur et attend une réponse de la part de Dieu en retour : le prophète « guette pour voir ce que Dieu lui dira ». Et il ajoute : « Ce que je répliquerai » : car c'est lui-même qui, en tant que prophète, sera chargé de s'apporter de la part du Seigneur la réponse à sa prière¹⁸ ! Chez les prophètes, des oracles font parler Dieu à la première personne (oracles en « je » : Os 6,1-4), et certains font alterner le sujet humain et le sujet divin : souvent, les oracles commencent en parlant de Dieu à la troisième personne – c'est donc le prophète qui s'exprime –, puis, sans transition, on entend le Seigneur parler à la première personne (Es 10,12 ; 19,1.2 ; Os 4,1-6 ; Mi 1,3-6 ; Za 9,4-6 ; 12,8-9).

Divers faits montrent que les prophètes ne s'exprimaient pas de leur propre initiative. Parfois, ils délivraient leurs oracles malgré eux (Jr 20,9). Il pouvait aussi arriver qu'un prophète ne comprenne pas la Parole dont il était chargé, ou son pourquoi. Ceci montre que cette Parole lui était donnée (Jr 32 ; Dn 9 ; 12,8-9).

Le prophète ne dispose pas de la Parole de Dieu à son gré : c'est Dieu qui décide du moment où il s'adresse au prophète. Un épisode rapporté dans le livre de Jérémie l'illustre bien. Après la chute de Jérusalem, l'empereur Nabuchodonosor avait confié l'administration de Juda à un gouverneur judéen. Mais celui-ci vient d'être assassiné par des rebelles juifs. Craignant les représailles, les Judéens qui sont encore en Juda demandent au prophète Jérémie s'ils doivent rester sur place ou s'enfuir en Egypte. Jérémie consulte donc Dieu pour eux. Le Seigneur fait attendre sa réponse une dizaine de jours (Jr 42,7). Ceci montre bien que le prophète n'est pas maître des oracles qu'il délivre, il ne peut forcer Dieu à s'exprimer : il reste soumis à la volonté de Dieu qui est souverainement libre de communiquer par son intermédiaire ou de ne pas le faire.

Le prophète sait aussi faire la différence entre sa propre parole et celle de Dieu. Un autre épisode du livre de Jérémie le montre de manière particulière (Jr 28). En 605 et en 597, des Judéens avaient été déportés, et en particulier le roi Jojakim. Peu après, un faux prophète nommé Hananya annonce que ces déportés reviendront au pays et que Juda sera libéré de la domination babylonienne (v. 5). Dans un premier temps, on assiste à la réaction personnelle de Jérémie, qui apporte sa propre réponse au faux prophète. Il déclare tout d'abord : « Puisse ces prophéties s'accomplir », puis il exprime ses doutes, soulignant que les propos de Hananya ne s'accordent pas avec les prophéties antérieures. On le sent hésitant, prudent, il ne s'avance pas trop (v. 5-9). Dans un second temps, il reçoit un oracle de Dieu. Le ton change alors et devient péremptoire : Jérémie

¹⁸ La formule est tellement inattendue que certains se permettent de corriger en : « ce qu'il répliquera ». Mais cette correction n'a aucun soutien dans les manuscrits.

apporte un démenti cinglant aux propos de Hananya et annonce pour celui-ci un sévère châtement qui doit intervenir dans l'année qui suit (v. 12-16). On voit bien que le prophète n'était pas le même lorsqu'il parlait pour son propre compte et lorsqu'il s'exprimait de la part de Dieu. Il savait faire la différence.

Le même phénomène se produit avec le prophète Nathan. Lorsque le roi David lui fait part de son désir de bâtir un temple pour le Seigneur, Nathan lui apporte tout d'abord un conseil de son propre chef et l'encourage à aller de l'avant (2 S 7,1-3). Mais il reçoit plus tard un oracle du Seigneur qui s'oppose à ce projet et doit alors délivrer un message contraire à sa première pensée (v. 4ss). Ici encore, la parole propre du prophète est bien distinguée de celle dont le Seigneur le charge.

La polémique sur les faux prophètes est encore éclairante à cet égard : les faux prophètes sont accusés d'apporter des oracles de leur propre cru, sans avoir reçu de révélation de la part du Seigneur (Jr 23 ; Ez 13,3). Par contraste, le vrai prophète apparaît comme celui qui retransmet fidèlement les paroles de Dieu.

Nous avons déjà signalé plus haut que les textes écrits des prophètes étaient considérés comme Parole de Dieu. Parfois aussi, ils précisent que certains de leurs textes ont été écrits sur ordre de Dieu (Es 8,1 ; 30,8 ; Jr 25,13 ; 27 ; 30,2 ; 36,2.27-32 ; 51,60 ; Ez 24,1s. ; 26 ; 27 ; 31 ; 32,39 ; Dn 12,4 ; Ha 2,2). Et Esaïe présente son livre comme le livre du Seigneur (Es 34,16). Le statut de Parole de Dieu ne se limite donc pas à la prédication orale des prophètes, il vaut aussi pour leurs écrits.

Non seulement les prophètes présentent leurs propres oracles ou écrits comme Parole de Dieu, mais ils se rendent témoignage les uns aux autres, montrant qu'ils considèrent les oracles des autres prophètes canoniques comme Parole de Dieu. Ainsi, Joël cite une parole d'Abdias (Ab 17) en l'introduisant par la formule : « Comme le Seigneur l'a dit » (Jl 3,5). Une parole de Michée est citée dans le livre de Jérémie comme Parole de Dieu (Jr 26,17ss citant Mi 3,12s.). Habaquq fait allusion à une prophétie d'Esaïe en l'attribuant à Dieu (Ha 2,13-14 et Es 11,9). Daniel regarde les prophéties de Jérémie comme Parole de Dieu (Dn 9,2) et c'est à ses yeux le Seigneur qui a parlé par les prophètes (Dn 9,9s.). Zacharie considère pareillement que les paroles des prophètes d'avant l'exil leur avaient été confiées par Dieu (Za 1,4-6 ; 7,7 ; on reconnaît en particulier en 1,4 un écho de la prédication de Jérémie).

Les oracles et les écrits des prophètes canoniques se présentent donc de multiples manières comme Parole de Dieu, et revendiquent ainsi une autorité absolue, l'autorité même de Dieu.

III. Originalité des prophètes bibliques¹⁹

Il y a eu des devins dans toutes les religions, et même des prophètes chez les Chaldéens. Mais trois traits des prophètes bibliques les en distinguent. Ils correspondent à trois traits exceptionnels qui distinguent leur Dieu des divinités du paganisme.

Premièrement, c'est Dieu qui prend l'initiative d'adresser la Parole à son peuple (cela ressort très nettement avec Amos, Am 7,14-15) alors que, dans les religions, on va le plus souvent consulter les oracles. Et même lorsque les Israélites consultent Dieu en s'adressant à ses prophètes, Dieu demeure libre de sa réponse. Ainsi il peut faire attendre cette réponse (Jr 42) ou refuser de répondre (jusqu'à la destruction de Jérusalem, il refusera toute réponse à ceux qui s'adressent à Ezéchiel pour le consulter, Ez 14,3 ; 20,3).

Ensuite, le souci éthique prédomine dans les oracles des prophètes. Les devins des religions païennes y sont en général indifférents, sauf pour expliquer un malheur (défaite militaire ou catastrophe naturelle), et encore, dans ces cas-là, la faute est souvent plus rituelle que morale.

Enfin, la théologie prophétique embrasse le cours de l'histoire. Dans les religions, on rencontre des oracles qui s'intéressent aux événements historiques de manière fragmentaire : elles s'intéressent aux situations locales et se limitent aux événements contemporains. Mais on n'y trouve aucune vision du devenir historique. Par contre, les prophètes bibliques considèrent l'histoire passée, présente et future, et dégagent un sens au devenir historique. En outre, dans les religions, le devin doit informer le dieu de ce qui se passe avant d'en obtenir ensuite une réponse oraculaire, alors que le prophète informe le peuple, de la part de Dieu, de ce qui se passe pour lui en révéler les causes et le sens.

Ces différences correspondent à des différences entre le Seigneur et les idoles. Premièrement, par contraste avec les dieux des païens, le Dieu vivant ne se fait pas porter par ses adorateurs (comme le faisaient les païens lors de leurs processions), mais c'est lui qui porte son peuple : il est souverain et s'adresse à lui comme il le veut et quand il le veut.

Ensuite, il est le Dieu moral, le Dieu qui a exprimé sa volonté dans la Loi. Il ne ressemble pas aux idoles capricieuses, dont on ne peut prévoir les réactions. Il est un Dieu fidèle à lui-même et qui dénonce le péché comme une atteinte à sa personne qui se reflète dans sa Loi.

Enfin, le Seigneur est le Dieu de toute la terre et le Dieu de l'histoire. Il conduit l'histoire universelle selon son dessein, intervenant souverainement dans l'histoire, tout en requérant d'agents responsables des décisions dont il sera le juge.

¹⁹ Pour cette rubrique, nous empruntons largement au cours sur les livres des prophètes professé par H. Blocher ; cours que nous avons suivi à l'Institut Biblique de Nogent-sur-Marne en 1976-1977.

La forme externe des oracles prophétiques convient à ces traits principaux : les prophètes combinent la prédication et la prédiction. Il est important de souligner que la prédiction est toujours au service de la prédication, et non l'inverse. Ces prédications-prédictions sont prononcées avec force images, et des actions symboliques leur sont souvent associées²⁰. Ces actions symboliques montrent le désir de parler à l'imagination, l'effort pour susciter l'intérêt et frapper l'attention. Il s'agit de paraboles en actes. Elles facilitent aussi la garde en mémoire de la prophétie. La forme des oracles prophétiques peut être poétique, sans toutefois adopter nécessairement une métrique rigoureuse. Certains textes prennent une forme plus contraignante : les élégies²¹, les acrostiches²². On rencontre une grande diversité de genres : sentences rappelant les écrits sapientiaux comme les Proverbes²³, paraboles ou allégories²⁴, lamentations souvent satiriques, servant à annoncer la ruine d'une cité ou d'un royaume²⁵, imprécations²⁶, récits de visions²⁷, descriptions de gestes symboliques ; aussi, des récits biographiques ou historiques viennent s'interposer²⁸.

IV. Vrais et faux prophètes

L'Ancien Testament connaît beaucoup de faux prophètes. Ils sont souvent entrés en conflit avec les authentiques prophètes du Seigneur. Certains s'exprimaient au nom d'idoles, comme les prophètes de Baal du temps d'Elie. D'autres apportaient de fausses prophéties au nom du Seigneur, comme ceux que dénoncent Michée, Jérémie ou Ezéchiel en particulier.

Lorsqu'un prophète s'exprimait au nom du Seigneur, il fallait donc déterminer d'une manière ou d'une autre s'il était un prophète authentique. Ou encore, il pouvait y avoir plusieurs prophètes apportant des messages contradictoires et prétendant tous parler de la part du Seigneur, comme à l'époque de Michée, de Jérémie ou d'Ezéchiel. Le Deutéronome fournissait déjà deux critères. Les textes nés de conflits entre vrais et faux prophètes, en particulier chez Jérémie, permettent de dégager un certain

²⁰ Par exemple : Es 20,2s. ; Jr 19 ; 27,2 ; 32 ; 51,59ss ; Ez 4-5 ; 24.

²¹ Jr 9,10ss ; Ez 19,1 ; 27 ; 32,2-16 ; Ha 3 ; Lamentations.

²² Na 1,2-8.

²³ Es 28,23ss ; Os 14,10 ; Am 5,8.9s.13.

²⁴ Es 5 ; Ez 16 ; 17 ; 19.

²⁵ Ez 27 ; 28,11ss.

²⁶ Ha 2.6ss.

²⁷ Es 6 ; Jr 1,11ss ; 24,1-3 ; Ez 1-3 ; 8-11 ; 40-48 ; Am 7-9 ; Za 1-6.

²⁸ Es 36-39 ; Jr 26,7ss ; 28 ; 36,1-43,7.

nombre de caractéristiques qui distinguent vrais et faux prophètes les uns des autres.

Le premier critère est celui de l'accord de la prophétie avec la Parole de Dieu antérieurement révélée. Si un prophète entraîne le peuple à la désobéissance à la loi du Seigneur, il ne peut être qu'un faux prophète, même s'il accomplit des miracles (Dt 13,1ss, où le faux prophète pousse les gens à l'idolâtrie). Ainsi, dans sa confrontation avec Hananya, Jérémie exprime des doutes quant à l'authenticité de l'oracle de ce dernier, parce que ses paroles ne s'accordent pas avec celles des prophètes qui ont précédé (Jr 28,8). En une autre occasion, les défenseurs de Jérémie ont fait valoir le même critère pour le justifier (Jr 26,18).

Le second critère deutéronomique est celui de l'accomplissement des prophéties (Dt 18,21s.). Ce critère est aussi invoqué par Michée de Yimla (1 R 22,28) et par Jérémie lors de sa confrontation avec Hananya (Jr 28,9). Et il fonctionne bien. En effet, dans le second cas, Jérémie reçoit peu après un oracle du Seigneur qui va en sens inverse de la prophétie de Hananya et qui annonce le décès du faux prophète dans l'année qui suit. Ceci se réalise deux mois plus tard (Jr 28,16s.). Une dizaine d'années plus tard, les prophéties de Jérémie prédisant la ruine de Jérusalem se sont elles aussi accomplies. Mais il n'a pas été nécessaire d'attendre si longtemps pour savoir qui, de Hananya ou de Jérémie parlait de la part du Seigneur : le Seigneur avait veillé lui-même à authentifier rapidement le ministère de Jérémie en provoquant la mort annoncée du faux prophète.

Les faux prophètes sont bien sûr accusés d'apporter des oracles de leur propre cru (Jr 23,18.22a.25-28.30-32) ou, parfois, d'édulcorer des révélations reçues. Ainsi, le châtement annoncé par Michée pour les faux prophètes consiste dans le fait qu'ils ne recevront plus de révélations (Mi 3,6), ce qui suggère qu'ils avaient pu en recevoir. Les faux prophètes se caractérisent par le fait qu'ils chatouillent les oreilles de leurs auditeurs de propos agréables à entendre, leur faisant croire que tout ira bien pour eux sans qu'ils aient à changer de conduite pour revenir au Seigneur (Jr 23,17). Le vrai prophète, au contraire, a le courage de dénoncer les fautes du peuple et de l'appeler à la repentance, et il annonce le jugement lorsque le peuple ne se repent pas (Mi 3,8 ; Jr 23,22). Dans la mesure où les vrais prophètes fondaient leur prédication sur la loi de l'alliance en l'appliquant à la situation de leurs auditeurs, quiconque voulait faire preuve d'honnêteté pouvait contrôler, avec un peu de bon sens, la fidélité des prophéties à la loi mosaïque.

Les faux prophètes prophétisent pour de l'argent. Ils sont de bon augure à qui les paie grassement, et de mauvais augure à qui a peu de moyens (Mi 3,5). Certes, les vrais prophètes recevaient parfois des cadeaux de ceux qui venaient les consulter (cf. 1 S 9,7s.). Et les faux prophètes sont parfois fort habiles : tout en paraissant désintéressés, ils peuvent

attirer les gratifications de leurs clients. Mais le critère fonctionne néanmoins lorsque les mobiles sont apparents, et ils finissent souvent par le devenir, même avec ceux qui sont les plus habiles à cacher leur jeu.

D'autre part, les vrais prophètes, parce qu'ils allaient à contre-courant, ont souvent été persécutés. Qu'ils paient ainsi de leur personne constituait certainement un gage convaincant de leur sincérité.

Le comportement des prophètes dans leur vie quotidienne sert aussi de test. Ainsi, Jérémie accuse les faux prophètes d'entraîner le peuple à la désobéissance au Seigneur, non seulement par leurs oracles, mais par leur mauvais exemple : il les accuse de fautes diverses, par exemple d'adultère (Jr 23,11.14).

Crenshaw a critiqué ces critères, les trouvant difficilement maniables²⁹. Il est vrai que, pris de manière isolée, ils ne permettent souvent pas de déterminer si un prophète est authentiquement mandaté par le Seigneur. Mais il faut les faire jouer ensemble, et ils sont alors plus efficaces, même s'ils ne permettent pas, le plus souvent, de faire l'économie du discernement. Parfois, c'est au bout d'un certain temps que le faux prophète se révèle comme tel. En particulier, le critère de l'accomplissement ne permet pas une évaluation immédiate. Mais il est frappant de constater que le discernement a eu lieu dans le cours de l'histoire. Ainsi, Josaphat a su discerner que les prophètes consultés par Achab pour savoir si ces deux rois devaient se mettre en campagne contre Ramoth en Galaad n'étaient pas d'authentiques prophètes de Yahvé (1 R 22,4-8). Un siècle après le ministère de Michée, les oracles contenus dans son livre étaient reconnus comme Parole du Seigneur, et en particulier l'oracle peu populaire annonçant la ruine de Jérusalem et du temple (Jr 26,18 citant Mi 3,12). De leur vivant, Jérémie et Ezéchiel ont été reconnus comme des prophètes authentiques, à tel point que même les gens peu disposés à les écouter accordaient du poids à leurs oracles et consultaient ces prophètes (Jr 42 ; Ez 14 ; c'était en particulier le cas du roi Sédécias : Jr 21 ; 37 ; 38,14ss).

A tout cela, il faut ajouter que le Seigneur sait faire reconnaître sa Parole comme telle. D'une part, tôt ou tard, il fait jaillir la lumière et fait taire les faux prophètes (cf. Jr 28,15-17). De l'autre, le Saint-Esprit qui inspire les prophètes agit encore sur les auditeurs pour que la Parole divine soit reconnue par les fidèles du Seigneur, et souvent même par ses adversaires. C'est là un présupposé de la foi, que nous affirmons avec l'Écriture, ce que Calvin appelait le témoignage intérieur du Saint-Esprit. Cette œuvre subjective de l'Esprit n'est cependant pas un phénomène purement subjectif, car le Saint-Esprit se sert des critères objectifs que nous avons énoncés pour faire reconnaître la Parole de Dieu comme telle.

²⁹ Voir Aune, *op. cit.*, p. 88-89.

V. La prophétie dans le Nouveau Testament

Nous ne nous attarderons pas sur la prophétie néo-testamentaire* avant la Pentecôte. Signalons simplement que Elisabeth, Zacharie, Siméon et Anne jouent un rôle prophétique, apportant des oracles ou chantant des cantiques sous l'action de celui que le judaïsme appelait alors l'Esprit de prophétie, même si seule Anne est explicitement appelée « prophétesse » (Lc 1,41ss.67ss ; 2,27ss.36ss). Jean-Baptiste est présenté comme un prophète, le plus grand et le dernier des prophètes de l'ancienne alliance (Mc 11,32 ; Lc 1,76 ; 3,2s. ; 7,24ss). Enfin, Jésus lui-même est présenté comme un prophète, le prophète comme Moïse annoncé par le Deutéronome (Lc 7,16 ; 13,33 ; 24,19 ; Ac 3,22 ; 7,37).

1) La prophétie apostolique

Le Nouveau Testament désigne les apôtres comme des prophètes (Ep 2,20 ; 3,5). Dans ces deux textes, dans le grec, l'article est présent devant le terme « apôtre », mais n'est pas répété devant le mot « prophète ». Ceci suggère que les deux termes désignent les mêmes personnes. Il n'y a pas de règle absolue concernant l'usage de l'article grec à cet égard. Mais, au chapitre 4, l'expression « les bergers et enseignants », où l'article n'est pas répété (v. 11), est généralement comprise comme se référant à une seule fonction et non pas à deux. Par contre, dans le même verset, la construction indique clairement que les apôtres et les prophètes sont des personnes différentes. Ainsi ici, lorsque Paul veut désigner deux groupes, il utilise une construction qui l'indique, alors que l'absence de répétition de l'article indique chez lui qu'on a affaire à un seul et même groupe. On peut penser qu'il en est de même aux chapitres 2 et 3. En outre, les personnes dont il parle là sont considérées comme le fondement de l'Église. Or, dans l'Apocalypse, les seuls apôtres sont considérés comme les fondements de la nouvelle Jérusalem (21,14). Dans ces textes de l'épître aux Ephésiens, l'addition du mot prophète sert à préciser que c'est de par leur ministère prophétique, de par leur prédication de l'Évangile, que les apôtres sont le fondement de l'Église³⁰.

On a aussi relevé que les récits de la conversion de l'apôtre Paul ressemblent fort au récit de la vocation de certains prophètes de l'Ancien Testament³¹.

On notera encore que l'Apocalypse se présente à la fois comme une lettre apostolique (1,4-5 où Jean est l'apôtre de ce nom et où les

³⁰ Nous nous accordons ici avec E. Cothenet et Wayne Grudem, qui consacrent tous deux une discussion détaillée à ce point : E. Cothenet « Prophétisme et Nouveau Testament », *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, sous la direction de H. Cazelles et A. Feuillet, Paris, Letouzey et Ané, Fascicule 47, 1972, col. 1306-1308, et Wayne Grudem, *The Gift of Prophecy in the New Testament Today*, Wheaton, Crossway Books, 1988, p. 45-63.

³¹ Voir D. Aune, *op. cit.*, p. 202.

formules rappellent celles qui ouvrent les lettres de l'apôtre Paul) et comme une prophétie (1,3 ; 22,7.10.18.19). Jean est d'ailleurs appelé à prophétiser (10,11). Le récit d'Apocalypse 1,9-20 ressemble aux récits de la vocation de prophètes comme Esaïe ou Ezéchiel (Es 6 ; Ez 1-3), avec la vision du Seigneur et l'ordre de mission (v. 11). Le verbe « voir » (v. 11-12) est d'ailleurs utilisé ici comme un équivalent du verbe *HZH*, qui apparaissait dans l'Ancien Testament pour la réception d'une révélation par un prophète (ceci explique la formule curieuse : « Je 'vis' derrière moi une puissante voix »). En outre, comme le prophète Ezéchiel, Jean doit avaler le livre contenant les prophéties qu'il doit délivrer (10,8-11 ; comp. Ez 2,8-3,3) et mesurer le nouveau temple de Dieu en construction (Ap 11,1s. ; comp. Ez 40ss). De ces diverses manières, Jean se présente très clairement comme un prophète.

La parole apostolique est ainsi assimilée à une parole prophétique. Les apôtres jouaient un rôle semblable à celui des prophètes de l'Ancien Testament : leurs paroles étaient inspirées, Parole de Dieu, et leurs écrits qui ont été conservés sont canoniques (1 Co 2,13 ; 14,37 ; 2 Co 13,3 ; 1 Th 2,13 ; 4,2 ; 1 P 1,12 ; 2 P 3,2 ; Ap 1,2 ; 19,9). Les paroles et écrits apostoliques sont considérés comme revêtus de l'autorité divine de manière absolue, ce qui implique leur infaillibilité (2 Th 2,15 ; 3,6.14 ; Ap 22,6s.). Le terme prophète est utilisé à propos des apôtres dans un sens restreint, qui est en même temps son sens le plus fort.

2) La prophétie à la manière d'Agabus

A côté de celle des apôtres, on rencontre dans le Nouveau Testament d'autres activités prophétiques. Les prophètes sont d'ailleurs mentionnés dans la plupart des listes de ministères (Rm 12,6 ; 1 Co 12,10.28 ; Ep 4,11). Mais la prophétie non apostolique n'est pas uniforme. Elle semble au contraire revêtir plusieurs facettes.

Il peut s'agir de la communication d'une révélation précise faite par Dieu au prophète. C'est le cas lorsqu'Agabus prédit une famine (Ac 11,27s.), ou lorsque ce même prophète prédit l'arrestation de Paul par les Israélites de Jérusalem, en accompagnant cette prophétie d'un geste symbolique (Ac 21,10s.). Dans les deux cas, Luc signale que c'est sous l'action de l'Esprit qu'il parle et même, dans le second cas, il identifie la prophétie à une déclaration du Saint-Esprit. La parole d'Agabus est donc identifiée à une Parole de Dieu.

Pourtant, W. Grudem croit déceler deux erreurs dans cette dernière prophétie³². En effet, Agabus annonce que les Juifs lieront Paul à Jérusalem. Or ce sont en fait les Romains qui ont enchaîné l'apôtre (Ac 21,33). Agabus déclare aussi que les Juifs le livreront aux non Juifs. Or, en réalité, les Juifs ont cherché à tuer l'apôtre (Ac 21,31) et les Romains ont dû l'arracher aux Juifs par la force (v. 23-35). Grudem en conclut qu'Agabus a

reçu une réelle révélation, mais que sa prophétie inclut sa propre interprétation, erronée sur des points de détails, de cette révélation. Par exemple, Agabus pourrait avoir eu une vision de Paul prisonnier des Romains à Jérusalem et entouré d'une foule de Juifs hostiles. En rapport avec cette analyse, il faut encore prendre en compte l'exemple de la prophétie des disciples de Tyr. Luc écrit que ceux-ci, « par l'Esprit, disaient à Paul de ne pas monter à Jérusalem » (Ac 21,4). Grudem remarque que Paul ne s'est pas cru tenu d'obéir à cette prophétie. Ici encore, la prophétie comporterait la propre interprétation (erronée) des disciples. Grudem suppose qu'ils ont reçu une révélation selon laquelle Paul souffrirait à Jérusalem et qu'ils y ont ajouté leur propre injonction à ne pas se rendre en cette ville³³.

L'analyse de Grudem paraît plausible. Pourtant, la référence à l'Esprit, dans les deux cas, la rend suspecte. L'insistance de Luc sur le rôle de l'Esprit devrait alerter contre la tentation de conclure trop vite à l'erreur des prophètes. A-t-on bien compris l'intention de ces prophéties ? D'ailleurs, celle d'Agabus est introduite par la formule : « Ainsi parle le Saint-Esprit », équivalente à la formule : « Ainsi parle le Seigneur » qui introduit les oracles des prophètes de l'Ancien Testament (par exemple 1 R 13,2, où la LXX* porte exactement les mêmes mots : *tade legei*). En outre, il est à noter que ce genre de formule était très rarement utilisé dans le judaïsme pour introduire des prophéties et que, par conséquent, il est caractéristique de la prophétie vétéro-testamentaire³⁴. On retrouve la même formule dans l'Apocalypse pour introduire les lettres aux sept Eglises en les présentant comme parole de Christ (Ap 2,1 ; etc.). La prophétie d'Agabus n'est donc pas présentée comme une interprétation d'une révélation, mais comme les paroles mêmes du Saint-Esprit.

Bien sûr, on peut considérer que c'est Agabus qui attribue ses propos au Saint-Esprit, et non pas Luc. Mais Agabus est présenté par Luc comme un (vrai) prophète. Or si Grudem a raison, Agabus prononce deux propositions, elles sont toutes les deux fausses, et pourtant il les attribue au Saint-Esprit. Ce n'est pas ce que l'on attendrait d'un vrai prophète. Si Agabus a eu une vision, selon la supposition de Grudem, pourquoi ne se contente-t-il pas de décrire ce qu'il a vu, pourquoi ajoute-t-il des informations qui ne lui auraient pas été communiquées, et, qui plus est, en les attribuant au Saint-Esprit ? Cela ne paraît pas très honnête ! En outre, pour les disciples de Tyr, c'est Luc qui déclare que les disciples ont dit à Paul, *par l'Esprit*, de ne pas monter à Jérusalem. Il aurait pu écrire quelque chose comme : « Avertis par l'Esprit que Paul devait souffrir à Jérusalem, les disciples lui dirent de ne pas y monter ». La formulation de Luc suggère au contraire que l'Esprit voulait que les disciples fassent à Paul la recommandation qu'ils lui ont faite.

³³ Grudem, *op. cit.*, p. 93ss.

³⁴ D'après Aune, *op. cit.*, p. 106.

La première partie de la prophétie d'Agabus ne présente pas de réel problème, à moins de faire preuve d'un littéralisme excessif. En effet, les prophètes de l'Ancien Testament utilisent souvent un langage concret, ou des gestes symboliques, pour rendre leur message plus vivant, sans qu'il faille prendre tous les détails du discours au pied de la lettre (comp. par exemple Jr 51,63s : Babylone n'a pas été littéralement submergée comme le livre jeté dans le fleuve). De même ici, pour rendre sa prophétie plus parlante, Agabus accomplit un geste symbolique qui vise à représenter une arrestation. Il n'avait pas pour but de mimer la manière exacte dont les choses allaient se passer, ce qui aurait été assez difficile et sans intérêt. C'est l'idée générale, illustrée par le geste, qu'il faut retenir : Paul sera arrêté à Jérusalem par les Juifs et se trouvera emprisonné par leur faute. Qu'il ait été enchaîné ensuite par les Romains importe peu. Il aurait aussi bien pu ne pas être enchaîné du tout : ce n'est pas ce que la prophétie visait.

La seconde partie de la prophétie d'Agabus pose un problème plus difficile. En effet, elle suggère que les Juifs devaient volontairement remettre Paul aux Romains. Mais il est possible qu'une autre intention rende compte de la formule. Plusieurs spécialistes notent qu'elle rappelle le sort de Jésus³⁵. Or divers éléments du récit de Luc ont l'air de servir à présenter le sort de Paul sur le modèle du sort de Jésus. Ainsi, alors qu'il monte à Jérusalem, Jésus avertit par trois fois ses disciples des souffrances qu'il devra subir là-bas (Lc 9,22.44 ; 18,32). De même, alors que l'apôtre se dirige vers Jérusalem, il est fait trois fois mention des souffrances qui l'y attendent (Ac 20,22 ; 21,4.10s.). La formule : « livrer entre les mains des non Juifs » reprend (en les combinant) les formules utilisées par Jésus à son propre propos (Lc 9,44 et 18,32). La deuxième et la troisième fois que Jésus annonce ses souffrances, Luc évoque l'incompréhension de ses disciples (Lc 9,44 ; 18,32). De même, dans les Actes, la deuxième et la troisième fois qu'il est question des souffrances qui attendent Paul à Jérusalem, les disciples disent à Paul de ne pas s'y rendre (Ac 21,4.12). On peut même ici penser à la réaction de Pierre, pour qui les souffrances de Jésus étaient inconcevables (Mt 16,23), bien que Luc ne la rapporte pas dans son évangile. Ainsi, il se peut fort bien qu'en attribuant une erreur à Agabus sur ce point, on passe tout à fait à côté de l'intention de Luc (ou peut-être déjà d'Agabus lui-même) : Luc (ou Agabus lui-même) a pu donner à la prophétie d'Agabus la forme que nous lui connaissons dans le but d'indiquer un parallélisme entre les souffrances de Paul et la passion de Jésus. Il nous présenterait ainsi un apôtre qui, en bon disciple, souffre comme son Maître, ou qui « achève en son corps les souffrances de Christ ».

La deuxième proposition de la prophétie attribuée à Agabus ne devrait alors pas être comprise comme indiquant les détails de l'accomplissement. Ici encore, on aurait affaire à un procédé couramment utilisé par les prophètes de l'Ancien Testament pour prédire des événements : ces prophètes présentent souvent des événements à venir en se servant du modèle que leur fournissent des événements du passé (par exemple, le salut eschatologique est présenté comme un nouvel exode). Bien des détails de leurs prophéties servent alors à bâtir ce genre de parallélisme, et non pas à préciser le comment de l'accomplissement.

Il y a cependant une différence frappante entre la réaction des disciples à l'annonce des souffrances dans le cas de Jésus et de Paul. Luc souligne l'incompréhension des disciples de Jésus et on sait avec quelle sévérité Jésus a repris Pierre qui refusait l'idée de ses souffrances. Mais dans les Actes, comme nous l'avons relevé, Luc précise que la recommandation adressée à Paul de ne pas se rendre à Jérusalem est faite *par l'Esprit* (Ac 21,4). Comment comprendre que Paul ne se sente pas tenu d'y obéir ? Il semble même y avoir une contradiction avec les propos de l'apôtre qui déclare qu'il se rend à Jérusalem, « lié par l'Esprit » (Ac 20,22). Pourtant, attribuer une erreur aux disciples de Tyr pose divers problèmes. En effet, les disciples de Tyr exhorteraient Paul à faire le contraire de ce que Dieu veut. C'est bien là la caractéristique de la fausse prophétie. D'ailleurs, dans le message prophétique, la communication d'informations est toujours subordonnée à l'appel à l'action. L'avenir n'est révélé que pour orienter le présent. L'exhortation constitue donc l'élément essentiel de la prophétie. L'erreur, s'il y a erreur, porterait donc sur ce qui fait le cœur de la prophétie, et non sur des détails périphériques. Comment Luc peut-il alors écrire que les disciples s'expriment par l'Esprit, si l'élément principal de la prophétie est erroné ? En outre, si les disciples ont mal interprété une révélation authentique, l'Esprit apparaît comme un piètre communicateur qui accorde des révélations aboutissant à faire dire aux prophètes le contraire de ce qu'il veut dire à Paul. Ce serait d'ailleurs d'autant plus étonnant que, très souvent, l'Esprit s'adresse directement à l'apôtre pour lui signifier ses directives (Ac 16,6s. ; 18,9) : on ne voit pas pourquoi il utiliserait ici des intermédiaires qui faussent totalement sa pensée.

Nous croyons au contraire que l'Esprit voulait que les disciples de Tyr s'adressent à Paul comme ils l'ont fait. Il faut alors s'interroger sur la nature, ou la fonction, de leur parole. Il ne s'agit pas nécessairement d'un impératif. On peut penser que Dieu a voulu que cette recommandation soit adressée à Paul, non comme un ordre, mais comme l'expression d'un désir motivé par la sollicitude fraternelle et suscité par l'Esprit chez les disciples (nous ne devons pas toujours accepter pour les autres ce que nous accepterions pour nous-mêmes). On peut aussi penser que Dieu a voulu donner à Paul l'occasion d'affirmer le caractère volontaire de sa démarche, en pleine connaissance de cause. Ce n'était pas là sim-

plement quelque chose que Dieu lui imposait, mais cela relevait de la pleine et entière décision de Paul. Ces recommandations, voulues par Dieu, fournissaient à l'apôtre l'occasion de mûrir sa décision. Cela devait lui permettre de mieux l'assumer par la suite : lorsque Paul devrait affronter les souffrances, se souvenir qu'il s'était engagé de plein gré sur cette voie pourrait l'aider à les supporter.

Nous avons déjà relevé que l'utilisation par Agabus d'un geste symbolique accompagnant sa prophétie, ainsi que sa manière d'annoncer un événement futur en se servant pour modèle d'un événement du passé, étaient caractéristiques du style des prophètes de l'Ancien Testament. Surtout, plusieurs spécialistes notent que la formule qui introduit son oracle : « Ainsi parle le Saint-Esprit » suggère qu'il se présente, et même que Luc le présente, comme un prophète semblable à ceux de l'Ancien Testament. Ainsi, on a tout le contraire du portrait d'un prophète faillible. Il semble donc qu'avec Agabus, on a un type de prophétie qui implique la réception de révélations, par lesquelles Dieu communique des informations au prophète, et l'apport d'une parole qui vienne de Dieu, comme c'était le cas pour les prophètes de l'Ancien Testament.

Plusieurs textes montrent encore que l'activité prophétique était regardée, au moins dans certains cas, comme la communication d'une révélation venant de Dieu. Pour Simon le pharisien, un prophète devrait savoir que la femme qui le touche est une pécheresse (Lc 7,39ss). La Samaritaine reconnaît Jésus comme un prophète à partir du moment où celui-ci montre qu'il connaît sa vie (Jn 4,16ss). De même, lorsque les soldats romains demandent à Jésus de jouer au prophète, il s'agit quasiment de divination : on lui demande, alors qu'il a le visage voilé, d'indiquer le nom de ceux qui le frappent, ce qu'il ne pourrait faire que si cela lui avait été révélé par Dieu (Lc 22,64). Le faux prophète Elymas prétendait sans doute avoir reçu des révélations de Dieu (Ac 13,6), ce qui indique que c'est ce que l'on attendait des prophètes.

L'activité des prophètes d'Antioche (Ac 13,1) et celle des quatre filles de Philippe (Ac 21,9) se rangent peut-être dans la même catégorie que les prophéties d'Agabus, sans qu'on puisse en être sûr. C'est en particulier le cas si c'est par les prophètes d'Antioche que le Saint-Esprit a donné l'ordre de mission de Paul et Barnabas (Ac 13,2), mais cela n'est pas dit explicitement dans le texte. On peut peut-être aussi ajouter la prophétie sur la base de laquelle Timothée a été consacré au ministère (1 Tm 4,14).

En quoi ce type de prophétie diffère-t-il de la prophétie apostolique ? Sans doute par sa visée et son contenu. Alors que la prophétie apostolique apporte un enseignement inspiré qui intéresse l'Eglise (en tout temps et en tout lieu) et fait autorité pour elle, un enseignement au contenu doctrinal et éthique, la prophétie à la manière d'Agabus concerne des personnes particulières et des circonstances particulières.

Il s'agit d'apporter une révélation qui n'intéresse qu'un groupe de personnes restreint et ne concerne que leurs circonstances particulières à un moment donné. Contrairement à la prophétie apostolique, elle n'est donc pas à inclure dans le canon biblique (même si, en l'occurrence, les prophéties d'Agabus nous ont été conservées : elles l'ont été, non pas parce que ces prophéties nous étaient destinées, mais parce qu'elles ont leur place en tant que relatées dans le récit canonique de l'activité missionnaire de Paul).

3) La prophétie dans les Eglises de Corinthe et de Thessalonique

L'activité nommée prophétie en 1 Corinthiens 12 à 14 et en 1 Thessaloniciens 5,20s. appartient à une autre catégorie. Il semble s'agir d'une activité plus courante, à Corinthe en tout cas, que celle des prophètes comme Agabus. En effet, elle est mentionnée à côté de la prière (1 Co 11,5) et il s'agit d'une activité pratiquée de manière habituelle lors du culte. Paul voit même le besoin de limiter à deux ou trois les interventions de prophètes au cours d'un même culte, ce qui indique qu'elles avaient tendance à se multiplier (1 Co 14,29s.). Comme le note Cothenet, les prophéties ne sont pas là nécessairement le fait d'un groupe déterminé de prophètes, investis d'un ministère prophétique officiel, mais elles sont sans doute apportées par divers membres de la communauté³⁶. En même temps, ce n'est pas une activité à laquelle tous les membres de la communauté prennent part : tous ne sont pas prophètes en ce sens (1 Co 12,29).

Pour ce qui est du contenu de ces prophéties, il s'agit de paroles qui édifient, exhortent, encouragent (14,3), instruisent (14,19.31 et cf. v. 6). Mais cela ne nous dit pas grand-chose de la nature du phénomène. En effet, toute parole d'exhortation, d'encouragement ou d'instruction n'est pas nécessairement une prophétie. Il faudra donc tenter de préciser de quoi il s'agit. Dans le contexte corinthien, il n'est en tout cas pas question de prédictions du genre de celles qu'apportait Agabus.

Notons tout d'abord qu'un certain nombre d'indices montrent que la prophétie des Corinthiens a un statut inférieur à la prophétie apostolique et à une révélation précise venant de Dieu.

Premièrement, cette prophétie doit être soumise à une évaluation (1 Co 14,29 et 1 Th 5,20s.). L'évaluation demandée peut consister à déterminer si la prophétie vient authentiquement de Dieu ou non. Mais il peut aussi s'agir d'un tri à effectuer au sein même d'une prophétie, pour n'en conserver que ce qui est bon (1 Th 5,21). La parole apostolique doit au contraire être reçue sans réserve, elle s'impose aux auditeurs comme une Parole de Dieu qui demande une soumission inconditionnelle et ne souffre aucune remise en question (Ga 1,8s. ; 2 Th 2,15 ; 3,6.14 ;

³⁶ E. Cothenet, *op. cit.*, col. 1296.

Ap 22,6s.). Les prophéties d'Agabus n'ont pas fait l'objet d'une évaluation mais ont été reçues comme Parole de Dieu. Ceci suppose vraisemblablement une reconnaissance préalable d'Agabus comme un vrai prophète, délivrant des messages de la part de Dieu.

Deuxièmement, un prophète doit s'interrompre si un autre veut prendre la parole (1 Co 14,30s.). Autrement dit, ces prophéties ne sont pas considérées comme indispensables. Elles n'ont pas un poids tel qu'il faille absolument qu'elles se fassent entendre. On imagine mal Paul dire la même chose de la parole apostolique vu l'autorité qu'il lui attribue. On l'imagine tout aussi mal faire taire quelqu'un qui, comme Agabus, apporte une révélation qui se présente comme déclaration du Saint-Esprit.

Troisièmement, l'activité prophétique est subordonnée à l'enseignement apostolique, puisque les prophètes sont invités à se soumettre à la parole de Paul en lui reconnaissant le statut de commandement du Seigneur (1 Co 14,37s.).

Certes, Paul utilise le terme 'révélation' pour la prophétie corinthienne (1 Co 14,30). Mais ce mot est parfois utilisé dans le Nouveau Testament avec un sens plus large que celui que nous lui donnons. Il peut ainsi désigner l'œuvre par laquelle le Saint-Esprit rend quelqu'un réceptif à la Parole de Dieu (Mt 11,27 ; Ep 1,17) : dans ces deux textes, il s'agit de l'œuvre de l'Esprit qui rend des personnes capables de recevoir avec foi et de comprendre la parole de Jésus ou celle des apôtres. Il n'est pas là question de la communication directe d'une information. Ce qui est en cause dans ces textes est l'œuvre de l'Esprit qu'on appelle en théologie protestante classique **P'illumination***. C'est sans doute dans ce sens large que Paul qualifie la prophétie corinthienne de révélation, sans que cela implique nécessairement une communication verbale directe précise de la part de Dieu.

L'activité prophétique (le *charisma*) que Paul mentionne dans ses listes peut entrer dans cette catégorie, ou en tout cas la recouvre. L'apôtre y demande d'ailleurs que la prophétie s'exerce « selon l'analogie de la foi* » (Rm 12,6), une expression qui signifie certainement que le contenu de la prophétie doit se conformer à l'enseignement apostolique. Il s'agit donc, semble-t-il, d'une parole qui ne s'impose pas au prophète avec une pleine autorité, mais sur laquelle il doit exercer un certain contrôle pour veiller à son orthodoxie.

Quelle est alors la nature exacte de ce prophétisme ? Nous pensons qu'il s'agit de l'apport d'une parole qui applique l'enseignement apostolique ou scripturaire à la situation particulière des auditeurs avec un à-propos et une pertinence accrue, qui révèlent de la part du prophète une sagesse, une perception des choses, une intuition, une compréhension de l'Écriture et de la situation des auditeurs dépassant le commun. On peut mentionner à cet égard l'activité de Jude et de Silas qui, en tant

que prophètes, ont exhorté et affermi les frères par de nombreux discours (Ac 15,32).

Paul envisage qu'un incroyant présent dans l'assemblée voit les secrets de son cœur dévoilés par la parole des prophètes (1 Co 14,24s.) et l'on comprend généralement que le prophète lit dans les cœurs. Avec Cothenet³⁷, nous croyons qu'il est plutôt ici question de la seule efficacité de la prédication prophétique qui oblige l'incroyant à s'examiner lui-même. Autrement dit, sans que les pensées du cœur de l'auditeur soient nécessairement révélées au prophète, celui-ci prononce un discours particulièrement approprié à la situation de l'auditeur, qui le touche profondément et lui montre de manière très claire son besoin de conversion. Il n'y a donc pas nécessairement révélation spéciale mais simplement une perception peu commune de ce qu'il est approprié de dire dans les circonstances dans lesquelles on se trouve.

Pourquoi alors cette activité est-elle appelée prophétie, si elle ne dépend pas d'une révélation au sens strict du terme ? Sans doute parce que, comme les prophètes de l'Ancien Testament qui actualisaient la loi mosaïque et l'appliquaient à la situation de leurs contemporains pour les appeler à l'obéissance à Dieu dans leur situation concrète, les prophètes corinthiens disaient comment appliquer l'enseignement scripturaire et apostolique aux situations concrètes de leurs auditeurs.

On peut noter que la prophétie est aussi associée ou assimilée à l'enseignement chez Luc (Ac 13,1) et dans les écrits de Jean, qui taxe de faux prophètes des gens qui répandent de fausses doctrines ou un mauvais enseignement (1 Jn 4,1-4 ; Ap 2,20). Tout en étant très proche de l'enseignement, sans doute la prophétie en diffère-t-elle par un accent plus prononcé sur l'application immédiate aux auditeurs dans leur situation propre.

4) Autres types de prophétie dans le Nouveau Testament

Dans le livre des Actes, on voit aussi la prophétie fonctionner comme signe, avec le parler en langues, de la réception du baptême dans l'Esprit (Ac 19,6 ; comp. 10,44-46). Il s'agit sans doute de louanges prononcées sous l'action de l'Esprit.

Dans quelques textes, il semble que tous les croyants soient considérés comme des prophètes (Ac 2,17s. ; Ap 11,3-10). Nous avons montré ailleurs que tous les croyants sont prophètes en tant que témoins de Jésus-Christ³⁸. Dans la mesure où nous proclamons fidèlement le message de l'Évangile tel que nous le recevons des apôtres, nous sommes des porte-parole de Dieu. Cela ne signifie pas que nous soyons inspirés et

³⁷ *Op. cit.*, col. 1300.

³⁸ *Les livres de Joël et d'Abdias (Commentaire Évangélique de la Bible)*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1989, pp. 150-153.

que notre parole soit infaillible. Mais lorsque nous annonçons l'Évangile dans la fidélité à l'Écriture, c'est bien la Parole de Dieu que nous proclamons. Nous sommes donc des prophètes dans un sens large.

Enfin, un texte marginal peut encore être mentionné ici : Paul présente Epiménide comme un prophète (Tt 1,12). Cet auteur païen est ainsi appelé dans la littérature grecque et Paul suit l'usage grec, ce qui montre avec quelle souplesse il peut utiliser le terme. Peut-être lui accorde-t-il aussi ce titre pour souligner qu'il a vu juste.

Au terme de ce parcours dans le Nouveau Testament, nous avons donc dégagé plusieurs types d'activité prophétique. Il ne s'agit pas d'un phénomène uniforme qui aurait toujours les mêmes caractéristiques. Il faudrait cependant faire attention de ne pas opposer outre mesure les divers types de prophétie non apostolique. Par prophétie, le Nouveau Testament peut désigner toute une palette d'activités, en dégradé, avec des passerelles entre elles.

V. La thèse de Grudem - Carson sur la prophétie néo-testamentaire³⁹

Pour Grudem, une prophétie est basée sur une révélation et est communiquée à d'autres. Le terme révélation peut avoir un sens large, comme nous l'avons signalé (Mt 11,27 ; Ep 1,17). Dans le cas de la prophétie, Grudem pense que la révélation peut simplement consister en quelque chose que Dieu « fait venir à l'esprit » du prophète et que le prophète rapportera ensuite dans ses propres termes. Ainsi, sa parole ne doit pas être considérée comme Parole de Dieu *verbatim*.

Grudem s'appuie sur les trois indices que nous avons relevés en 1 Corinthiens 14 et qui montrent que la prophétie corinthienne a un statut inférieur à celui de la parole apostolique. Il en déduit qu'une prophétie n'a pas l'autorité de Dieu et n'exige pas l'obéissance.

Grudem cite encore la prophétie d'Agabus qui, selon lui, ne se serait pas réalisée (Ac 21,10-11) et la prophétie à laquelle Paul ne se sentirait nullement tenu d'obéir en Actes 21,4.

La thèse de Grudem a le mérite d'attirer l'attention sur le statut de la prophétie en 1 Corinthiens 14, en particulier sur la manière dont elle diffère de la prophétie apostolique. Mais la synthèse théologique

³⁹ Voir Wayne Grudem, *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today*, Wheaton, Crossway, 1988. La thèse de Grudem, auparavant exposée dans sa thèse de doctorat, est reprise par D.A. Carson, *Showing the Spirit, 1 Corinthians 12-14*, Grand Rapids, Baker, 1987.

des données du Nouveau Testament effectuée par Grudem pose divers problèmes.

Tout d'abord, s'il y a une révélation réelle de la part de Dieu, avec un contenu informatif, ce qui est révélé doit être obéi et à l'autorité de Dieu. Ce que Dieu « fait venir à l'esprit » du prophète a l'autorité de Dieu et le prophète devrait s'en tenir, dans sa communication prophétique, au contenu informatif révélé par Dieu. Grudem prend une fois l'exemple d'une prophétie selon laquelle telle jeune fille devrait épouser tel jeune homme (p. 167) : ou bien cela vient de Dieu et la jeune fille doit obéir, ou bien elle n'est pas tenue d'y obéir et il n'y a pas lieu de parler de révélation. Dans un cas comme cela, la distinction établie par Grudem paraît artificielle.

Dans la pratique, Grudem risque de verser dans un dangereux mysticisme. Ainsi lorsqu'il recommande de rester en attente et se mettre ainsi à l'écoute de Dieu pour recevoir ce qu'il pourrait « faire venir à l'esprit » (p. 132).

Nous avons discuté plus haut de l'analyse que fait Grudem de la prophétie en Actes 21. Si nos conclusions sont justes, la faille principale dans l'étude de Grudem consiste dans l'amalgame de tous les textes relatifs à la prophétie non apostolique dans le Nouveau Testament, sans distinguer au moins deux catégories différentes, la prophétie à la manière d'Agabus, et celle dont Paul parle en 1 Corinthiens 14 et 1 Thessaloniens 5. La prophétie à la manière d'Agabus est plutôt à nos yeux communication inspirée, mais non canonique, de révélations spéciales. Dans les épîtres pauliniennes, il s'agit d'autre chose.

VI. Où sont les prophètes aujourd'hui ?

Tel était le thème du colloque *Hokhma*. Il ne nous appartenait pas de donner une réponse à cette question, mais seulement de tenter de poser les bases bibliques de la réflexion. Nous pouvons cependant, en guise de conclusion, esquisser une ligne de réponse. La prophétie qui dépend d'une révélation et communique des informations de la part de Dieu demeure sans doute exceptionnelle : nous avons normalement dans les écrits canoniques tout ce qu'il nous faut pour notre enseignement et pour que nous soyons équipés et préparés en vue de toute œuvre bonne (2 Tm 3,16s.). Il est probable que la prophétie de type corinthien soit ce qui se rencontre le plus souvent de nos jours et ce que l'on est en droit d'attendre avant tout. De telles prophéties sont sans doute apportées dans bien des communautés, de manière très informelle, sans être appelées « prophéties » et par des gens qui ne portent pas le titre de prophètes. Ce n'est pas parce que le vocabulaire n'est pas employé que la réalité n'existe plus. Ce sont par exemple ces paroles de sagesse, ces exhortations qui tombent à point nommé, ces encouragements qui relèvent

la personne abattue et la stimule à aller de l'avant, ces intuitions qui permettent de voir comment appliquer l'Écriture à telle ou telle situation concrète, ces suggestions qui permettent de débloquent des situations difficiles ou de découvrir un chemin à suivre auquel on n'avait pas pensé... Que l'on n'appelle plus cela prophétie de nos jours donne l'illusion que nous avons perdu quelque chose par rapport à des Églises comme celles de Corinthe ou de Thessalonique. En fait, si nous comprenons bien ce qu'était la prophétie dans ces communautés de l'époque apostolique, l'Esprit œuvre encore de nos jours en suscitant des prophètes parmi nous. Heureusement ! ■

QUELS SONT LES CRITÈRES DE DISCERNEMENT D'UN MOUVEMENT PROPHÉTIQUE AUJOURD'HUI ? DIX THÈSES.

par **Henry MOTTU**,
Professeur de
théologie pratique à
la Faculté autonome
de théologie protes-
tante à Genève

Prophétie : le sens commun et le sens biblique

Thèse 1 :

Le prophète biblique n'est pas essentiellement centré sur la prédiction de l'avenir ; il est un envoyé (parmi et avec d'autres envoyés) du Dieu vivant qui adresse une Parole surprenante aux peuples au sein de l'histoire du salut. Son annonce est moins une prédiction que la proclamation d'un avenir absolu, l'aujourd'hui de Dieu.

Rappelons d'abord le sens commun du mot « prophétie » en recourant au *Petit Robert*, qui donne trois acceptions à ce mot :

« 1° Action de prophétiser ; ce qui est prédit par un prophète inspiré. Voir **Prédiction**. *Don de prophétie*. « *Les prophéties ont un sens caché, le spirituel... sous le charnel* » (Pascal). *Les prophéties de la pythie, de la sibylle*. Voir **Oracle**.

« 2° Ce qui est annoncé par des personnes qui prétendent lire l'avenir, qui pratiquent la divination. *Prophéties d'une cartomancienne...*

« 3° Expression d'une conjecture sur des événements à venir... ».

Au sens commun donc, le prophète est une personne qui lit l'avenir ou du moins qui *prétend* prédire l'avenir. Le verbe « prétendre » est significatif : on se méfie, jusque dans la définition du dictionnaire, de cette activité et de ceux et celles qui en font profession. D'ailleurs, un politicien ou un analyste de notre société s'empressera de dire : « Je ne suis pas prophète »¹. Les termes « prophétie » et « prophète » sont donc aujourd'hui connotés péjorativement, ce qui fut peut-être d'ailleurs toujours le cas.

¹ Même Amos commence par récuser le titre de prophète : « Je n'étais pas (ou je ne suis pas) prophète » (Am 7,14).

La prophétie est certes un don, mais un don ambigu dont on se méfie, et ses prétentions sont conjecturales, quand elles ne sont pas illusoire. Au surplus, c'est une affaire de femmes, donc réputée peu sérieuse : la cartomancienne, la pythie, la sibylle...

Je pense qu'il est important de rappeler cette profonde méfiance à l'égard des mots « prophétie », « prophète », tout comme aujourd'hui la dévaluation de mots qui nous sont chers comme « théologie », « œcuménisme », par exemple. On dira du conflit entre écologistes et industriels qu'il s'agit d'une opposition « théologique », autant dire indécidable ou absurdement absolue. Pour discuter intelligemment, il faudrait justement sortir du théologique. De même, le mot « œcuménisme » est utilisé à toutes les sauces : on parlera, à propos d'un leader politique voulant amadouer ses alliés, qu'il est animé « d'un esprit largement œcuménique ». Les mots ne veulent plus rien dire.

Comme les articles qui précèdent auront déjà parlé du sens biblique de la « prophétie », je n'y reviens pas. Je préfère me risquer à donner ici un exemple contemporain d'une prophétie authentique. Il s'agit du fameux télégramme que le secrétaire du Congrès juif mondial, Gerhart Riegner, avait envoyé aux puissances alliées en août 1942 leur annonçant l'existence de « la solution finale », c'est-à-dire d'un plan délibéré d'extermination systématique des Juifs d'Europe². En lisant non sans émotion ses Mémoires à ce sujet, on ne peut s'empêcher de penser à la prophétie biblique. En effet, le télégramme Riegner correspond *mutatis mutandis* à ce qu'un Esaïe, un Amos, un Jérémie avaient fait en leur temps : annoncer par avance l'inimaginable. Or, il ne s'agit pas exactement d'une prédiction, mais plutôt d'une *annonce*, au sens propre, d'un événement qui se préparait mais que personne, même le politicien le plus cynique, n'osait imaginer. N'avons-nous pas là une prophétie authentique ? Trois éléments me frappent à ce propos : a) Riegner annonce, presque seul, un événement historique à proprement parler incroyable ; b) il lutte pour que cet événement à venir soit communiqué, rendu public ; c) il n'est pas écouté par les Alliés. Les gouvernements des démocraties savaient, mais *n'acceptaient pas* de savoir. « Ce refus d'accepter la réalité est en partie responsable de la tragédie », écrit l'auteur³. La vraie prophétie proclame non un message évanescant, mais *la réalité même* dans toutes ses dimensions, même celles qui dépassent l'entendement humain. Non pas prédiction hasardeuse, la prophétie annonce *ce qui va arriver*, compte tenu des dimensions démoniaques prises par un conflit. Il me plaît de rappeler ici ce haut exemple d'un grand diplomate juif.

² Gerhart M. Riegner, *Ne jamais désespérer. Soixante années au service du peuple juif et des droits de l'homme*, Paris, Cerf, 1998 ; sur le télégramme, cf. p. 55ss.

³ *Op. cit.*, p. 101.

Du prophétisme hébreu aux prophètes chrétiens

Thèse 2 :

Le prophète chrétien est celui ou celle qui développe le potentiel inédit de l'événement christique. Sa vocation est de dégager les implications de la révélation de Dieu en Jésus-Christ dans toutes ses manifestations cosmiques et historiques.

On aurait pu croire que chez les chrétiens, la prophétie étant accomplie en Christ, celle-ci s'arrêterait. Or, il n'en fut rien. L'événement christique a été interprété en effet par les premiers chrétiens comme une nouvelle effusion de l'Esprit à la Pentecôte et même comme une extension de la prophétie (Luc ajoute significativement à la prophétie de Joël en Actes 2,18 : *et ils seront prophètes*). Selon les spécialistes⁴, il y aurait trois expressions de la prophétie dans le Nouveau Testament : la prophétie apocalyptique, l'exhortation prophétique, la bénédiction.

Pour ce qui est de la *prophétie apocalyptique*, je dirais que l'Apocalypse, pour ne prendre que cet exemple, se veut une *propheteia*, qui tente de *faire voir* les implications de la révélation christique dans toutes ses manifestations historiques et cosmiques. Je pense qu'il y a dans la révélation quelque chose comme un « surplus de sens » qui n'a pas encore été ni pensé, ni vécu, quelque chose comme un *devoir-être*, une utopie si l'on veut, qui demande encore à se manifester. En ce sens, la révélation christique n'a pas fini de déployer ses propres implications tant dans l'histoire que dans le cosmos.

À propos de l'*exhortation prophétique*, il est intéressant de noter, suivant E. Cothenet⁵, que le mot grec pour « exhortation », *paraklêsis*, veut dire dans le Second-Esaïe tout à la fois : méditation sur le passé en vue d'orienter la communauté face à l'avenir ; proclamation du salut et invitation à la conversion ; joie et réconfort en vue de l'action. Je traduis dans mon langage : la prophétie ici consiste à restituer aux êtres humains la vertu de force. L'hébreu *nibam* (en Esaïe 40,1) signifierait littéralement : « ranimer la respiration », avec l'idée d'apaisement et de recouvrement de la force. D'où la traduction : « Réconfortez, reconfortez mon peuple ». *Ne jamais désespérer !*

On comprend mieux à partir de cet arrière-plan un texte comme 1 Corinthiens 14,3 : « Celui qui prophétise parle pour les humains (ou : aux humains) : il édifie, il exhorte, il encourage ». On pourrait interpréter : il parle pour construire la communauté, ranimer son souffle et *lui redonner la force d'agir*. C'est l'action juste avec et pour autrui qui importe au

⁴ Pour les thèses 2 et 3 en particulier, je m'appuie sur Edouard Cothenet, « Les prophètes chrétiens comme exégètes charismatiques de l'Écriture », dans *Exégèse et Liturgie*, Paris, Cerf, 1988 (Lectio Divina, 133), p. 63-96.

⁵ Cf. *Art. cit.*, p. 68-71 : « L'exhortation dans le deuxième Esaïe ».

vrai prophète ; il parle pour que chacun et chacune agisse pour sa part, là où Dieu l'a placé(e), en vue de l'édification de toute l'Eglise. Le prophète, contrairement au glossolale qui parle à Dieu, parle aux humains. Ainsi, la prophétie est cette partie de la théologie qui a pour passion de faire passer le message de Dieu aux hommes et aux femmes d'un temps donné et au sein d'une situation précise, afin de relever leur courage d'agir.

Enfin, la *bénédiction prophétique*, par exemple le *Benedictus* de Zacharie (Lc 1,68-79 est un psaume prophétique), montre que la prophétie inclut la dimension artistique et poétique, ce qui me paraît très important pour mettre en relation deux thèmes qu'on a souvent opposés à tort, la prophétie et la liturgie (cf. Thèse 9).

Prophétie et enseignement (didaché)

Thèse 3 :

L'enseignement est une activité institutionnelle qui relève de la théologie dite régulière. L'activité prophétique est un acte plutôt occasionnel qui relève de la théologie dite irrégulière. La prophétie est dépendante du *kairos* (moment favorable) voulu par Dieu seul.

Si le charisme d'enseignement a pour mission de transmettre la doctrine en vue de la transmission de la foi (recherche et enseignement universitaire, catéchèse, prédication, etc.), celui de prophétie est plus occasionnel, spontané, inspiré. Le geste prophétique est en principe unique. Il intervient au moment que Dieu a choisi, selon un *kairos*, « un moment favorable », qui n'appartient qu'à lui. Alors que l'enseignement vise un cursus complet de la foi, la prophétie pose une exigence concrète *bic et nunc** : Dieu veut que nous fassions maintenant ceci ou cela (résister au tyran ou, au contraire, demeurer absolument non-violent ; etc.). L'exigence est concrète, précise, mais partielle. Elle ne saurait, sauf exception, se répéter. Elle intervient selon un commandement divin *sui generis* en vue de l'action.

Karl Barth avait comparé naguère la théologie dite régulière à la théologie irrégulière. La première s'efforce de donner un tableau complet de la foi, tandis que la seconde ne prend à bras le corps qu'une seule question. Ainsi en va-t-il de la prophétie : elle se risque à ne dire qu'une seule chose. D'où sa partialité et sa fragilité.

Fragilité du prophète

Thèse 4 :

Le prophète authentique en appelle à l'action juste dans et pour le monde. Mais cet appel est toujours risqué et, sur

le moment, il reste le plus souvent non reconnu. Le vrai prophète meurt de sa vision.

Le prophète a quelque chose de fragile. Personne ne peut dire sur le moment : voici un vrai prophète et en voici un faux. Ce discernement ne peut avoir lieu fondamentalement qu'en Dieu lui-même et historiquement *a posteriori*. C'est seulement après l'événement que l'on peut savoir et homologuer (cf. Dt 18,21-22), ce dont témoignent les grands exemples de Martin Luther King et de Dietrich Bonhoeffer. Pendant leur vie, n'ont-ils pas été persécutés et méprisés ? On n'encense les prophètes qu'une fois disparus. Au bout de leur chemin, il y a souvent la mort, le martyre. Le prophète authentique scelle sa vision par sa mort. Il y a quelque chose de caché dans la prophétie, de non su et de non reconnu.

Théologiquement nous devrions plus réfléchir au *Deus absconditus*, au Dieu caché. Peut-être la vraie prophétie a-t-elle toujours été portée par quelques personnes anonymes, inconnues, simples croyant(e)s qui n'ont fait que leur devoir ? Je pense à la légende juive de *Lamed Vav Tsadikim*, des 36 justes inconnus, que Riegner évoque dans son livre déjà cité : « Les trente-six Justes qui vivent dans chaque génération, dont les noms restent secrets, qui maintiennent la cohésion du monde entier par leur générosité et leurs bonnes actions et sans lesquels le monde s'écroulerait »⁶.

Demeurons donc circonspects quand nous parlons de « prophètes ». Pas de prophétie à bon marché !

Prophétie et intelligibilité

Thèse 5 :

Il serait faux d'opposer la prophétie à la raison, car la prophétie a la charge d'interpréter le sens théologique de l'histoire ou les « signes des temps ». Il faut donc que son discours soit dûment régulé et compréhensible à ceux du dehors.

Ce qui me frappe dans 1 Corinthiens 14, c'est la vivacité avec laquelle l'apôtre Paul rappelle la nécessité d'une interprétation intelligible des phénomènes pneumatiques ou extatiques. La dialectique entre le *pneuma* (l'esprit) et le *nous* (la recherche intelligible du sens) est affirmée avec force : « Dans une assemblée, j'aime mieux dire cinq paroles avec mon intelligence, afin d'instruire aussi les autres, que dix mille paroles en langue », v. 19.

Deux critères interviennent ici :

a) Celui de l'intelligibilité pour les autres, ceux de l'extérieur (v. 23-24 : « les nouveaux-venus et les incroyants »). Traduisons : il s'agit de la crédibilité du groupe chrétien *vis-à-vis de l'extérieur*. L'Eglise n'est l'Eglise

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 132ss.

⁶ Cf. *Op. cit.*, p. 390.

que pour et avec les autres, elle n'est jamais une Eglise d'initiés. Or, c'est à mon avis ce qui nous menace le plus aujourd'hui.

b) Celui de la participation liturgique : « Comment celui qui occupe le rang de non-initié répondra-t-il 'Amen' à ton action de grâce, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis ? » (v. 16). Ce thème me paraît très peu étudié : celui de la lutte des prophètes, déjà dans l'Ancien Testament, pour que le langage liturgique soit fidèle, certes, mais aussi crédible, accessible à tous et à chacun.

Ce ministère prophétique auprès des incroyants fait aussi partie du ministère de l'Eglise, et cela en lien avec l'intelligibilité du service liturgique. Les prophètes bibliques ne furent-ils pas les tenants d'une liturgie pour les autres ? La communication intelligible du message pour cet autrui qui n'est pas nous (critère de l'extériorité) me semble être l'une des marques essentielles de la prophétie authentique.

L'expérience zwinglienne de la « Prophezei » de Zurich Thèse 6 :

Selon Zwingli, le ministère évangélique de la prédication est en principe l'équivalent chrétien de la prophétie, au sens du « discernement » collégial des esprits (1 Co 12,10 et 14,29). Le pasteur est à la fois la sentinelle qui avertit et le gardien du troupeau qui en prend soin.

Faisons ici une brève évocation d'ordre historique. Il est intéressant dans notre contexte de rappeler l'expérience zurichoise de la « Prophezei », une sorte d'école d'exégèse et de prédication fondée par Zwingli dès 1525 et qui est à l'origine de la Bible de Zurich, vaste entreprise de traduction collégiale qui aboutit quelques années plus tard. Voici comment Bullinger, le successeur de Zwingli à Zurich, décrivait l'entreprise, précédée chaque fois d'une prière inaugurale, qui ouvrait la leçon pour invoquer l'Esprit de Dieu :

« Chaque matin, à sept heures, on se réunissait dans le chœur de la cathédrale pour étudier l'Ancien Testament. Un jeune participant lisait le texte choisi en latin, dans la Vulgate, un 'docteur' le relisait en hébreu, puis l'expliquait, un troisième en donnait de nouvelle lecture en grec dans la version des Septante*. Un quatrième présidait l'entretien et donnait finalement les indications nécessaires sur la manière d'exposer le texte à l'Eglise. Les portes s'ouvraient, la séance devenait publique et un cinquième participant (Zwingli lui-même généralement) prêchait en langue vulgaire sur le texte étudié, pour terminer, devant le public qui était entré »⁷.

⁷ D'après Jaques Courvoisier, *Zwingli, théologien réformé* (Cahiers théologiques 53), Neuchâtel, Delachaux, 1965, p. 19-20.

Nous sommes là aux origines de la « conférence des Ecritures » propre à la tradition réformée, rassemblant pasteurs et laïcs cultivés en vue de l'établissement scientifique du texte biblique, de son étude collégiale ET de son application pratique et ecclésiale. C'est le noyau de toute Faculté de théologie réformée digne de ce nom, consacrée à l'étude scientifique ET à la portée pratique du texte. « Prophezei » vient de 1 Corinthiens 14,29 : « Quant aux prophètes, que deux ou trois prennent la parole, et que les autres discernent (*diakrinein*) ». Le prophète est donc un exégète et un interprète des Ecritures, de sorte que pour Zwingli le prédicateur évangélique est réellement un prophète (pour lui, les termes *Prophezei* ou *Predigtamt* sont équivalents). Relevons également le fait que ce ministère risqué est collégial, non seulement parce qu'un seul ne peut pas avoir tous les charismes, mais que la tâche de discernement, si difficile dans le concret, ne peut être menée à bien qu'à plusieurs.

On ne s'étonnera donc pas que Zwingli évoque souvent, pour caractériser le ministère pastoral, les belles images prophétiques d'Ezéchiel 33 (la sentinelle : *Wächter*) et 34 (le berger : *Hirt*). D'un côté, le pasteur est une sentinelle contre l'extérieur, qui avertit le peuple du danger et le défend contre les puissants ; de l'autre, le pasteur est le gardien du troupeau, qui prend soin de chacune des brebis.

Pourquoi cette composante prophétique des ministères dans l'Eglise a-t-elle par la suite pratiquement disparu dans l'Eglise réformée ?

Prophétie et politique Thèse 7 :

Le prophète authentique est cet inspiré qui s'adresse aux puissants de ce monde à temps et à contretemps. Il contre-carre les plans des militaires et des diplomates, dénonce les injustices sociales de toute nature, appelle à briser les barrières injustes. Ce ministère de dénonciation du mal et de résistance au mal doit être actuellement revalorisé par des Eglises et des Facultés de théologie qui ont tendance à se replier sur elles-mêmes.

Quand faut-il que les Eglises fassent des déclarations publiques ? La question est importante, car certains s'élèvent contre leur multiplication qui ne conduit finalement qu'à l'indifférence générale.

Il me semble que trois choses sont à rappeler à ce propos.

D'abord, les Eglises, avant de parler, doivent sentir une sorte de pression, de contrainte. On ne peut parler à ce niveau que sous l'emprise d'une obligation morale venue d'en-Haut. Seule une situation exceptionnelle peut autoriser (au sens fort de ce verbe : donner autorité à) une telle prise de position. Je pense à la Déclaration théologique du synode de Barmen en 1934. Il y a là un quelque chose d'unique que l'on dévaloriserait à force de répéter, voire de singer.

Deuxièmement, il faut toujours voir qui va payer le prix de telles prises de position. Si l'on paie soi-même ce prix, on est crédible ; sinon, on est au mieux ridicule. L'autorité de la lettre de Martin Luther King aux pasteurs de Birmingham venait du fait qu'il la rédigea en prison.

Troisièmement, une déclaration doit s'accompagner d'un geste fort (ou suivre celui-ci), par exemple un service d'offrande ou une action précise de solidarité ou de médiation. Ainsi, pour prendre un autre exemple plus proche de nous, les déclarations de la Fédération Protestante de France furent écoutées, même si elles furent parfois vivement contestées (c'est la loi du genre !), que parce que son président d'alors, le pasteur Jacques Stewart, s'engagea lui-même dans des missions de médiation en Nouvelle Calédonie, puis au Burundi⁸.

Prophétie et réconciliation (la guérison des mémoires)

Thèse 8 :

Les porteurs d'une parole prophétique en christianisme doivent s'efforcer de rassembler, par des paroles et des actes symboliques forts, les peuples, les Eglises et les communautés qui se réclament du Christ. En ce sens, le mouvement œcuménique du XX^e siècle est une manifestation de l'Esprit du Christ et n'est pas une « branche à option », y compris en matière d'œcuménisme intra-protestant.

Le mouvement œcuménique était à l'origine un mouvement prophétique. C'est par la suite seulement qu'il s'est enlisé dans les méandres des institutions et en devenant lui-même une institution ! Je ne céderai pourtant pas à la mode actuelle de dire du mal du Conseil œcuménique des Eglises, attitude qui est trop facile. Mieux vaut participer et dire son mot plutôt que de bouder ou de dénigrer. Le Conseil œcuménique essaye de se placer *au service* du *mouvement* œcuménique, qui ne lui appartient pas.

Mais où le bât blesse-t-il ? Pourquoi l'œcuménisme n'avance-t-il pas dans les faits ? Pourquoi tant de promesses non tenues ? Pourquoi cette stagnation, que l'on observe en particulier à l'intérieur du protestantisme et de ses divers courants ?

Je verrais plusieurs domaines où il faudrait avancer ensemble.

Il faut d'abord que nous nous expliquions sur nos mémoires, sur la gestion de notre passé. Ces mémoires ont besoin d'être *guéries*, car nous nous sommes blessés, même sans le savoir. Nous devons réécrire notre histoire ensemble, à partir de nos points de vue. Mais pour cela la première chose n'est-elle pas de nous écouter et de *nous expliquer* ? Trop rares sont les lieux d'échange et d'enseignement où cela se fait.

Les prophètes sont souvent revenus sur le passé d'Israël et de Juda pour le relire critiquelement.

Mais c'est nos peurs devant l'avenir qui m'inquiètent le plus. Nos Eglises et nos Facultés de théologie ne restent-elles pas largement bloquées devant le monde moderne ? Certes, loin de moi de vouloir une lâche adaptation « au monde » à tout prix. Mais enfin ne sommes-nous pas bien pusillanimes, jusque dans notre imagination en panne de projets, d'audace ? De manière générale, je m'étonne du peu de rôle joué par la *prospective* dans le cursus habituel des études de théologie. Vers quel monde allons-nous ? Comment nous préparer à affronter les nouveaux défis ? Cette question est aussi une question œcuménique brûlante, parce que nous divergeons non seulement sur le passé, mais surtout sur l'avenir...

Une approche « prophétique » de l'œcuménisme consisterait également à débusquer, en nous-mêmes et chez l'autre, les « *non-dits* » dans le dialogue. Ces « non-dits » portent bien souvent sur de tout autres questions que la théologie. Je pense, par exemple, à la difficile question de la gestion du pouvoir dans nos communautés et nos Eglises, ou à ce que nous souhaitons dans le fond pour l'avenir de notre monde, ou encore à l'anthropologie. Or, il ne faut pas que toutes ces questions restent sous-entendues. Mieux vaut les exprimer franchement et tenter ensemble de discerner ce qu'il y a de meilleur en vue de reconstruire l'Eglise, non de la diviser une fois encore.

Enfin, peut-être d'humbles gestes de solidarité, de réparation, seront-ils, ici comme ailleurs, plus efficaces que les mots. Les prophètes ont parlé certes, mais ils ont aussi agi par leurs actes symboliques⁹. Montrons notre volonté de communion, prouvons-la par nos actes et tout ira bien.

Prophétie et liturgie

Thèse 9 :

L'apport du prophétisme hébreu à la liturgie protestante a été minimisé et fort peu étudié. Or cette source serait peut-être susceptible de redonner au culte protestant une pertinence et une force qui lui font défaut actuellement. Non pas : Eglise et liturgie, mais : Prophétie et liturgie !

N'oublions pas l'étonnante créativité des prophètes hébreux et chrétiens sur le plan littéraire, stylistique, rhétorique. Les prophètes ne furent-ils pas, beaucoup plus qu'on ne l'a dit, créateurs de liturgie ? Pensons aux élégies, aux prières (même de révolte sous la forme de « confessions »), aux confessions des péchés, aux hymnes de reconnaissance, aux paraboles

⁹ Comme j'ai essayé de le montrer dans mon dernier ouvrage : *Le Geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements* (coll. Pratiques 17), Genève, Labor et Fides, 1998.

audacieuses (l'amant et sa vigne, le père aux traits maternels et le petit enfant, le prophète et la prostituée). Et l'on a pu montrer que l'Apocalypse de Jean est construite selon une structure liturgique.

Je m'intéresse au thème : « Prophétie et liturgie », parce que je crois que l'essence du culte protestant repose sur cette fondation prophétique, qui seule pourrait le renouveler aujourd'hui. Songeons, pour ne donner que cet exemple, à l'importance du livre du Second-Esaïe pour ce qui est des paroles de pardon, geste si typiquement protestant (Esaïe 54,10 par exemple). Le thème du dialogue entre Dieu et son peuple, cher à Eugène Bersier, ne devrait-il pas être réactualisé ?

A quand des « Etats généraux du culte protestant » ?¹⁰

Prophétie et doctrine (contenu du message)

Thèse 10 :

L'ultime critère de discernement demeure en dernière instance la fidélité à la révélation yahviste et christique (Dt 13,2-6 ; 1 Co 3,11 ; 12,3). C'est le contenu du message qui prime, en cohérence avec l'œuvre divine de salut dans son ensemble, de Moïse à Jésus, le Christ. Mais cette fidélité est créatrice, inventive, et risquée.

On m'a demandé s'il y a des prophètes qui, sans être chrétiens, pourraient être considérés comme tels.

Certes, il faut prendre garde, dans un premier temps, à ne pas « baptiser » indûment des personnes qui ne se disent ni ne se veulent chrétiennes. Il convient de respecter la culture, la religion et les convictions d'autrui.

Mais, d'un point de vue théologique, ne doit-on pas laisser... Dieu être Dieu, ce qui signifie qu'il peut dans sa liberté souveraine adresser vocation prophétique à qui il veut, sans que les êtres humains que nous sommes le sachent ou le reconnaissent ? L'exemple du Mahatma Gandhi est dans toutes les mémoires. Oui, il y a des prophètes hors de ce que nous confessons être la foi judéo-chrétienne. Sinon, nous imposerions au Dieu transcendant des limites humaines, trop humaines. Peut-être que le thème, si maltraité, de l'Eglise invisible connue de Dieu seul, cher aux Réformateurs, reprendrait-il dans ce contexte une grande portée ?

De toute façon, l'essentiel n'est pas d'imiter Gandhi, mais de suivre ce qu'il nous dit lorsqu'il commente et actualise, et avec quelle force, le Sermon sur la montagne... d'un certain prophète, Jésus de Nazareth. ■

¹⁰ Que je compte organiser dans le cadre d'un colloque qui aura lieu les 16, 17 et 18 juin 2000 à Crêt-Bérard sous l'égide de l'*Institut romand de pastorale* de la Faculté de théologie de Lausanne.

QUELQUES COURANTS PROPHÉTIQUES DE L'ÉGLISE D'AUJOURD'HUI

par Serge
JACQUEMUS,
*pasteur de
l'Eglise réformée de
France à
Saint-Laurent-du-
Pape (Ardèche)*

Introduction

Avant d'aborder le thème qui m'a été confié : « Quelques courants prophétiques dans l'Eglise aujourd'hui », j'aimerais faire quelques brèves remarques introductives sur le titre du colloque : « Où sont les prophètes ? ». En effet, je tiens à déclarer que le véritable prophète, c'est... Jésus-Christ, le Vivant ; et la prophétie hier et aujourd'hui, c'est ce qu'il proclame et réalise, à savoir la réconciliation du monde avec Dieu. Oui, Pâques et Pentecôte nous révèlent que la prophétie de Jésus-Christ s'est accomplie, de manière directe et parfaite : l'homme a reçu la communion avec Dieu et la vie éternelle faite de paix et de joie. Quelles que soient les questions que posent les prophètes du XX^e siècle, nous devons nous en tenir fermement au seul ministère prophétique de Jésus-Christ qui nous atteint par sa mort, sa résurrection et le témoignage de son Esprit.

L'histoire de la prophétie de Jésus-Christ se poursuit dans le temps afin de toucher tous les hommes et de changer leur incrédulité en foi, leur servitude en liberté et leur nuit en jour. Jésus-Christ est contemporain des chrétiens qu'il envoie comme témoins de sa vie et de son œuvre. A ce titre ils sont les instruments de la marche en avant de la prophétie de Jésus-Christ qui est l'espérance de tous les hommes, qu'ils le sachent et le veuillent, ou pas.

C'est une chose à la fois rude et glorieuse d'être un chrétien, c'est-à-dire un prophète **en** Jésus-Christ mais cela est possible et nécessaire afin qu'il y ait un peu de vrai sel dans le monde, une minuscule lumière dans la nuit. Car l'Eglise est tout entière prophétique lorsqu'elle sait discerner et qu'elle ose transmettre la voix de son Seigneur au milieu des voix innombrables qui parcourent le monde.

Parmi les nombreux courants qui ont exercé cette fonction prophétique de l'Église à notre époque, nous allons nous pencher sur trois « mouvements de l'Esprit ». Le lecteur doit être prévenu que les courants prophétiques étudiés : l'Union de Prière, le Renouveau Charismatique et la Bénédiction du Père, ne peuvent être convenablement appréhendés que si la réalité biblique du Baptême de l'Esprit n'est pas remise en cause¹. L'étude de ces mouvements relèvera de l'analyse critique en ce qui concerne le Renouveau charismatique et davantage du témoignage en ce qui concerne l'Union de Prière (car j'en fais partie) et la Bénédiction du Père (car c'est un courant récent). N'ayant pas le recul nécessaire à un véritable discernement théologique, j'examinerai ces deux réalités de l'intérieur afin de retenir ce qui est bon pour l'Église.

Il appartiendra au lecteur de juger si ces trois courants sont prophétiques ou pas. Il est clair que s'ils le sont, c'est parce que l'Église l'est et pour qu'elle le devienne toujours plus.

I. La dimension prophétique de l'Union de Prière de Charmes

1. Description sommaire

L'Union de Prière de Charmes est une communauté de l'espérance, dont le but est de susciter, de maintenir et de développer un mouvement de prière, d'intercession et de préparation en vue du retour en gloire de Jésus-Christ².

Le principe fondamental de l'Union de Prière est la promesse qui nous a été donnée par le Seigneur Jésus lui-même dans l'Évangile : « Je vous dis que si deux d'entre vous s'accordent, sur la terre, pour demander une chose quelconque, elle leur sera accordée par mon Père qui est dans les cieux... » (Mt 18,19).

La chose « quelconque » que l'Union de Prière veut et demande, c'est le retour de Jésus et la résurrection des morts.

Cette promesse a été reçue et vécue pour la première fois, à Jérusalem,

¹ Parmi l'abondante bibliographie sur le sujet : Michel Quesnel, *Baptisés dans l'Esprit*, Cerf, 1985, Lectio Divina 120 ; K.Mc Donnell et G. Montagne, *Baptême dans l'Esprit et Initiation chrétienne*, Desclée de Brouwer, 1993 ; H. Mühlén, *L'Esprit dans l'Église*, Cerf, 1969, 2 vol. ; M.-A. Chevallier, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*, Paris, Beauchesne, 3 vol. 1978, 1990, 1991 ; W. Hollenweger, *L'Expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle*, Genève, Labor et Fides, 1991 ; J.-P. Gabus, *Dans le vent de l'Esprit*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1992 ; P. Gisel, *La subversion de l'Esprit. Réflexion théologique sur l'accomplissement de l'homme*, Genève, Labor et Fides, 1993 ; James D.G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit. Studies in Biblical Theology*, SCM Press, 1970.

² Charte de l'Union de Prière, p. 3.

par les 120 de la Pentecôte : « Tous d'un commun accord persévéreraient dans la prière, avec les femmes et les onze apôtres et Marie, mère de Jésus, et avec ses frères » (Ac 1,14).

Cet « accord » dans la prière aboutit à la naissance de l'Église qui annonce la résurrection de Jésus et prépare son retour : Ac 1,11 ; 2,38.39.42.

L'Union de Prière de Charmes a été fondée le dimanche 29 septembre 1946 par le pasteur Louis Dallièrre (1897-1976), pasteur de la paroisse de Charmes (Ardèche) et par les 55 premiers membres, presque tous Ardéchois.

L'Union de Prière est une communauté de l'Église Réformée de France (E.R.F.), d'abord formée au sein de la paroisse de Charmes, puis reliée à l'Église par un « Protocole d'accord » signé en 1972 par le Conseil national de l'E.R.F. et par le « directoire » de l'Union de Prière.

« L'Union de Prière est l'épanouissement, après les années de guerre, du Réveil prêché à Charmes avant le 3 septembre 1939 » (Charte § 1, chapitre 1).

La fondation de l'Union de Prière a donc été précédée, et préparée, par un mouvement de Réveil, d'inspiration « pentecôtiste », dès les années 1930-32³.

Sous l'action du Saint-Esprit se sont formés des sujets de prière qui ont orienté les esprits et les cœurs vers la recherche d'une unité dans la prière – « l'accord » de Mt 18,19 et Ac 1,14 – pour l'exaucement des « choses » dont le but ultime est apparu comme étant le retour de Jésus.

Ces sujets de prière sont précisés dans la première partie de la Charte, dont l'Union de Prière s'est dotée, en 1946, en vue de sa fondation. Ce sont :

1. le réveil de toutes les Églises
2. le salut du peuple d'Israël
3. l'unité visible du corps de Christ
4. l'avènement de Jésus-Christ et la résurrection des morts⁴.

³ Les messages prophétiques, qui ont leur place dans la spiritualité de l'Union de Prière, se sont manifestés dans les années 30, avant l'arrivée du pentecôtisme. Cette poussée indigène et autochtone fut peut-être une résurgence du prophétisme cévenol et vivarois (cf. *Le Théâtre sacré des Cévennes* – M. Misson – Les Editions de Paris, 1996).

⁴ Cette description, extraite du texte d'un des co-fondateurs, le pasteur Jacques Serr (1914-1999) est très incomplète : toute personne qui le désire peut obtenir un exemplaire de la Charte en écrivant à Union de Prière, Maison de Boissier, 07800 Charmes-sur-Rhône.

2. Témoignage

Ce qui a attiré à l'Union de Prière l'étudiant en théologie que j'étais en 1978 fut l'équilibre entre spiritualité et érudition. En effet, le fondateur, le pasteur Louis Dallière, avait su accueillir l'expérience pentecôtiste tout en en rejetant la théologie, c'est-à-dire en restant dans l'Eglise réformée⁵. Après son baptême dans l'Esprit en 1930 et sa visite chez les Pentecôtistes d'Elim en Angleterre en 1932, il a compris, 30 ans avant le Renouveau charismatique, que le mouvement de Pentecôte, contrairement aux autres Réveils, pouvait se répandre dans toutes les traditions chrétiennes « parce qu'à l'origine il n'y avait pas un homme mais il y avait... une Pentecôte ». C'est une fois en paroisse, vers 1986, que j'ai appréhendé sa figure de précurseur qui a su résister aux deux tentations du confessionnalisme (avec un Renouveau dénominationnel) et du schéma soi-disant « non dénominationnel » (avec une nouvelle Eglise indépendante et anti-tradition). Pour lui chacun devait rester entièrement fidèle à la fois à l'œuvre de l'Esprit dans sa propre tradition et à la grâce œcuménique de cette nouvelle Pentecôte. A travers son étude de la Bible et son écoute de l'Esprit, il a découvert l'importance eschatologique d'Israël et du baptême dans le Saint-Esprit et a pu saisir à nouveau les points fondamentaux de la foi chrétienne qu'il a formulés dans les quatre sujets de prière de l'Union de Prière. En effet, le Réveil de toutes les Eglises, le salut du peuple d'Israël, l'unité visible du corps de Christ, l'avènement de Jésus-Christ et la résurrection des morts sont des réalités centrales qui ont trop souvent été négligées par nos Eglises. C'était réellement prophétique car, à l'époque de la formulation de ces sujets, ni le Renouveau charismatique, ni l'Etat d'Israël, ni le judaïsme messianique n'existaient encore. En circulant dans divers milieux d'Eglise, ces dernières années, j'ai réalisé combien ces quatre thèmes expriment de façon juste les grands buts du Seigneur dans l'effusion de son Esprit au XX^e siècle (cf. paragraphe III, 2). Malheureusement, aujourd'hui encore, peu de chrétiens et peu de responsables – même charismatiques – comprennent le caractère particulier de ce renouveau spirituel qui, malgré sa fragilité et ses ambiguïtés, nous fait entrer dans le mystère du projet éternel de Dieu.

Il est évident qu'à l'exception de la prière pour l'Unité, les trois autres sujets – le Réveil, Israël et le Retour de Jésus – peuvent susciter une réaction légitime de méfiance chez ceux qui craignent le fondamentalisme évangélique. Mais c'est justement là, peut-être, le charisme

⁵ Cf. David Bundy (« L'émergence d'un théologien pentecôtisant », Revue *Hokbma*, n° 38, 1988, p. 23ss) commet l'erreur de faire de L. Dallière un théologien pentecôtisant (alors qu'il a été, dès 1922, et est resté un « homme d'Eglise ») parce qu'il est victime d'un contresens sur le sens philosophique du mot « idéaliste » (p. 41). L. Dallière avait justement une conception réaliste et œcuménique de l'Eglise que l'auteur méconnaît. Il est faux de dire que Dallière « n'a pas été réintégré dans l'ERF » (p. 25) ou qu'il a voulu travailler avec D. Scott (p. 48).

de l'Union de Prière de nous enseigner à penser œcuméniquement sur les problèmes anti-œcuméniques, en refusant de dissocier les 4 sujets les uns des autres, car ils sont reliés par une logique interne⁶. L. Dallière disait que les réveils sont dans l'Eglise et pour l'Eglise, tandis que les sectes sont hors de l'Eglise et contre l'Eglise. Cette « révélation du sens de l'Eglise », qui s'est approfondie au cours des années, m'a paru conférer un puissant caractère prophétique aux quatre sujets de prière de l'Union de Prière. En effet, ceux-ci trouvent leur principe d'unité et leur essence prophétique dans la découverte que, selon l'enseignement d'Ephésiens 2 et 3, la nature de l'Eglise c'est d'être l'union des juifs et des non-juifs, en un seul corps, tourné vers la venue du Messie.

Cette compréhension de l'Eglise, propre à débarrasser les chrétiens de toute théorie anti-juive de la « substitution », a provoqué chez L. Dallière un renoncement radical à la théologie du rejet et lui a permis, dès 1934, de vivre le Réveil en évitant toute scission afin, comme il disait, de « ré-emboîter » le Pentecôtisme dans l'Eglise.

Il a été d'une grande loyauté envers l'Eglise réformée et en même temps d'un grand respect (admiratif) envers l'Eglise catholique ainsi que d'une grande souplesse à l'égard des milieux évangéliques. Son exemple peut nous aider à éviter le piège de la rigidité confessionnelle comme celui de l'individualisme sectaire et, du coup, à réfléchir sur les rapports entre les Eglises historiques et les nouveaux courants indépendants (cellules de maison, Eglises charismatiques, etc.). Comme je l'ai dit, il s'agit d'ouvrir une « troisième voie » entre dénominationnalisme et non-dénominationnalisme. C'est une tâche énorme et ingrate qu'on ne peut mener à bien qu'avec humilité et persévérance, mais qui n'est pas impossible pour ceux qui désirent rester fidèles à leur Eglise et à la grâce œcuménique du Renouveau. A condition toutefois qu'ils soient animés par l'Esprit prophétique qui veut les mobiliser pour préparer Israël et l'Eglise à la venue du Messie. Car c'est là l'engagement essentiel des membres de l'Union de Prière : attendre et hâter l'avènement du Seigneur (2 P 3,11-13).

3. Gérer le prophétique

Grâce au ministère prophétique, *la communauté se porte vers l'avenir, non pas à partir de ses propres projets, mais en prêtant l'oreille à la voix de son Seigneur*. En appelant la communauté, Dieu dit encore une fois ce qu'il a déjà dit, mais cette fois à propos de ce qui se passe **ici et maintenant**. *C'est ici et maintenant que retentit la voix de Dieu et qu'elle doit être écoutée comme telle par la communauté*. En reposant sur le trépied de la Parole du Père, des sacrements du Fils et de l'inspiration de l'Esprit, l'Eglise apprendra à gérer le ministère prophétique pour en

⁶ Cf. Charte de l'Union de Prière, paragraphes 38, 40, 48.

être édiflée, exhortée et consolée. Pour entrer dans cet apprentissage (il existe aujourd'hui certains ouvrages utiles), voici six conseils du pasteur L. Dallière, datant de juin 1935, mais toujours valables :

1. La prophétie est, selon le Nouveau Testament, la plus importante manifestation de l'Esprit dans la vie de l'Eglise.

2. Il y a des dangers parce que nous restons des hommes. Nous connaissons tous des Eglises ou des hommes qui n'ont pas su rester dans la voie de Dieu.

3. La prophétie chrétienne n'est pas une extase, « les prophètes restent maîtres de leurs inspirations » (1 Co 14, 32).

4. Seul Dieu fait prophétiser un homme ; c'est une tentation sacrilège de poser des questions pour savoir la pensée de Dieu. La prophétie ne peut pas être imposée à Dieu par l'homme car 1 Co 12,11 dit : « C'est l'Esprit qui donne à chacun comme il veut ».

5. La prophétie laisse à l'Eglise sa liberté. Ce n'est pas le prophète qui décide mais les autorités responsables de l'Eglise. Le prophète doit être un membre de l'Eglise parmi les autres.

6. C'est spirituellement qu'on juge de la prophétie (1 Co 2,15) et elle ne doit pas devenir un sujet de bavardage. Elle a seulement pour but de nous tourner vers le Seigneur et pas vers le prophète.

Avec les autres dons et ministères, la prophétie a pour but le réveil, l'unité et l'espérance d'Israël et de l'Eglise afin qu'ils soient prêts pour l'avènement en gloire du Messie.

Les limites de cet article ne permettant pas un examen approfondi du courant prophétique de l'Union de Prière⁷, nous allons plutôt essayer, dans le paragraphe suivant, de prolonger à titre personnel la pensée de L. Dallière concernant la dimension eschatologique d'Israël.

4. Israël, peuple du futur

« L'Union de Prière, n'ayant reçu aucun champ spécial de mission, est disponible pour le peuple juif. Ce qu'elle lui donne d'abord, c'est sa prière : car nulle prophétie de l'Ecriture ne s'accomplit sans l'intercession de l'Eglise »⁸. Dans ce colloque nous nous demandons « Où sont les prophètes ? » ! J'ai déjà répondu, dans mon introduction, que ce sont les chrétiens, mais il ne faudrait pas oublier que ce sont aussi et d'abord les juifs, en commençant par les hommes de la Bible, bien sûr ; c'est aussi le peuple lui-même dans son histoire, non seulement dans son histoire passée, mais aussi présente et future. On parle peu d'histoire sainte ou d'histoire du salut dans l'Eglise aujourd'hui, mais que nous le voulions ou non, nous sommes avec Israël dans *une histoire qui doit aboutir à*

son terme. Cette idée est une invention juive et ça s'appelle le messianisme. Beaucoup de chrétiens sont maintenant conscients des racines juives de la foi chrétienne et sont entrés dans une véritable repentance envers le peuple juif, mais il existe une autre perspective. D'une part, comme nous l'avons dit, le mystère d'Israël est central pour la conception de l'Eglise elle-même, mais il nous rappelle aussi que la signification et la raison d'être du christianisme est le messianisme puisque c'est son nom même. « Israël a été choisi pour être le dépositaire de la Promesse jusqu'à l'accomplissement, et sa mission demeure tant que la plénitude de l'accomplissement est encore à venir »⁹. Israël est le peuple messianique et eschatologique. Sans Israël, l'Eglise serait tentée de se tourner vers le passé, le déjà accompli, et oublierait l'avenir, l'inaccompli (en hébreu, passé, présent et futur peuvent être soit accomplis, soit inaccomplis).

Ils sont ensemble, Israël et l'Eglise, en marche vers le Messie qui vient, « dans un même mouvement d'espérance qui sera une promesse pour toute la terre »¹⁰. L'Union de Prière croit fermement que cette promesse s'accomplira « un jour du calendrier, jour où toutes choses seront remises à Jésus-Christ pour la résurrection et le jugement. L'Union de Prière prie pour préparer ce jour dans le cœur de l'Eglise »¹¹. Cette prière pour l'avènement du Christ contient en elle-même la prière pour l'illumination* du peuple juif « car cette illumination est une des dernières étapes, et peut-être la dernière, avant la manifestation effective de la royauté du Seigneur »¹². Or, voici que cette illumination a commencé en 1967, année où les autorités israéliennes ont supprimé la division qui, depuis 19 ans (1948), coupait la ville de Jérusalem en deux. Il n'y a bien sûr aucune logique humaine entre ces deux réalités, mais c'est un fait : des juifs, sans prédication chrétienne (d'ailleurs irrecevable à cause des persécutions) ont commencé à accepter Jésus comme Messie en 1967, au moment où la guerre des Six Jours mettait fin à la domination séculaire

⁹ Michel Renaud, *Chrétiens devant Israël serviteur de Dieu*, Paris, Cerf, 1983, p. 150. Le retour de l'exil à Babylone annoncé par les prophètes a été embryonnaire ; la majorité des juifs ayant préféré rester en exil, les prophéties de retour véritable ont vu leur accomplissement repoussé dans l'avenir. Cf. entre autres Es 66,18-20 : « ... Le temps est venu de rassembler toutes les nations... j'enverrai leurs rescapés vers les nations aux îles lointaines qui jamais n'ont entendu parler de moi... Ils ramèneront tous vos frères du milieu de toutes les nations en offrande à l'Eternel, à ma montagne sainte, à Jérusalem, dit l'Eternel... ».

¹⁰ Document des évêques français sur les relations avec le judaïsme du 16 avril 1973. Texte publié dans *Documents Episcopat*, bulletin de la Conférence épiscopale française, n° 10, avril 1973. Cf. aussi *La Croix* du 16 avril 1973 et *Les Eglises devant le Judaïsme*, Cerf, 1980, p. 171.

¹¹ Charte de l'Union de Prière, paragraphe 54.

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 132ss.

¹² *Ibid.*

⁷ Cf. Fadiev Lovsky, « La pensée théologique du pasteur Louis Dallière », *ETR*, 1978/n° 2, pp. 171ss.

⁸ Charte de l'Union de Prière, § 26 et 27.

des non-juifs sur Jérusalem et faisait de la ville, dix-neuf siècles après sa destruction, la capitale de la nation juive. Bien qu'il soit extrêmement présomptueux de prétendre discerner le lien des événements avec la Parole de Dieu révélée dans la Bible, je crois que ce double événement, spirituel et politique, est l'accomplissement de la prophétie de Jésus rapportée en Lc 21,24 : « ... Ils seront emmenés captifs parmi toutes les nations, et Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations¹³ jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis ». Je vois dans l'expression « jusqu'à l'accomplissement des temps des nations » une indication de la mission auprès des Gentils plutôt qu'une allusion au temps du jugement d'Israël. Bien qu'il soit « difficile de porter un jugement théologique serein sur le mouvement de retour du peuple juif sur 'sa' terre »¹⁴, nous devons prendre conscience de ce que représente, pour l'âme juive, le retour à Jérusalem. « Au-delà de la diversité légitime des options politiques, la conscience universelle ne peut refuser au peuple juif, qui a subi tant de vicissitudes au cours de l'histoire, le droit et les moyens d'une existence politique parmi les nations »¹⁵. Il ne s'agit pas de nier la cause arabe car il est vrai que ce retour a provoqué des situations d'injustice, mais il est important de rappeler les aspirations de l'âme juive et son attachement à Sion. Depuis vingt ans, les médias poussent les chrétiens à « des prises de position généreuses mais hâtives »¹⁶ qui ne veulent considérer qu'un aspect de la justice et « méconnaissent par principe la signification de Jérusalem pour les juifs et refusent de considérer la légitimité de leur retour. Il y a, en France, un antisionisme politique qui engendre une espèce de méfiance *a priori* des chrétiens, mal informés ou mal formés, envers l'Etat d'Israël. En face de celui-ci nous ne pouvons pas oublier, en tant que chrétiens, le don fait jadis au peuple d'Israël d'une terre sur laquelle il a été appelé à se réunir. Dès lors les chrétiens doivent tenir compte de l'interprétation que donnent de leur rassemblement autour de Jérusalem les juifs qui, au nom de leur foi, le considèrent comme une bénédiction. » Les évêques français n'invitent pas leurs fidèles à attribuer aux événements qui ont amené l'établissement de l'Etat d'Israël et à ceux qui ont accompagné la réunification de Jérusalem « la même signification que les juifs leur accordent, mais nous devons admettre que ces événements demeurent mystérieux. Nous devons essayer de les lire dans la perspective du dessein de Dieu à l'égard d'un peuple envers qui ses

¹³ Annonce des dix-neuf siècles d'exil et en Lc 21,57, de la destruction du Temple en 70, deuxième fois que les païens détruisaient le Temple, cœur de l'existence juive. C'est un sujet de repentance pour les chrétiens, d'autant que le 9 Av, grand jour de deuil et de jeûne, commémore tous les événements tragiques de l'histoire juive : massacres, pogroms, exils, SHOAH...

¹⁴ Document des évêques français, *op. cit.*

¹⁵ Michel Renaud, *op. cit.*

¹⁶ Document des évêques français, *op. cit.*

dons sont sans repentance. Le monde chrétien semble invité aujourd'hui, de façon pressante, à voir dans l'Etat d'Israël une des étapes providentielles de la destinée du peuple juif... Les faits qui concernent le destin d'Israël trouvent finalement leur intelligibilité dans la perspective du Peuple de Dieu... Nous souhaitons que l'Eglise accepte la voie difficile qui consiste à faire confiance à Israël¹⁷ et Israël dans sa globalité, en tant qu'histoire d'un peuple. Les Eglises en retireront un double bénéfice : une purification des cultures toujours idolâtres dans lesquelles elles se sont intégrées et le sens que l'histoire a un but.

Bien sûr, il ne s'agit pas de croire que l'histoire humaine est écrite d'avance dans la Bible, mais il s'agit d'essayer de l'interpréter à la lumière de Christ. Lc 21,24 nous dit, non pas selon une interprétation juive, mais selon une interprétation chrétienne, que lorsque le temps de l'évangélisation des païens sera terminé¹⁸, Israël pourra revenir au Christ qu'il a refusé, comme l'espère Paul (Rm 11,25-27)¹⁹. Le fait de considérer que cette prophétie s'est réalisée sous nos yeux ne doit pas être utilisé comme un argument prouvant en tout point le bien-fondé de la politique israélienne ou l'infaillibilité du Nouveau Testament. Cela vient plutôt nourrir notre espérance et notre prière pour l'accomplissement en plénitude du dessein (désir) de Dieu à l'égard des nations et d'Israël (Rm 11,12.15.25-26a). Le *plêrôthôsin* (soit accompli) de Lc 21,24 est eschatologique comme le *plêrôma tôn ethnôn* (l'ensemble des païens) de Rm 11,25.

Oui, il vaut la peine de demander à Dieu, dans la prière, de nous éclairer avec soin sur le rapport entre le 7 juin 1967 et Lc 21,24. Après avoir expliqué l'expression « totalité des païens » de Rm 11,25, K. Barth écrit : « A cela correspond, sur le plan politique, le fait que Jérusalem sera foulée aux pieds par les nations, jusqu'à ce que les temps des nations soient accomplis » (Lc 21,24)²⁰.

La prophétie nourrit la prière à condition de vraiment renoncer à toute compréhension idéologique qui se voudrait globale et définitive car, justement, le temps des nations (et de leurs idéologies) est terminé (nous laissons de côté la question de l'internationalisation inquiétante du monde). Dans le discours de Luc 21, le v. 24 introduit un passage eschatologique²¹ où Jésus invite à discerner les signes (le figuier) et

¹⁷ M.-J. Dubois, *L'exil et la demeure*, Ed. de l'Olivier, 1984, pp. 91-95.

¹⁸ « On prêchera en son nom la conversion et le pardon des péchés à toutes les nations, à commencer par Jérusalem » (Lc 24,47).

¹⁹ Cf. TOB p. 267, note x qui cite aussi Lc 13,35 et ajoute : d'autres comprennent qu'il s'agit ici du temps de la domination des païens sur Jérusalem dont Dieu a fixé le terme (cf. Ap 11,2).

²⁰ K. Barth, *Dogmatique* II, II, 1, fasc. 8 de la traduction française, p. 299.

²¹ La teneur eschatologique des particularités de la rédaction lucanienne est diversement interprétée par les exégètes.

dit : « Quand vous verrez ces choses arriver, sachez que le Royaume est proche... veillez et priez » (v. 31 et 36). Vigilance, prière, discernement des signes de Dieu, sont nécessaires mais difficiles surtout à propos des réalités juives et de la situation au Proche-Orient qui sont complexes et grevées, dans l'esprit de beaucoup, d'ambiguïtés théologiques et politiques entre deux justices qui s'affrontent. Les opinions des chrétiens varient considérablement sur ce sujet, aussi notre discernement et notre prière doivent toujours s'approfondir dans le dialogue avec les autres sensibilités. Mais le respect de la pluralité légitime des opinions ne doit pas éteindre notre quête de la vérité.

En effet, le ministère pastoral m'a amené à constater qu'une foi théorique, faisant du christianisme une religion détachée de la réalité, reste aveugle aux signes prophétiques contenus dans l'histoire.

C'est donc très librement que je voudrais m'interroger sur la contemporanéité de deux autres événements, spirituel et politique, dont l'interprétation est autant risquée que la précédente. Il s'agit du fait que le XX^e siècle a commencé par la naissance du Pentecôtisme et l'annonce prophétique de l'Etat d'Israël (par Th. Herzl en août 1897). Or, je trouve troublant que les prophètes bibliques fassent souvent le lien entre le don de l'Esprit et le retour d'Israël sur sa terre : Jr 31,31-34 et 38-40 ; Ez 11,17-20 ; 36,26-28 ; 37,14... Il se pose, sur ce sujet, les mêmes questions que sur le précédent et il me semble impossible d'y répondre, tant les interférences entre le religieux et le politique ont ensanglanté l'histoire humaine. Les Eglises ont du mal à établir des relations normales avec Israël parce qu'Israël est à la fois une religion, un peuple et une nation. Ce sont là des mondes de problèmes et plutôt que d'y entrer « je vais tout embrouiller » en ajoutant une réalité que j'ai à peine évoquée : la réapparition d'un christianisme véritablement juif, dix-huit siècles après sa disparition.

En effet, environ 300 000 juifs ont reçu la révélation que Jésus est le Messie, surtout aux Etats-Unis et en Israël. C'est un mouvement qui est encore dans son enfance, qui se cherche dans beaucoup de domaines et qui est très diversifié. Ses membres s'appellent eux-mêmes juifs messianiques, refusent plus ou moins violemment de se dire chrétiens (ils le sont) et pratiquent la vie juive comme Jésus et les apôtres le faisaient (*mutatis mutandis*, bien sûr).

Certains responsables d'assemblées messianiques se préparent à poser aux Eglises des questions d'une redoutable complexité. En voici une : « Nous accordez-vous la liberté de suivre le modèle de la vie apostolique juive ? ». Ainsi, des juifs croyants en Jésus demandent aux Eglises de pouvoir, un jour, déclarer qu'elles les confirment dans la continuité de leur appel juif, selon des normes scripturaires. Comme si l'Eglise était appelée à proclamer une déclaration semblable à celle d'Ac 15,28, mais à l'envers en quelque sorte : « Il a paru bon au Saint-Esprit et à nous de

ne pas vous imposer de renier le style de vie juive que le Seigneur vous a ordonné ». Un tel décret sera-t-il un jour promulgué par l'ensemble des Eglises ? Quoi qu'il en soit, il s'agit d'une véritable résurrection qui constitue, je crois, un signe prophétique pour notre temps. L'ampleur du défi de ce qui s'élabore ainsi en ce moment est proportionnelle à la clarté du refus catégorique que lui opposent souvent l'Eglise et Israël, paradoxalement réunis sur ce point : un juif croyant en Jésus n'est plus juif²² (sur le plan de la religion sinon du peuple ; sur le plan de la nation il peut l'être généralement). Or, ces frères, à la fois aînés et cadets, sont et se veulent à la fois juifs et croyants en Jésus, « comme s'ils voulaient compliquer » le dialogue judéo-chrétien à un moment où celui-ci accomplit enfin des progrès considérables dans les mentalités.

Mais il serait contraire à l'amitié qui, depuis 50 ans, a animé le dialogue judéo-chrétien, de succomber à la tentation d'une répudiation silencieuse et « œcuménique » des « juifs messianiques » ; seulement, comment concilier l'inconciliable ?

La constatation de cette contradiction pourrait être notre dernier mot. Pourtant, à cause de la résurrection des morts liée à la *prolempsis*²³ d'Israël, nous voulons avancer avec cette foi que la contradiction devant laquelle nous nous trouvons n'est pas due au hasard mais qu'elle est l'expression d'un mystère qui la dépasse et la fonde à la fois. C'est pourquoi nous respectons et même nous approuvons cette contradiction, sans essayer d'en sortir, de la minimiser ni de la résoudre. Elle est lumière et non pas ténèbres, puisqu'elle se résoudra dans la plénitude eschatologique de la Parousie. Continuons donc à penser dans la confiance : entre Israël et l'Eglise, quelle est la place, la vocation de ces juifs qui se tournent vers le Messie avec la liberté de rester distinctement juifs, selon un style de vie juive conforme à la Nouvelle Alliance ? En tant que prémices et reste d'Israël, au I^{er} comme au XX^e siècle, la première place leur revient ; ils sont le raccord, le lieu du greffage et du re-greffage entre Israël et l'Eglise. « Et voici : il y a des derniers qui seront premiers » (Lc 13,30). Ne sont-ils pas les prophètes de la réapparition de l'« homme nouveau » d'Ep 2,15, fait des juifs et des non-juifs ? Seule certitude, il faudra beaucoup d'humilité et de prière pour que cette réconciliation des juifs et des non-juifs en un seul corps (Ep 2,16), qui a déjà été accomplie à la croix, ne signifie pas la dilution de l'identité de l'un ou de l'autre. Le Seigneur aura besoin de nouveaux « ouvriers dans la moisson », à la fois juifs et chrétiens, qui seront capables non seulement de penser œcuméniquement les problèmes anti-œcuméniques, mais surtout de comprendre en profondeur que l'Epouse est composée des juifs et des chrétiens, que si les

²² Les conciles locaux du IV^e siècle, regroupés dans Nicée-Constantinople II, obligeaient les juifs à répudier la circoncision (?), la foi et la pratique juives. Aucune Eglise ne s'est rétractée et n'a jamais aboli ces décrets.

²³ Mot de Rm 11,15 traduit par accueil, réintégration, assomption, etc.

fondements de la Jérusalem céleste sont les 12 apôtres, les portes en sont les 12 tribus (Ap 21,12 à 14). Il faudra à ces serviteurs de l'Esprit « ne rien savoir d'autre » que le miracle de « la destruction du mur de séparation par le sang du Messie » (Ep 2,14). L'unité qui est déjà donnée là, ils découvriront, en s'associant à l'espérance d'Israël, qu'elle est encore à venir. Alors, comme Paul lorsqu'il essaie d'atteindre cet objectif, ils tomberont en adoration devant un dessein de Dieu qui les dépasse (Rm 11,32-36).

II. Dimension prophétique des courants pentecôtiste et charismatique

1. La grâce et le risque

En 1906, à Los Angeles, en Californie, des membres de l'assemblée de prière de l'*Apostolic Faith Mission*, rue Azusa, se mettent à parler en langues et à prophétiser : le Pentecôtisme est né ! Et voilà que, moins d'un siècle après, un quart des chrétiens et des serviteurs de l'Eglise à plein temps sont pentecôtistes ou charismatiques dans le monde²⁴, alors qu'on constate partout une désaffection de la pratique religieuse traditionnelle. En même temps, les sociologues découvrent que « la modernité* elle-même engendre une religion »²⁵ diversifiée, diffuse et ambiguë, qui rejette ou ignore l'atmosphère compassée des Eglises jugées complètement ringardes. Comme le dit le pasteur Bertrand, les protestants ont une responsabilité dans ce contexte post-chrétien car « la Réforme a ouvert la voie à une spiritualité qui unit chaque chrétien intimement à Dieu, en dehors du contrôle des institutions, sans autres intermédiaires que le Christ »²⁶ – Jésus. Mais, paradoxalement, nos Eglises ont marginalisé cette nouvelle forme de christianisme, non institutionnel, comme si, dans le message de Paul et des réformateurs, elles avaient bien retenu la justification par la foi, mais pas la vie dans l'Esprit. En effet, comme le déplore un pasteur réformé (n'appartenant pas au Renouveau charismatique) « l'intégration des charismatiques dans notre église ne se fait pas toujours sans difficultés parce qu'ils apparaissent comme des illuminés²⁷ qui évoluent dans un univers magique et dont les assemblées ne sont que pagailles sonores où le cri primal de l'émotivité tient lieu

²⁴ David Barret, « Statistics, Global », *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, Ed. S. Burgess and Gary Mc Gee, Grands Rapids, Zondervan, 1988, pp. 810-829.

²⁵ Danièle Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme ?*, Paris, Le Cerf, 1986.

²⁶ Michel Bertrand, « Nous devons oser parler de spiritualité dans nos Eglises », *Information-Evangélisation*, 1999, n° 2, p. 5.

²⁷ Les chrétiens le sont, selon Jn 12,46 et Ep 5,8ss.

de réflexion »²⁸. Alors essayons de faire un peu mieux connaissance²⁹ avec ces courants pentecôtiste et charismatique qui semblent déranger et contrarier certaines de nos habitudes, tant il est vrai qu'ils préfèrent la connaissance existentielle à l'érudition scientifique.

Le pentecôtisme a rassemblé les affirmations de la Réforme (justification par la foi et autorité des Saintes Ecritures) et l'intuition des baptistes, des évangéliques, des méthodistes et des adventistes autour de la glossolalie. C'est « l'Evangile aux quatre angles » : Jésus sauve, Jésus baptise du Saint-Esprit, Jésus guérit, Jésus revient.

En donnant le baptême dans l'Esprit à une assemblée inter-raciale et marginale de pauvres de toutes les couleurs, guidée par un pasteur noir sans éducation, le Seigneur a manifesté clairement la gratuité de son amour et l'altérité de sa sagesse (1 Co 1,27-29). Le pentecôtisme n'est pas né dans une Eglise de Los Angeles, mais dans une grange afin que tous aient la liberté d'y adhérer ou de le dénoncer. Par la suite on peut regretter les divisions provoquées par la création des Eglises pentecôtistes mais, là aussi, Dieu a peut-être voulu cela, dans sa sagesse, afin que toute la gamme des charismes s'exprime dans de nouveaux cadres. En effet, plusieurs chercheurs considèrent que le pentecôtisme n'est pas protestant³⁰ tandis que d'autres privilégient la continuité sur la rupture et voient dans l'imposition des mains en vue du baptême dans l'Esprit l'aboutissement de la recherche des Mouvements de Sanctification anglo-saxons. Quoi qu'il en soit de l'origine exacte du mouvement, un autre fait étonnant s'est produit : le pentecôtisme s'est mué en Renouveau charismatique.

En effet, les Eglises « historiques » qui, pour des raisons culturelles et théologiques avaient repoussé l'assaut pentecôtiste, avant la Deuxième Guerre mondiale, se mettent à l'accueillir après. Pourquoi ? Parce que le pentecôtisme est venu trop tôt par rapport à l'œcuménisme. En effet, le Renouveau apparaît vers 1950-60, au sein d'Eglises protestantes touchées par l'exigence œcuménique. Pour la même raison le Renouveau peut entrer dans l'Eglise catholique grâce au concile qui a officiellement reconnu l'œcuménisme. De fait, le point de départ du Renouveau charismatique catholique se produit lorsqu'en 1967, dans une université catholique

²⁸ Serge Oberkampf de Dabrun, « Eglise réformée et Renouveau charismatique », *Information-Evangélisation*, 1999, n° 2, pp. 43ss.

²⁹ Bibliographie : J.L. Sherrill, *Ils parlent en d'autres langues*, Vida, 1988. David Duplessis, *Commando de l'Esprit*, Jura-Réveil, 1972. K.D. Ranaghan, *Le retour de l'Esprit*, Cerf, 1972. C. Carothers, *De la prison à la louange*, Foi et Victoire, 1974. Cf. aussi de nombreuses revues.

³⁰ Entre autres : Harvey Cox, *Le Retour de Dieu...*, Desclée Brouwer, 1994. Walter J. Hollenweger, *Pentecotalism, origins and developments worldwide*, Hendrickson Publishers, U.S.A., 1997.

près de Chicago, des Jésuites se mettent à lire un livre, *La Croix et le Poignard*³¹, où l'auteur, pentecôtiste, raconte son ministère parmi les marginaux. Alors ils se disent : cette puissance du Saint-Esprit, pourquoi pas pour nous ? En 1930 aucun catholique n'aurait même ouvert un livre comme *La Croix et le Poignard*. Pourtant c'est à ce moment-là (1934) qu'en France, plusieurs pasteurs réformés de l'Ardèche et du Nord ont pu accueillir, en restant dans l'Eglise réformée, la première vague du réveil de Pentecôte ; ils ont fondé, entre Lyon et Avignon, l'Union de Prière à Charmes-sur-Rhône en Ardèche, après la guerre. Lorsqu'ils ont appris la naissance du Renouveau charismatique aux Etats-Unis, ils ont saisi que l'heure avait sonné d'un réveil œcuménique et même que ce réveil toucherait les juifs. En effet, l'événement de juin 1967 n'est pas passé inaperçu à l'Union de Prière et plusieurs ont discerné une sorte de coïncidence providentielle entre la réunification de Jérusalem et la naissance du Renouveau charismatique catholique. En 1967 et 1968, l'Union de Prière médite donc sur les événements israéliens et en même temps une quarantaine de pasteurs se réunissent en mai 1968 (signe des temps) à Charmes où l'Union de Prière a invité le pasteur David Duplessis, observateur pentecôtiste à Vatican II !

Par la suite, le pasteur Thomas Roberts³², lance la convention de la Porte Ouverte (juillet 1971), les rallyes de Gagnières (1972) et surtout la rencontre inter-confessionnelle de Viviers³³ (novembre 1973). C'est ainsi que, dans notre pays, l'un des artisans les plus actifs du Renouveau charismatique catholique fut le pasteur Thomas Roberts, héritier du mouvement pentecôtiste britannique et membre d'une communauté liée à l'Eglise réformée de France. On le voit, « la transversalité du mouvement charismatique a été une grande force pour lui »³⁴ ; mais cela n'est pas dû au hasard, c'est la grâce œcuménique qu'il a reçue de l'Esprit Saint et qu'il a su, selon son charisme propre, transmettre à des Eglises qui étaient déjà profondément engagées dans le mouvement œcuménique officiel. Telle a été la première dimension prophétique des charismatiques et cela est généralement admis maintenant³⁵. Depuis, il faut bien le dire, la flamme du premier amour a quelque peu vacillé. Marginalisés ou récupérés par les Eglises, ils ont disparu ou se sont institutionnalisés au début des années 80. Ce ralentissement a, certes, permis un mûrissement ecclésial

³¹ David Wilkerson, 1963, édition française en 1980 par Vida. 11^e réimpression en 1994.

³² Sur Th. Roberts, renouveau, œcuménisme, voir *Tychique*, revue du Chemin Neuf, Suppl. au n° 59.

³³ *Foi et Vie*, n° 4 et 5, juillet et octobre 1973 ; article du *Christianisme au XX^e siècle*, n° 46, 29.11.1973 ; *Viviers 1973*, Valence 1974.

³⁴ S. Oberkampff de Dabrun, *Information-Evangélisation*, art. cit., p. 45.

³⁵ *Ibid.*

et une croissance personnelle, mais aujourd'hui, en général, le Renouveau manque de souffle, de ressort et de vivacité. Ce constat ne signifie pas qu'au début tout était splendeur et émerveillement. Loin de là. Les pentecôtistes et les charismatiques ont commis des erreurs et même des fautes, il faut le dire, surtout si l'on croit que leur mouvement était inspiré par Dieu. Ils auraient dû plus écouter ceux qui dénonçaient l'affectivité simpliste de certains de leurs chants, le nombrilisme et la manipulation de certaines de leurs communautés, la naïveté de leurs prédictions apocalyptiques ou le triomphalisme de quelques businessmen du religieux. C'est justement dans ces domaines-là qu'ils ont reçu des charismes pour le Corps du Christ tout entier. Car c'est bien la présence puissante du Saint-Esprit dans ce courant qui a suscité un jaillissement de louange, une vague de vocations communautaires ou pastorales, une attente ravivée de la Parousie et une nouvelle ardeur à évangéliser, dont toutes les Eglises ont bénéficié quand elles l'ont voulu.

2. La Gloire et la Honte

Tel est le titre d'un livre, qui vient d'être traduit en français, où l'auteur analyse les forces et les faiblesses du Renouveau. L'intérêt de cet ouvrage, parmi les nombreuses études sur ce sujet, c'est qu'il montre les enjeux réels de l'effusion de l'Esprit au XX^e siècle. Le P. Hocken parle de quatre surprises de l'Esprit qui ont orienté l'Eglise vers la gloire à venir. Car, on l'aura compris, la gloire est celle de Dieu, le Saint-Esprit, et la honte (et non l'ombre comme dit la traduction française³⁶) celle des hommes, les charismatiques. Chacune de ces quatre effusions s'est produite par des voies multiples qui ont considérablement étonné ceux qui la recevaient et encore bien plus ceux qui l'avaient reçue par la vague précédente. « L'Esprit n'est pas le prisonnier de l'Eglise ou des groupes qui en revendiquent le monopole » ; pour lui « rien dans l'Eglise ne doit rester intouchable »³⁷.

La première surprise a été le mouvement de Pentecôte en 1906, dont personne ne s'attendait à ce qu'il se répande aussi rapidement dans le monde à partir d'une petite Eglise marginale « de Sainteté » dirigée par William J. Seymour. Les protestants ont rejeté ces fanatiques du baptême dans l'Esprit en les appelant « holy rollers ».

La deuxième surprise de l'Esprit a justement été l'essor du Renouveau charismatique dans les Eglises protestantes, en 1960 : épiscopaliens de Californie, presbytériens de Pennsylvanie, réformés hollandais de New-York, luthériens de Californie ou d'Allemagne, réformés français,

³⁶ Peter Hocken, *La Gloire et l'Ombre*, Pneumatèque, Paris, 1998.

³⁷ Klauspeter Blaser, in *Etudes théologiques et religieuses*, 1997/2, p. 182.

anglicans... Les premiers étonnés furent les protestants eux-mêmes qui avaient reproché aux pentecôtistes d'être des fanatiques livrés à l'émotivité et au fondamentalisme. Mais les pentecôtistes aussi furent déstabilisés parce qu'ils considéraient les Eglises protestantes comme mortes. Seuls David du Plessis et Donald Gee ont compris ce qu'ils ont appelé « la Pentecôte en dehors de la Pentecôte ».

La troisième surprise a été le Renouveau charismatique dans l'Eglise catholique. En 1967 il y avait un gouffre entre Rome et la Réforme, et les pentecôtistes pensaient que les charismatiques catholiques rejoindraient leurs rangs, mais ce fut peu le cas car cette effusion de l'Esprit a été reçue comme la concrétisation du renouveau de l'Eglise promulgué par le Concile Vatican II (notamment le § 12 de la Constitution sur l'Eglise, inspiré par le cardinal Suenens). Ceci dit, personne, même le pape Jean XXIII, qui avait prié pour une nouvelle Pentecôte, n'aurait pu imaginer que le renouveau de l'Eglise catholique viendrait ainsi du néo-pentecôtisme !

La quatrième surprise de l'Esprit Saint fut l'émergence d'un judaïsme messianique identifiant Jésus au Messie juif, sans abandonner l'héritage israélite au profit de la religion chrétienne. Cette réapparition d'une forme judaïsante de christianisme pour la première fois depuis les débuts de l'Eglise a surpris tout le monde : autant les évangéliques qui évangélisent les juifs, que les catholiques et les protestants qui, eux, y ont renoncé. Il s'agit là d'un événement considérable mais trop récent pour qu'on puisse en évaluer l'impact sur l'avenir des Eglises.

Ayant ainsi identifié les quatre surprises qui ont fait découvrir aux chrétiens et aux juifs la vérité biblique du baptême dans l'Esprit, le P. Hocken a la certitude qu'Israël et toutes les Eglises ont une signification bien précise dans le plan de Dieu. Puis il se demande : « Y a-t-il eu des précédents historiques d'interventions divines à la fois identiques et inattendues dans des groupes différents, et même opposés ? ». Malgré les nombreux renouveaux et réveils qui ont jalonné l'histoire de l'Eglise, et qu'il connaît bien, les seuls événements comparables se trouvent, selon lui, dans les Actes des Apôtres :

– 1^{re} surprise : l'événement de la Pentecôte lui-même avec l'effusion de l'Esprit sur les juifs et les prosélytes (Ac 2,10).

– 2^e surprise : la conversion des Samaritains qui, bien que circoncis, étaient autant les ennemis des juifs que les protestants l'étaient des catholiques avant l'œcuménisme. Mais, grâce à l'ouverture de Philippe (et aux persécutions) ils reçoivent la même grâce à travers la prière de Pierre et Jean (Ac 8,17).

– 3^e surprise : le Saint-Esprit descend sur Corneille, un craignant-Dieu (Ac 10) et les païens reçoivent la même bénédiction de Pentecôte

que les apôtres car la séparation fondée sur la Loi prend fin (Ac 11,1-18).

– 4^e surprise : à Antioche, des païens qui ne sont pas des craignant-Dieu reçoivent « la bonne nouvelle de Jésus Seigneur » (Ac 11,20-21 et bien sûr toute la deuxième partie du livre des Actes).

L'intuition du P. Hocken me semble justifiée : les quatre effusions de l'Esprit aux I^{er} et XX^e siècles sont « homothétiques ».

Dans les deux cas, des vies sont bouleversées, l'évangélisation est puissante, les dons de l'Esprit spectaculaires. Dans les deux cas, la grâce surprend et dépasse l'imagination. Dans les deux cas, la théologie doit s'ouvrir à l'action de l'Esprit avant de pouvoir vérifier quoi que ce soit. Dans les deux cas, le dessein de Dieu se dévoile par une série de surprises qui s'emboîtent dans un certain ordre au I^{er} siècle : juifs ► samaritains ► craignant-Dieu ► païens (comme l'indique Ac 1,8) et en ordre inverse au XX^e siècle : marges de l'Eglise ► protestantisme ► catholicisme ► judaïsme. Bien que, qualitativement, la naissance de l'Eglise ne puisse absolument pas être comparée avec le Renouveau charismatique, le lien fondamental entre ces deux événements est bien une expérience de Pentecôte dans un ordre décidé par Dieu. L'événement fondateur et les étapes de son expansion sont de même nature, mais le phénomène se propage dans l'ordre inverse : l'Eglise part de Jérusalem, et elle y revient, à « la fin du temps des nations », afin de rassembler le christianisme fragmenté par un ré-emboîtement (ou dés-emboîtement) successif qui débouche sur la guérison définitive de toutes les brèches, fractures et divisions apparues au cours de l'histoire. Cette Eglise œcuménique qui va apparaître sera le fruit de la réconciliation opérée par la croix entre les Eglises de l'incarnation (catholique et orthodoxe) et celles de l'inspiration (Eglises issues de la Réforme).

Ce miracle de l'unité visible du Corps du Christ ne se produira pas sans que les représentants les plus opposés des deux lois spirituelles précitées (l'incarnation et l'inspiration) se reconnaissent mutuellement disciples du Messie.

En effet la « masse » du peuple juif, premier témoin de l'incarnation et « les prémices » des juifs messianiques, dernier témoin de l'inspiration, ruisselants de la lumière évangélique du Messie (Ep 5,8ss ; Jn 12,46), rendront à l'Eglise son unité visible³⁸, mais pourra-t-on alors encore parler d'Eglise ? A partir du chap. 4, l'Apocalypse n'emploie plus le mot Eglise mais les mots : foule immense de toutes les nations, les 144 000,

³⁸ Le fait que l'Eglise catholique ait rattaché la Commission pour les relations religieuses avec le judaïsme au Secrétariat pour l'Unité et non au Secrétariat des religions non chrétiennes situe, en effet, la question sur son véritable terrain.

les vainqueurs, les appelés, les élus et les fidèles, les serviteurs, les âmes des martyrs, puis la Jérusalem céleste et l'Épouse. Et il est logique qu'il en soit ainsi puisque l'olivier sur lequel l'Église a été greffée c'est Israël (Rm 11,16-22), qui sera, à nouveau, greffé sur son propre olivier (Rm 11,23). Israël et l'Église, partis de la Jérusalem terrestre, atteindront alors l'étape ultime de leur pèlerinage, la Jérusalem d'En-Haut³⁹ qui des deux, Israël et l'Église, n'en fait plus qu'un (Ep 2,14), l'Épouse de l'Agneau (Ap 21), avec les 12 tribus et les 12 apôtres.

Pour résumer l'approche succincte de ce courant, nous pouvons dire que son apport prophétique à l'Église concerne les quatre domaines discernés à l'avance par l'Union de Prière : le Réveil des Églises par la conversion personnelle à Jésus-Christ, le mystère d'Israël, l'unité visible du Corps du Christ et l'espérance bénie de l'avènement en gloire de Jésus-Christ.

III. La dimension prophétique de la « Bénédiction du Père »

1. « Mân hou ? Qu'est-ce que c'est ? » (Ex 16,15)

La première question qui se pose pour faire l'évaluation du « phénomène Toronto » est celle de son authenticité, car il s'agit d'abord d'un événement et non d'une théorie. La théologie sera nécessaire dans un second temps car l'événement est inattendu, surprenant et ne semble pas contenir en lui-même une signification évidente. Ce primat de l'expérience est significatif de toute effusion de l'Esprit⁴⁰ : « Nous ferons et nous écouterons » (Ex 24,7) ; on passe de l'acte à la connaissance.

Il faut d'abord voir ce qui se passe ; je me suis donc rendu à Toronto, en 1997, et j'ai constaté : des réunions quotidiennes, des gens venant de tous les pays et de nombreuses manifestations inhabituelles (comme repos dans l'Esprit, tremblements, pleurs, rires, secouements), le tout près de l'aéroport international d'une des villes les plus cosmopolites du monde. Exactement les mêmes ingrédients que pour la naissance du Pentecôtisme en 1906, à Los Angeles ! Les effets et les critiques étaient aussi presque les mêmes. Cela est venu confirmer l'expérience que j'avais faite à Jérusalem en 1995 puis en Avignon et en Ardèche en 1996 et qui avait porté des fruits positifs dans ma vie et mon ministère : il s'agissait bien d'une œuvre authentique de l'Esprit Saint révélant l'amour

³⁹ Charte de l'Union de Prière, déjà citée ; paragraphe 44 ; voir aussi paragraphes 38 à 48.

⁴⁰ « Bien avant de devenir une doctrine, l'Esprit a été pour la communauté un fait d'expérience », Eduard Schweizer, *Dictionnaire biblique* de G. Kittel, art. « Esprit », trad. F. Jaccard, Labor et Fides, p. 127.

de Dieu, le Père, manifesté en Jésus-Christ. Cet amour, répandu dans le cœur (Rm 5,5) a opéré une profonde guérison intérieure en moi⁴¹ et s'est aussi manifesté à travers mon corps par des phénomènes pas du tout attrayants. Par exemple on sent les jambes qui s'affaissent, on vacille, on tombe. Une fois au sol on peut ne pas ressentir autre chose qu'une vague présence immanente de l'Esprit sur son corps mais le fait de s'abandonner et de se laisser emporter par le courant du puissant fleuve de Dieu (Ez 47,1-12) a eu plus d'importance que je ne pensais.

En effet, quand les gens ne peuvent plus contrôler leur équilibre et n'ont d'autre choix que de se laisser tomber sous la puissance du Saint-Esprit, ils prennent vraiment conscience que Dieu est réel et que le travail qu'il « opère » en eux pendant qu'ils sont au sol, parfois assez longtemps, est tout aussi réel.

Cette expérience, appelée *to soak in the spirit* (être saturé, trempé de l'Esprit) et qui rejoint la contemplation catholique, nous le verrons, m'a donné un nouveau paradigme pour comprendre la vie chrétienne : « se recevoir du Père, en Jésus-Christ », comme son fils bien-aimé au travers de sa Parole nommante et adoptive : « Tu es mon fils bien-aimé » (Mt 3,17). « Se recevoir du Père » donc et croître dans l'intimité avec lui au travers de l'Esprit du Fils qui crie : Abba Père ! (Ga 4,6). Au-delà de la croissance quantitative dans la connaissance de la Bible, la sanctification ou les charismes, j'ai découvert que la maturité chrétienne consistait à s'ouvrir pour recevoir toujours plus profondément – dans les entrailles – l'amour du Père et pouvoir ainsi, par cet amour, aimer Jésus toujours plus passionnément. Ce toucher de la grâce est une intégration à la personne du Fils de Dieu et un exaucement de la prière de Jésus opéré par l'Esprit d'adoption : « Que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux... » (Jn 17,26). Dans sa pauvreté l'être humain a alors le grand bonheur de « participer à la vie divine » (2 P 1,4) et d'être introduit dans et traversé par les relations intra-trinitaires (*périchorèse*).

Le nom de « Bénédiction du Père » donné à cette expérience me semble relativement juste parce que la bénédiction dans la Bible (*beraka* en hébreu) désigne un « cadeau à l'occasion d'une rencontre ». L'Esprit est, en nous, le don reçu dans la rencontre de Dieu, « la Promesse du Père » (Ac 1,4), sa bénédiction. Le projet d'amour de Dieu, pour l'ensemble de l'humanité, a été lancé par la bénédiction d'Abram (Gn 12,3 ; 14,19). « Il est significatif que l'histoire du patriarche et de son peuple commence

⁴¹ L'onction, qui habite en nous (1 Jn 2,27) nous assouplit comme l'huile et nous osons sentir nos blessures sans les refouler. On ne peut pas guérir des souffrances du passé si on ne les exprime pas. Si on ne reconnaît pas ses sentiments négatifs envers tel ou tel, on les retourne contre soi-même et on s'interdit de vivre.

par une promesse de bénédiction qu'il appartient à l'humanité d'accepter⁴². La bénédiction du Père est une promesse de vie⁴³ qui dépasse de beaucoup ceux qui la reçoivent. Il s'agit d'un prolongement surprenant (*Mân hou*?) du pentecôtisme, souvent rejeté par lui d'ailleurs. Certes tout n'est pas de Dieu, dans ce mouvement, mais « c'est plus que je n'avais jamais expérimenté ! » disent toutes les personnes que j'ai interrogées depuis trois ans.

Néanmoins, la constatation et la compréhension positives de cette expérience et de ses fruits ont besoin d'être prolongées par un effort d'interprétation du phénomène.

2. Qu'est-ce que cela signifie ?

a) *Un renouveau mystique* : après les renouveau biblique, liturgique et œcuménique, le Renouveau charismatique avait besoin d'être rafraîchi et revigoré par cette vague de l'amour du Père. Les réveils méthodiste ou pentecôtiste avaient un message particulier, mais la Bénédiction du Père n'apporte pas une nouvelle doctrine ; elle renouvelle simplement la communion et l'intimité avec Dieu de chrétiens confrontés à une société de consommation en quête de spiritualité. Je pense que le repos dans l'Esprit⁴⁴ est une grâce importante car il permet à l'homme d'aujourd'hui de se débarrasser de son stress et de sa fatigue intérieure en réponse à l'invitation de Jésus : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés et je vous donnerai du repos... » (Mt 11,28). Le fait de simplement se reposer en présence du Seigneur produit une sorte de désintoxication des poisons et des soucis de notre vie blessée, comme il est dit en 1 P 5,7 : « Déchargez-vous sur lui de tous vos soucis, car il prend soin de vous » ou dans le Ps 37,5 : « Remets ton sort à l'Éternel, confie-toi en lui, c'est lui qui agira ».

On se relève ensuite comme si on ressuscitait, en n'ayant plus besoin de mériter quoi que ce soit ni d'être coupable de rien parce qu'on a reçu en profondeur la lumineuse parole de Ga 2,20 : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi ». Cette grâce de guérison et de salut est maintenant reconnue comme un des charismes du Renouveau : « Il y a des préalables dont les pauvres ont besoin : la rencontre existentielle avec le Christ, la brûlure du divin, la prière »⁴⁵. La Bénédiction du Père

⁴² Note o de la TOB à propos de Gn 12,3.

⁴³ Cf. Jr 32,41 : « Ma joie est de vous rendre heureux » dit le Seigneur.

⁴⁴ Parallèle intéressant dans la tradition juive : Rabbi Moshe Haïm Luzzatto (XVIII^e siècle) écrivait : « Par le *Hesed* (amour), croyant que l'Éternel est là en toute situation, nous pouvons arriver à la Nahat Ruah, au repos de l'Esprit. » *Le Sentier des Justes*.

⁴⁵ Serge Oberkampf de Dabrun, « L'Eglise réformée et Renouveau charismatique » dans *Information-Evangélisation*, mai 1999, n° 2.

représente une guérison émotionnelle plus profonde des blessures causées par les diverses instances d'autorité (père, enseignant, pasteur...) et accorde à chacun la permission illimitée d'être lui-même.

En révélant le Père, Jésus donne un repère à une génération sans père ; l'actualité de sa promesse se dévoile prophétiquement : « L'heure vient où je ne vous parlerai plus en paraboles, mais où je vous communiquerai ouvertement ce qui concerne le Père, ... car le Père lui-même vous aime... » (Jn 16,25.27). Cette nouvelle effusion de l'Esprit provoque chez les chrétiens la prise de conscience saisissante que Dieu seul a le pouvoir d'être et le pouvoir de restaurer notre identité véritable lorsqu'on se laisse aimer par lui au cœur de nos souffrances, de nos péchés et de nos peurs. En promettant le don de l'Esprit, Jésus dit : « Je ne vous laisserai pas orphelins, je viens vers vous » (Jn 14,18). Le baptême de l'Esprit⁴⁶ est considéré comme le plein épanouissement du baptême sacramentel d'eau par les Eglises « historiques » tandis qu'il est un revêtement de puissance pour les pentecôtisants. Ces deux conceptions ne se contredisent pas ; il existe cependant une troisième dimension du baptême de l'Esprit que seul, à ma connaissance, L. Dallièr a mis en évidence, lorsqu'en 1932 il a essayé d'y voir clair sur le pentecôtisme⁴⁷, c'est le baptême de l'Esprit comme union mystique avec Dieu. Il avait vu juste et, sur ce plan-là aussi, L. Dallièr a été un prophète que le Seigneur a donné à l'Eglise et dont la pensée spirituelle est toujours pertinente aujourd'hui. En 1995, dans son rapport à l'ICCRS⁴⁸, Henri Lemay interprétait la « Bénédiction du Père »⁴⁹ comme un « Renouveau mystique du Renouveau charismatique ». Au travers d'une évolution continuelle et de ruptures parfois radicales, c'est la même grâce qui se développe et s'approfondit. Bien plus, on constate, dans ce mouvement récent, les mêmes phénomènes extérieurs et intérieurs que dans la vie mystique traditionnelle, telle que la décrit, entre autres exemples, un auteur comme Thérèse d'Avila (1515-1582) qui note dans le Livre de sa vie : « Mon corps n'a pas la force de se rendre capable de quelque mouvement car toute sa vigueur a été emportée par l'âme... laquelle est toute absorbée dans les louanges du Seigneur... Dans ces ravissements, il me semble que l'âme n'anime plus le corps... on en éprouve une suavité et une joie extrême... nous devons nous résigner entre les mains de Dieu à être emporté sans savoir où ; ... la volonté produit cette opération dans le corps, empêche les sens de la troubler et provoque la suspension de toutes les facultés, afin de pouvoir se ras-

⁴⁶ Voir l'étude biblique de Jean-Paul Gabus dans *Information-Evangélisation*, mai 1999, n° 2, pp. 53ss.

⁴⁷ *D'aplomb sur la Parole de Dieu*, op. cit., pp. 64-66.

⁴⁸ ICCRS : Conseil International des Services du Renouveau Charismatique.

⁴⁹ Parmi l'abondante bibliographie sur « la Bénédiction du Père », les francophones liront avec profit Guy Chevreau, *Embrasse nos cœurs*, Editions Menor, 1995.

sasier de la seule présence du Seigneur... L'âme ne désire que Dieu et lui remet les clés de sa volonté »⁵⁰.

De même, Saint Jean de la Croix (1542-1591) écrit : « Dans cette visite de l'Esprit divin, l'esprit de l'âme est violemment emporté à communiquer avec lui, il abandonne le corps et cesse d'avoir en lui ses sentiments et actions, car ils sont en Dieu... Parfois l'onction de l'Esprit Saint débordé dans le corps, et tous les membres et les os et la moelle se réjouissent... comme le déclare David : 'Tous mes os diront : Dieu, qui est comme toi ?' » (Ps 35,10)⁵¹.

b) *Un signe eschatologique* : on peut donc dire que la Bénédiction du Père « démocratise » l'expérience mystique et nous fait entrer dans une prière qui ressemble à celle des Psaumes : expressive, affective et concernant toute la personne, le corps y compris. En insistant sur l'aspect intérieur de l'œuvre de l'Esprit, le protestantisme, en général, a méconnu la signification des manifestations visibles dans la vie spirituelle. Ces manifestations sont souvent le signe de la profondeur des expériences, comme l'attestent de multiples témoignages. L'Esprit Saint pénètre l'intégralité de l'être humain.

« Seuls les héritiers de Descartes peuvent trouver normal qu'une transformation religieuse se produise sans aucun signe extérieur. Dans la Bible un signe rend visible le monde invisible, selon la liberté souveraine de Dieu. Il ne faut pas exagérer la manifestation en en faisant un but en soi, mais il ne faut pas la minimiser non plus en affirmant que la vraie spiritualité est uniquement invisible et intérieure. Il semble que dans la Bible les signes soient les prémices de la manifestation en plénitude de la gloire à venir. Le désir que Dieu se manifeste doit donc exprimer notre aspiration à la Parousie »⁵². C'est pourquoi les manifestations physiques doivent être interprétées en fonction de l'espérance en la résurrection des morts. D'ailleurs il ne faut pas chercher bien loin la signification du « repos dans l'Esprit », phénomène tellement répandu aujourd'hui et qu'on appelait au début du Renouveau charismatique « être tué dans l'Esprit ». Dieu ne nous fait pas tomber pour nous amuser ; il y a un message important dans cette démonstration de l'Esprit : le Seigneur n'essaie pas seulement de nous changer, il est en train d'essayer de nous tuer. Si nous voulons marcher selon l'Esprit, notre vieil homme doit mourir. Telle est la parole spécifique que le Seigneur nous adresse au travers du signe que représente une telle manifestation. Je pourrais donner d'autres exemples. Sans cette compréhension eschatologique, ou bien nous cher-

⁵⁰ *Œuvres complètes*, Seuil, 1949, Vie écrite par elle-même, chap. 20, pp. 205ss.

⁵¹ *Œuvres complètes*, Seuil, 1947, La vive flamme d'amour, strophe 2, pp. 958ss.

⁵² Peter Hocken, « La Bénédiction du Père », supplément 1998 au Bulletin de liaison *Timothee*.

chons à forcer les choses et à fuir le monde dans un univers magique, ou bien nous nous contentons d'une vie chrétienne sur la terre, sans manifestations visibles du monde à venir⁵³. Comprise ainsi, la Bénédiction du Père invite donc *tous* les chrétiens à une union intime avec Dieu (union⁵⁴ appelée « mystique ») afin qu'ils redécouvrent leur propre espérance dans le retour du Seigneur, et soient ainsi animés d'une prière plus totale par laquelle ils s'écrient du plus profond d'eux-mêmes : *Marana tha!* « L'Esprit et l'épouse disent : Viens !... Celui qui atteste ces choses dit : Oui, je viens bientôt. Amen ! Viens Seigneur Jésus ! » (Ap 22,17-20).

3. Autres courants prophétiques

A la suite de Toronto, un autre mouvement a touché l'Eglise pentecôtiste de Pensacola (Floride). Il y a aussi de nombreux ministères : Yonggi Cho, Benny Hinn, etc. qu'il faudrait étudier. Nous en retenons deux :

a) **Rick Joyner** : Plusieurs de ses ouvrages, traduits en français, ont un réel succès auprès de certains évangéliques ou charismatiques. Engagé dans un ministère prophétique aux Etats Unis (Caroline du Nord), Rick Joyner est le fils spirituel d'hommes qu'on a appelé « les prophètes de Kansas City ». Les visions qu'il décrit dans *La moisson* et surtout *L'ultime assaut*⁵⁵ nourrissent l'imaginaire religieux de beaucoup de chrétiens fervents et méritent d'être lues, au moins à ce titre-là. Leur caractère apocalyptique les rapproche un peu du *Voyage du pèlerin* de John Bunyan. *L'ultime assaut*, récit d'édification sous forme de visions au cours d'un voyage initiatique de l'auteur, est d'une nature et d'une qualité d'inspiration infiniment éloignées de l'Apocalypse de Jean, qui est une interprétation chrétienne du monde et de l'histoire fondée sur la conviction que la phase décisive du dessein de Dieu a été accomplie par la résurrection du Christ. Mais un des intérêts de *L'ultime assaut*, c'est l'élargissement de la spiritualité évangélique à des réalités mystiques catholiques comme la communion (et même la communication !) des saints, vivants et morts, visibles et invisibles. Cet œcuménisme spirituel est une des caractéristiques des nouveaux courants.

b) **Ruth Ward Heflin** est pasteur de *Calvary Pentecostal Tabernacle* à Richmond en Virginie (U.S.A.), communauté pentecôtiste qui tire son origine du grand réveil d'Azusa Street au début du siècle. Elle sert le Seigneur par le chant et la prédication prophétiques et se trouve

⁵³ La Charte de l'Union de Prière, § 58, remarque que ces deux attitudes sont le propre du paganisme. Cf. aussi l'article de Hocken cité ci-dessus.

⁵⁴ Selon 1 Co 6,17, « celui qui s'attache au Seigneur est avec lui un seul esprit ».

⁵⁵ *La moisson*, Menor, 1997 ; *L'ultime assaut*, Jeunesse en Mission, 1997.

autant à l'aise avec les catholiques qu'avec les protestants. De plus, elle connaît la vie juive puisque, depuis 1972, elle est aussi pasteure de la communauté *Mount Zion Fellowship* à Jérusalem où le chant et la danse dans l'Esprit sont un aspect important des cultes. La musique est à la fois douce, calme et vibrante de joie et de vie. Son livre *La Gloire*⁵⁶ est un joyau de la nouvelle littérature mystique ; elle a découvert que la louange, l'adoration et la gloire sont les trois étapes par lesquelles on entre dans la manifestation de la présence divine.

Outre l'œcuménisme, dont nous avons déjà parlé, ce réveil porte un autre fruit, inhabituel dans les milieux évangéliques : la reconnaissance du ministère pastoral des femmes.

Conclusion

Les courants prophétiques que nous venons d'étudier ont enrichi l'Eglise dans plusieurs domaines, j'en retiens deux :

1. La grâce œcuménique : le renouveau charismatique catholique a commencé par la lecture d'un livre pentecôtiste *La Croix et le Poignard* ; trente ans après, le renouveau mystique évangélique découvre des auteurs catholiques comme Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, Ruysbrock l'Admirable, Brigitte de Suède ou orthodoxes comme Joseph Hazzaya, Séraphin de Sarov, etc. Le feu de l'Esprit consume les murs de la division afin de former un seul corps (1 Co 12,13).

2. La pneumatologie* : les mouvements charismatiques font redécouvrir la réalité de l'Esprit Saint aux Eglises. « Une théologie privée de l'Esprit serait une abomination... »⁵⁷.

Quant à savoir quelle doctrine du Saint-Esprit nous permettra de comprendre et de penser cette œuvre puissante de réveil de l'Eglise, la question demeure ouverte. Cette pneumatologie devra respecter la dualité de deux lois spirituelles : d'un côté l'institution et l'incarnation horizontales et historiques et de l'autre l'événement et l'inspiration verticaux et mystiques.

Les trois mouvements spirituels que nous avons abordés n'ont pas leur but en eux-mêmes ; ils ont été suscités pour renouveler l'Eglise et l'aider à s'adapter à la culture ambiante. S'ils mettent l'accent sur la pneumatologie, c'est parce que « notre esprit est pris dans nos propres

⁵⁶ *La Gloire, expérience de l'atmosphère du ciel*, McD, 1997 ; *La Gloire dans le Réveil*, McD, 1998 ; *La rivière de Gloire*, McD, 1999.

⁵⁷ Karl Barth, *Introduction à la théologie évangélique*, pp. 47 à 49.

files et ne peut être libéré que par l'Esprit de Dieu »⁵⁸. Le seul moyen d'éviter de réduire l'Évangile à une idéologie ou un système de valeurs, c'est « une nouvelle expérience du Saint-Esprit : un véritable réveil et un vrai renouveau »⁵⁹.

Le don du Saint-Esprit après la résurrection de Jésus est venu accomplir en partie Joël 2,28-32, mais chaque nouvelle effusion de l'Esprit vient en parfaire la réalisation.

En 1998, dans son message au synode national, le président du Conseil national de l'Eglise réformée de France affirmait : « Les défis de ce temps me paraissent avant tout des défis spirituels... avec une quête nouvelle et ambiguë de religiosité... Notre spiritualité ne peut se passer de cet approfondissement proprement théologique si elle veut pouvoir résister aux dangers des religiosités ambiantes... »⁶⁰. Il me semble que pour relever les défis de ces religiosités, l'approfondissement théologique ne suffit pas.

Il faut « une démonstration d'Esprit et de puissance » pour conduire la victime d'une secte devant Dieu où, en tant que créature ayant besoin d'être guérie, reconnue et renouvelée, elle attend la promesse du Saint-Esprit. Comme dit Paul « les armes de notre combat ne sont pas d'origine humaine » (2 Co 10,3-5), « c'est par la folie de la prédication que Dieu sauve... car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes. Ma parole et ma prédication n'avaient rien des discours persuasifs de la sagesse... » (1 Co 1, 21.25 ; 2,4). Une nouvelle théologie n'a pas en elle-même le pouvoir de relever le défi spirituel de notre temps car trop souvent notre façon de parler et de penser est une mise en boîte qui fait l'économie du Saint-Esprit « Notre faiblesse théologique sur le 3^e article du Credo n'est nullement accidentelle. On n'attend plus tellement de lui qu'il nous transforme et nous fasse vivre de la vie même du Christ, ni qu'il nous donne les uns aux autres par-dessus nos différences, et encore moins qu'il nous donne d'être prophètes dans l'analogie de la foi*... Heureusement qu'il nous joue parfois des tours de sa façon ! L'élimination du Saint-Esprit au niveau de la pensée aboutit dans l'Eglise à un enseignement quelque peu stérilisant, dont on peut voir un fruit dans le fait que les gens ont souvent des convictions religieuses plutôt qu'une vie de foi vécue au sein d'une communauté chrétienne. Dit autrement :

⁵⁸ Hendrick Berkhof, « A temps nouveaux, théologie nouvelle », *Foi et Vie*, août 1967, p. 17 ; il s'agit d'une communication présentée à l'Assemblée européenne de l'Alliance réformée mondiale à Torre Pellice en été 1967.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ M. Bertrand, « Nous devons oser parler de spiritualité dans nos églises », *Information-Evangélisation*, mai 1999, pp. 3, 9.

– Après la résurrection de Jésus, Dieu donne le Saint-Esprit et non la doctrine sur la résurrection.⁶¹

De même que la doctrine de la résurrection ne remplace pas le Saint-Esprit, la Bible ne remplace pas la prophétie. Israël doit obéir à la voix de l'Éternel *et* observer les commandements écrits (Dt 28,1). La Parole écrite ne couvre pas toute la vie afin qu'une connaissance personnelle du Seigneur puisse se développer. Beaucoup entendent frapper mais seuls ceux qui entendent sa voix lui ouvriront (Ap 3,20). En partant, Jésus ne nous a pas laissé un livre mais « l'Esprit » (Jn 16,7) et il dit que ses brebis connaissent sa voix, pas son livre (Jn 10,4-5). L'Esprit donne des prophètes à l'Église d'aujourd'hui pour faire entendre et connaître la voix du Seigneur à tous ceux qui cherchent des repères pour survivre face à la confusion ambiante. Ainsi une parole de connaissance (1 Co 12,8) économisera des heures de cure d'âme à un pasteur. En parlant prophétiquement à une seule personne, un évangéliste peut atteindre une ville entière, comme Jésus l'a fait en Samarie (Jn 4).

L'Esprit souffle où il veut et suscite les prophètes dont l'Église et le monde ont besoin. Comme le disait Karl Barth, « il dirige la pointe concrète de l'Évangile sur des situations particulières, afin d'indiquer l'avenir par tel ou tel signal, ici et maintenant. Si l'Église reconnaît la voix de son Seigneur, il lui est alors donné de devancer le monde ambiant d'une longueur, au lieu de clopiner derrière lui. Elle aura le discernement des 'signes des temps' (Mt 16,3) parce qu'elle percevra la Parole distincte de Dieu et la décision qu'elle doit prendre 'ici et maintenant'. Ce témoignage prophétique de la communauté ou d'une partie de celle-ci pourra apparaître inacceptable pour l'Église et le monde sans qu'il faille s'inquiéter des conséquences. En effet un témoignage prophétique fera redécouvrir la vérité sainte, juste et bonne que deux et deux ne font pas cinq comme la foule le croit toujours, mais bien quatre et d'une façon inattendue et nouvelle.

« Ce témoignage est celui de la communauté tout entière, mais des individus ayant un flair particulier montrent le chemin aux autres. Selon 1 Co 14,24ss, tous les membres de la communauté ont la puissance de s'adresser à quelqu'un qui vient du dehors, avec une compréhension si directe des 'secrets de son cœur' que cet homme se trouve immédiatement amené à 'tomber sur sa face', à adorer Dieu et à proclamer : 'Dieu est réellement au milieu de nous !'.

« Dans le Nouveau Testament, il n'y a aucune autre fonction de la communauté dont on affirme si fortement quelque chose de pareil. L'effet que provoque la prophétie sur le plan du témoignage ne nous

donne-t-il pas à réfléchir sérieusement sur son importance décisive pour le service de l'Église ? Et c'est à propos de la prophétie de tous les chrétiens, de toute la communauté, qu'une chose aussi grande est dite ! »⁶²

« Puisse tout le peuple de l'Éternel être composé de prophètes et veuille l'Éternel mettre son Esprit sur eux » (Nb 11,29) afin que l'homme d'aujourd'hui soit amené à confesser joyeusement que Dieu est réellement parmi nous. ■

Charmes, Fête de la Transfiguration
6 août 1999

par Pierre-
Daniel MARTIN,
pasteur de l'Eglise
réformée de France à
Montmeyran

LA DIRECTION PROPHÉTIQUE DANS LA VIE D'UNE ÉGLISE LOCALE

Le don de prophétie peut avoir parfaitement sa place dans la vie d'une Eglise locale. L'encouragement de l'apôtre Paul dans la Première épître aux Corinthiens est toujours d'actualité pour nos Eglises locales. L'apôtre Paul nous stimule tous à prophétiser : « Vous pouvez tous prophétiser, mais chacun à son tour, pour que tout le monde soit instruit et encouragé » (1 Co 14,31). Paul définit un cadre d'exercice du don de prophétie : « Quant aux prophéties, que deux ou trois prennent la parole et que les autres jugent » (1 Co 14,29).

Les paroles reçues doivent être éprouvées, soumises aux anciens et aux prophètes : le prophète est maître de l'esprit prophétique qui l'anime : « Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre mais un Dieu de paix » (1 Co 14,29 et 33).

En 1 Co 12, Paul décrit les dons, leur diversité, ainsi que la place des ministères. Dans 1 Co 13 Paul nous rappelle que c'est en partie seulement que nous prophétisons, et il insiste sur la foi, l'espérance et l'amour. Il nous avertit que si nous n'avons pas l'amour... nous sommes comme une cymbale qui résonne. Paul écrit à l'Eglise de Corinthe qu'elle peut exercer les dons du Saint-Esprit si elle recherche l'amour (1 Co 14,1). C'est particulièrement nécessaire si une Eglise locale encourage le don de prophétie, comme le fait Paul.

1 Co 14,3 décrit le but de la prophétie dans l'Eglise : elle édifie, console, exhorte.

Prophétie et Ecriture

Aujourd'hui, les vraies et fausses prophéties sont très à la mode. Cette mode est un danger pour les chrétiens mal avertis de ce qu'est la vraie prophétie. Non seulement la prophétie édifie, console, exhorte le peuple de Dieu, mais elle doit être conforme à la Parole de Dieu et doit

glorifier Jésus-Christ. Celui qui la donne accepte qu'elle soit éprouvée et jugée. Il n'est pas conforme à la Parole qu'un chrétien prophétise dans une Eglise s'il refuse de se soumettre aux responsables de son assemblée. L'Ecriture exprime que l'accomplissement de la prophétie est un critère d'authenticité (Jérémie).

Prophétie et communauté

Nous devons enseigner les chrétiens non seulement à pratiquer le don de prophétie, mais surtout à lui donner sa juste place, dans le cadre de l'Eglise locale et pour le bien de tous.

C'est le meilleur des dons, comme l'écrit Paul (1 Co 14), mais il ne peut être pratiqué au sein d'une Eglise que si celle-ci a reçu un enseignement sur la personne du Saint-Esprit, son rôle, ses dons et son fruit (Ga 5,22).

Restons humbles dans la pratique de tous les dons. Il est essentiel que l'assemblée ait bien reçu l'enseignement sur la prédication de la croix, sa puissance et son efficacité pour l'œuvre du salut.

Prophétiser, c'est humblement recevoir et exercer ce don pour aider tous les chrétiens à entrer dans les œuvres que le Seigneur leur a préparées de toute éternité. Nous n'insisterons jamais assez pour affirmer qu'une vraie prophétie glorifie Jésus et qu'une fausse prophétie glorifie l'homme et nous détourne de l'obéissance à la Parole de Dieu.

En Europe, nos Eglises, même dans les milieux charismatiques, sont peu nombreuses à exercer avec sagesse et maturité ce don au cours du culte ou d'une réunion de prière. Pour cette raison, nous avons tant besoin des ministères prophétiques. Ils sont encore peu nombreux, mais ils existent pour nous enseigner à exercer le discernement spirituel, la parole de connaissance et de sagesse. Ils encouragent ce don qui peut légitimement faire peur. Il serait dangereux de placer la parole prophétique au-dessus de la parole révélée par les Ecritures. Lui donner autant d'autorité ou d'importance serait contraire à la volonté de Dieu selon les Ecritures (1 Co 14,37).

Plus une parole prophétique est importante, pour une personne ou pour toute l'Eglise, plus le Seigneur la donnera plusieurs fois au cours des semaines ou des mois suivants. L'Ecriture nous montre que Dieu n'hésite pas à répéter ce qu'il proclame ou ce qu'il promet (voir Abraham, Esaïe, Jérémie etc.).

Prophétie et ministère pastoral

Le ministère prophétique ne peut pas se substituer au ministère pastoral. Dans la vie d'une Eglise locale, le pasteur ne peut pas exercer

son ministère en même temps qu'un ministère prophétique, ce serait bien trop dangereux. La prophétie exige un cadre. Ce don est soumis à une équipe ayant autorité (souvent avec le pasteur) pour analyser la parole prophétique.

Parce que le pasteur exerce un ministère de conducteur, de rassembleur, le ministère prophétique doit lui être soumis. Ceci est essentiel pour l'équilibre du prophète et la bonne ordonnance de l'exercice du don au cours d'une réunion.

2 Th 5,19 met en garde de ne pas attrister l'Esprit dans la mesure où ceux qui prophétisent se soumettent, les pasteurs n'ont plus à craindre d'encourager les dons et en particulier celui de prophétie. C'est pourquoi les ministères prophétiques sont de plus en plus demandés, car le peuple de Dieu a encore peu pratiqué ce précieux don. Le pasteur n'exerce pas le ministère prophétique dans l'Eglise locale. Il peut cependant manifester un charisme prophétique en apportant une parole prophétique.

En soi, le ministère prophétique est un ministère dangereux. Etant très en vue, il ne cherche surtout pas à faire sensation. Il a besoin, plus que tout autre, d'une couverture spirituelle et d'intercesseurs fidèles. Il est parfois capable de discerner démons, principautés, dominateurs (Ep 6,12). Il peut avoir accès au monde invisible. Ces discernements demandent que le peuple de Dieu intercède, se repente si besoin, et prie en conséquence.

Importance de la prophétie aujourd'hui

Les temps sont devenus difficiles, faut-il être grand prophète pour s'en apercevoir (Rm 13,12 : « Le jour approche, dépouillons-nous des œuvres des ténèbres et revêtons les armes de la lumière ») ? La dimension prophétique dans la vie d'une Eglise locale sera de plus en plus nécessaire face à l'esprit de l'antéchrist qui l'entourne et peut l'entraîner dans une grande confusion des valeurs et des repères éthiques.

Plus que jamais, les hommes s'enfoncent dans le péché, la confusion et le désespoir et sont tentés, même dans l'Eglise, de trouver refuge dans des voix d'hommes. Si l'Eglise n'écoute pas la parole prophétique, elle peut entrer dans des combats auxquels Dieu ne l'appelle pas et manquer de direction.

Si la voix prophétique se lève aujourd'hui, ce n'est nullement pour effrayer davantage les gens, mais pour encourager le peuple de Dieu afin qu'il réalise que Jésus conduit son peuple aujourd'hui, qu'il veille d'une manière particulière, avec tant d'amour sur chacune de ses brebis. Il nous veut saints (1 P 1,15). Par la parole prophétique, il nous révèle aussi le cœur tortueux et incrédule de l'homme qui a besoin d'être confondu, de se repentir et de croire que le Seigneur Jésus conduit effec-

tivement son peuple. La parole prophétique révèle le cœur même de notre Dieu.

Pourrons-nous encore longtemps nous passer de la prophétie aujourd'hui ? Rendons grâce au Seigneur pour le don du Saint-Esprit qui nous révèle un Dieu si présent au milieu de nous et à travers nos tribulations. ■

par Henri
BLOCHER

Professeur de
dogmatique à la
Faculté Libre de
Théologie Évangélique,
Vaux-sur-Seine

LA PLACE DE LA PROPHÉTIE DANS LA PNEUMATOLOGIE*

Je crois à l'Esprit Saint, qui est Seigneur et qui vivifie, ... qui a parlé par les prophètes (Symbole de Nicée-Constantinople). Elle est classique, l'association qui caractérise l'Esprit comme *prophétique*. Bien avant les définitions conciliaires, elle s'atteste chez les Pères, avec insistance chez Justin Martyr (I^{re} Apologie, 13,3 et déjà 6,2) ou dans le *Pasteur* d'Hermas (XI^e Précepte¹). Elle vient du judaïsme : les Targoums*, dont certains sont probablement mis par écrit dès avant l'ère chrétienne, nomment fréquemment l'Esprit « Esprit de la prophétie, *ruah hannébu'â* »². Pour exprimer l'interruption, depuis le temps d'Artaxerxès, de la lignée des prophètes canoniques* en succession reconnue (Flavius Josèphe,

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 132ss.

¹ La section est consacrée au discernement entre faux et vrais prophètes. A noter, concernant ces derniers, le langage étonnant de la phrase suivante : « Quand donc l'homme qui a en lui l'esprit de Dieu entre dans une assemblée de justes animés de la foi à l'esprit divin et que cette assemblée se met à prier Dieu, alors l'ange de l'esprit prophétique, qui assiste cet homme, s'empare de lui, et l'homme, ainsi rempli du Saint-Esprit, adresse à la foule les paroles que le Seigneur veut » ; nous citons la version présentée par A. Hamman, *Naissance des lettres chrétiennes*, coll. Ichtus, [Paris], Desclée De Brouwer, 1979³, p. 173.

² Archie W.D. Hui, « The Spirit of Prophecy and Pauline Pneumatology », *Tyndale Bulletin*, 50.1, 1999, p. 94 ss ; en dehors des Targoums, l'association est étroite dans le rabbinisme* dès le II^e siècle après J.-C. en tout cas ; la controverse érudite qu'expose ensuite l'auteur oppose ceux pour qui le judaïsme ne voit dans l'Esprit que l'Esprit de prophétie (E. Schweizer, R.P. Menzies) et ceux pour qui son rôle est plus large et varié (C.S. Keener, J.S. Vos, M.M.B. Turner) – Hui conclut que « dans le judaïsme, l'Esprit divin est simultanément l'Esprit de prophétie (ou l'Esprit de révélation), l'Esprit de sagesse, l'Esprit de puissance, l'Esprit de la vie morale (ou l'Esprit de justice), et l'Esprit du salut et de la vie » (p. 104).

Contre Apion, I, 8 ; cf. déjà *1 Maccabées* 4,46 ; 9,27 ; 14,41), le judaïsme dit volontiers que « l'Esprit Saint a déserté Israël »³.

Les fondements bibliques sont larges et solides. L'extension aux septante/soixante-dix anciens du don de l'Esprit fait à Moïse se traduit par une manifestation prophétique (Nb 11,25ss) ; Michée de Morèshèt est rempli de la force de l'Esprit (3,8) et Osée donne pour synonyme au titre de prophète celui d'« homme de l'Esprit » (9,7). Philippe Reymond, dans un article de jeunesse⁴, s'était fait l'écho d'une opposition qu'on institue parfois entre prophètes de la Parole (*dāvār*) et prophètes de l'Esprit (*ruah*), mais les appuis en sont ténus et la plupart des spécialistes ne la retiennent pas⁵. La prophétie la plus classique se réfère à l'Esprit (Es 42,1, qui rappelle 11,1ss ; 48,16 ; 59,21 ; 61,1) et l'oracle de Joël 3,1 annonce l'effusion de l'Esprit comme la diffusion du don de prophétie.

L'oracle de Joël figure en bonne place dans le Nouveau Testament (Ac 2), mais déjà Jean-Baptiste, prophète et plus que prophète, apparaît revêtu de l'Esprit d'Elie (Lc 1,17) ; Jésus, le Prophète (Ac 3,22ss, par exemple), dit les paroles de Dieu parce que Dieu lui donne l'Esprit sans mesure (Jn 3,34)⁶. Les prophéties scripturaires ont été apportées par des hommes portés par l'Esprit Saint (2 P 1,21), tandis que l'exercice du don dans l'Eglise est opération conjointe de l'Esprit et de l'intelligence

³ On cite communément le Talmud* babylonien dans ses traités *Yoma* 9b, *Soṭa* 48b, *Sanhédrin* 11b, comme le fait John Goldingay, *Models for Scripture*, Carlisle/Grand Rapids, Paternoster/Eerdmans, 1994, p. 220 n. 38, bien qu'il marque plus de retenue que la plupart des auteurs, et sans doute trop, en n'évoquant qu'une « idée quelquefois mentionnée » (cf. sa p. 175). D.A. Carson, Douglas J. Moo, Leon Morris, *An Introduction to the New Testament*, Grand Rapids, Zondervan, 1992, p. 490, concluent : « Des données nombreuses montrent que la 'prophétie', au sens du phénomène qui a produit le canon hébraïque, était considérée au I^{er} siècle comme une activité qui avait cessé et ne ferait retour qu'avec l'accomplissement eschatologique de la promesse ». Edouard Cothenet, « Prophétisme dans le Nouveau Testament », *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, vol. VIII, 1972, col. 1226-27, explique par cette conviction l'emprunt de pseudonymes anciens par les apocalypticiens*, « comme si s'imposait à eux l'idée que la prophétie était close, ils se dissimulent sous le patronage des sages et des prophètes de l'ancien temps, Hénoch, Moïse, Baruch, Esdras, etc. », et la « réserve singulière » qui empêche le Maître de Justice à Qumran* de se dire *nāvi'*.

⁴ Dans « Aperçus sur l'Esprit dans l'Ancien Testament », in *Le Saint-Esprit*, par plusieurs professeurs de la Faculté de Théologie de Genève, Genève, Labor & Fides, 1963, p. 21 ss.

⁵ Ainsi Edmond Jacob dans sa *Théologie de l'Ancien Testament*, et Léon Ramlot dans l'art. « Prophétisme » du *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, vol. VIII, 1972 ; voir notre *Christologie*, Vaux-sur-Seine, F.L.T.E., 1986, p. 297 n. 5.

⁶ Grammaticalement, on pourrait comprendre Jn 3,34 : « Car il (l'Envoyé) ne donne pas l'Esprit avec mesure (au croyant) », mais la logique du verset ne serait pas très nette et, surtout, le prolongement qu'offre le v. 35 montre qu'il s'agit plutôt du don du Père au Fils.

(*kai tô noi*, 1 Co 14,15) – cette note correspond à l'usage principal des termes grecs, *prophētēs* désignant celui qui s'avance vers la foule pour lui communiquer dans un langage intelligible le sens de l'oracle, souvent obscur, reçu par le ou la *mantis*. Le même lien entre l'Esprit et la prophétie se remarque en Ephésiens 3,5 (que l'on rattache *en pneumatī* au verbe ou au nom), 1 Jean 4,1ss, Apocalypse 1,3.10 et 19,10...

Une telle attestation, surabondante, justifie qu'on fasse une place d'honneur à la prophétie dans la pneumatologie – mais laquelle ?

Avant d'esquisser une réponse, il convient, le sujet restant controversé, d'élucider ce qu'il faut entendre sous le mot de prophétie. Nous nous concentrerons sur la prophétie non-canonique, émise par les prophètes encore aujourd'hui dans les Eglises comme à Corinthe au I^{er} siècle (d'après le tableau de 1 Co 12-14), et nous laisserons de côté l'autre forme, la prophétie canonique, celle qui a été reconnue plénièrement inspirée et recueillie dans la Bible même. En faisant cette distinction et ce choix, nous n'entendons ni les séparer, ni les confondre, car il n'y a pas, pour nous, de solution de continuité entre elles⁷.

(Notre ami) Wayne Grudem, qui fut comme un conseiller théologique pour John Wimber, définit hardiment : la prophétie « ne doit pas se définir comme la 'prédiction de l'avenir', ni comme la 'proclamation d'une parole venant du Seigneur', ni comme une 'prédication puissante' – mais plutôt comme l'«*expression de quelque chose que Dieu a suscité spontanément dans la pensée*»⁸. L'accent sur le caractère spontané se justifie difficilement par le Nouveau Testament, qui ne le met jamais en relief ; il ne supporte guère la scrutation attentive, dans la mesure où la spontanéité (valorisée depuis le *romantisme*) ne vaut que pour une conscience fort naïve – oublieuse des préparations inconscientes et autres conditionnements – et, d'autre part, ne paraît plus « divine » qu'en vertu d'une conception très cosmomorphique de l'action de Dieu, conçue

⁷ Wayne Grudem, dans ses divers travaux et finalement dans sa *Systematic Theology*, Grand Rapids, Zondervan, 1996, p. 1039ss, 1052ss, est le grand promoteur de la distinction entre prophétie canonique (infaillible, par inspiration plénière) et prophétie de second rang, comme en 1 Co 14 (faillible) ; Peter Jones, « Y a-t-il deux types de prophéties dans le Nouveau Testament ? », *La Revue Réformée*, 31, 1980, p. 303-317, le rejoint. John Goldingay, *op. cit.*, plaide la thèse contraire, au service de la stratégie qu'il déploie pour abattre ou affaiblir la doctrine orthodoxe de l'Écriture. Carson, Moo & Morris, *op. cit.*, p. 490, citent (avec approbation) David E. Aune, *Prophecy in Early Christianity and in the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids, Eerdmans, 1982, p. 368 n. 2, qui admet que « la prophétie canonique et eschatologique avait un statut spécial qui la distinguait de l'activité prophétique dans la période intermédiaire ».

⁸ *Systematic Theology* (*ibid.*), p. 1048, cf. 1056 (italiques de l'auteur, *telling something that God has spontaneously brought to mind*). Grudem a publié *The Gift of Prophecy in 1 Corinthians* [sa thèse de doctorat], Lanham (Md), University Press of America, 1982, et *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today*, Westchester (Ill), Crossway, 1988.

comme rivale de l'action de l'homme⁹. La définition, avec ses exclusions péremptoires, risque aussi de se révéler trop étroite, ne convenant tout à fait qu'à l'une des formes de la prophétie néo-testamentaire*.

L'argumentation de Grudem mérite qu'on l'examine attentivement. Il avance que le mot « n'avait pas généralement le sens de 'quelqu'un qui prononce les paroles mêmes de Dieu' mais plutôt de 'quelqu'un qui parle sous l'effet d'une influence externe' (souvent une influence spirituelle d'une sorte ou d'une autre) »¹⁰. Mais des trois textes qu'il cite comme preuves, Tt 1,12, Lc 22,64, et Jn 4,19, aucun ne semble soutenir la thèse, aucun ne mentionne d'influence externe ; tous trois s'intéressent aux *paroles* prononcées pour leur *vérité* ordinairement cachée aux hommes. Grudem continue en affirmant : « En fait, à l'époque du Nouveau Testament, le mot *prophète* dans son usage quotidien signifiait souvent et simplement 'quelqu'un doué de connaissance surnaturelle' ou 'quelqu'un qui prédit l'avenir' – ou même 'porte-parole'... »¹¹. Ces données vont à l'encontre de la définition grudemienne ! Celle-ci, nous semble-t-il, peut faire valoir la *suggestion* de quelques éléments du grand chapitre, 1 Corinthiens 14¹², en particulier l'image qui se forme dans l'esprit à la lecture des v. 24-25 et 30-33. Mais elle se heurte, en tant qu'elle veut exclure ou restreindre, à des considérations très fortes. Elle néglige ce fait premier que le sens courant de *prophète* était déterminé par la référence aux prophètes de l'Ancien Testament, à Jean-Baptiste et Jésus, avec association des apôtres considérés *ipso officio** comme prophètes (Ep 2,20 et 3,5,

⁹ Si l'on donne une prime à la spontanéité, c'est en présupposant que l'homme y a une moindre part (il n'a pas pu se préparer, délibérer, etc.) et *donc* Dieu une plus grande. Cette logique de rivalité vaut pour les forces mondaines (d'où notre terme « cosmomorphique »), car elles se situent sur le même plan, c'est l'une ou c'est l'autre. Elle ne vaut pas pour Dieu le Créateur, immanent et transcendant, plus intérieur à notre esprit que son fond le plus intime : Dieu agit *en nous faisant agir*, pleinement.

¹⁰ *Systematic Theology*, p. 1050. Il revient brièvement sur le sujet p. 1058, mais les références ne sont pas plus probantes.

¹¹ *Ibid.* ; à l'appui, p. 1051, Grudem rapporte les citations faites par Helmut Krämer dans le fameux *Wörterbuch* de Kittel & Friedrich, et note que pour Krämer, « héraut » (*kērux*, prédicateur !) « est le synonyme le plus proche ». Grudem approuve et ne conteste pas.

¹² Hui, *op. cit.*, p. 105 penche prudemment de ce côté (contrastant avec le judaïsme), en considérant 1 Co 14,6 : la prophétie se distingue de la révélation, de la connaissance, de la doctrine, mais il note que pour Gordon Fee, *God's Empowering Presence : The Holy Spirit in the Letters of Paul*, Peabody (Mass), Hendrickson, 1994, p. 225, la distinction entre les quatre termes « n'est pas du tout claire » ; en effet, le goût rhétorique de Paul pour l'accumulation de mots de sens voisins ne favorise pas l'hypothèse. C.M. Robeck, Jr, « Prophecy, prophesying », in *Dictionary of Paul and His Letters*, sous dir. Gerald F. Hawthorne & Ralph P. Martin, Downers Grove (Ill)/Leicester, InterVarsity Press, 1993, p. 759a, démontre finement qu'il identifie, pratiquement, révélation et prophétie.

avec Grudem¹³) ; il en résulte un sens large de la « prophétie » et des modalités variées (sans rapport particulier à la spontanéité). La définition étroite a aussi contre elle la proximité – malgré les différences – avec l'*enseignement*. Edouard Cothenet souligne fort cette proximité¹⁴ et Colin Brown pousse dans le même sens, en arguant de l'exemple de Qumran¹⁵. Selon l'apôtre, le prophète *instruit* l'assemblée (1 Co 14,31 ; déjà v. 19, où le contexte suggère fortement qu'il s'agit de prophétie). Les faux prophètes singeant les vrais, on relève que la prophétesse « Jézabel » *enseigne* les serviteurs de Dieu (Ap 2,20) et que les faux *docteurs* correspondent aux faux prophètes (2 P 2,1). D'ailleurs le mot *tôrâ*, instruction, s'employait dans l'Ancien Testament pour le message des prophètes (Lm 2,9 ; Za 7,12 ; etc.). On a relevé que l'Apocalypse traite comme « interchangeables », ou presque, *prophétiser* et *témoigner*¹⁶. Le profil de Jude et Silas, et la manière dont Luc évoque leur intervention (Ac 15,32) favorisent une vision large de l'office prophétique ; la *Didachè* 15 recommande d'élire comme évêques et diacres « des hommes doux, désintéressés, véridiques et éprouvés ; car ils remplissent eux aussi, près de vous, le ministère des prophètes et des docteurs »¹⁷.

Nous estimons sage d'admettre d'assez larges chevauchements entre des dons et ministères : entre la prophétie et l'enseignement, la distinction n'est pas celle d'une coupure mais d'une bi-polarité (comme entre le jour et la nuit !), le rapport étroit à l'événement et la mise en cause existentielle spécifiant le genre prophétique, comme le reconnaissent beaucoup d'auteurs. La prophétie est, pour nous, *émission de la Parole de Dieu, bic et nunc**, par la mise en œuvre d'un des charismes que l'Esprit distribue dans l'Eglise. Pour la situer dans la pneumatologie, nous explorerons la relation entre les caractères de la prophétie et les vérités concernant l'Esprit Saint, en allant par degrés vers le plus haut et plus profond mystère.

I. La prophétie comme *charisma* et l'Esprit Saint

On retrouve la prophétie dans toutes les listes néo-testamentaires de dons ou charismes, implicitement en 1 Pierre 4,11 où le mot *logia*

¹³ *Ibid.*, p. 1051. Également Cothenet, *op. cit.*, col. 1304, 1306.

¹⁴ *Ibid.*, col. 1280, 1284 avec l'exemple de Silas, 1298.

¹⁵ « Prophet » [additif], *New International Dictionary of New Testament Theology*, sous dir. Colin Brown, Grand Rapids, Zondervan, 1978, p. 88s. (appui pris sur E.E. Ellis et D. Hill).

¹⁶ En particulier au ch. 11, cf. Adolf Pohl, *Die Offenbarung des Johannes*, Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal, R. Brockhaus, 1977⁴, t. II, p. 70 n. 376 (*aus-tauschbar*).

¹⁷ Version proposée par A. Hamman, *op. cit.*, p. 121.

nous paraît l'impliquer (il est aussi question de « charismes » en 1 Co 7,7, sans mention de la prophétie, mais il ne s'agit pas d'une liste et le sujet est très particulier !). Ce signe de son importance trouve confirmation dans les commentaires de l'apôtre Paul : il redoute très tôt qu'un certain mépris pour elle n'éteigne l'Esprit dans la communauté (1 Th 5,20), et quand il exhorte à rechercher les dons *les meilleurs (méizona)*, c'est à l'éloge de la prophétie qu'il déploie son éloquence (1 Co 12,31-14,39). Après les apôtres, quand il assigne des rangs, il place les prophètes, et seulement ensuite les docteurs (1 Co 12,28 ; Ep 4,11) ; nous ne sommes pas sûr qu'il aurait ratifié la « prudence » de Grudem : « La prophétie a moins d'autorité que l'enseignement »¹⁸. Le terme même de charisme évoque la concrétisation de la grâce (*charis*), une « gratification »¹⁹. Les *charismata*, en tant que dons faits par l'Esprit, reflètent ce qu'il est lui-même, le Don par excellence (on notera, cependant, que l'original n'emploie pas le même terme pour les dons dispensés par l'Esprit et le Don qu'est l'Esprit ; pour ce dernier, c'est le mot *dôréa* qui est employé, comme il l'est aussi pour la justification, et il n'apparaît pas pour les dons spirituels ou charismes).

Selon que l'Esprit accorde d'être prophètes à certains et non pas à tous, comme il lui plaît (1 Co 12,11 et 29), le charisme manifeste la *souveraineté* de l'Esprit, qui est Dieu. Peut-être, comme le plaide M.-A. Chevallier, Paul introduit-il le mot *charisma*, dont M.-A. Chevallier suppose que les Corinthiens *n'usaient pas* pour les *pneumatika* (ils se contentaient de ce terme), afin de leur rappeler la gratuité pure de distribution et d'ainsi dégonfler la baudruche de leur vanterie « spirituelle »²⁰. Certes, en un sens encore plus large, et par pure grâce encore, *tous* les fidèles de la Nouvelle Alliance peuvent être qualifiés de prophètes (comme ils sont prêtres et rois) : ils ont tous reçu la Parole de Dieu (et l'onction, 1 Jn 2,20ss), et ils en rendent tous témoignage *bic et nunc*. Le vœu de Moïse : « Puisse tout le peuple du Seigneur être composé de prophètes » (Nb 11,29), est développé par la promesse de Joël (3,1ss), et celle-ci

¹⁸ *Systematic Theology*, p. 1058 (*So prophecy has less authority than teaching*).

Le souci de Grudem, auquel nous adhérons pleinement, est de sauvegarder la soumission de la prophétie à l'Écriture, que le docteur explique et applique. Il cite à bon droit les nombreuses exhortations à enseigner ou à garder les enseignements et un texte comme Jc 3,1. C'est sans doute sa conception étroite de la prophétie (avec l'expérience des Eglises) qui le conduit à subordonner si nettement l'exercice de ce charisme à l'autre.

¹⁹ *Charisma* pouvait désigner la gratification (le *donativum* en latin) que recevait le soldat romain en plus de sa solde, et Paul semble en tirer sa métaphore en Rm 6,23 : le salaire (la solde) du péché, c'est la mort, et la gratification de Dieu, c'est la vie éternelle ; ainsi Max-Alain Chevallier, *Esprit de Dieu, parole d'hommes : le rôle de l'Esprit dans les ministères de la Parole selon l'apôtre Paul*, Neuchâtel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1966, p. 144.

²⁰ *Ibid.*, p. 155s., 161ss.

s'accomplit à la Pentecôte (Ac 2), ce qui permet de voir dans les deux témoins-prophètes d'Apocalypse 11 une figure de l'Eglise, sans cesse abattue par la persécution et sans cesse relevée par la puissance de la résurrection. Mais la prophétie comme charisme, au sens des listes (et de 1 Co 12-14), représente un ministère spécialisé.

Selon que le charisme est mis en œuvre par des hommes (des deux sexes !), avec la collaboration de leur intelligence (1 Co 14,14ss), qu'il devient une capacité qu'ils ont en garde, il révèle le sens de la mission du Saint-Esprit en général : l'Esprit opère *dans* le sujet humain (œuvre subjective), il rend capable, il *fait faire*. Ce trait implique l'élévation en responsabilité : les prophètes ne peuvent pas plaider, pour excuser le désordre, l'irresponsabilité de chétifs instruments « ravis » par la puissance divine – « les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes » (1 Co 14,32), à chacun de « gérer » le don qui lui est fait comme devant rendre compte de son exercice. Cette promotion de la responsabilité appartient à la manière du *Saint-Esprit* : l'expérience qu'il permet s'oppose à celle des cultes païens, dont les puissances spirituelles emportent les adorateurs de-ci, de-là (*bôs an êgestbê apagoménoi*), délivrés du joug du *logos*, en de voluptueux vertiges, voire d'euphoriques délires (1 Co 12,2). La prophétie, faite par et pour l'intelligence, signale une autre spiritualité !

Cette participation responsable de l'humain a son revers : la faillibilité du service. La mise en œuvre du charisme dans l'Eglise (à la différence de la prophétie canonique) se mêle d'imperfection humaine. Wayne Grudem y insiste très fort, citant plusieurs « leaders » charismatiques qui expriment vigoureusement le même avis que lui : Donald Gee, Denis Bennett, Michael Harper, Donald Bridge²¹. Nous ajouterions volontiers Siegfried Grossmann²². L'appui principal réside dans l'exhortation apostolique à *discerner*, pour « retenir ce qui est bon », quand des prophéties sont proposées à l'assemblée (1 Co 14,29 et 1 Th 5,21). La formulation et les indications de contexte ne suggèrent pas qu'il s'agit simplement de rejeter la *fausse* prophétie et les faux prophètes, comme il semble en 1 Jean 4,1ss et comme la *Didachè* 11 l'a compris²³, mais plutôt de faire une analyse fine d'un contenu « authentique » et cependant mélangé.

²¹ *Systematic Theology*, p. 1040s., 1059.

²² *Haushalter der Gnade Gottes. Von der charismatischen Bewegung zur charismatischen Erneuerung der Gemeinde*, Wuppertal/Kassel : Oncken, 1978², p. 162, qui cite avec approbation Eugen Mederlet, in *Der Aufbruch. Charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche*, sous dir. S. Grossmann, Kassel, 1974, p. 124 : « Tous les divers degrés de coopération peuvent ici se présenter entre la grâce divine et l'erreur humaine. L'illumination* (*Schwärmertum*) consiste en ceci que les personnes ou les groupes, dans leurs expériences divines, ignorent ou ne reconnaissent pas ce mélange de déformation humaine, et prennent tout comme une pure communication du Saint-Esprit... »

²³ Dans la *Didachè*, le critère est purement externe et moral : la conduite du prophète prétendu (visiteur, il est vrai), et s'il n'est pas démasqué comme

Grudem s'appuie également sur l'attitude de Paul à l'égard des prophéties ecclésiales et sur les inexactitudes de la prédiction d'Agabus en Actes 21²⁴ ; l'exercice des autres charismes, comme ceux d'enseignement et de gouvernement, ne va pas non plus sans quelque mélange. Par ce trait, la condescendance de l'Esprit dans toute son œuvre se démontre avec éclat : il nous prend tels que nous sommes, pour nous transformer graduellement, et il agit de façon variée²⁵. La faillibilité de la prophétie ecclésiale implique le regard que doit garder le prophète sur l'*analogie de la foi** (Rm 12,6) : l'exhortation confirme le risque, pour le vrai prophète, de faire entorse à la vérité. Le principe de l'analogie de la foi repose sur la constance et cohérence de l'Esprit, qui ne saurait, par une prophétie manquant de conformité avec celle, canonique, qu'il a premièrement inspirée, se montrer « variable ne dissemblable à soy »²⁶.

Selon que le charisme de prophétie a pour finalité la construction (*oikodomè*) de la communauté, il reflète le caractère ecclésial de l'Esprit lui-même. Le but que la prophétie partage avec les autres charismes (1 Co 12,7.21...) est deux fois à souligner dans son cas : la quasi définition ou proposition fondamentale de 1 Corinthiens 14,3 précise que celui qui prophétise « parle *oikodomè* et exhortation et réconfort ». On peut rapprocher ce texte de passages où ces termes reviennent (ou les verbes correspondants) : Actes 9,31 (avec les deux premiers), Philippiens 2,1 (avec le deuxième et le troisième, puis la mention de la communion de l'Esprit), 1 Thessaloniens 2,12 (les deux mêmes, puis le verbe témoigner). Le mot qui évoque le plus directement la prophétie est le second, *paraklèsis*, qui traduit la racine sémitique *nv'* dans l'explication du nom de Bar-nabas (Ac 4,36). C'est aussi le mot qui caractérise l'exposition de l'Ecriture par le prédicateur de la synagogue (Ac 13,15 ; cf. la prédication de Jésus, qui s'affirme prophète, à Nazareth, Lc 4,16ss). Le troisième terme, « réconfort », « consolation », suggère davantage le lien affectif entre les membres de l'Eglise, unie par le *sharing and caring* (partager et prendre soin). Selon ces lignes, la solidarité ressort entre la pneumatologie et l'ecclésiologie*. L'Esprit va avec le Corps (Ep 4,4 : *ben sôma*

faux prophète, tout ce qu'il dit est reçu sans discussion. Grudem, p. 1054 n. 12, souligne que la *Didachè* s'écarte ici du Nouveau Testament.

²⁴ *Ibid.*, p. 1052s.

²⁵ Dans le cas de l'inspiration canonique, suprême degré, l'Esprit pénètre à ce point l'esprit des auteurs que l'Ecriture « est procédée de luy seul, et n'a rien de l'homme meslé avec soy » (Jean Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament*, sur 2 Tm 3,16), mais cela ne vaut qu'à l'égard de la vérité et de l'autorité ; non seulement les auteurs sont pleinement eux-mêmes, et responsables, sous l'inspiration (et dans ce sens la parole procède entièrement d'eux), mais la condescendance de l'Esprit accueille leur faiblesse humaine et la mêle à la Parole divine dans son expression (thèmes calviniens de l'accommodation divine, de Dieu qui « bégaye » avec nous comme une nourrice avec des enfants).

²⁶ Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, I, 9,2.

kai hen pneuma) ; c'est son baptême qui le rassemble (1 Co 12,13), et c'est à lui que la « communion » est appropriée (2 Co 13,13).

II. La prophétie comme relative à l'événement et l'Esprit Saint

Les polarités du service de la Parole intéressent fortement la prophétie aux situations historiques, individuelles et collectives²⁷ ; à Delphes déjà « *prophèteuô* signifie proclamer le dessein et la volonté des dieux à propos d'une situation historique concrète et présente »²⁸ et les inclinations de la vision biblique ne peuvent qu'accentuer cette référence. La prophétie est la parole de l'*aujourd'hui* divin (cf. He 3,7.13.15 et 2 Co 6,2), de « la présente (*parousè*) vérité » (2 P 1,12). Paul Beauchamp a mis en valeur les rapports structuraux des genres prophétique et sapientiel, et aussi de la *tôrâ* : la sagesse dit ce qui vaut *toujours* et la prophétie ce qui vaut *maintenant*, mais toutes deux visent la fin, *télos*, tandis que la loi se réfère au commencement, *archè*, et le récit est intermédiaire entre loi et prophétie²⁹. L'orientation vers l'avenir – il ne faudrait pas gommer la place non négligeable de la prédiction ! – peut s'interpréter en plein accord avec cette thèse : non seulement la révélation des choses futures se fait pour son effet sur le présent (appel à la décision, perspectives consolatrices, etc.), mais on peut plaider que le présent vivant est ouverture à l'avenir. Or l'Esprit est en mission de salut dans l'économie présente³⁰ et, « Esprit de la gloire » (1 P 4,14), il constitue les arrhes ou prémices de l'avenir promis.

Comme relative à l'événement, la prophétie concerne l'*application* des effets obtenus une fois pour toutes par le fait du Christ, la réalisation des conséquences (qui incluent la parousie et le règne rendus possibles par la croix), la moisson qui suit les mortelles semences de l'unique Grain de Blé (Jn 12,24). Or on reconnaît classiquement au Saint-Esprit le rôle d'*Applicator*. Les subtilités barthiennes, le jeu entre les quasi synonymes *Zueignung*, que Barth réfère à Jésus-Christ (il lui attribue le titre latin d'*applicator*), et *Aneignung*, qu'il laisse au Saint-Esprit³¹, font simplement ressortir le déficit pneumatologique qu'entraîne la « concentration chris-

²⁷ Par exemple, Cothenet, *op. cit.*, col. 1300s. Autre illustration du consensus, Colin Brown, *op. cit.*, p. 88s., cite D. Hill qui voit dans l'auteur de l'Apocalypse un prophète « spécialement dans son intérêt pour l'histoire et son interprétation ».

²⁸ C.H. Peisker, « Prophet », *New International Dictionary of New Testament Theology*, sous dir. Colin Brown, Grand Rapids, Zondervan, 1978, p. 76.

²⁹ « L'analyse structurale et l'exégèse », *Supplément à Vetus Testamentum*, 22, 1971, p. 124ss.

³⁰ Nous avons élaboré ce point et plusieurs de ceux qui suivent dans *La Doctrine du péché et de la rédemption*, Vaux-sur-Seine, Edifac-F.L.T.E., 1997^{rév.}, p. 178ss.

³¹ *Dogmatique IV, 1**, trad. Fernand Ryser, Genève, Labor & Fides, 1966, surtout p. 155.

tologique » : il ne reste pas assez de relief pour la mission distincte du Saint-Esprit, la foi se réduisant à la prise de conscience d'un salut objectivement *appliqué* à tous.

Comme relative à l'événement, la prophétie illumine l'histoire du salut, ou l'histoire individuelle dans son rapport avec l'histoire du salut (ainsi le ministère de Timothée, 1 Tm 1,18, puis 4,14 ; cf. 2 Tm 1,6). Ainsi se concrétise-t-elle par le commentaire de l'Écriture, selon le modèle synagoga³², qu'ont suivi Zwingli et ses collaborateurs dans la fameuse *Prophezey* zurichoise. La prophétie semble avoir une affinité avec la connaissance des « mystères », des secrets historiques révélés par Dieu³³. Elle a comme telle, de nouveau, une fonction de miroir pour la pneumatologie. Les modes de l'œuvre du Saint-Esprit sont très fortement liés aux étapes de l'histoire du salut, au point que le Quatrième évangile peut hyperboliquement énoncer que « l'Esprit n'était pas encore » avant la glorification de Jésus (Jn 7,39). La mission de l'Esprit « aujourd'hui » *succède* à celle du Christ (Jn 16,7), avec ses caractères propres. La distinction ou différenciation trouve son symbole dans la césure historique des dix jours entre l'Ascension et la Pentecôte, mise en valeur par la composition lucanienne : elle s'oppose à tout schème d'*incarnation continuée*, qui brouille et dilue ce qui est propre aux deux missions des deux Personnes. La liberté de l'Esprit dans son œuvre, qui n'est pas seulement « une sorte d'autonomie » à l'égard de l'institution, « une espèce de secteur libre »³⁴, se manifeste dans la liberté de l'interpellation pro-

³² Cothenet y insiste plusieurs fois, *op. cit.*, col. 1299, 1304, 1310s. et son avis est partagé : nous pouvons citer, par exemple, E. Earle Ellis, « Prophecy in the Early Church », *The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume*, sous dir. Keith Crim, Nashville, Abingdon Press, 1976, p. 701a.

³³ Cette conclusion se déduit du lien étroit que nous avons admis entre prophétie et « révélation » (cf. n. 12 *supra*). On relève qu'en 1 Co 13,2 les clauses « j'ai (la) prophétie » et « je sais tous les mystères et toute la connaissance » sont introduites par un unique *kai éan*, alors que les autres cas (toutes conditions irréelles) sont bien distingués par la répétition de la formule introductive ; cela suggère au v. 2 une grande proximité entre prophétie et connaissance des mystères.

³⁴ Selon les formules célèbres mais insuffisantes (et quelque peu embarrassées) d'Yves M.-J. Congar, « Le Saint-Esprit et le Corps apostolique, réalisateurs de l'œuvre du Christ », *Esquisses du Mystère de l'Eglise*, coll. Unam Sanctam 8, Paris, Cerf, 1953² (l'étude en cause a été ajoutée dans cette édition), p. 164, 171. Congar, dont la sensibilité biblique est remarquable, lutte avec la difficulté. Il est contraint de réserver un « secteur libre » comme en marge de l'action fondamentale de l'Esprit (et pour honorer sa divine souveraineté) parce que cette action fondamentale ne se différencie pas assez (pour cause d'incarnation continuée, elle n'est pas assez « libre » à l'égard de l'institution). Pierre Bonnard, « L'Esprit Saint et l'Eglise selon le Nouveau Testament », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 37, 1957, p. 86, a critiqué Congar et noté son intime contradiction.

phétique, *bic et nunc*. En même temps, l'Esprit ne se délie pas de la parole apostolique (et du même coup prophétique), de l'Écriture qui est son premier chef-d'œuvre, à la charnière de l'événement qui accomplit objectivement le salut et de son application, par la Parole, aujourd'hui.

Comme relative *bic et nunc* à l'événement, la prophétie aiguise son tranchant « existentiel » plus que d'autres formes de la Parole. Elle apostrophe, elle incite, elle émeut, elle touche au plus vif de l'intimité, elle réclame la décision. La scène que suggère l'apôtre en 1 Corinthiens 14,24s. nous la fait imaginer telle, et il nous suffit de nous rappeler Nathan devant David, Esaïe devant Achaz, Jean devant Hérode... L'importance des métaphores et des procédés rhétoriques les plus « percutants » pour l'expression prophétique se rapproche sans doute de cette fonction de la prophétie. Or, là encore, la correspondance est bonne avec ce qu'on doit dire en général de l'Esprit : son caractère « existentiel » se rattache aisément à son inhabitation du croyant ; c'est lui qui répand l'amour de Dieu dans les cœurs (Rm 5,5) ; c'est lui, avec la connotation fréquente de puissance, qui meut et dirige.

III. La prophétie comme expression de la Parole de Dieu et l'Esprit Saint

Le noyau de sens de la prophétie reste, cependant, que le prophète reçoit et transmet la Parole de Dieu, de telle sorte que tous les porteparole du Seigneur sont analogiquement « prophètes », Abraham (Gn 20,7) comme Jérémie (Jr 1,9, cf. Es 59,21), et toute l'Écriture prophétique (2 P 1,20s. ; *théopneustos* en 2 Tm 3,16 à la même portée). La place de la prophétie dans la pneumatologie est donc celle de la Parole de Dieu³⁵ ; si on la distingue d'autres formes, on pourra dire qu'en elle l'intervention de l'Esprit (nécessaire à toute Parole de Dieu) ressort avec le plus d'éclat.

Comme Parole, la prophétie est intimement unie au Souffle, dès l'image originelle (c'est le souffle de celui qui parle qui porte sa parole). Au Psaume 33,6, la parole de יהוה et le souffle de sa bouche sont quasiment synonymes. En Esaïe 11,4, on n'est pas loin de cette équivalence, mais la distinction y est sans doute aussi présente, subtilement travaillée, après l'affirmation de la présence de l'Esprit sur et dans le Messie (v. 2s.). L'Apocalypse reprend la vision, pour celui qui se nomme justement « Parole de Dieu » (19,13b), en transformant l'insigne judicial du bâton-sceptre en glaive aigu (v. 15) ; la même reprise est sous-jacente en Ephésiens 6,17,

³⁵ Il ne faudrait pas tirer de 2 Th 2,2 une séparation entre *pneuma* (probablement une prophétie se prétendant suscitée par l'Esprit Saint) et *logos* ; non seulement cela ne conviendrait pas au style de Paul, que nous avons déjà caractérisé, mais on comprend naturellement que *logos* est qualifié par *di'êmôn* : Ne vous laissez pas égarer de la saine raison (*nous*) soit par une prophétie, soit par une parole ou une lettre présentée comme venant de nous...

où l'épée de l'Esprit est à comprendre comme le message (*rhêma*) de Dieu³⁶. Il est remarquable que Philon d'Alexandrie, qui fait souvent du *logos* le soutien et le lien du monde, le principe de la cohésion universelle (cf. Col 1,17 ; He 1,3), parle aussi « du *logos* diviseur ou coupeur (*logos tomeus*), et compare son action à celle d'une lame aiguë, qui pénètre dans la matière amorphe et y distingue les propriétés des êtres »³⁷ ; le *logos*, écrit Philon, « divise ainsi l'âme en rationnelle et irrationnelle, le discours en vrai et faux »³⁸. Certes le symbolisme de l'orage théophanique (cf. Ez 1, voire Gn 1,2), dans lequel le Souffle est d'abord le Vent, est lui aussi présent aux origines du discours sur l'Esprit, mais l'image *interprétative*, celle qui prédomine quand il s'agit d'élaborer le concept de l'Esprit, de son statut et de son rôle, semble être celle du modèle personnel : l'Esprit est le Souffle émis par le Seigneur en parlant, et qui sort de sa bouche. Ce modèle lie le plus essentiellement Esprit et Parole, au point qu'il n'y a pas deux médiations, une de la Parole et l'autre de l'Esprit, mais une seule, double, de la Parole conjointe à l'Esprit.

Cette association intime se confirme alors même que la métaphore n'est plus guère perçue comme telle. La Parole n'est pas vaine ou oiseuse, « words, words... », mais déploiement de puissance (cf. 1 Co 4,20³⁹). La Parole est feu, la Parole est marteau qui brise le roc (Jr 23,29) parce qu'elle est comme « chargée » d'Esprit (1 Th 1,5, cf. 2,13). Réciproquement, l'Esprit *Saint* est Esprit *qui parle*. Des « langues » de feu signalent qu'il est répandu. Surtout, il s'oppose aux esprits enthousiasmants des cultes hellénistiques, pour promouvoir la responsabilité au lieu de la noyer dans le vertige, par la place de la Parole : les esprits entraînent vers des idoles *muettes*⁴⁰ alors que le Saint-Esprit se fait reconnaître par la confession responsable « Jésus Seigneur » (1 Co 12,2-3). Micheline Sauvage contraste le mysticisme

³⁶ La transition du bâton, *šēbēl*, à l'épée s'est trouvée facilitée par l'omission de l'image dans la Septante* qui traduit « bâton de sa bouche » par « parole de sa bouche », et par un passage de la *Sagesse* dite de Salomon, 18,15s., qui présente la Parole (*logos*) toute-puissante bondissant des cieux et brandissant le décret (*épitagè*) de Dieu comme une épée (*xiphos*) tranchante. F.F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, NICNT, Grand Rapids, Eerdmans, 1984 [réimp. 1993], p. 409 n. 75, signale qu'en Ap 19,15 le terme est *rhomphaia*, cimeterre oriental, alors qu'Ep 6,17 emploie *machaira*, glaive romain ; mais cette distinction n'est pas toujours respectée.

³⁷ Jules Lebreton, *Les Origines du dogme de la Trinité*, Bibliothèque de Théol. hist., Paris, Beauchesne, 1910, p. 193 (194s. pour le rôle de lien).

³⁸ Cité par Lebreton, *ibid.*, avec référence au *Quis rerum divinarum heres sit*, 130-140.

³⁹ On remarquera dans ce passage, où *logos* signifie inhabituellement de pauvres mots inefficaces, que la *puissance* est celle du jugement disciplinaire (*rhabdos*) ; cf. 2 Co 13,1-3.

⁴⁰ *Aphôna*, le même mot qu'en 1 Co 14,10, qui déclare des langues du monde qu'aucune n'est *aphônôn* (TOB : « sans signification »).

de Socrate avec celui du Bouddha : « Il ne croit pas que l'illumination du Sage s'accomplisse au-delà de la pensée consciente, dans une région où les raisonnements et les concepts sont disqualifiés, où la parole renonce en faveur du silence »⁴¹ ; mais l'intellectualisme mystique de Socrate n'a pas la force de retenir les Grecs fascinés par le silence ou, ce qui revient au même, par le bruit ; seule la parole biblique, parole de vie et de puissance, libère pour l'écoute.

L'association est intime. Les luthériens soulignent traditionnellement que l'Esprit agit par la Parole, *per verbum*, et les calvinistes avec elle, *cum verbo*. Les deux accents sont complémentaires, et il est dangereux de négliger l'un ou l'autre – on risque de concevoir la relation de façon trop fusionnelle dans le premier cas, la Parole devenant davantage une force spirituelle qu'une parole proprement dite, et l'on risque de relâcher le lien dans le second. Aux deux, le texte étonnant d'Ezéchiel 37,9 suggérerait d'ajouter *post verbum* (après la Parole), puisque la prophétie y est adressée à l'Esprit et déclenche son œuvre vivificatrice – comprenons que l'événement réalise la prophétie comme la prophétie annonce et interprète l'événement.

Les données scripturaires ne justifient nulle part cette idée, « remontée » du romantisme, qui fait de l'Esprit le pôle d'irrationalité, face au pôle du *logos*. Elle a vivement influencé Emil Brunner⁴², qui la met en résonance avec l'antithèse existentialiste modérée qui domine sa pensée. L'effort de plusieurs aujourd'hui pour tirer l'Esprit du côté du féminin (en prenant pour tremplin le genre féminin de l'hébreu *rûah*) revient dans ces parages. L'irrationalisme rampant ou glorieux de la modernité* tardive et de la post-modernité, qui se révolte contre la fatigante discipline de la rationalité technico-scientifique, y trouve son compte ; l'inhumanité du rationalisme lui fournit ses justifications – une raison autonome fait surgir sa contre-idole, selon la loi de toute idolâtrie... Mais l'Écriture y est étrangère, et c'est l'heureuse symbiose de l'Esprit avec l'intelligence convertie qu'enseignent les écrits sapientiaux et 1 Corinthiens 14 (cf. 1 Co 2,11 et 16).

⁴¹ *Socrate et la conscience de l'homme*, coll. Maîtres spirituels, Paris, Seuil, 1962, p. 113.

⁴² On la retrouve dans ses divers ouvrages mais inégalement accentuée. Elle est marquée dans *Das Missverständnis der Kirche*, Stuttgart/Zurich, Zwingli Verlag, 1951, p. 47s. (cf. ce qu'il affirme à propos de la Cène, p. 64, « Ici se produit le [fait] « mystique » – les uns et les autres deviennent un – et le [fait] « magique » – la participation à la puissance spirituelle par la médiation d'un élément matériel », et p. 65 du baptême qu'au baptisé *arrive* quelque chose précisément dans ce sens paralogique, donc aussi parathéologique... ». Dans la *Dogmatique, tome III : la doctrine chrétienne de l'Église, de la foi et de l'achèvement*, trad. Frédéric Jaccard, Genève, Labor & Fides, 1967, il est assez modéré mais il parle encore, p. 29 de « l'élément 'paralogique', insaisissable à l'intelligence pure, strictement dynamique » et négligé par l'Occident à son avis.

La fondation première nous fait monter plus haut encore – car la symbolique spatiale de la Bible loge l'*archè* dans la hauteur ! Esprit et *Logos* sont des noms trinitaires. C'est l'union entre le Fils-Verbe et l'Esprit, qui sont un seul Dieu, une seule substance ou essence numériquement une, qui fonde l'association que nous tentons de contempler, qui rend l'Esprit *prophétique* et fait de la prophétie, par excellence, la parole *inspirée*⁴³.

L'union parfaite de la Parole et de l'Esprit se dit, traditionnellement, en termes de *périchorèse* (et *circumincessio*, ou *-sessio* si on préfère parler latin) : il s'agit de la compénétration et habitation mutuelle les unes dans les autres des trois Personnes divines. Contre une tendance à la mode, il ne convient pas de penser l'unité divine, devenant quasi sociale, comme le *résultat* de la périchorèse de trois sujets vus d'abord comme indépendants : on n'échappe pas ainsi au trithéisme*, alors que le monothéisme est la *première* vérité trinitaire que Dieu a tenu à inculquer d'abord à son peuple. La périchorèse atteste plutôt l'unité d'essence, l'*homoousia*. Au demeurant, nous recommandons de considérer toujours ensemble les deux « modèles », toujours interprétés l'un par l'autre, pour préserver l'unité et la distinction également ultimes : le modèle « unipersonnel » de Dieu, son *Logos* et son Souffle, et le modèle quasi « social » du Père, du Fils et de l'Esprit.

La vieille controverse *filioquiste**, sur la procession du Saint-Esprit (du Père *et du Fils*), concerne également notre sujet⁴⁴. La conviction, maintenue par la Réforme, que l'Esprit procède aussi du Fils, éternellement, fait de lui pleinement l'Esprit du Fils, et donc, dans la manifestation « économique » de la Trinité (dans l'économie du salut), l'Esprit du Christ, l'Esprit de Jésus, comme l'Écriture effectivement le nomme. C'est ainsi que la Parole relève de l'Esprit (suscitée par lui dans l'inspiration canonique, transmise grâce à lui par les ministères qu'il « énergise », crue par son témoignage intérieur, comprise par son illumination*), et que l'Esprit se lie prophétiquement à la Parole, que la prophétie comme manifestation spirituelle se règle selon l'analogie de la foi. Karl Barth a bien discerné que le refus du *filioque* favorise la dissociation de l'Esprit et de la Parole, et donc le développement d'une « sophiologie »* indépendante et les proliférations mystiques sans caution scripturaire⁴⁵. L'utilisation « papiste »

⁴³ Cf. Eberhard Hahn, « 'Il vous fera accéder à la vérité tout entière'. Sur la relation entre la christologie et la pneumatologie », trad. Evelyne Lehmann et Pierre-Alain Jacot, *Hokhma*, n° 69, 1998, p. 1-13.

⁴⁴ Nous renvoyons encore, pour plus de détail, à notre *Doctrine du péché et de la rédemption*, p. 219-225.

⁴⁵ *Dogmatique I, 1***, trad. Fernand Ryser (sur la base d'une traduction antérieure de Pierre Maury), Genève, Labor & Fides, p. 171s. Semblablement, Roland de Pury, *La Maison de Dieu, éléments d'une ecclésiologie trinitaire*, Cahiers théol., Neuchâtel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1946, p. 22.

du *filioque*, qui consiste à subordonner (en pratique) l'Esprit à l'institution, représentée par le pape, utilisation que rejette l'orthodoxie orientale et que cherche aussi à combattre Franz-J. Leenhardt⁴⁶, dépend logiquement de l'incarnation continuée et non du *filioque* lui-même. L'union de l'Esprit et de la Parole permet de dire d'autant plus fort que l'Eglise est la créature de la Parole et de l'Esprit.

La distinction n'en est que mieux assurée. Parce que les deux processions diffèrent, celle du Fils étant du Père seul (*ab uno*) et celle de l'Esprit du Père et du Fils (*a duobus*), les deux « lieux » trinitaires ne risquent pas de se confondre. Les deux missions peuvent rester parfaitement distinctes.

C'est à la charnière de la distinction que se situe la prophétie, *logos* de l'Esprit, dans l'histoire du salut. ■

⁴⁶ *La Parole et le buisson de feu*, Neuchâtel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1962, p. 101ss. Alcuin, déjà, le théologien de Charlemagne, faisait le lien entre les deux rejets orientaux du *filioque* et de la primauté de l'évêque de Rome, et il les combattait ensemble.

LE MINISTÈRE PROPHÉTIQUE DE L'ÉGLISE DANS LA SOCIÉTÉ

par Walter
J. HOLLENWEGER,
prof. em.
de l'Université
de Birmingham,
Angleterre

1. Une prophétie purement « spirituelle » n'est pas spirituelle

J'ai entendu beaucoup de soi-disant prophéties, ma longue vie durant, au cours de cultes pentecôtistes et charismatiques. C'est un phénomène ambigu. En général, elles sont d'une pénible banalité. Surtout, elles ne sont guère concrètes. Et, quand elles sont concrètes, elles sont fausses ou imprécises. Je pense par exemple à ce leader charismatique – un homme que je respectais beaucoup à cause de sa spiritualité – qui, en Angleterre, a déclaré à la B.B.C. que le Seigneur allait le guérir de son cancer. Peu après, il est mort. Or, ses disciples m'expliquaient qu'il a vraiment été guéri... par la mort !

D'autre part, je connais une prophétie qui a eu d'énormes conséquences dans le mouvement de Pentecôte. C'est la prophétie que le ferblantier Smith Wigglesworth a faite à David Du Plessis en 1936¹. Il lui a dit : « Tu es resté assez longtemps à Jérusalem. Il est temps que tu voyages et que tu apportes le message de Pentecôte aux Eglises ». Or, Du Plessis était en ce temps-là le secrétaire général d'une des Eglises pentecôtistes les plus réactionnaires que je connaisse. Du Plessis haïssait l'Eglise catholique. Les Eglises protestantes ne lui inspiraient aucun espoir. Et il ignorait l'importance des Eglises indépendantes du Tiers-Monde à notre époque malgré le fait qu'il devait sa conversion au christianisme à un représentant d'une telle Eglise.

¹ Martin Robinson, *To the Ends of the Earth, The Pilgrimage of an Ecumenical Pentecostal* (Ph.D. Université de Birmingham, pas publié). Littérature et analyse dans W. Hollenweger, *Pentecostalism. Origins and Developments Worldwide*, Peabody, Mass., Hendrickson, 1997, pp. 334-338. Ce livre existe aussi en allemand : *Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, ökumenische Chance*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

Cette prophétie s'est avérée extrêmement importante. Du Plessis a visité le Conseil Œcuménique des Eglises, le Vatican, les universités. A son étonnement, il fut reçu en tout lieu avec respect. Il a ouvert la porte œcuménique aux pentecôtistes. Mais, malgré cette histoire extraordinaire, ni la personne de Du Plessis ni la prophétie de Wigglesworth n'ont été sérieusement discutées parmi les pentecôtistes et les charismatiques. Au contraire, Du Plessis a été privé de son statut de pasteur des Assemblées de Dieu. Cette exclusion du corps pastoral fut annulée seulement quand Du Plessis fut comblé de doctorats *honoris causa* et de reconnaissance publique par le Vatican et les universités.

Le mouvement de Pentecôte a produit d'autres prophètes, comme le pasteur Frank Chikane², défenseur de ses frères noirs en Afrique du Sud. Et ceci malgré la protestation violente de son Eglise, l'*Apostolic Faith Church*, et la torture sévère subie par l'un de ses coreligionnaires qui exerçait le métier de policier. En général, les prophètes doivent souffrir comme Simon Kimbangu³, William J. Seymour⁴ ou Dietrich Bonhoeffer. Tous ces prophètes ont prophétisé non seulement par leur parole mais surtout par leur vie.

2. Un prophète n'est pas infaillible

Dans les Actes des Apôtres, le prophète Agabus a prédit à Paul qu'il serait emprisonné s'il se rendait à Jérusalem. Paul n'a pas douté de la justesse de la prophétie d'Agabus. Mais il a pris la liberté de ne point s'accorder avec la conclusion de son entourage (Ac 21,10-14)⁵. Il avait effectué une collecte parmi les Eglises qu'ils avaient fondées pour la ramener à Jérusalem, donc à ceux qui lui ont rendu les choses difficiles pendant toute sa vie. Paul lui-même s'est trompé en croyant que ses amis et lui n'allaient pas mourir mais vivre jusqu'au retour du Christ. Même les prophètes de l'Ancien Testament se sont parfois trompés. Le deuxième Esaïe (40-49) et, avant lui, Ezéchiel ont prophétisé qu'après 70 ans le peuple juif allait revenir d'exil à Jérusalem dans un grand cortège triomphal. La première partie de la prophétie était exacte. Les juifs ont

² *Pentecostalism* (index).

³ *Pentecostalism*, pp. 54-80 (litt.).

⁴ *Pentecostalism*, pp. 18-24.

⁵ Pour « Agabus » voir la contribution de Sylvain Romerowski dans ce numéro, p. 42.

Pour la littérature et l'analyse de la prophétie, on peut consulter mon article « Prophétie » in Karl Muller et Theo Sundermeier (éds), *Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe*, Berlin, Dietrich Reimer, 1987, pp. 394-399. Hollenweger, *Geist und Materie. Interkulturelle Theologie 3*, Gütersloher Verlaghaus/Kaiser, 1988, pp. 316-324.

été libérés par le roi perse Cyrus. Ils purent rentrer chez eux. Mais ce retour était bien modeste, sans cortège triomphal. La restauration du Temple ne progressait pas malgré les subventions perses. Les vieilles querelles, les vieilles jalousies entre les juifs empoisonnaient comme auparavant le climat spirituel et social.

On dira : « Attention ! Plus tard, peut-être dans deux mille ou dix mille ans, cette prophétie va s'accomplir ! Le retour des juifs de l'exil n'était qu'un accomplissement partiel ». A cela je répons : C'est possible. Mais cela ne change rien au fait que les prophètes n'ont pas parlé d'un accomplissement de leurs prophéties en étapes. Il s'agit d'une hypothèse exégétique qui n'est pas textuellement fondée. En outre, pourquoi les prophètes devraient-ils être infaillibles ? Ils sont fiables, c'est vrai, mais à l'infaillibilité, ils n'ont jamais prétendu. D'autres la réclament pour eux-mêmes – ce qui n'a pas accru leur crédibilité.

De plus, le don de prédiction n'est pas spécialement chrétien ou religieux. C'est un don naturel qu'on trouve d'une manière répandue dans d'autres cultures. Pendant la Deuxième Guerre mondiale, beaucoup de femmes ont perçu, sous la forme d'une vision, la mort de leur mari. Phénoménologiquement, on appelle cela la clairvoyance ou le don de prédiction. Contrairement à Dt 18,22, j'estime qu'une prédiction correcte ne qualifie pas une personne de prophète.

Dans ma jeunesse, j'ai traduit William Branham⁶, un évangéliste-guérisseur américain, de l'anglais à l'allemand. Branham avait le don de deviner le nom, la maladie et les circonstances personnelles d'individus qu'il n'avait jamais vus.

Tout se passait comme s'il avait une fiche médicale de la personne avec laquelle il s'entretenait. L'audience et les pasteurs croyaient à tort que ce don de diagnostic garantissait aussi la justesse de son pronostic. En effet, il disait à des douzaines de personnes : « Allez, votre foi vous a guéris ». Malheureusement, dans la plupart des cas, c'étaient de fausses prédictions. Plus tard, j'ai rendu visite à certaines personnes qui, à deux ou trois exceptions près, étaient aussi malades qu'avant, voire pire. Quelques-unes étaient déjà mortes. Je n'ai pas accepté l'excuse de Branham et de ses amis, selon laquelle le manque de foi des malades aurait empêché leur guérison. J'ai refusé par la suite de traduire ces évangélistes américains – c'était le début de ma prise de distance par rapport aux pentecôtistes.

⁶ C. Douglas Weaver, *The Healer-Prophet William Marion Branham : A Study of the Prophetic in American Pentecostalism*, Macon, Ga., Mercer University Press, 1987. Détails sur Branham dans Hollenweger, *Enthusiastische Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Zurich et Wuppertal, 1969, pp. 397ss. Aussi en anglais (*The Pentecostals*, Londres, SCM, 1972 et Peabody, Mass. : Hendrickson, 3^e éd. 1988, pp. 354ss) et en espagnol (*El Pentecostalismo, Historia y Doctrinas*, Buenos Aires, La Aurora, 1976, pp. 344ss).

Aujourd'hui, les pentecôtistes ont publié des critiques fondamentales à propos de ces guérisseurs⁷, qui n'empêchent pas certains néo-pentecôtistes et charismatiques de répéter les mêmes erreurs tout en affirmant qu'ils sont beaucoup plus sobres que les pentecôtistes classiques.

Si une personne suscite des phénomènes spectaculaires (des guérisons, des prédictions, etc.), cela ne nous permet pas de déclarer qu'elle soit prophète ou de déduire d'un don vrai et authentique d'autres dons authentiques. Le fait que Branham ne se soit jamais trompé dans ses diagnostics (pour autant que j'aie pu le vérifier) ne garantissait pas qu'il avait un don de guérison ni une saine théologie.

3. Dans quels domaines de la société l'Eglise doit-elle exercer une fonction prophétique ?

a) L'économie

Ecoutez l'un des très grands prophètes de notre tradition, Jean de Patmos. Il était en captivité à cause de sa critique publique de la politique, de la religion et de l'économie brutales des Romains. Dans sa prophétie, il vise notamment les hommes d'affaires. A leur intention, il déclare :

« Les hommes d'affaires pleurent parce que personne n'achète plus leur cargaison », et ce qui suit est presque une liste complète de la bourse des matières premières de Chicago : cargaison d'or, d'argent, de pierres précieuses, de perles, de fin lin, de pourpre, de soie, d'écarlate, de toute espèce de bois, d'airain, de fer et de marbre, de cinnamome, d'aromates, de parfums, de myrrhe, d'encens, de vin, d'huile, de fine farine, de blé, de bœufs, de brebis, de chevaux, de chars, et même de corps humains, qui font aussi partie de ce trafic. Ceux qui se sont enrichis de tout cela pleureront. Et les pilotes, les marins, tous ceux qui exploitent la mer et les directeurs des grandes entreprises de tourisme pleureront.

Les hommes d'affaires étaient les grands de la terre qui ont soumis toutes les nations par leur séduction (en grec : *pharmakeia*, *sorcellerie*, fait aussi allusion à l'industrie pharmaceutique et chimique). « En une seule heure, tant de richesses ont été détruites » (Ap 18)⁸.

Jean décrit ici plus qu'un crash boursier, c'est le crash du système commercial en son entier. Ce n'est pas une citation du Manifeste Communiste, mais les parallèles sont frappants. C'est un passage de la Bible. Actuellement, certains économistes pensent que c'est un scénario possible, surtout dans la branche des assurances. L'Apocalypse n'a pas été écrite pour nous, malgré les interprétations fantaisistes de certains milieux

charismatiques⁹. Non, l'Apocalypse a été écrite pour les sept Eglises de l'Asie mineure. Néanmoins, son analyse structurelle a aussi de la valeur pour notre ministère prophétique.

J'ai discuté du texte de l'Apocalypse avec des laïcs qui ne se rendent pas régulièrement à l'Eglise. Ils ont tout de suite vu les parallèles entre l'époque de Jean et la nôtre. D'abord, Jean décrit la concentration du pouvoir religieux, politique et surtout économique dans l'Empire romain. Une telle concentration est toujours dangereuse, politiquement et socialement. En matière d'économie, elle augmente surtout les risques de mauvaises prises de décisions. On nous dit, par exemple, que la globalisation et la concentration sont nécessaires pour survivre. Dans certaines branches, c'est le cas. Dans d'autres, c'est un désastre. Les économistes et spécialistes comme Arthur Rich de Zurich, Biéler de Lausanne, le professeur Ulrich de St-Gall et bien d'autres nous ont avertis de cela depuis longtemps. Jean nous montre en particulier que la concentration du pouvoir dans quelques mains met en danger l'écologie. Il parle par exemple de l'empoisonnement de la mer et des rivières. Il sait que les Romains ont déboisé les Appenins et l'Afrique du Nord pour bâtir encore davantage de navires de guerre, en négligeant les énormes conséquences pour les populations d'Afrique et de l'Italie, jusqu'à nos jours. « Cette politique va mal finir », dit-il.

L'une des raisons probables d'une catastrophe économique réside entre autres dans l'accélération continuelle de toutes les transactions financières. Aujourd'hui, le manager qui effectue une fusion plus rapidement qu'un autre, obtient de l'avancement. Même si ses transactions ont produit d'immenses pertes, il obtiendra une compensation qui se chiffre en millions (exemple : U.B.S.). Ce n'est pas la qualité de la fusion qui compte mais sa rapidité. D'ailleurs – même si on le voulait – on ne pourrait juger de la qualité d'une fusion ou d'une transaction financière à court terme. Pour analyser une telle transaction, il faudrait trois ou cinq ans. Mais les responsables ne veulent pas perdre de temps. Après trois à cinq ans, le manager responsable est déjà dans une autre entreprise et la banque ou la compagnie d'origine a peut-être fusionné avec d'autres. Tout doit aller vite. On ne perd plus de temps à réfléchir.

Le professeur Gross¹⁰, sociologue à l'Université des Hautes Etudes Commerciales de St-Gall, se demande : « Pourquoi cette hâte ? Quelle en est la raison culturelle ? Tous les instruments modernes de communication – la télévision, internet, le fax, l'ordinateur – nous font gagner

⁷ *Pentecostalism*, pp. 228-245.

⁸ Voir ma comédie musicale « Neuer Himmel – neue Erde. Die Visionen der Offenbarung », CH-8963 Kindhausen, Verlag Metanoia, 1999.

⁹ Récemment les pentecôtistes ont critiqué cette interprétation fantaisiste de l'Apocalypse. Leonhard Steiner, *Kommentare zur Offenbarung*, Bâle, L. Steiner, 1984. *Pentecostalism*, pp. 315s.

¹⁰ Lors d'une table ronde organisée par la *Albert-Schweizer-Stiftung für Unternehmenskultur* au théâtre de Freiburg i. Br., déc. 1998.

du temps. C'est du moins ce qu'on dit. Mais c'est le contraire qui est vrai. Nous avons moins de temps. Pourquoi ? *Parce que nous avons aboli le ciel* », dit le professeur Gross. « Il faut comprimer l'éducation, une carrière professionnelle, l'éducation d'une famille et le soin pour une relation conjugale dans un très court laps de temps. Dans le passé, on avait besoin de la sanctification et de la discipline pour éviter l'enfer. Nous, par contre, nous avons remplacé cela par une bien pire mortification. Nous nous torturons pour le bonheur immédiat. S'il y avait un ciel, nous aurions toute l'éternité pour être heureux. Puisqu'il n'y a pas de ciel, nous courons essoufflés derrière le bonheur. » C'est une pensée remarquable pour un intellectuel séculier.

Quel est le ministère prophétique de l'Eglise dans tout cela ? Vit-elle vraiment cette dimension de l'éternité ? A-t-elle du temps ? Ses synodes et ses discussions financières respirent-ils la générosité, la foi des croyants ? Le spectacle n'est-il pas le même partout ? La jalousie, la lutte pour le pouvoir, la peur de ne pas avoir assez ne colorent-elles pas notre discours ?

Pour illustrer ce que je veux dire, voici l'expérience vécue avec l'un de mes étudiants – doctorant – à Birmingham :

Bongani Mazibuko¹¹ était zoulou. Un jour, il me dit : « Il ne me reste que 10 livres. Quand cet argent sera épuisé, je devrai rentrer en Afrique du Sud. De plus, je dois acquitter le montant des frais de mes études à l'Université, soit 5000 livres (ceci correspondait en ce temps-là à Fr. 15'000 environ) ». J'ai demandé à tous mes étudiants de prier pour Mazibuko. J'ai cherché partout des fonds pour lui, mais je n'en ai quasiment pas trouvé. Finalement, j'ai téléphoné à la Mission méthodiste (Mazibuko était méthodiste). J'ai essuyé un refus : « Si nos pasteurs ne peuvent faire des études doctorales, pourquoi Mazibuko aurait-il ce privilège ? », me dit-on. Je répondis à la responsable de la Mission méthodiste : « Madame, ce n'est peut-être pas comparable. Un jour, Mazibuko deviendra sûrement un membre du nouveau gouvernement sud-africain ou un éminent professeur d'université. – Cette conversation eut lieu bien des années avant que le changement politique en Afrique du Sud n'intervienne. – Cela devrait être dans votre intérêt de lui faciliter la meilleure formation possible. En tout cas, c'est certainement mieux que d'envoyer de jeunes Anglais ou de jeunes Anglaises en Afrique du Sud pour convertir les noirs. » La réponse a toujours été « niet ».

Entre-temps Mazibuko avait été renvoyé de l'Université parce qu'il n'avait pas réglé ses obligations financières. Je me suis alors rendu à la chancellerie de l'Université. « Donnez-moi encore deux semaines,

¹¹ Bongani Mazibuko, *Education in Mission – Mission in Education*, Etudes d'Histoire Interculturelle du Christianisme 47 ; Frankfurt, Berne, Paris, Peter Lang, 1985.

dis-je au trésorier, nous prions pour Mazibuko. » Ces dames et ces messieurs souriaient gracieusement. On savait que ce professeur de missiologie avait toujours des idées un peu farfelues. Mais pourquoi ne pas lui accorder ce délai de deux semaines ? Alors, soudainement, j'ai reçu une lettre d'un médecin : « Je suis membre de la Commission missionnaire de l'Eglise méthodiste. J'ai honte de mon Eglise. Voici les 5000 livres qui vous manquent. » 5000 livres, pour un médecin anglais, c'est beaucoup d'argent car il gagne sûrement considérablement moins qu'un médecin suisse.

Cette histoire montre qu'il y a toujours des alternatives. Les chrétiens sont ceux qui trouvent des alternatives parce qu'ils ne suivent pas les organigrammes, les schémas de ce monde : *Me syschematizesthe tō aiōni toutō* : « Ne vous conformez pas au monde présent ! » (Rm 12,2).

C'est cela notre existence prophétique, même comme institution. Au lieu de pleurnicher à cause des finances en baisse, nous pouvons prier et créer un système alternatif de financement !

En outre, il ne sert à rien de s'adresser au monde, par l'écriture ou la prédication, afin de lui demander un comportement économique que nous n'avons pas nous-mêmes essayé de faire fonctionner. D'ailleurs, pour se prononcer de façon prophétique en matière économique, il faut bien plus que la bonne volonté des pasteurs. Il faut acquérir une certaine compétence économique, lire régulièrement le *Financial Times* et les pages financières du *Monde*. Vous serez bien étonnés de découvrir que « les capitalistes » ne sont pas seulement des égoïstes ainsi que certains milieux les peignent. Les mieux informés d'entre eux sont « des égoïstes à long terme » – ce qui est probablement le seul fondement d'une économie raisonnable. « On n'abat pas les vaches qu'on veut traire », disent-ils. Si nous attendions des banquiers des maximes chrétiennes dans leurs affaires, nous nous rendrions ridicules. Mais un égoïsme à long terme est bien raisonnable. Pour proposer des changements, il faudrait connaître les alternatives dans le cadre d'une économie capitaliste.

Une très ancienne communauté prophétique a démontré qu'il existe d'autres alternatives : les Quakers¹². Ils agissaient toujours à contre-courant. Par exemple, les employés et ouvriers de leurs entreprises décidaient de la politique d'emploi : qui sera engagé et à quel salaire ?

Faut-il donner congé à une partie des employés pour sauver l'entreprise ou faut-il réduire les salaires ? Qu'est-ce qu'on fait avec les profits ? Qu'est-ce qu'on va produire ? Est-ce qu'on fusionne ou non ? On dira que ces questions sont beaucoup trop compliquées pour qu'on puisse les discuter dans un processus de démocratie industrielle. C'est le même argument qui a été utilisé contre la démocratie politique et plus récemment contre le vote des femmes. Il vaut la peine de relire les journaux de la

¹² Hollenweger, *Geist und Materie*, pp. 123-133 (litt.).

bourgeoisie de cette époque. Le vote féminin – écrivait-on – c'est la fin de la démocratie suisse. « Elles ne comprendront jamais toutes ces choses compliquées », disait-on.

A cela, je réponds : si les employés ne comprennent pas, il faut prendre le temps, mettre au point des idées pour leur permettre de comprendre. Nous vivons dans une drôle de démocratie si nous pouvons élire le gouvernement de nos affaires politiques, mais n'avons rien à dire dans les affaires qui nous concernent personnellement, dans nos lieux de travail ! Seul le capital gouverne alors réellement¹³. Or, on a vu que la qualité des décisions prises uniquement par le management et le capital est très discutable.

On a affirmé que les Quakers allaient faire faillite. Ce ne fut pas le cas. Entre-temps, des centaines de compagnies anglaises ont fait faillite, mais pas les Quakers. Au contraire, ils sont devenus très riches, ce qui ne les gêne pas. Quand on est riche, on peut beaucoup donner. Monsieur Cadbury à Birmingham, que j'ai connu personnellement, a employé un fonctionnaire du gouvernement (avec bureau, secrétaire, fax, et internet) uniquement pour distribuer des millions à la ville de Birmingham, à l'Université, à des communautés religieuses, y compris à des institutions éducatives musulmanes, parce qu'un pastorat musulman bien qualifié est dans l'intérêt de la société.

Voici ce que j'entends par une existence prophétique. Comparées à cela, les « prophéties » de certains milieux religieux sont bien mesquines. D'après eux, *il semble que Dieu s'intéresse seulement à ce qui se passe dans les chambres à coucher, et pas du tout à ce qui se passe dans les chambres de commerce.*

b) La médecine

Notre système médical est en crise tant sur le plan financier que sur le plan intellectuel. Nous ne pouvons pas nier le développement phénoménal de la médecine. C'est une véritable histoire de succès. Mais son succès est aussi son problème. Pensez au Pont du Gard, l'aqueduc romain. Les Romains ont bâti cet immense pont à trois étages pour conduire l'eau d'un bout de la vallée à l'autre. On aurait pu faire tout cela à bien meilleur marché puisqu'à cette époque-là, la loi des vases communicants était déjà connue. Si quelqu'un avait dit aux ingénieurs romains : « Qu'est-ce que vous faites ? Ne construisez pas un pont !

¹³ Mario Miegge, « Capitalisme », in Pierre Gisel (éd), *Encyclopédie du Protestantisme*, Paris, Le Cerf ; Genève, Labor et Fides, 1995, pp. 179-192. Hollenweger, « Syncretism and Capitalism », *Asian Journal of Pentecostal Studies* 2, 1999, pp. 47-61.

Construisez simplement un tube, qui descend d'un côté et remonte de l'autre », les ingénieurs romains auraient répondu : « Nous avons des centaines d'esclaves, nous avons une technologie éprouvée, nous bâtissons ces ponts depuis très longtemps avec succès, nous n'avons pas le temps d'écouter vos fantaisies. » En d'autres termes, le succès du passé aurait servi d'argument à des prises de décisions inadéquates. Il en est de même pour nous : **la catastrophe lointaine est pavée de succès immédiats.** Puisque la médecine a réussi dans le passé, nous pensons qu'il faut seulement la quantifier : davantage de recherche technologique, davantage de médecins, davantage d'hôpitaux. Au lieu de chercher des alternatives, nous multiplions ce que nous connaissons. C'est pour cela que le jour où le système va s'écrouler n'est pas loin.

Ce qu'il nous faut aujourd'hui, c'est la coopération entre pasteurs, médecins et thérapeutes alternatifs, comme c'est le cas en Angleterre. Les médecins le savent très bien. Mais les théologiens ne l'ont pas encore compris. Des médecins de Neuchâtel m'ont invité à une journée d'études sur « La toute-puissance de Dieu et la toute-puissance de la médecine ». Bien sûr, il fallait dire que la notion de la toute-puissance de Dieu n'est pas une notion chrétienne malgré les erreurs de traduction de la Bible française et la foi apostolique, comme, d'ailleurs, la notion de toute-puissance de la médecine n'est pas une notion médicale. Nous devons prendre exemple sur les hôpitaux anglais où aumôniers, thérapeutes alternatifs et médecins collaborent pour le bien des malades et pour le bien des finances du système médical. Aucun de nous n'a le monopole sur le plan de la santé. Des professeurs de médecine, de grands chirurgiens sont venus à cette journée de réflexion (qui comptait entre 100 et 200 participants), mais les professeurs de théologie ne sont pas venus. Ils pensaient probablement que les récits de guérison du Nouveau Testament ne s'y trouvent que pour permettre aux pasteurs de prêcher de jolis sermons.

Mesdames et Messieurs, il faut toujours tenir compte du fait que, parfois, la Bible veut vraiment dire ce qu'elle dit, à savoir que Dieu s'intéresse à notre corps ! Un aumônier d'hôpital m'a rapporté ses expériences : avant les grandes opérations à l'hôpital, il célèbre un rite d'onction et de prière avec le malade, les infirmières et les chirurgiens. Le chirurgien musulman a volontiers collaboré, mais pas les chirurgiens chrétiens. Ces derniers n'avaient pas le temps¹⁴ !

¹⁴ A ce sujet on consultera avec profit Manuela Liechti, *Die Guttat zu ölen (Martin Luther). Von der Wiederentdeckung der Salbung als Segenshandlung in ev.-ref. Gottesdiensten*, Kindhausen, Metanoia Verlag. Hollenweger, *Geist und Materie*, pp. 21-59 ; abrégé en français : *L'expérience de l'Esprit. Jalons pour une théologie interculturelle*, Genève, Labor et Fides, 1991, pp. 149-157. On y trouvera également une bibliographie de mes publications en français.

4. La prophétie, les facultés de théologie et le C.O.E.

a) La crise des facultés de théologie

Les problèmes financiers des facultés de théologie ne sont pas la cause mais le symptôme de leur crise. Considérez ceci : pendant nos études nous apprenons le grec, le latin, l'hébreu. Nous apprenons à distinguer entre mythes, légendes et écrits historiques. Nous savons que la Bible est une bibliothèque contenant des genres littéraires très différents. Mais dans nos communautés, on se demande encore : comment Noé pouvait-il ranger tous ces animaux dans son arche sans que les lions mangent les girafes ? Pourquoi Mathusalem est-il devenu si vieux ? Ou pire : comment Jean peut-il affirmer que le diable est le père des juifs ? (Jn 8,44). Nous savons depuis une centaine d'années que l'histoire de Noé est une parabole théologique et non un récit historique. Elle parle de la *fiabilité inconséquente* de Dieu. C'est notre seule chance. Dieu a décidé de détruire la terre parce que la pensée de l'homme est mauvaise dès sa jeunesse (Gn 6,5). Mais il décide aussi de préserver la terre et l'humanité parce que les hommes sont mauvais dès leur jeunesse (Gn 8,21s). La question pseudo-rationnelle sur les girafes et les lions couvre la véritable question : « Comment Dieu peut-il, avec le même raisonnement, et détruire et préserver sa création ? » Evidemment le Dieu de la Bible n'a pas été instruit par Monsieur Descartes !

Dans nos communautés, on mélange auteurs, temps, situations et genres littéraires. On pose toutes sortes de questions fausses et stupides, pour éviter les vraies, et tout cela malgré le fait que nous avons été formés pendant des années en exégèse critique. Sur les questions de base de l'exégèse critique, les théologiens catholiques, protestants et évangéliques sont bien d'accord¹⁵. Mais dans les communautés protestantes, catholiques et évangéliques, *on confond ignorance et foi*. Cela n'a rien à voir avec la foi. Ce n'est qu'ignorance coupable.

Les pasteurs me disent : « Mais nous ne prêchons pas l'histoire de la cigogne. Nous disons aux gens que Dieu n'a pas créé le monde en six jours, que les évangiles ne sont pas des biographies de Jésus mais des traités théologiques sur la vie et les paroles de Jésus ». Les pasteurs croient dire tout cela. Mais ce qui importe, ce n'est pas ce que les pasteurs croient dire mais ce que les fidèles entendent. La raison de ce décalage entre théologie et spiritualité pratique est le fait que nous n'apprenons pas, à l'université, comment ces idées critiques sont transformées en un message édifiant et vrai. Nous ne l'apprenons pas parce que nos profes-

¹⁵ La compétence en théologie critique des évangéliques est grandement sous-estimée par nos théologiens. Par exemple, le célèbre *Dictionnaire théologique du Nouveau Testament* n'a pas été traduit en anglais dans une des universités libérales, mais au centre même de « l'évangélicisme » (*evangelicals*) en Amérique, c'est-à-dire au Fuller Theological Seminary, Pasadena, Californie.

seurs ne le savent pas non plus. Preuves en sont leurs prédications. Preuve en est notre pédagogie universitaire qui se situe quelque part entre l'âge de la pierre et le pliocène. Un jour, les enfants s'aperçoivent que la cigogne n'apporte pas les bébés. Un jour, la société et nos paroisses découvriront que nous avons gardé d'importants secrets. Et ils nous en voudront.

Comment faire mieux ? Il ne suffit pas de dire ces conceptions critiques, il faut les incarner, les rendre visuelles. Voilà un ministère prophétique. Je vous en donne un exemple parce que je ne parle pas seulement de choses qu'on pourrait faire. Je travaille comme les chercheurs des sciences exactes. Quand j'énonce une hypothèse, je l'examine dans la pratique pour pouvoir faire mieux la prochaine fois. Voici un exemple : à la vieille église romane de Gandersheim, fondée par Hroswitha de Gandersheim au Xe siècle, un concert de la passion de Jean d'après Jean-Sébastien Bach est programmé. Le chef d'orchestre et le régisseur me rendent visite à Krattigen pour discuter de cet événement. Ils ne veulent pas seulement organiser un concert mais aussi un événement spirituel. Ils me demandent : « Quel est le message de Jean ? ». J'explique donc la théologie de Jean. Il est accepté aujourd'hui que Jean n'est probablement pas un témoin oculaire. Son évangile reflète la situation d'une petite communauté chrétienne persécutée parce qu'elle était en conflit avec la synagogue. Jusqu'à l'époque de Jean, les chrétiens faisaient légalement partie de la communauté juive. C'est pour cela qu'ils étaient considérés comme *religio licita*, une religion protégée par la loi. Mais quand ils furent excommuniés de la synagogue (Jn 16,2), ils perdirent leur protection. Les autorités juives les livraient au glaive de la police romaine, ce qui signifiait prison, persécution et torture. C'est là la raison du jugement défavorable que porte Jean sur les juifs. Quand Jean fait dire à Jésus : « Le père des juifs est le diable » (Jn 8,44), c'est historiquement faux, mais psychologiquement compréhensible. Dans son évangile, il présente le procès de Jésus comme une sorte de lynchage. Une émeute désordonnée de crieurs demandait à Pilate la crucifixion de Jésus, même si cela impliquait la libération du meurtrier Barrabas.

Historiquement, ce n'est pas vraisemblable ; mais ce récit a eu de graves conséquences sur les relations entre juifs et chrétiens pendant des siècles. Cela aurait pu être évité si l'on avait présenté Jean dans son *contexte historique*. Il n'en va pas de même lorsqu'une synagogue grande et puissante persécute une petite communauté chrétienne ou lorsque c'est une Eglise grande et puissante qui persécute une petite synagogue juive. Par conséquent, je me demande : Quand allons-nous commencer le travail d'information non à l'université, – c'est une chose bien entendue – mais dans nos paroisses ? Comment pouvons-nous connaître un ministère prophétique si, dans notre propre domaine, nous racontons toujours l'histoire de la cigogne ?

Privilégier la doctrine occidentale de la rédemption dans l'évangile de Jean, ce n'est pas fructueux. Les idées centrales de Jean sont :

- la beauté (*doxa*), et non le péché de l'homme
- l'amitié, et non l'amertume à cause de nos déficits
- la tendresse, et non le désespoir à cause de notre culpabilité.

Pour cette raison, dans l'évangile de Jean, la passion de Jésus n'est pas en premier lieu un acte pour nous racheter du péché, mais la glorification du Fils de Dieu dans son élévation (Jn 3,14).

C'est aussi pour cela que Jean remplace l'institution de l'eucharistie (le signe du pardon) par l'institution du lavement des pieds (signe de la tendresse et de l'amitié). Tout cela, je l'ai expliqué à ces deux visiteurs. « Est-ce dans la Bible ? » demande le régisseur. « Bien sûr, vous pouvez le lire vous-même dans le treizième chapitre de son évangile. » Il lit le passage avec beaucoup d'attention et déclare : « C'est ce qu'il faut faire. » Alors, je suis allé à Gandersheim pour apprendre aux musiciens et aux chanteurs comment présenter une cérémonie de lavement des pieds en public. Le régisseur déclara aux chanteurs et aux musiciens : « J'ai quitté l'Eglise, mais ce que ce Jean dit est important. C'est corporel, c'est visuel et c'est vrai. » C'est ainsi que le concert de la passion commença par une cérémonie de lavement des pieds. Avant le premier choral, les solistes, les musiciens, les chanteurs et le chef d'orchestre en queue de pie, tous revêtus en habits de soirée, se lavaient les pieds. Les auditeurs du concert pensaient s'être trompés de lieu. Les solistes lurent le passage de Jean 13. A l'endroit où Bach a prévu un sermon, j'ai dû expliquer à l'audience ce qui venait de se passer. J'affirmai que Bach n'était pas heureux de la culpabilisation imputée aux juifs dans l'évangile de Jean. Pensez seulement à la façon dont ces scènes de chahut sont reçues par les juifs d'aujourd'hui, dont quelques-uns jouent dans l'orchestre ! C'est pourquoi Bach insère ses chorals magnifiques qui disent : « Ce ne sont pas les juifs qui sont coupables, mais c'est moi. Moi, j'ai crucifié le Christ. »

« Seulement, demandai-je, pouvez-vous comprendre cela ? Je n'ai pas crié : Crucifiez-le ! Comment puis-je être responsable d'un crime qui s'est passé il y a 2000 ans ? J'ai assez de péchés sur mon dos. Je n'ai pas besoin qu'on me charge de péchés fictifs. La théologie occidentale du péché de l'homme ne se fonde pas sur l'évangile de Jean. Peut-être se fonde-t-elle sur Paul et Martin Luther, ou sur le livre d'Anselme de Cantorbéry *Cur Deus Homo* ? Or, ce soir, nous ne célébrons pas Anselme de Cantorbéry, mais l'évangile de Jean.

« Peut-être avez-vous remarqué, continuai-je, que les musiciens ont joué sur des instruments historiques. Par cette technique ils ont balayé toute la poussière et la patine qui s'est installée sur la partition de Bach. Ces musiciens nous montrent ce que Bach a vraiment voulu dire. De même, une interprétation historique de l'évangile de Jean balaie toute la poussière qui couvre et cache l'évangile de Jean et nous le montre dans toute sa beauté. Dieu soit loué. »

Quand j'eus terminé ma courte intervention, des applaudissements retentirent dans l'assistance pendant plusieurs minutes. Souvenez-vous :

ce concert se déroulait pendant la semaine sainte, période où l'on doit être triste et mélancolique – surtout cette majorité de l'assistance qui, autrement, ne se rend pas à l'Eglise.

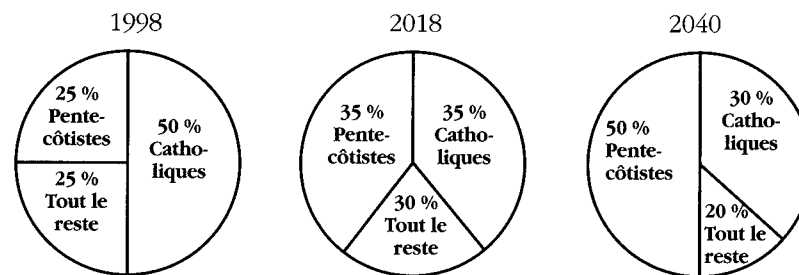
De cet exemple, je tire la conclusion suivante : *il n'est pas exact que le public ne comprend pas une exégèse critique. Il le peut à condition que l'interprétation soit corporelle, visuelle, incarnée – et pas seulement verbale*¹⁶.

Que nous n'apprenions pas cela dans les facultés de théologie, c'est la tragédie de notre théologie. Nous avons quelque chose d'important à dire. Mais nous ne pouvons pas le communiquer. La réflexion sur la communication de l'interprétation critique doit faire partie de notre réflexion critique. Sinon, nos facultés de théologie deviendront superflues et l'Eglise perdra sa crédibilité.

b) La crise du Conseil Œcuménique des Eglises (C.O.E.)

Un dernier point concerne le C.O.E. Ici aussi, le problème financier n'est pas la cause, mais le symptôme de la crise. Le C.O.E. a joué un rôle prophétique dans les années 70 et 80. Maintenant, il est tombé dans une sorte d'hibernation. Car, il n'a pas encore trouvé le sujet sur lequel il doit actuellement travailler.

Or, son sujet, c'est celui-ci : Comment devenir œcuménique dans le millénaire qui vient ? Cela veut dire entreprendre des relations avec les Eglises qui croissent dans le Tiers-Monde, en particulier avec les Eglises pentecôtistes et pentecôtisantes du Tiers-Monde. Regardez les statistiques :



Les chiffres de 1998 sont effectifs, les chiffres de 2018 une extrapolation raisonnable, les chiffres de 2040 des spéculations¹⁷. Mais la tendance est claire : les Eglises réformées, luthériennes, orthodoxes,

¹⁶ Pour une autre mise en scène visuelle de l'eucharistie voir mon article « Le dernier repas, une liturgie eucharistique narrative et théâtrale », *Hokbma, Revue de réflexion théologique*, n° 32, 1986, pp. 1-11. La « Jüngermesse » a été publiée entre-temps avec musique et notes de régie par Verlag Metanoia, Kindhausen.

¹⁷ Les données statistiques proviennent du statisticien David Barret, *World Christian Encyclopedia*, Oxford, 1988, et de son article « Statistics, Global » in S. Bur-

catholiques, méthodistes, baptistes, etc. diminueront ; les nouvelles Eglises pentecôtistes du Tiers-Monde augmenteront. Si le christianisme croît davantage que la population globale, c'est presque entièrement dû à ces nouvelles Eglises. En Amérique Latine, 8000 personnes quittent journalièrement l'Eglise catholique ; pour la plupart, elles rejoignent les pentecôtistes. C'est probablement pour cette raison que le Vatican mène un dialogue officiel avec les pentecôtistes, depuis 20 ans déjà¹⁸.

Beaucoup de ces Eglises cherchent le dialogue œcuménique¹⁹. Plusieurs centaines de jeunes pentecôtistes ont effectué leurs études doctorales dans des universités renommées telles que Strasbourg, Louvain, Tubingue, Birmingham, Harvard, etc. Les pentecôtistes publient quatre périodiques internationaux d'un niveau académique remarquable²⁰. Mais nos universités gardent le silence à ce sujet. L'*Encyclopédie du protestantisme* publie un petit article sur le pentecôtisme malgré le fait que la moitié des protestants pratiquants en France sont des pentecôtistes²¹. Cette encyclopédie offre aux pentecôtistes le même poids qu'à l'évêque Dibelius de Berlin. Et cette disproportion ridicule s'appelle de la théologie académique protestante !

En ce qui concerne le C.O.E., ses difficultés proviennent de ses structures de décision. Celles-ci, héritées du parlementarisme anglo-saxon, ne se prêtent pas à un dialogue avec les cultures orales du Tiers-Monde. Pour ces dernières, le témoignage, le chant, la prière, la célébration ont une dignité théologique – quelque chose que nous, les occidentaux, n'avons pas encore découvert, alors que c'était clairement l'expérience des premiers chrétiens. On constate néanmoins dans le C.O.E. un certain revirement. Mais il est beaucoup trop lent. Il me semble que les Eglises minoritaires – c'est-à-dire nous – ne sont pas très contentes de l'afflux massif des pentecôtistes dans le C.O.E., car cela révélera leur position minoritaire à tout le monde.

gess et Gary McKee (éds), *Dictionary of Charismatic and Pentecostal Movements*, Grand Rapids, Zondervan, 1988, pp. 810-829.

¹⁸ Littérature discutée dans Hollenweger, « Catholics and Pentecostals in Dialogue », *Pneuma* 21/1, 1999, pp. 135-153, et *Ecumenical Review* 51/2, April 1999, pp. 147-159.

¹⁹ Discussion dans *Pentecostalism*, pp. 350-388.

²⁰ *Pneuma. The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, Lexington, Kentucky. *EPTA Bulletin. The Journal of the European Pentecostal Theological Society*, Elim College, London Road, Nantwich, CW 5 6LW, Angleterre. *The Journal of Pentecostal Theology*, Sheffield Academic Press, Angleterre. *Asian Journal of Pentecostal Studies*, Baguio City, P.O. Box 377, Philippines.

²¹ Raymond Pfister, *Soixante ans de pentecôtisme en Alsace (1930-1990). Une approche socio-historique*, Etudes de l'Histoire Interculturelle du Christianisme, vol. 93 ; Frankfurt, Berne, Paris, Peter Lang, 1995, p. 15. Sur le pentecôtisme en France, voir aussi Xavier Ternisien in *Le Monde* du 29 octobre 1999, p. 9.

Néanmoins, le C.O.E. est en dialogue avec les pentecôtistes. Le Secrétaire général, Konrad Raiser, sait bien que la croissance mondiale du christianisme est due aux pentecôtistes. Une douzaine d'Eglises pentecôtistes font déjà partie du C.O.E. Parmi elles, il y a des Eglises qui rassemblent des millions de fidèles²². Presque toutes sont plus grandes que l'Eglise réformée du Canton de Vaud. Prendre conscience que nos Eglises vont diminuer en nombre, cela fait partie de notre ministère prophétique et œcuménique. D'autres Eglises prendront le relais. C'est une provocation pour nous. Nous passerons à côté de ce défi si nous fermons les yeux devant la réalité en continuant de raconter aussi l'histoire de la cigogne en relation avec l'histoire de l'Eglise contemporaine.

Un C.O.E. prophétique va déclarer la vérité. Bien sûr, les vieilles Eglises ont toujours une fonction importante, mais seulement en collaboration avec les nouvelles Eglises. Au fond, c'est cette coopération qui va rendre notre témoignage vraiment prophétique en montrant au monde que le christianisme n'est pas du tout fini. Son avenir est plus brillant que jamais, même si les médias n'en savent rien. Si nous nous réveillons de notre léthargie et de notre provincialisme, si nous entrons vraiment dans l'âge de la globalisation, nous ferions partie de cette histoire de Dieu avec son peuple.

Nous pourrions peut-être apprendre qu'il y a *d'autres modèles d'Eglises que les nôtres, d'autres modèles de ministères que les nôtres*, par exemple un ministère non salarié, mais pourtant théologiquement formé et instruit ; qu'il y a *d'autres modèles pour enseigner la théologie critique que les nôtres*²³, qu'il y a *d'autres modèles pour exprimer notre solidarité œcuménique* que le parlementarisme anglo-saxon. Au moment où nous nous rendons compte de cela, nous deviendrons prophétiques ; le problème des Eglises en Europe est aussi le problème de la société, de nos institutions éducatives et médicales. Pourquoi l'Eglise et la théologie ne trouveraient-elles pas des alternatives qui pourraient aussi être au bénéfice du reste de la société ? ■

²² Liste dans *Pentecostalism*, pp. 384-387.

²³ Voir l'exemple « Interaction Between Black and White in Theological Education », dans *Pentecostalism*, pp. 106-116.

par **Christian GLARDON**,
Pasteur de l'Eglise
Evangelique Réformée
à Yverdon-les-Bains
(Suisse)

PROPHÈTES EN ÉGLISE

D'entente avec les rédacteurs, l'auteur de cet article propose, en complément des contributions des orateurs du Colloque, les réflexions ci-dessous. Elles ne sont pas d'ordre déductif (de l'Écriture à l'actualité), mais inductif et intuitif : une relecture d'expériences vécues dans le domaine de la prophétie « charismatique », comme spectateur ou comme acteur, éclairée par l'Écriture.

I. Le phénomène de la prophétie charismatique

Prophètes intuitifs

Si chez certains prophètes écrivains de la Bible, ou d'aujourd'hui, le message est d'abord reçu et conçu dans la pensée (en passant aussi parfois par la compassion ou la colère devant les souffrances du monde), chez d'autres prophètes, complémentaires des premiers, l'Esprit touche premièrement *l'intuition*, dans une inspiration « spontanée », parfois ressentie à tort comme « immédiate ». C'est d'eux que nous parlerons, en les appelant « prophètes charismatiques », par allusion au « Renouveau charismatique » qui, depuis les années 70, a mis en valeur le terme de « charismes » et son interprétation « pentecôtisante » d'inspiration spontanée ou de manifestation miraculeuse.

Ces prophètes-là « entendent » des choses qu'ils n'ont pas l'impression d'avoir imaginées eux-mêmes – un peu comme dans la glossolalie on peut percevoir intérieurement, avant de les prononcer, des mots inconnus (les deux phénomènes sont mis en parallèle dans Ac 2). Ils « sentent » ou « savent » ce que Dieu ressent ou a envie de dire en ce moment, sans pouvoir expliquer rationnellement comment ils le savent. Ils « voient » ce que Dieu dit (cf. Ha 2,1), parfois par des images qu'ils ne comprennent

pas sur le moment (ce qui peut aider leur foi : s'ils projetaient leur propre pensée, elle leur serait probablement compréhensible !).

La prophétie est une autre « longueur d'ondes » de l'inspiration que la dimension cognitive, une autre forme d'incarnation de l'Esprit dans l'humain, complémentaire, parfois dans la tension de l'altérité.

Paul encourage à rechercher surtout la prophétie avec « un amour passionné » (1 Co 14,1 : le terme grec *zeloô* désigne aussi l'amour jaloux d'un mari pour sa femme !), dans la prière personnelle et communautaire, soulignée occasionnellement par l'imposition des mains (2 Tm 1,6).

La forme de la prophétie

Certains milieux privilégient la forme biblique à la première personne : « Ainsi parle le Seigneur : Je vous dis... » Pédagogiquement, cela a l'avantage d'aider les gens encore peu sensibles à la prophétie à la reconnaître. Mais dans la majorité des cas, on préférera une forme plus discrète, plus modeste : « Le Seigneur nous encourage à... », ou plus simplement : « Il me semble que nous devrions... » Parole plus incarnée, plus consciente de la médiation du porte-parole, elle tirera son poids davantage de son contenu que de sa forme.

Emotions et manifestations physiques

Quand l'Esprit approche quelqu'un pour collaborer avec lui, la personne humaine, peu accoutumée à cette présence du divin, peut être touchée dans ses émotions sans motif extérieur apparent, ou dans son corps : rires, pleurs, « repos dans l'Esprit », etc. Ces manifestations sont parfois maladroites, surtout au début : cris, tremblements convulsifs (voir les origines des « Quakers » ou « Trembleurs »), chutes presque brutales ; elles sont alors moins le signe de l'action de l'Esprit de Dieu que celui de la résistance à cette action (voir le comportement bizarre de Saül sous l'inspiration involontaire, 1 S 19,18), ou du moins d'une difficulté à collaborer avec l'Esprit – comme un fil électrique de diamètre trop petit pour la tension se met à chauffer, ce qui n'était pas le but visé avec le courant ! Ces manifestations-là sont à la présence de Dieu ce que l'ombre portée est à la lumière : un signe indirect et inversé.

Mais, avec le mûrissement et le compagnonnage avec l'Esprit qui apprivoise l'homme, la partie choquante de ces manifestations diminue, cesse, pour ne laisser que le côté bienfaisant de saines émotions, parfois reflétées dans le corps, et l'action imperceptible de l'Esprit qui transforme l'humain par sa présence. En grandissant dans la foi, le peuple de Dieu a moins besoin de manifestations visibles pour prendre conscience de la présence de Dieu.

La grande pensée de Dieu est l'incarnation du divin dans l'humain. « Der Geist ist kein Kaputtmacher, » disait Jean-Christophe Blumhardt : l'Esprit n'est pas un démolisseur ; il vient toucher notre personnalité, nos dons spécifiques, pour les débloquent, les libérer des scories du péché et des blessures de la vie, les féconder, leur donner leur vraie forme, les remplir de sa présence, afin de faire de nous un don unique à notre monde. Pour cela, il sollicite notre collaboration, l'offrande volontaire d'un sacrifice *vivant* et non passif. De là la riche diversité des styles des prophètes : Dieu utilise tantôt le rugueux Amos, tantôt le sensible et délicat Jérémie, ou encore le noble Esaïe avec son langage subtil et ses jeux de mots.

Le « mélange » inévitable

La prophétie n'est donc jamais une inspiration mécanique, une écriture automatique comme chez certains médiums. Car la collaboration de Dieu avec l'homme signifie aussi que, tant que nous serons sur terre, toute prophétie sera partielle et imparfaite (1 Co 13,9), une combinaison souvent difficile à démêler de divin et d'humain pécheur, maladroit, en cours de transformation et de croissance.

Les apôtres savaient que cela faisait partie du « contrat » de travail et de vie du Dieu parfait avec les apprentis que nous sommes : « Examinez toute prophétie, retenez ce qui est bon » (donc tout ne l'est pas – mais Paul semble laisser aller souverainement le reste !), pour nous encourager aussi à « ne pas éteindre l'Esprit ni mépriser les prophéties » (1 Th 5,19-21 ; 1 Jn 4,1).

Paul lui-même, quand des disciples « poussés par l'Esprit » lui disent de ne pas monter à Jérusalem, s'autorise à ne pas suivre à la lettre cette interdiction, et à l'interpréter comme un simple avertissement des souffrances qui l'attendent (Ac 21,4-14 ; dans le vocabulaire des Actes, quand Luc écrit « l'Esprit dit », des prophètes sont mentionnés dans le contexte, voir 13,1-2 ; 15,32.40).

Cet épisode illustre d'ailleurs bien la nuance entre les divers degrés de maturité, donc de responsabilité, dans la prophétie.

Soumis aux lois de la maturation

On peut distinguer, en simplifiant, trois degrés de maturité : l'esprit de prophétie, le charisme, et le ministère.

a) Tous peuvent prophétiser occasionnellement : c'est **l'esprit de prophétie**, auquel nous ne sommes malheureusement pas toujours

ouverts ! (Nb 11,25 : les anciens ne continuèrent pas à prophétiser ; 1 Co 14,31)

b) Quand quelqu'un s'ouvre régulièrement à cette inspiration, on la reconnaît comme un **charisme de prophétie**. C'était sans doute le cas des disciples de l'Eglise de Tyr mentionnés plus haut ; ou des gens donnant à Paul des avertissements prophétiques « de ville en ville » (donc des charismes exercés dans des groupes de chrétiens – sinon l'Esprit aurait aussi pu parler à Paul dans la nature ! Ac 20,23) ; ou encore des filles de Philippe « qui prophétisaient » (Ac 21,9) : pourquoi leur charisme est-il mentionné alors que le contenu de leur message est omis ? Luc chercherait-il à nous faire observer avec lui que, dans la progression extérieure de l'Evangile vers les extrémités de la terre, mais aussi dans le cheminement intérieur de Paul, cette fois l'Esprit ne collabore pas avec les charismes pourtant disponibles sur place, mais avec un ministère plus mûr ?

c) En effet, pour donner à Paul des indications plus nuancées sur son sort, les versets suivants détaillent le message d'Agabus, appelé « prophète » : nous parlerions cette fois d'un **ministère de prophète**.

Si le charisme de prophétie apporte surtout l'exhortation, l'encouragement, la consolation (1 Co 14,3), le domaine du ministère de prophète est plus large : par lui Dieu peut donner à son Eglise des orientations, des directives (Ac 13,1-2 : la révélation de l'appel de Barnabas et Saul ; Ac 16,6-7 : les indications sur le prochain champ de mission : la Macédoine).

II. Gestion de la prophétie

Dans la foi et dans l'Eglise

Les prophètes doivent prophétiser selon « l'analogie de la foi* » (Rm 12,6), c'est-à-dire en proportion de leur foi, en respectant leur stade de maturité (en partageant une inspiration, ne pas aller au-delà de ce qu'on pourra encore assumer paisiblement le lendemain, « à froid » !), et *dans le cadre de la foi* (au sens de la doctrine), de l'Eglise et de l'Ecriture, norme de toute inspiration.

L'exercice des charismes est contrôlé, au besoin corrigé, mais aussi encouragé, par les ministères reconnus et établis comme responsables de l'Eglise. Ils sont donnés pour construire l'Eglise (1 Co 12,7.28).

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, pp. 132ss.

Les prophètes sont aussi dépendants de la foi des autres (comme, prosaïquement, le ballon d'un chauffe-eau ne peut donner son eau chaude qu'en proportion des sollicitations d'un robinet !). Dans un milieu sans soif spirituelle, ou simplement pas enseigné à s'attendre à la prophétie, ce que recevront et transmettront les prophètes sera limité. Inversement, par exemple dans la collaboration avec un ministère d'apôtre ou de pasteur assoiffé de la dimension prophétique, ils pourront être inspirés au-delà de leurs propres attentes.

Même si, dans l'Ancienne Alliance ou dans les débuts de l'Eglise ou d'un mouvement religieux, les dons sont parfois presque tous réunis dans une même personne, un pionnier à forte personnalité, la pensée profonde de Dieu est plutôt l'interdépendance des membres d'un corps. Trop de cumul des dons est un enrichissement qui appauvrit.

La diversité des prophètes

Les prophètes sont généralement mentionnés au pluriel (Ac 13,1 : des prophètes et des docteurs ; 15,32 : Jude et Silas ; 1 Co 12,28 : ... les prophètes) : par leurs personnalités diverses ils peuvent mieux exprimer les différentes facettes d'une révélation ou de Dieu.

Ils ont aussi des champs d'action divers, des « spécialisations ». Certains apportent des éclairages intuitifs dans le domaine de la *doctrine* (Ac 15,32 ?), actualisant telle parole pour tel temps (un enseignement sensible à cette dimension risque moins d'engendrer une orthodoxie desséchante et stérile). D'autres ont des paroles de révélation sur les *appels* des ministres (1 Tm 1,19), ou des orientations pour la *marche de l'Eglise* ; d'autres encore des images ou des prophéties d'*édification* particulièrement riches, des inspirations spontanées mais mûries, travaillées.

Chercher l'autre pôle

Une collaboration est nécessaire notamment entre les ministères « d'inspiration » (prophètes) et de « construction » (apôtres, pasteurs, anciens), chez qui se trouve généralement l'autre pôle, le don qui complète la prophétie : la faculté de la gérer, de la susciter, de la comprendre parfois mieux que le prophète lui-même.

Comme dans l'Ancienne Alliance le roi Ezéchias avait soif de la révélation complémentaire apportée par le prophète Esaïe (37,1-7), dans la Nouvelle Alliance les ministères de construction ont besoin de la dimension intuitive des prophètes, et inversement (Ac 15,40 : « Paul fit choix de Silas » ; 1 Co 12,28 ; Ep 4,11).

Les convictions reçues par les uns peuvent se mettre en travers de celles des autres : c'est la croix. L'enjeu est alors que dans le respect mutuel chacun reste fidèle à ce qu'il a reçu jusqu'à ce que l'Esprit fasse apparaître l'articulation des deux branches ou la subordination de l'une à l'autre. Ac 16,6-10 : la conviction de Paul d'avancer, d'essayer telle voie, est contrecarrée à plusieurs reprises par les prophéties (« l'Esprit dit »), jusqu'à ce que l'Esprit donne une vision qui, gérée en équipe (v. 10), débloque la situation.

A contre-courant

Déjà dans l'Ancienne Alliance, la prophétie intervient surtout quand les orientations choisies par le roi sont à rectifier (2 S 7,3-5 : le cœur de Nathan avait envie d'encourager David dans la construction du Temple, mais son intuition prophétique lui dit autre chose !).

Voici quelques exemples actuels de paroles prophétiques :

1) Dans la préparation d'une rencontre rassemblant surtout des chrétiens évangéliques, le prophète, lui-même pasteur d'une Eglise évangélique pentecôtisante, reçut cette parole d'ouverture et d'espérance : « Le Seigneur n'a pas dit son dernier mot sur les Eglises historiques ! »

2) Dans une réunion de plusieurs groupes de prière appartenant surtout à l'Eglise réformée, le prophète eut la vision de quelques chrétiens louant Dieu au centre d'une cathédrale vide de fidèles et de bancs. Plus tard dans la soirée, il rapporta sa vision, accompagnée de son dialogue intérieur avec Dieu : « Seigneur, pourquoi ne les aides-tu pas en leur envoyant des gens pour remplir ce lieu ?

– Parce que Je suis ailleurs : Je suis avec ceux que vous méprisez.

– Et qui sont-ils donc ? »

En guise de réponse d'en-haut, le prophète, à sa grande honte, voit l'image se déplacer, comme le zoom d'une caméra de TV, vers la maison voisine, lieu de travail... des autorités officielles de son Eglise. De quoi réfléchir, prier, et se laisser remettre en question.

Mais le prophète est aussi parfois à contre-courant des auto-reproches, des découragements (cf. Es 40 : « Consolez mon peuple... Jérusalem a reçu au double de tous ses péchés... ») :

3) Dans un groupe priant avec un homme brisé par la honte et la souffrance de l'échec de son projet de vie, le prophète « entend » Dieu dire : « Je suis un Dieu humain... Je ne suis pas un Dieu qui n'aurait plus

rien à dire dans vos échecs, quand vous avez manqué ma volonté... Je construis mon Eglise avec des matériaux de récupération, une Eglise belle parce qu'humaine et imparfaite... »

Regard contemplatif, regard de foi de Dieu sur nous. Le prophète ébranle parfois nos concepts sur Dieu et sur nous-mêmes...

III. La personne du prophète

Solitaire et solidaire

Même et surtout quand elle va à contre-courant, la prophétie, donnée pour construire et non pour démolir, doit être apportée dans un esprit positif, foncièrement bienveillant. Le prophète est lui-même le premier destinataire de cette parole ; il n'est pas au-dessus de l'Eglise qu'il sert, il se sait prisonnier des mêmes faiblesses et mendiant de la même grâce. Jésus n'était jamais méprisant.

Un homme de compassion et d'espérance

Même au milieu d'un peuple terriblement éloigné de Dieu, l'un des prophètes intercède : « Seigneur, ils sont si petits... »

Qui écouterait un homme aigre-doux ou perpétuellement insatisfait et tourmenté, rempli de zèle amer ? Elle vaut pour le prophète en tout premier, la parole de Jacques : « Le fruit de la justice est semé dans la paix par ceux qui recherchent la paix » (3.18).

Un tel cœur ne nous est pas naturel ; c'est le fruit d'un patient travail de Dieu, dans la prière, et souvent dans l'épreuve.

Un homme du cœur de Dieu

Car le but de Dieu en associant les prophètes à son œuvre, c'est de transformer leur propre personne à son image – comme quand il essaie avec amour et humour d'amener Jonas à s'ouvrir à sa tendresse pour toutes ses créatures, y compris les Ninivites et leurs animaux.

Dans le courant de ce processus, le prophète, comme quand on touche les ailes d'un papillon, se charge de la poussière d'or du message qui lui est confié, de la présence du Dieu qui se met entre ses mains d'homme. Elie, l'homme de la violence au Carmel, devient à l'Horeb l'homme du silence et de la clémence. Moïse le meurtrier, au terme du chemin, est devenu « l'homme le plus patient (ou le plus éprouvé) de la terre » (Nb 12,3).

Un dernier exemple

C'était au sortir du terrible hiver de 1956, dans le Midi de la France, avec ses trente degrés sous zéro et ses oliveraies saccagées par le gel (or il faut dix-huit ans pour qu'un olivier commence à porter du fruit...). Dans la prière, le prophète, saisi par la compassion de Dieu pour ces oliviers et toute cette région économiquement condamnée, fond en larmes (c'était la première fois que je voyais un homme pleurer), et entre dans une intercession intense « Seigneur, tu ne peux pas laisser faire ça... » Et, dans un rayon de quelques kilomètres autour de ce village, paraît-il, les oliviers survivent.

Dieu avait trouvé un homme avec qui partager non seulement sa parole, mais son cœur. ■

GLOSSAIRE :

Analogie de la foi : Principe selon lequel un message, une doctrine ou l'interprétation d'un texte biblique ne doivent pas être en contradiction avec le sens général de la foi biblique, mais en cohérence.

Apocalypticiens : Auteurs d'ouvrages présentés comme des « Révélations » (Apocalypses) sur l'au-delà et l'histoire du monde. Assez nombreux dans le judaïsme, du II^e siècle avant J.-C. à la fin du I^{er} siècle après J.-C., ils attribuaient la paternité de leurs livres à de grands personnages du lointain passé, comme Hénoch, Moïse, etc.

Canon, canonique : Du grec *kanôn* : mesure, règle. Ensemble de principes stricts régissant une pratique ou une doctrine. En particulier, on désigne par *canon* l'ensemble des livres reconnus comme faisant partie de la Bible, par opposition aux Apocryphes.

Ecclésiologie : Discipline théologique qui s'intéresse à l'Eglise et à son fondement, sa mission, sa structure, son fonctionnement, etc.

Filioque, filioquiste : Au cours du Moyen-Age, l'Occident a ajouté au Symbole de Nicée-Constantinople, à la phrase « l'Esprit Saint qui procède du Père », la clause « et du Fils », en latin *filioque*. La procession du Saint-Esprit est ainsi dite double. On appelle *filioquiste* la controverse qui a fait rage à ce propos entre l'Orient et l'Occident.

Hic et nunc : Expression latine signifiant « ici et maintenant ». Insiste sur les circonstances de temps et de lieu propres à celui qui parle.

Illumination (par le Saint-Esprit) : L'illumination est l'œuvre du Saint-Esprit par laquelle il rend une personne capable de reconnaître la Parole de Dieu comme telle et de la comprendre. Tous les croyants bénéficient de cette action. Elle n'entraîne cependant pas l'infaillibilité dans l'interprétation de l'Écriture. Contrairement à la révélation, l'illumination n'apporte pas de nouvelle information, elle nous permet simplement de reconnaître comme authentique et de comprendre une révélation donnée antérieurement.

Illuminisme : On utilise ce terme péjoratif pour désigner tous les mouvements spirituels qui privilégient l'illumination* directe et intérieure du

Saint-Esprit par rapport à la révélation biblique. (Voir aussi le glossaire de *Hokhma*, n° 66/1997).

Ipsa officio : Expression latine signifiant « en vertu de leur office même » (apostolique).

Modernité : Le concept de modernité désigne la civilisation moderne en tant qu'elle est le produit de trois révolutions dans l'expérience humaine : la révolution économique, axée sur le développement du capitalisme de marché depuis le XVIII^e s., la révolution industrielle, axée sur les innovations techniques du XVIII^e s., et la révolution politique, axée sur les mouvements idéologiques des XIX^e et XX^e s. Ses vecteurs sont l'économie capitaliste, l'Etat bureaucratique centralisé, la nouvelle technologie industrielle, l'accroissement rapide de la population, l'urbanisation, les médias de masse et la globalisation (cf. Os Guinness, *Hokhma*, n° 46-47/1991, p. 84).

Néo-testamentaire : Qui a rapport au Nouveau Testament.

Pneumatologie : Discipline théologique qui s'intéresse à la troisième personne de la Trinité (de *pneuma* : souffle, ou esprit).

Qumran (ou Qoûmran) : Ancien monastère de la secte juive des Esséniens, près de la mer Morte, près duquel on a retrouvé, à côté d'écrits propres à la secte, les plus anciens manuscrits de l'Ancien Testament connus à ce jour. Leur étude a fait progresser l'étude du texte de l'A.T.

Rabbinisme, rabbinique : Qui est relatif aux rabbins, docteurs de la Loi et ministres du culte dans le judaïsme.

Septante (LXX) : Version grecque de l'Ancien Testament, effectuée pour les juifs d'Égypte dans la première moitié du III^e siècle av. J.-C. Elle a été faite dans le dialecte grec courant, la *koiné*, à une époque où le canon* juif n'était pas encore clos.

Sophiologie : Spéculation et spiritualité centrées sur la Sagesse, *sophia*, identifiée au Saint-Esprit (la basilique Sainte-Sophie de Constantinople était dédiée au Saint-Esprit).

Talmud : (de *lâmad*, « enseigner ») nom du deuxième ouvrage, avec la *Torah*, qui fait autorité pour le judaïsme. Il contient la loi orale des docteurs (*Mishnah*, « répétition »), mise par écrit au II^e siècle après J.-C. par Rabbi Juda le Prince en six sections (chacune est un *sédèr*, « ordre »), augmentée de la *Gemàrah* (« complément »). Les deux versions, palestinienne (dite de Jérusalem) et babylonienne, sont nettement différentes ; c'est à la seconde qu'on se réfère d'abord.

Targoum (ou targum) : Paraphrase araméenne des livres bibliques, faite d'abord oralement à l'usage des juifs lorsque l'hébreu, après l'Exil, fut supplanté par l'araméen. Le premier targoum a été mis par écrit, selon la tradition, dès l'époque d'Esdras. (Voir glossaire de *Hokhma*, n° 69/1998).

Trithéisme : Le mystère de la Trinité consiste dans l'affirmation simultanée de l'unité divine et de la multiplicité des Personnes : un seul Dieu en trois Personnes. Dans le cours de l'histoire, des erreurs se sont glissées dans l'une ou l'autre de ces affirmations. On peut mettre l'accent sur l'unité divine avec une telle force que la distinction entre les trois Personnes disparaît, chacune d'entre elles n'étant plus considérée que comme l'un des aspects ou des modes de l'être divin. Inversement, à vouloir trop accentuer la distinction des Personnes divines, on aboutit au trithéisme, c'est-à-dire à l'affirmation de l'existence de trois dieux.