

JOURNAL DU CHRISTIANISME MONDIAL

VOLUME 1 / PARUTION 1 / 2015

ÉDITORIAL

Introduction au Journal du christianisme mondial.....5
Darren Carlson

ARTICLES

Formation ministérielle : un service délicat et difficile.....7
Dave Deuel

**La Genèse et le récit vietnamien des origines:
La conversion et l'identité culturelle.....25**
Daniel C. Owens

La loi et le chrétien.....40
Thomas R. Schreiner et Aubrey M. Sequeira

Ibia J'ikenge : l'homme par excellence parmi les Benga.....61
Mary Cloutier

**Les bénédictions royales de Jésus pour les nations :
Une approche missiologique de Matthieu 1:1.....83**
Dieudonné Tamfu

RAPPORT DU CHAMP DE MISSION

Ministère universitaire prospérant sur la péninsule arabique.....96
Andrew Parker

EDITORIAL DE FIN.....100
H. H. Drake Williams, III

REVUES LITTÉRAIRES.....106

RESUMES124

PROPOS SUR LE JOURNAL DU CHRISTIANISME MONDIAL

Le *Journal du christianisme mondial* cherche à promouvoir l'érudition et les discussions relatives aux sujets liés au christianisme mondial. Le journal touche les problèmes clés de la mission de l'Église avec l'espoir que cela va aider ceux qui œuvrent pour l'avancement de l'évangile à les affronter et appliquer les enseignements de la Bible aux différents sujets pertinents de la mission.

Il faut comprendre qu'il existe dans le monde un nombre insuffisant de leaders formés et éduqués sur le plan théologique pour conduire et préparer les leaders du futur. Le JCM vise à cet effet l'auditoire des pasteurs, des missionnaires et autres ouvriers chrétiens. Le niveau d'éducation de notre auditoire va de la licence au master, et ensuite, ceux qui sont en train de se former pour le ministère dans une école ; les étudiants et enseignants des séminaires. Nous savons que certains étudiants et enseignants de théologie ainsi que d'autres érudits liront le journal et seront intéressés par son contenu. Toutefois, nous nous focalisons principalement sur ceux qui œuvrent avec l'église mondiale ou ceux qui réfléchissent à l'option de travailler avec l'église mondiale plus tard. Le journal présume que son auditoire a un niveau d'éducation élevé mais ne provient pas forcément des milieux académiques.

Le *Journal du christianisme mondial* est publié deux fois l'an à l'adresse électronique www.TrainingLeadersInternational.org et se présente sous les formats PDF et HTML. Les droits d'auteurs du Journal du christianisme mondial sont détenus par la Training Leaders International. Les lecteurs sont cependant libres de le partager sous le format digital sans autorisation (toute impression nécessitera une permission), mais ils ont l'obligation de reconnaître la source et ne pas changer le format.

REDACTEURS

Dave Deuel Rédacteur en chef
Doyen académique du Masters Academy International et chargé principal de recherches du Christian Institute on Disability, Agoura Hills, CA.

Darren Carlson Rédacteur administratif
Président du Training Leaders International

Philemon Yong Rédacteur contribuant
Directeur de l'école d'implantation et de la production des programmes d'études au Training Leaders International

H.H. Drake Williams, III Rédacteur contribuant
Professeur de langue et de littérature du NT au Tyndale Theological Seminary

Howard Foreman Rédacteur des revues littéraires
Vice-président en charge de l'avancement du ministère du Training Leaders International

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Evan Burns
Professeur à l'Asia Theological Seminary

Keri Folmar
Église chrétienne unie de Dubaï

Vijay Meesala
Professeur du Reach All Nations

Jeff Morton
Pasteur au Hillside Baptist Church

Travis L. Myers
Instructeur en Mission et Histoire de l'église au Bethlehem College and Seminary

Christine Palmer
Hebrew Union

Tat Stewart
Président du TALIM Ministries

Bob Yarbough
Professeur de Nouveau Testament au Covenant Seminary

ARTICLES

Les articles doivent généralement avoir entre 4000 et 7000 mots (les notes de bas de page incluses) et doivent être soumis au rédacteur administratif du *Journal du christianisme mondial* pour être évalués par des pairs. Les articles doivent par ailleurs être clairs, ayant un anglais concis et suivant les formats et mise en page du SBL Handbook of Style (principalement pour les abréviations), supplémenté par le Chicago Manual of Style. Ces articles devront utiliser de manière consistante l'orthographe et la ponctuation soit des Royaume-Unis soit des États-Unis. Ils seront par ailleurs remis sous la forme électronique, attachés dans un email et utilisant Microsoft Word (les extensions .doc ou .docx) ou le Rich Text Format (extension .rtf). Les caractères spéciaux devront utiliser la police Unicode.

REVUES

Les rédacteurs des revues littéraires choisissent en général des individus pour les revues littéraires. Toutefois, des potentiels réviseurs pourraient les contacter pour faire la revue de certains livres en particulier. Dans le but d'arranger les revues littéraires, les rédacteurs des revues littéraires pourvoient des lignes directrices pour les revues littéraires.

INTRODUCTION AU JOURNAL DU CHRISTIANISME MONDIAL

Darren Carlson

Il existe de nos jours plusieurs documents écrits soutenant l'idée que le centre de gravité du christianisme est passé des pays occidentaux pour se loger au Sud et à l'Est. Ceux qui se sont intéressés à ce mouvement font allusion au nombre croissant de conversions qui ont lieu en Afrique, en Asie et en Amérique du sud. Ils ne font cependant pas allusion aux opportunités éducationnelles et au problème de théologiens bien formés.

Le large fossé qui sépare la croissance explosive de l'église et la formation montre à suffisance le besoin qu'a l'église mondiale d'œuvrer ensemble pour aider à l'émergence des théologiens chrétiens et à la formation des leaders dans les centres d'émergence du christianisme. Les agences missionnaires occidentales n'ont pas été aussi utiles qu'elles auraient pu l'être. Certaines ont complètement abandonné l'éducation théologique pour se focaliser sur l'implantation des églises avec pour conséquence que des bâtiments qui accueillait des cours de théologies il y a trente ans sont aujourd'hui abandonnés.

En plus de tout ceci, la plupart des frères et sœurs sont issus de zones défavorisées où l'accès à l'éducation est compliqué. Dans plusieurs cas, pour une personne désireuse d'entreprendre des études de théologie ou de recevoir une formation pastorale du niveau laïc dans les pays occidentaux, elle doit d'abord surpasser le handicap de leur propre niveau d'éducation. Entrer dans le monde des disciplines théologiques requiert que l'on prenne des cours d'anglais, ce qui serait pour certains un obstacle insurmontable et de ce fait les laissant incapables de tirer profit des précieux livres et commentaires disponibles. Les choses sont plus compliquées pour des endroits tels que la Chine – où les institutions théologiques ne peuvent opérer qu'à des niveaux rudimentaires – qui ont de la peine à s'organiser, trouver des fonds et octroyer des ressources utiles à ceux qui ont besoin de se faire former.

Même s'il y a plusieurs raisons de se réjouir des succès enregistrés sur le plan de l'évangélisation dans le monde, certaines personnes restent malgré tout soucieuses de la durabilité de ces églises. Elles ont ainsi essayé d'apporter l'éducation théologique et la formation ministérielle de base à l'église mondiale. L'éducation ne garantit pas l'orthodoxie, toutefois des pasteurs bien formés, que ce soit en partenariat avec les écoles ou dans le contexte des églises locales, peuvent apporter au peuple de Dieu stabilité et protection.

De différentes manières, il y a eu par inadvertance une myopie géographique qui a amené certains à se poser la question de savoir si l'occident avait encore besoin de théologiens. Comme on le dit si bien en occident, le marché de l'emploi est compliqué au point que même des détenteurs de doctorats sont serveurs dans des cafétérias, espérant être un jour assistants d'un professeur dans un collège ou dans un séminaire. Au même moment le besoin d'enseignants bien formés ne cesse de s'accroître dans le monde.

Il y a trois choses qui ont motivé la mise sur pied de ce journal. Le premier était d'offrir à l'église mondiale une opportunité où les uns et les autres pouvaient interagir entre eux sur des thèmes qui les touchent directement. Nous avons donc voulu que le journal soit gratuit. Nous avons aussi voulu le traduire dans plusieurs langues pour

que ceux qui ne sont pas anglophones puissent aussi bénéficier des discussions théologiques.

Le deuxième était d'encourager particulièrement ceux qui ont d'énormes possibilités d'accès à l'éducation à voir plus clairement le besoin et si possible, les amener à aider à combler ces besoins. Cela pourrait exiger un déplacement dans une nouvelle culture ou un engagement à entrer en partenariat avec une autre personne pour offrir des modules de cours dans les endroits où le besoin est élevé. L'on pourrait croire que nous ne pensons principalement qu'aux américains, mais nous ne serions pas justes si nous ne reconnaissons pas que plusieurs bons théologiens sont venus des endroits tels que le Kenya, le Brésil, la Corée ou Singapour.

Enfin, nous espérons que les problèmes suscités dans le journal seront un défi et une source d'encouragements pour les lecteurs de part le monde. Que nous introduisions l'histoire inconnue de l'œuvre d'un leader chrétien ou que nous examinions comment des passages particuliers de la Bible impactent différentes cultures, nous croyons que les yeux du lecteur vont s'ouvrir pour voir l'impact et la complexité de la foi chrétienne dans le monde.

Nous ne serons pas les premiers à reconnaître que nous avons des besoins. Notre désir le plus sincère est de servir côte à côte avec les innombrables organisations qui servent dans l'église mondiale de sorte « que, professant la vérité dans la charité, nous [, l'église] croissions à tous égards en celui qui est le chef, Christ. C'est de lui, et grâce à tous les liens de son assistance, que tout le corps, bien coordonné et formant un solide assemblage, tire son accroissement selon la force qui convient à chacune de ses parties, et s'édifie lui-même dans la charité » (Ép 4:15-16).

Formation ministérielle : un service délicat et difficile

Dave Deuel

Dave Deuel est le doyen académique du Master's Academy International, Santa Clarita, CA ; et le chargé principal de recherches du Christian Institute on Disability, Agoura Hills, CA.

RESUME

Où devons-nous mettre plus d'emphase dans nos formations ministérielles ? Cette étude défend l'idée selon laquelle la réserve de vérités nécessaires aux enseignants et prédicateurs aspirants est la méthode biblique de définition des limites théologiques pour les générations présente et avenir. Ce ministère que les Écritures présentent comme un dépôt, une chose qu'il faut garder, trouve ses racines dans l'Ancien Testament, ses réflexes intertestamentaires dans le Judaïsme, ses continuités et applications ecclésiales dans le Nouveau Testament, et certaines de ses réponses postcanoniques étant rapportées dans l'histoire de l'église. Paul enjoint son fils Timothée dans 2 Timothée 2:1-2 à instruire les leaders sur la manière de diriger le ministère de la formation du peuple de Dieu.

L'une des choses peu connues de la vie de Charles Spurgeon et qui pourrait nous surprendre est la priorité qu'il accordait à la formation aux ministères de l'enseignement et de la prédication. Il était un pasteur autodidacte qui décrit son ministère de formation comme « le labeur et les délices de ma vie – tous mes autres travaux ne forment que l'estrade où se déroule ce labeur – des délices qui dépassent même celles que m'ont procuré mon succès dans le ministère »¹. C'est pourquoi à l'âge de vingt et un ans, alors qu'il est pasteur d'une église d'environ mille chrétiens, Spurgeon avait déjà son premier candidat qu'il allait former. A la fin de deux années de rude formation, il écrira à ce nouveau pasteur formé pour lui expliquer qu'il avait à présent besoin de trouver « un autre pour être son bien-aimé Timothée »². En regardant à son ministère de formation, Spurgeon dira un jour que « ce n'est pas évident de passer les trésors célestes à ceux qui sont dans le processus d'en devenir les gardiens dans le futur...c'est un service délicat et difficile »³.

Une exposition sur l'injonction de Paul à Timothée en 2 Timothée 2:1-2 peut nous aider à mieux comprendre ce service délicat et difficile, et nous donner des solutions à certains des défis que rencontre notre génération d'églises locales dans le domaine de la formation⁴.

¹ *Autobiography of C. H. Spurgeon Compiled from His Diary, Letters, and Records* (Cincinnati, OH: Curtis and Jennings, 1900), 3.127.

² C. H. Spurgeon, "Spurgeon to Medhurst, 22 Sept. 1855," dans *Letters of Charles Haddon Spurgeon* (ed. I. H. Murray; Carlisle, PA: The Banner of Truth Trust, 1991), 60-61.

³ C. H. Spurgeon *The Sword and the Trowel* (1883), 262-63. Cité dans "C. H. Spurgeon's Views on Training for the Ministry," éditorial d'un article non signé dans *Banner of Truth* (1960), 30.

⁴ Bien que d'autres passages des écritures touchent au thème de la fidélité en matière doctrinale, 2 Timothée 2:1-2 est centré sur le processus au travers duquel cela doit se faire.

1. L'arrière plan de 2 Timothée 2:1-2

L'apôtre Paul met en garde Timothée en ces mots « Toi donc, mon enfant, fortifie-toi dans la grâce qui est en Jésus-Christ. Et ce que tu as entendu de moi en présence de beaucoup de témoins, confie-le à des hommes fidèles, qui soient capables de l'enseigner aussi à d'autres » (2 Ti 2:1-2)⁵. Le thème de « confier » apparaît dans les premiers textes bibliques et extrabibliques.

1.1 L'usage de « confier » dans l'Ancien Testament et la période intertestamentaire

Le mot grec *paratithemi* en 2 Timothée 2:1-2 signifie « confier quelque chose à une personne...en vue d'une bonne garde ou d'une transmission à d'autres »⁶. La toile de fond de confier les trésors célestes se retrouve dans l'Ancien Testament. La Septante utilise le terme « confier » (*paratithemi*) pour la Loi (Ex 19:7; 21:1 ; Lé 6:4 (5:23); 10:3 ; De 4:44)⁷. Elle met ensemble les mots « garder » (*fulasso*) et « confier » (*paratithemi*) dans une métaphore – tout ce qu'un homme confie, il s'attend à ce que des personnes fidèles et capables le gardent⁸. Paul utilise lui aussi le terme « garder » (*fulasso*) et l'applique à ce qui a été « confié » à Timothée. L'apôtre met en garde Timothée en disant « garde le dépôt » (1 Ti 6:20) et « Garde le bon dépôt, par le Saint-Esprit qui habite en nous » (2 Ti 1:14).

L'image de « confier » et de « garder » apparaît dans « les premiers écrits de la tradition rabbinique⁹ », *Mishna Pirke Aboth* [Les proverbes des Pères]. La similarité qu'il y a entre ce texte et l'injonction de Paul à Timothée est impressionnante et ne relève probablement pas du fruit d'une simple coïncidence¹⁰. « Moïse avait reçu la Loi du Mont Sinaï et l'avait remise à Josué, Josué aux Anciens, les Anciens aux prophètes, et les prophètes aux hommes de la Grande Synagogue. Ils disaient trois choses : « sois lent en matière de jugement, fais plusieurs disciples [*talmidim*], et construis une barrière autour de la Loi »¹¹. La manière avec laquelle le groupe de mots « le confier à » est utilisé dans ce texte fait fortement allusion à une pratique qui consistait à confier la Torah à la génération suivante du groupe identifié (les Anciens,

⁵ Toutes les citations bibliques sont tirées de la Bible Louis Segond à moins que la précision soit faite.

⁶ «paratithemi» BAGD, 622.

⁷ Les traductions en anglais qui traduisent le terme par « placé devant » évitent la connexion métaphorique entre les usages de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament du terme.

⁸ Une étude conclut en affirmant que c'est « l'effet de cohésion réalisé par une sélection du vocabulaire » (M. A. K. Halliday and R. Husan, *Cohesion in English* (London, UK; Longman Group LTD, 1974), 274). La cohésion lexicale unit les termes « confier » et « garder » en tant des activités réfléchies. Ceux à qui la vérité est confiée la garderont parce qu'ils sont fidèles.

⁹ R. N. Longenecker, «Introduction,» dans *Patterns of Discipleship in the New Testament* (ed. R. N. Longenecker; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 3.

¹⁰ Les sujets concernant la transmission et la dépendance littéraire vont au-delà de la portée de cette étude.

¹¹ *Mishnah Pirke Aboth* 1:1 [The Sayings of the Fathers] cité dans Longenecker, «Introduction» dans *Patterns of Discipleship in the New Testament*, 3.

les prophètes et les hommes de la Grande Synagogue). « Sois lent en matière de jugement » signifie « avoir du discernement dans l'application du texte ». Le commandement de « fais plusieurs disciples » présuppose l'enseignement du texte aux autres. « Construire une barrière autour de la Loi » est tiré de l'image de la mission du gardien¹². Le rapport entre confier et garder la Loi se retrouve chez les disciples bien-formés et qui sont fidèles aux enseignements de la Loi.

Josèphe parle d'un rapport similaire lorsqu'il commente le canon de l'Ancien Testament. Bruce dira que « durant la période allant de Moïse à Artaxerxés (465-423 Avant Jésus Christ) il [Josèphe] semble envisager une succession ininterrompue de prophètes, qui garantit la continuité et la fidélité des écrits que l'on croit venir d'eux »¹³. Ce que les théologiens pourraient appeler la préservation des textes sacrés suppose une transmission de ces textes et le fait de les confier à des personnes fidèles.¹⁴

1.2 Les circonstances occasionnant la lettre de Paul

Quand l'apôtre Paul met en garde Timothée en 2 Timothée 2:1-2, il puise très certainement dans la terminologie et les images de confier, garder, et transmettre la vérité établie pour lui dans l'Ancien Testament et se reflétant dans les textes de la période intertestamentaire. Il faut toutefois lever une équivoque possible: le passage de Timothée était écrit à un leader d'église mais *pour* une église locale¹⁵. Les applications de ce passage pourraient aller bien au-delà mais devront toujours commencer avec les pasteurs et leurs églises.

Paul approchant la fin de son parcours terrestre a le souci de mettre l'église qui est à Ephèse en ordre¹⁶. Il demande à Timothée, son fils dans la foi (1 Ti 1:2) de venir

¹² Det. Pot. Ins., 65, cité dans "*paratithemi*" TDNT 8.163. Bien que le terme *paratithemi* soit supplanté par *parakatithemi* son proche synonyme dans la forme nominale, le Judaïsme tardif conserve cette perspective.

¹³ F. F. Bruce, *The Canon of Scripture* (Downers Grove: Inter-Varsity press, 1988), 33. Bruce faisait allusion au document de Josèphe intitulé *Against Apion*, 38-41.

¹⁴ L'utilisation subséquente du Judaïsme du concept de confier souligne la fidélité au message dans la terminologie de garder et d'enseigner: « Veiller est un concept complet, c'est-à-dire, passer aux mémoires les opinions venant des choses sacrées acquises par la mise en pratique, remettre à des gardiens fidèles la maîtrise de la connaissance confiée » ("*paratithemi*" TDNT 8.162). Ici encore, nous voyons que le fait de confier à des personnes fidèles qui garderont le message gardé est le point central.

¹⁵ Il faut garder en mémoire que ceci était très certainement une maison abritant une église et ayant une administration adaptée à ses réalités. Filson affirme que « comprendre le développement de l'administration de l'église passe obligatoirement par une référence aux églises de maison. L'hôte d'un tel groupe était presque inévitablement un homme ayant une certaine éducation, venant d'un arrière-plan assez riche et possédant des qualités d'administrateur. L'église de maison était un centre de formation pour les leaders chrétiens qui devaient bâtir l'église après le leadership apostolique. Tout dans un tel contexte prédisposait l'hôte à être le membre le plus important et influant » (F. V. Filson, "The Significance of the Early House Churches," *JBL* 58 (1939), 109-112). Wallace, au vue du réservoir d'enseignants potentiels, affirme que « vraisemblablement, tous les enseignants n'étaient pas anciens ou pasteurs » (D. Wallace, *Greek Beyond the Basics* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), 284). Il s'en suit que le réservoir des enseignants de l'église primitive incluait les femmes et les hommes en vue des rôles liés au genre.

¹⁶ Barlett, qui soutient que la structure était le but principal dans le plan qu'avait Paul d'écrire, affirme, sans ajouter la perpétuité de structure, qu'« il n'y a pas de doutes sur le fait que les épîtres pastorales tendent vers une image plus rationalisée et structurée du leadership de l'église que celle qui est suggérée ou idéalisée dans les épîtres incontestablement authentiques » (D. L. Bartlett, *Ministry in*

le voir en prison, pensant probablement que ce serait leur dernière conversation. Ce qui est remarquable c'est que « Du cercle des proches de Paul, Timothée est celui avec lequel il avait l'attachement personnel le plus poussé »¹⁷. La vérité est que ce jeune pasteur « partageait son [de Paul] ministère de manière permanente »¹⁸.

Le ministère que Timothée devait laisser plus tard à Éphèse était exposé à toutes sortes de pensées religieuses¹⁹. On pense même que la ville était le premier centre de magie d'Asie mineure²⁰. Il s'en suit que la lettre de Paul présente plusieurs fois des craintes que les gens ne fassent défection. L'apôtre parle de sa peine, « Tous ceux qui sont en Asie m'ont abandonné » (2 Ti 1:15). Nous devons pour une fois reconnaître en Paul une douleur personnelle intense. Ils l'avaient abandonné. C'est aussi vrai qu'ils avaient fait défection à l'évangile. Toutefois les remarques de Paul trahissent une tristesse due à l'abandon. C'est ici que l'apôtre se retourne vers le jeune Timothée pour le mettre en garde contre le danger de défection qui le guette. Voici ce qu'affirme Marshall « le problème principal n'est pas la peine de la persécution ou de la souffrance physique. Plutôt, cela suppose indirectement que le fait que des gens aient eu honte de Paul et de l'évangile fait que la loyauté de Timothée soit encore plus nécessaire »²¹. Le principal défi que Paul lance à Timothée est celui de rester fidèle à son poste.

2. Le message de 2 Timothée 2:1-2

En suivant l'ordre du texte de 2 Timothée 2:1-2, plusieurs questions vont conduire l'interprétation de ce passage important. A quoi se réfère Paul quand il donne le commandement de « fortifie-toi ». Qui sont les témoins ? Que signifie « confier » ? A quoi correspond « ce que » ? Et à quoi correspondent « fidèle » et « capable » ici ?

2.1 A quoi se réfère Paul dans le commandement « fortifie-toi » ?

Dans les mots « toi, donc », le pronom « toi » est utilisé comme un *casus pudens* qui fait un contraste entre Timothée et ceux qui avaient fait défection et que Paul avait mentionnés dans le chapitre précédent. Le « donc » d'inférence a un lien aussi bien avec l'infidélité de ceux qui sont tombés (2 Ti 1:15) qu'avec le modèle de fidélité d'Onésiphore (2 Ti 1:16-18). Parce qu'Onésiphore était resté fidèle en s'appuyant sur la force de Dieu, Timothée devait faire la même chose, et ensuite choisir d'autres qui suivraient leur exemple de fidélité.

the New Testament (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 151). Fee soutient de l'autre côté ceci: « Même dans les endroits où le rôle de Timothée en tant que leader ne serait pas en vue (2:3-7; 2:15-17; 2:22-26; 3:14-17), la question n'est pas « l'ordre dans l'église » mais plutôt la conduite éthique à adopter. Ce qui fait de Timothée un « homme de Dieu » dans cette lettre n'est pas un « office » mais plutôt le fait qu'il serve de modèle de « bonnes œuvres » (3:17) (G. Fee, "Toward a Theology of 2 Timothy—from a Pauline Perspective," *To What End Exegesis: Essays Textual, Exegetical and Theological* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001), 327).

¹⁷ F. F. Bruce, *The Pauline Circle* (British Classics Library; Paternoster: Carlisle, UK, 1985), 29.

¹⁸ Bruce, *The Pauline Circle*, 30.

¹⁹ C. E. Arnold, *Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians* (Grand Rapids, MI: Baker, 1989), 14.

²⁰ Ibid.

²¹ I. H. Marshall, *The Pastoral Epistles* (Edinburgh, Scotland: T. & T. Clark, 1999), 716.

Le mode impératif de « fortifie-toi » signifie que Timothée doit « être revigoré »²². C'est le même mot grec « fortifié » qui est utilisé par Gédéon quand il fait face au conflit (LXX, Ju 6:34) par Paul quand il confrontait les juifs de Damas avec l'évangile (Ac 9:22) et par d'autres quand ils faisaient face à un défi. En Actes 18, Paul met en garde les anciens de l'église d'Éphèse en leur prescrivant de se préparer pour un conflit du fait que des loups rodent en attente pour dévorer le troupeau²³. Il en est de même pour Timothée en tant que pasteur de la même église. « Ce n'est que si lui-même avait été fortifié par un encouragement qu'il pourrait à son tour amener les autres à se fortifier »²⁴. Le commandement de « se fortifier » est une rétrospective ayant en vue les exemples de fidélité et d'infidélité de 2 Timothée 1. Il est également une prospective ayant en vue le commandement de Paul du verset suivant qui vise à susciter des leaders fidèles face au conflit²⁵. Paul revient à la fin de la lettre sur le problème de défection en donnant une liste de ceux qui sont partis (2 Ti 4).

Le commandement de « fortifie-toi » évoque une situation de guerre²⁶. Dans notre contexte, il s'agit d'une bataille et met ainsi en exergue l'opposition féroce qui attend Timothée. Deux autres passages pauliniens commandent aux Corinthiens (1 Co 16:13) et aux Éphésiens (Ép 6:10-24) de se fortifier face au conflit. Dans Éphésiens 6:10-24, Paul propose un arsenal de guerre aussi bien offensif que défensif utilisé dans le combat spirituel. En 2 Timothée 2:1-2, l'agent du verbe passif « par la grâce » est la grâce « en tant que le soutien divin, le don de l'assistance non méritée »²⁷. Singulièrement, « c'est de l'habilitation divine qu'a le plus besoin Timothée »²⁸. La nouvelle sphère dans laquelle se retrouve désormais Timothée, à savoir, « en Christ Jésus », est l'épicentre de la force²⁹. Ceux qui font défection et qui ne s'approprient pas de cette force provenant du Christ monté au ciel mettent en péril la mission de l'évangile. En plus de ceci, « la victoire ne deviendra réalité que s'ils vivent tout en dépendant de cette puissance divine »³⁰. Les propos suivants de Grundmann sont assez évocateurs « ce lieu [en Christ] est tellement chargé de la puissance supérieure

²² Nigel Turner, *Christian Words* (Edinburg, Scotland: T. & T. Clark, 1980), 135.

²³ Walton observe que « quand le Paul de Luc parle aux chrétiens en tant que pasteur, il ressemble au Paul écrivant en tant que pasteur » (S. Walton, *Leadership and Lifestyle: The Portrait of Paul in the Miletus Speech and 1 Thessalonians* (Society for New Testament Studies Monograph Series #108. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000), 213).

²⁴ B. Weiss, *II Timothy: A Commentary on the New Testament* (New York: Funk & Wagnalls, 1906), 4.94.

²⁵ Conclusion tirée par W. D. Mounce, *The Pastoral Epistles* (WBC; Nashville, TN: Thomas Nelson, 2000) 503, and Marshall, *The Pastoral Epistles*, 721.

²⁶ Voir aussi 2 Ti 2:3-5.

²⁷ W. Robertson Nicoll, *The Expositor's Greek Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, reprinted 1976), 4.60.

²⁸ D. Guthrie, *The Pastoral Epistles* (Downers Grove, IL, Intervarsity Press, 2009), 149.

²⁹ Parlant du passage d'Éphésiens 6, Arnold suggère que ceci est « la sphère ou la nouvelle série de commandements dans laquelle ils vivent » (Arnold, *Power and Magic*, 108). Ceci signifie qu'« ils ne sont plus sujets à la tyrannie d'une vie passée sous le dictat du prince de la puissance de l'air (2:2) mais vivent désormais sous le leadership aimant de Christ le Seigneur » (Ibid.). Dans les passages d'Éphésiens et Corinthiens, la source ou la sphère est le Seigneur.

³⁰ Arnold, *Power and Magic*, 107.

appartenant à Christ »³¹. La puissance et les armes de Dieu sont disponibles pour les leaders dont la fidélité est enracinée sur leur dépendance vis-à-vis de Lui.

2.2 Qui sont les témoins et quel est leur fonction ?

Plusieurs interprétations ayant plusieurs légères différences ont été proposées. La première interprétation soutient que « pour Paul, c'est l'idée d'une assemblée de témoins »³², une cours judiciaire connue de tous et dont les membres témoigneront de ce qu'ils ont entendu. Si nous traduisons la préposition grecque par « en présence de » ou « devant », on aura alors plusieurs possibilités : les témoins sont les anciens (1 Ti 4:14)³³, les membres de la famille de Timothée, en particulier sa mère et sa grand-mère³⁴, ou tous ceux qui étaient présents lors de l'ordination de Timothée³⁵. Ces façons de voir présentent toutefois quelques difficultés. Il faut d'abord noter qu'il est rare que la préposition *dia* soit traduite comme « en présence de ». En plus, les témoins ont une fonction allant au-delà de ce qui devrait être la leur dans notre passage.

La seconde interprétation propose que la préposition grecque soit traduite par « au travers de »³⁶. Ce faisant elle suggère que les témoins sont la source de l'information qui doit être transmise et ne sont pas restreints au groupe particulier des gens qui ont été témoins du moment où Paul transmettait ces choses à Timothée. En d'autres termes, l'acte de témoignage ne se limite pas seulement à un seul événement comme cela est suggéré avec la première interprétation. Il existe plusieurs possibilités pour les témoins : ceux qui étaient impliqués dans la conversion de Timothée³⁷, les nombreuses personnes qui avaient aussi écouté le message de Paul³⁸, ou l'église en général³⁹, mais n'excluant pas ceux qui avaient écouté le message depuis le commencement⁴⁰. Bien qu'il soit difficile de limiter le groupe, ce dernier comprend ceux qui ont entendu le message de Paul et l'ont communiqué à Timothée.

³¹ W. Grundmann, *Der Begriff der Kraft in der neutestamentlichen Gedankenwelt* (BWANT 8, Stuttgart, Germany: 1932), 108, traduit et cité dans, *Power and Magic*, 108.

³² Leland Ryken, James C. Wilhoit, and Tremper Longman III, *Dictionary of Biblical Imagery* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998), 53.

³³ W. Lock, *Godliness and Contentment: Studies in the Three Pastoral Epistles* (Grand Rapids, MI: Baker, 1982), 93.

³⁴ I. H. Marshall, *The Pastoral Epistles*, 727.

³⁵ J. E. Huther, *Meyer's Critical and Exegetical Handbook to Timothy and Titus* (Winona Lake, IN: Alpha Publications reprint, 1979), 9.225.

³⁶ Taken thusly by Colin G. Cruse, "Ministry in the Wake of Paul's Mission" in *The Gospel to the Nations: Perspectives on Paul's Mission* (eds. Peter bolt and Mark Thomson; Downers Grove, IL: Inter-varsity Press, 2000), 213.

³⁷ Mounce, *The Pastoral Epistles*, 505.

³⁸ Marshall, *The Pastoral Epistles*, 726.

³⁹ C. K. Barrett, *The Pastoral Epistles in the New English Bible* (NCB; Oxford, UK: Clarendon, 1963), 101.

⁴⁰ Scott affirme que « Timothée l'avait entendu de Paul, mais puisque Paul lui-même l'avait reçu du témoignage de plusieurs autres personnes, y compris les disciples personnels de Jésus, il pouvait être reçu avec entière confiance en tant qu'exigence fondamentale, reconnu par tous ceux qui avaient tenu ferme la foi chrétienne dès ses origines » (E. F. Scott, *The Pastoral Epistles: The Moffatt Commentary* (New York: Harper Brothers Publishers, n.d.), 100).

Les deux interprétations – témoigner à et transmettre le contenu à – ne sont pas seulement compatibles, mais en plus, leur combinaison augmente dans toute sa totalité l'effet de la métaphore du témoin⁴¹.

2.3 Que signifie le terme « confier » *paratithemi* ?

Le terme est utilisé deux fois dans Actes, aux moments de choisir les anciens et de les recommander à Dieu pour leur ministère (Ac 14:23 ; 20:32). Dans notre contexte, le verbe est conjugué au temps/aspect aoriste inchoatif qui aborde l'action sous l'angle de son point initial⁴². *Paratithemi* fait-il référence à l'enseignement ou est-il une image pour le dévouement aux saines doctrines ? L'on pourrait facilement supposer que « confier » est un synonyme proche d'« enseigner » du fait que les personnes formées dans le cas présent doivent être capables d'enseigner⁴³. Quelle est la source de la métaphore ? « Dans les sphères grecque et juive anciennes, tout comme dans la sphère romaine ancienne, il y avait un moyen légal par lequel un objet pouvait être confié aux soins d'un autre pour une période bien déterminée »⁴⁴. Dans notre passage, « la loyauté du dépositaire était de la plus grande importance »⁴⁵. Scott explique la métaphore en traduisant cette ligne littéralement « transmets leur »⁴⁶ ce qui retraduit l'esprit même de « déposer chez un autre »⁴⁷ en gage, ou « confier »⁴⁸.

Ce qui devrait attirer notre attention ici comme en 1 Timothée 1:18 est le fait de déposer la vérité pour une bonne garde ou une transmission aux autres⁴⁹. Une chose faisant référence à cette métaphore peut se voir dans le chapitre précédent. Paul commande à Timothée ceci : « Retiens...le modèle des saines paroles » (2 Ti 1:13). Par une mise en apposition, il développe la métaphore en disant « Garde le bon dépôt, par le Saint-Esprit qui habite en nous ».

⁴¹ Marshall met ensemble les deux interprétations: « ceci serait pour une fois un avertissement contre toute tentative de falsifier ce que Paul avait dit, un rappel de ce que tout trou de mémoire serait comblé en faisant appel à de tels témoins, mais aussi un encouragement pour Timothée quant au fait que ce qu'il prêche en tant qu'Évangile reçu de Paul est soutenu par plusieurs autres personnes » (Marshall, *The Pastoral Epistles*, 725).

⁴² Wallace, *Greek Beyond the Basics*, 558; H. E. Dana and J. R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament* (Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1927), 195.

⁴³ « L'enseignement, bien que ne se limitant pas à cela, fait référence aux instructions doctrinales par opposition aux Écritures (Ancien Testament) » (J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles* (BNTC; London, UK: A. & C. Black, 1963) 43-8). Kelly ajoute qu'« une bonne quantité du matériel de catéchèse est renfermée dans les écrits du Nouveau Testament y compris les lettres de Paul. Mais selon 2 Ti 3:16, l'enseignement ne peut être fait que sur la base des Écritures » (Kelly, *the Pastoral Epistles*, 43-8).

⁴⁴ «paratithemi,» *TDNT* 8.162.

⁴⁵ Ibid. En plus, « Mais il y avait aussi une peine sévère contre les abus de confiance et une colère particulière des Dieux étaient invoquée » Ibid.

⁴⁶ Scott, *The Pastoral Epistles*, 100.

⁴⁷ «paratithemi» James Hope Moulton and George Milligan, *The Vocabulary of the Greek New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1930), 490.

⁴⁸ Il y a une autre option liée pour le sens de confier. Il était habituel dans l'ancien proche orient que confier soit un acte par lequel un administrateur autorisait un officiel à effectuer un acte officiel ou procédure pour lui. Confier était le terme utilisé pour entreprendre une mission de représentant.

⁴⁹ «paratithemi» *BAGD*, 623.

Un passage décisif pour la compréhension de notre passage est donné plus tard en 1 Timothée 6:20 : « O Timothée, garde le dépôt ». Dans le contexte présent, Timothée le fera en évitant les discours vains et profanes, la suite est mise en apposition parlant « des disputes fausses de la fausse science dont font profession quelques-uns, qui se sont ainsi détournés de la foi ». La mise en garde claire concernant le fait de confier et de garder est cruciale si on veut comprendre ce que Paul dira de manière plus cryptée en 2 Timothée 1, spécifiquement dans notre passage au chapitre 2. Sur le plan syntaxique, l'impératif aoriste « confie » de 2 Timothée 2:1-2, est une application de « fortifie-toi » qui lui est au présent. La relation syntaxique est visible dans la traduction suivante « reçois la force *afin de* confier ». Le ministère sacré de confier exige un certain type de puissance et un degré de puissance « proportionnelle à la tâche ».

2.4 A quoi correspond « ce que » ?

« Le pronom relatif « que » a pour antécédent « ce », *tauta* (« les choses »)⁵⁰ ». Quelles sont « ces choses » que Timothée a suivies de Paul (2 Ti 2:2) ? Le pronom relatif indéfini neutre pourrait avoir plusieurs antécédents : le message de l'Évangile⁵¹ auquel Paul fait allusion quand il parle du salut de Timothée ; « le message apostolique »⁵², « qui inclut tous ses enseignements (cf. 2 Ti 1:13-14) »⁵³ ; « les instructions données à Timothée dans le cadre de l'exercice de sa charge ministérielle »⁵⁴ ; « l'entièreté de la série de sermons et des leçons que le disciple a suivie de la bouche de son maître dans leur rapports au quotidien depuis leur première rencontre »⁵⁵ ; ou dans un sens plus large, « tout ce qui avait été transmis depuis Christ et ses Apôtres concernant les principes de base de la foi chrétienne »⁵⁶. Il pourrait s'agir plus généralement des « traditions sur la vérité »⁵⁷, nous entendons ici, « les traditions qui ont été transmises »⁵⁸. D'autres options possibles incluraient : « les doctrines qu'il a reçues »⁵⁹ ; « les vérités chrétiennes fondamentales »⁶⁰; ou ce qui a été identifié plus tard dans les premiers siècles comme « les règles de la foi » ou « les règles de la vérité »⁶¹, qu'un auteur mentionne en parlant d' « un graphique de

⁵⁰ Marshall, *The Pastoral Epistles*, 724.

⁵¹ On compte parmi les adeptes: H. A. Kent, *The Pastoral Epistles* (Winona Lake, IN: BMH Publications, 1995) 256-7; Mounce, *The Pastoral Epistles*, 504; et David Peterson, *Engaging with God: A Biblical Theology of Worship* (Leicester, UK: Apollos Press, 1992), 197.

⁵² G. W. Knight III, *The Pastoral Epistles*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 389.

⁵³ Knight, *The Pastoral Epistles*, 390.

⁵⁴ H. A. W. Meyer's *Commentary on the New Testament* 9.15.

⁵⁵ William Hendricksen, *I-II Timothy and Titus* (Grand Rapids, MI: Baker, 1957), 246.

⁵⁶ A. Plummer, *The Pastoral Epistles*, in *The Expositor's Bible* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1943), 4.466.

⁵⁷ K. L. Barker and J. Kohlenberger, *The NIV Bible Commentary* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), 2.911.

⁵⁸ Marshall, *The Pastoral Epistles*, 724.

⁵⁹ Weiss, *II Timothy*, 94.

⁶⁰ Scott, *The Pastoral Epistles*, 100.

⁶¹ Bruce, *The Canon of Scripture*, 18. Bruce se résume en affirmant que « dans les premiers siècles du christianisme ceci était un résumé de l'enseignement chrétien. On croyait que cela reflétait ce

l'interprétation de la Bible faite par l'Église des deuxième et troisième siècles »⁶². Nous apprenons de Novatien (l'an 250) qu'il s'agissait d'« un résumé d'enseignements scripturaires »⁶³ auquel il fera appel. Plusieurs de ces interprétations se chevauchent.

Meyer prend une direction toute autre et affirme que « ces choses » ne correspondent pas tellement à tout le corpus des doctrines évangéliques. Elles correspondent beaucoup plus aux instructions données à Timothée dans le cadre de l'exercice de sa charge ministérielle⁶⁴.

Une autre suggestion qui a été faite vient du contexte précédent. Dans le chapitre précédent, Paul parle du « dépôt » (*paratheken*) de 2 Timothée 1:14, et même avant celui des « saines paroles » (*agiainonton logon*) de 2 Timothée 1:13 et que Timothée a suivies de Paul⁶⁵. Il ne serait pas insensé de suggérer que l'identité du « dépôt » ou « des saines paroles » pourrait très bien être tout le conseil de Dieu que Paul avait une fois enseigné à cette même église locale et qu'il conseille maintenant à Timothée de garder (Actes 20:27)⁶⁶. Timothée ferait-il moins que cela ?

2.5 A quoi correspondent « fidèles » et « capables » ?

A qui ou à quoi doivent être fidèles ceux qui sont formés ? Il existe deux interprétations qui pourraient être réconciliées. La première suggère que « fidèles » fait référence à l'engagement pris par rapport à la saine doctrine⁶⁷. Paul parle de manière répétée de ceux qui ont fait défection à la foi. On pourrait avoir l'impression que c'est la seule option possible jusqu'à ce que l'on prenne en considération l'emphase qui ressort du contexte général. Plusieurs avaient abandonné Paul ainsi que leur poste ministériel à cause des difficultés et de la honte. Dans cette situation, « fidèles » pourrait signifier « fermeté face à l'opposition ». Il s'en suit que Timothée se devait non seulement de choisir ceux qui devaient rester attachés à la saine doctrine mais en plus, il ne devait que choisir ceux qui resteraient à leur poste quand le combat ferait rage. Il ferait tout pour éviter ceux qui pourraient faire défection dans la suite⁶⁸. « Fidèles » a ici un lien étroit avec ceux qui font défection, mais aussi qui n'ont pas pu mettre une croix à toute possibilité d'abandon de l'enseignement biblique. Ce qui est remarquable c'est que le Seigneur avait fortifié Paul et l'avait considéré fidèle en l'établissant dans le ministère (1 Ti 1:12).

Les enseignants qualifiés devraient aussi être « capables » (*ikanos*) d'instruire les autres⁶⁹. Cette seconde stipulation qui liée à la première, touche au fait d'être

que les apôtres avaient eux-mêmes enseigné, et par lequel tout système de doctrine devrait être accepté par les chrétiens, ou toute interprétation des écrits bibliques devait être évaluée (Ibid).

⁶² R. P. C. Hanson, *Tradition in the Early Church* (London, UK, SCM, 1962), 127.

⁶³ Bruce, *The Canon of Scripture*, 179.

⁶⁴ Huther, *Meyer's Critical and Exegetical Handbook to Timothy and Titus*, 9.225.

⁶⁵ Correspondence personnelle: Dr. Robert. R. Thomas, The Master's Seminary, Sun Valley, CA.

⁶⁶ Exprimé avec passion dans le contexte précédent (Actes 20:17-21).

⁶⁷ Traduit comme « fidélité et loyauté » (Turner, *Christian Words*, 158).

⁶⁸ On pourrait y voir des échos de l'échec de Jean-Marc et le rabrouement de Paul. Mais aussi Paul change d'attitude de cœur une fois que Jean-Marc se montre « fidèle », ou pour utiliser les propos de Paul, « utile pour le service » (2 Tm 4:11).

⁶⁹ Guthrie, *The Pastoral Epistles*, 151. Notes sur le message de Samuel Miller, "The Duty of

approprié et à la compétence en matière d'enseignement⁷⁰. Plusieurs autres passages où « capable » (*ikanos*) est utilisé peuvent nous aider à apprécier à sa juste valeur l'importance de l'habilitation venant de Dieu. Premièrement et simplement, Dieu « nous a rendu capables » (2 Co 3:6). Mais deuxièmement, Il « vous a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints » (Col 1:12). Notre capacité dans le ministère tout comme notre bénédiction pour l'éternité, est habilitée par Dieu. Comme pour le verbe « fortifie-toi » du verset 1, la source et l'agent de l'habilitation sont extérieurs à l'individu qui est en Christ. Ce processus sacré ne dépend que de la grâce. Paul instruit Tite, un autre pasteur en formation, sur le fait qu'il s'agit ici d'être « attaché à la vraie parole telle qu'elle a été enseignée » pour que l'enseignant soit capable (*ikanos*) « d'exhorter selon la saine doctrine et de réfuter les contradicteurs » (Tite 1:9). Alors que Paul rappelle à Tite que l'enseignement doit inclure l'exhortation et la réfutation, cela évoque les propos de Paul en 2 Timothée 2:1-2.

3. Les implications de 2 Timothée 2:1-2 pour les formations ministérielles

De ce passage, nous pouvons tirer plusieurs points d'application en parlant d'abord des inférences, et ensuite des mandats ressortant clairement du passage et s'adressant *aux pasteurs pour former les ministères dans leurs églises ou former les ministères en servant dans leurs églises*. Ceci comprend : amener tous les croyants à la maturité en Christ, établir des ministères de formation pour les enseignants, ne choisir que les candidats qualifiés pour les ministères d'enseignement, transmettre le message à la prochaine génération de leaders qui le garderont, et vaincre la peur et la honte en recevant la force de Dieu pour la formation ministérielle.

3.1 Amener tous les croyants à la maturité en Christ

Le terme « les autres » ne se limite pas à ceux qui ont enseigné à une autre génération d'enseignants. Paul y inclut tous les croyants, sous entendu que chaque génération choisira et formera des leaders. Avec ceci à l'esprit, l'apôtre Paul conseille à Timothée de choisir ceux qui sont fidèles. C'est là une qualité qui exige une certaine maturité dans la sanctification. L'intérêt porté à l'enseignement suggère que la maturité pour les personnes enseignées est un objectif fixé⁷¹.

On dit généralement que les Évangéliques prennent « les différences doctrinales comme ayant des conséquences éternelles »⁷². L'évangélisme fait toutefois face au défi de pourvoir faire participer toutes ses couches aux questions doctrinales sans se limiter à l'élite intellectuelle. Il y a un président de séminaire qui a affirmé que

the Church to Take Measures for Providing An Able and Faithful Ministry,” (Dallas, TX: Presbyterian Heritage Publications, 1964). Ce manuscrit est le discours inaugural de l'installation d'Archibald Alexander en tant que le premier professeur du Princeton Seminary le 12 août 1812.

⁷⁰ “*ikanos*” BAGD, 374.

⁷¹ Par exemple, David Peterson cite le souci de Paul dans sa lettre aux Romains en ce qui concerne « l'obéissance de la foi », c'est-à-dire, « une obéissance qui consiste en la foi et une obéissance qui trouve sa source dans la foi » (David G. Peterson, “Maturity the Goal of Mission,” in *The Gospel to the Nations: Perspectives on Paul's Mission* (eds. Peter bolt and Mark Thomson; Downers Grove: Inter-varsity Press, 2000), 187). Une autre étude qui traite de la foi et l'obéissance est celle faite par P. T. O'Brien, *Gospel and Mission in the Writings of Paul: An Exegetical and Theological Analysis* (Carlisle, UK: Paternoster; Grand Rapids: Baker, 1995), 33.

⁷² Glen T. Miller, *Piety and Intellect: The Aims and Purposes of Ante-Bellum Theological Education* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1990), 21.

l'éducation théologique est en train de passer du « paradigme ecclésiastique » pour le « paradigme du peuple de Dieu »⁷³. Il fait en plus une mise en garde : « Le but de l'éducation du séminaire n'est pas simplement de produire un clergé éduqué, mais aussi et surtout de bâtir le peuple de Dieu, afin que celui-ci devienne une congrégation éduquée en Christ »⁷⁴.

David Peterson nous rappelle en plus que « si le juste équilibre de l'enseignement du Nouveau Testament doit être toutefois maintenu, on devrait créer de l'espace pour les contributions des membres »⁷⁵. Les membres non-ecclésiastiques de l'église devraient pouvoir jouer leur rôle en ce qui concerne les problèmes doctrinaux et l'œuvre de protection des doctrines de l'Église. Comme James Montgomery l'a dit une fois, « nous ne souffrons pas d'un manque de leaders, mais plutôt d'un manque de personnes qui suivent le seul Leader qui transforme les vies et les nations... Nous avons besoin de plus de personnes qui vont faire les choses comme Dieu le veut, et moins de personnes faisant les choses à la manière des hommes »⁷⁶.

L'apôtre Paul fait allusion au conseil pastoral profond que devait donner Timothée à une église : « Car je n'ai personne ici qui partage mes sentiments, pour prendre sincèrement à cœur votre situation; tous, en effet, cherchent leurs propres intérêts, et non ceux de Jésus-Christ » (Ph 2:20-21)⁷⁷. « Pour prendre sincèrement à cœur votre situation » sont des propos qui montrent clairement que Timothée devait prendre à cœur la pastorale de tout le troupeau.

3.2 Établir des ministères pour formation d'enseignants

Timothée avait besoin de former ces leaders. La réalité est que « confier exige que l'on forme par des leçons et dans la vie »⁷⁸. « Au tout début quand l'église recevait la vérité, on affirme qu'elle avait la responsabilité de ...la faire connaître »⁷⁹. Ceci pourrait donc être considéré comme la plus vieille trace de formation d'une école théologique⁸⁰ au sens le plus simple du terme. Mais les leaders tels que Luther, Calvin

⁷³ Carnegie Samuel Calian, *The Ideal Seminary: Pursuing Excellence in Theological Education* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002), xii.

⁷⁴ Calian, *The Ideal Seminary*, 5. A ce sujet, John Piper avertit en ces termes, « nous sommes des pasteurs détruits par la professionnalisation du ministère » (J. Piper, *Brothers, We Are Not Professionals: A Plea to Pastors for Radical Ministry* (Nashville, TN: Broadman & Holman, 2002), cover).

⁷⁵ Calian, *The Ideal Seminary*, 5. A ce sujet, John Piper avertit en ces termes, « nous sommes des pasteurs détruits par la professionnalisation du ministère » (J. Piper, *Brothers, We Are Not Professionals: A Plea to Pastors for Radical Ministry* (Nashville, TN: Broadman & Holman, 2002), cover).

⁷⁶ James Montgomery Boise, *Whatever happened to the Gospel of Grace? Rediscovering the Doctrines that Shook the World* (Wheaton, IL: Crossway, 2009), 28.

⁷⁷ Traduction faite par F. F. Bruce, *The Pauline Circle*, 33.

⁷⁸ Peterson, *Engaging with God*, 197.

⁷⁹ Plummer, *The Pastoral Epistles*, 466. « Pour ce faire, il devra mettre sur pied une école – une école de théologiens sélectionnés, suffisamment intelligents pour apprécier et assez dignes de confiance pour préserver, tout ce qui a été transmis depuis Christ et Ses apôtres en respectant les fondamentaux de la foi chrétienne ». (Ibid).

⁸⁰ Plummer, *The Pastoral Epistles*, 467.

et les autres tout au long de l'histoire de l'Église ont tous impacté leurs Timothées par leurs ministères⁸¹.

Jonathan Edward peut être pris comme l'exemple parfait d'une personne qui a su assimiler la perspective paulinienne de notre passage. « Il invitait plusieurs étudiants tels que Joseph Ballany et Samuel Hopkins chez lui pour une formation après la fin de leurs études. Ces étudiants eux aussi initièrent leurs propres « écoles de prophètes »⁸². Edwards tout comme Spurgeon, le fit parallèlement à sa responsabilité de pasteur et aux autres responsabilités⁸³.

S'il fallait penser à une école, elle offrirait le même type de formation qu'a reçu Timothée. Il ne s'agit pas ici d'une classe qui a une cérémonie de sortie, mais plutôt d'une école où on enseigne continuellement. « Le contexte montre que Timothée pourra agir plusieurs fois plutôt qu'une seule fois »⁸⁴. La formation, comme Paul le fit avec Timothée, devra être individuelle. Il faut dire que ce genre de formation personnelle a été malheureusement perdu dans la majorité des séminaires⁸⁵. Ce sont les congrégations qui ont nourri un leader qui le connaissent mieux⁸⁶. Nous devons mettre moins d'emphase sur la création de nouvelles institutions pour nous concentrer sur la préparation du peuple de Dieu au leadership.

Une telle instruction demande que l'on enseigne à l'âme de l'individu. Spurgeon a affirmé à ce propos que « l'âme d'une personne doit d'abord être saisie par une vérité, avant que cette personne ne puisse la transmettre efficacement à ceux qui sont assis à ses pieds. Connaissant cette vérité, il doit vivre en s'en réjouissant chaque jour.

⁸¹ Schindler parle de la dette de ces leaders envers leurs propres Timothées : « Nous parlons de Luther et de Calvin pendant la période de la Réformation, mais nous devons garder à l'esprit le fait que ces hommes sont devenus ce qu'ils étaient largement par le moyen de la puissance de l'estampille de leur image et suscriptions sur d'autres hommes qui étaient entrés en contact avec eux. Si vous aviez été à Württemberg, vous n'auriez pas rencontré Luther seul mais plutôt un collège de personnes suivant son leadership et qui l'entouraient – les étudiants qui avaient été formés comme des petits Luthers. C'était la même chose à Genève. L'Écosse sera à jamais redevable à Calvin qui avait su former John Knox ! » (R. Schindler, *C. H. Spurgeon, His Life and Work*, 134 cité dans "C. H. Spurgeon on Training for the Ministry", 28).

⁸² H. Stout, *The New England Soul* (New Haven, CN, Yale University Press, 1986), 228.

⁸³ Homer Kent lance cet avertissement « Tout serviteur de Dieu, *bien que sans négliger toute la congrégation*, devrait s'investir pour le développement de leaders qui seront qualifiés et compétents pour porter de manière efficiente l'Évangile aux autres. C'est de cette manière que l'Évangile nous a atteints. Telle est notre responsabilité envers les générations futures » (Kent, *The Pastoral Epistles*, 259).

⁸⁴ Marshall, *The Pastoral Epistles*, 727.

⁸⁵ Quand les écoles de presbytère de la « Nouvelle Divinité » appelées « écoles des prophètes », furent supplantées par les séminaires avec l'avènement des séminaires à Andover (1808), Princeton (1812), Harvard (1815), Bangor (1816), Auburn (1818), General (1819) et Yale (1822), on perdit quelque chose d'incalculable et d'atemporel : « Les liens personnels resserrés entre enseignant et élève, les pratiques efficaces de mentorat, le modèle visible de l'engagement pastoral, les expériences pratiques – furent des victimes du séminaire théologique moderne » (David W. Kling, "The New Divinity Schools of the Prophets" in *Theological Education in the Evangelical Tradition* (eds. D. G. Hart and R. Albert Mohler, Jr.; Grand Rapids, MI: Baker Books, 1996), 147).

⁸⁶ Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1962) 100.

Ce n'est que lorsque le Saint Esprit recouvre de son ombre la pensée d'un homme que ce dernier peut influencer les pensées des autres dans le bon sens. L'Esprit de l'Évangile tout comme la doctrine de l'Évangile doit être en lui »⁸⁷.

3.3 Ne choisir que les candidats qualifiés pour les ministères d'enseignement

Tous ne pourront être candidats. Le candidat doit être digne de confiance. En plus d'être habilité à enseigner la Vérité, l'homme de Dieu doit aussi pouvoir la protéger. « Au tout début quand l'église recevait la vérité, on affirme qu'elle avait la responsabilité de la protéger »⁸⁸. Notre passage ne fait aucune séparation entre enseigner et confier. Cela devra être « une école qui ne devra pas simplement avoir pour but l'instruction de l'ignorant mais en plus la protection et le maintien d'un corpus précis de doctrines. Ce que l'apôtre en étant à Éphèse avait enseigné en publique sous l'appréciation de nombreux témoins doit être préservé et transmis aux générations futures sans compromission ni corruption comme c'est le cas avec beaucoup de doctrines »⁸⁹. Martin Lloyd-Jones posa une petite question : « Les hommes sont-ils plus certains de la vérité à la fin de leurs études qu'au commencement ? »⁹⁰. Lloyd-Jones tenait les méthodes séculières de formation pour responsables de la majorité des incertitudes théologiques et des dérapages qui survenaient dans la vie des anciens étudiants des écoles de formations de son époque⁹¹.

On pourrait dire plus simplement que « garder » est le point d'emphase tandis que l'enseignement c'est la méthode. Pour Spurgeon, la réponse consistait à ce que le ministère de formation de l'église ait pour « objectif, d'éloigner de l'office sacré ceux qui n'y étaient pas appelés. Nous rejetons de plus en plus les candidats parce que nous ne sommes pas certains qu'ils soient les personnes appropriées. Certains parmi eux sont éduqués et ont les moyens financiers, arrivés à la demande de parents et amis ; mais tout ceci ne leur donne aucun avantage »⁹². Certains étaient d'accord avec

⁸⁷ Spurgeon, *The Sword and the Trowel* (1883): 262-63, cited in "Spurgeon's views on Training for the Ministry," 30.

⁸⁸ Plummer, *The Pastoral Epistles*, 466.

⁸⁹ Plummer, *The Pastoral Epistles*, 467.

⁹⁰ Cité dans Ian Randall, *Educating Evangelicalism: The Origins, Development and Impact of London Bible College* (Carlisle, UK: Paternoster Press, 2000), 105.

⁹¹ D.M. Lloyd-Jones, *Training for the Ministry Today* (London, UK: London Theological Seminary, 1983), 5, 9. Pour Lloyd-Jones, il s'agissait d'un problème de méthode. Parlant des institutions de formation qui faisaient usage des méthodologies académiques, il affirmait qu'« elles furent instituées sur la base... que ce nous avons besoin de faire était de préserver l'enseignement; mais la méthode de formation ne fut jamais prise en considération. On croyait que tout ce qui était nécessaire c'était de s'assurer que l'enseignement soit évangélique; mais ils commirent de ce fait l'erreur fatale qui consistait à accepter que les curricula soient déterminés par la conception libérale des choses, parfois même par des universités séculières telles que l'université de Londres. Une université séculière... devait déterminer le curriculum et le programme que les étudiants au ministère évangélique devaient suivre! » (Lloyd-Jones, *Training for Ministry Today*, 5).

⁹² C. H. Spurgeon, *The Sword and the Trowel* (1887), 206.

l'engagement de Spurgeon sur garder. Il a été dit de Ryle qu' « il n'admettait que difficilement les candidats à l'ordination »⁹³. Lors de l'installation d'Archibald Alexander comme le premier professeur de la Princeton Theological Seminary nouvellement créée, le discours inaugural de Samuel Miller lancé à Archibald le mettait en garde en ces mots « A moins que nous n'examinions avec précautions, sélectionnions avec un saint soin ; à moins que nous ne prenions conseils par rapports à nos craintes et nos espérances ; à moins que nous n'apprenions l'art inconfortable qui consiste à congédier et rejeter ceux qui sont indignes, tout comme la tâche plus plaisante d'encourager le modeste et le timide ; alors dans notre zèle pour la cause de Christ, nous courrons le risque de remplir l'église de personnes bruyantes, d'ignorance ecclésiastique, d'imbécillité, d'hérésies et d'ambition, tandis que nous avons l'illusion que nous préparons des ouvriers fidèles au service de l'église »⁹⁴. Ryle utilisait des mots durs parce qu'il parlait d'un problème très sérieux.

Ce fut Samuel Miller qui prêcha lors de l'ordination de Gardiner Spring. Voici ses propos : « Vous êtes à présent investi de l'autorité d'ordonner d'autres au saint office pour lequel vous avez été mis à part. Cette autorité a toujours été et sera toujours l'une des plus importantes que l'on puisse confier à un ministre de Christ »⁹⁵. Il continua ainsi « Que vos efforts et vos actes officiels soient sans arrêt dirigés contre une erreur. Il y a en effet une erreur, celle qui consiste à imaginer que nous servons vraiment l'Église de Christ quelque soit les circonstances, en lui donnant des ministres qui ne sont pas qualifiés »⁹⁶. Une communion d'églises avait fait alliance avec Dieu en la matière : « Les hommes qui aspirent au pastorat doivent montrer qu'ils sont appelés et équipés par Dieu. Là où nous considérons que des hommes ne sont pas appropriés pour le pastorat, nous nous devons de le leurs faire connaître »⁹⁷.

L'histoire de l'Église regorge de plusieurs exemples de sélections faites avec soins. Le message le plus clair et le plus autoritaire nous vient très certainement de Paul quand il dit « N'impose les mains à personne avec précipitation » (1 Ti 5:22).

⁹³ *A Charge delivered to the Clergy of the Diocese by J. C. Ryle . . . at his Second Visitation . . . on October 21st, 1884, 1884.* Cité dans Peter Toon and Michael Smout, *John Charles Ryle: Evangelical Bishop*, (Sterling, GA: Grace Abounding Ministries, 1976), 79. Voici les propos propres de Ryle: « Je n'ai aucune sympathie pour ceux qui font pression sur les évêques pour que ces derniers établissent dans le ministère des hommes qui ne connaissent que peu de Latin, Grec, histoire de l'église, la réformation anglaise, le livre de prière, la catéchèse de l'église, ou les évidences du christianisme, et ne sont que des hommes pieux connaissant la Bible et étant en mesure de parler de l'Évangile » (Ibid).

⁹⁴ S. Miller, *An Able and Faithful Ministry* (Dallas, TX: Presbyterian Heritage Publications, 1987) vi.

⁹⁵ Cité dans Samuel Miller, *The Life of Samuel Miller* (Philadelphia, PA: Claxton, Remsen, and Haffelfinger, 1870), 1.289.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ *The Fellowship of Independent Evangelical Churches, UK, 2.*

3.4 Transmettre le message à la prochaine génération de leaders qui le garderont

Le terme « confier » évoque une idée de garde et de protection. Guthrie affirme que « La transmission de la vérité chrétienne ne doit jamais se faire au hasard, et elle n'est pas confiée fortuitement à tout chrétien, mais plutôt à des hommes de confiance qui seront eux aussi qualifiés pour l'enseigner à d'autres. Deux qualifications sont requises : une loyauté à la vérité, c'est-à-dire, une loyauté que l'on doit démontrer, et une aptitude à l'enseignement (cf. 1 Ti 3:2) »⁹⁸. Garder et protéger exigent des enseignants qualifiés.

Marshall fait une mise en garde à cet effet en disant « Le point capital c'est que les personnes que Timothée enseigne soient aussi bien des personnes de confiance que des personnes capables d'enseigner »⁹⁹. Ceci exige que l'enseignant soit : (1) un étudiant appliqué du message biblique et aussi qu'il s'y connaisse bien en matières d'enseignements bibliques ; (2) loyal et fidèle au message divin tel que confié à l'Église de Christ ; et (3) activement impliqué dans la formation et l'équipement d'ouvriers supplémentaires, étape essentielle pour le progrès de l'église¹⁰⁰.

Garder et protéger assureront une transmission sécurisée de la vérité. Timothée « avait la responsabilité de s'assurer que la tradition apostolique soit passée à la prochaine génération »¹⁰¹ et qui incluait la pratique du pastorat¹⁰². Il est vrai que ce passage conseille à Timothée, et par extension à nous aussi, de s'engager dans les ministères de formation. Toutefois, le passage met clairement l'emphase sur le processus de transmission sans laquelle nous n'aurons pas de message à enseigner ou de leader pour diriger. Pour être plus bref, l'apôtre en appelle à la loyauté aux Écritures basée sur une transmission à ceux continueraient le processus¹⁰³. Le fait est que, la canonicité se perpétuera de cette pratique¹⁰⁴. Roger Nicole soutient de manière convaincante que confier a des implications significatives pour la canonicité¹⁰⁵.

⁹⁸ Guthrie, *The Pastoral Epistles*, 151. L'auteur ajoute ceci « l'idée fait clairement allusion au fait de confier quelque chose à une autre personne pour une bonne préservation, et dans le contexte présent cette notion est d'une importance non négligeable » (Ibid).

⁹⁹ Marshall, *The Pastoral Epistles*, 727.

¹⁰⁰ D. Edmond Hiebert, "Pauline Images of a Christian Leader," *BibSac* 133 #531 (July 1976), 229. L'auteur conclut en affirmant que "quelque soit la manière avec laquelle nous enseignons, cela devra atteindre ceci et d'autres objectifs autant que possible. En un mot, seul un enseignement solide fait par des hommes fidèles à l'enseignement servira de réponse appropriée au mandat que Paul adresse aux pasteurs » (Ibid.).

¹⁰¹ Cruse, "Ministry in the Wake of Paul's Mission," 213.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Toute tentative qui vise à voir l'ordre dans l'église doit être fait avec prudence. Fee fait une mise en garde en disant que 2 Ti 2:2 « n'a rien à voir avec l'ordre, mais tout à voir avec la loyauté à l'évangile de Paul par une transmission fidèle à ceux qui continueront le processus fidèlement. Mais il n'y a pas de « nomination », pas de titres, rien qui fasse allusion à l'« ordre » proprement dit » (Fee, "Toward a Theology of 2 Timothy—from a Pauline Perspective," 327).

¹⁰⁴ Guthrie ajoute qu'« Il doit à la fin de sa vie concevoir l'enseignement sous une forme suffisamment fixe pour être transmis, auquel cas la prétention soutenant que la doctrine stéréotypée des pastorales n'est pas paulinienne tombe à l'eau. Deuxièmement, il est évident que Paul reconnaît que la

3.5 Vaincre la peur et la honte en recevant la force de Dieu pour la formation ministérielle

Voici le message le plus important de notre contexte : recevoir la force de Dieu aidera Timothée à maintenir une attention non-dispersée¹⁰⁶. Ce message est perceptible quand on considère le verset dans sa péripécie (2 Ti 2:1-23). Le message c'est qu'un pasteur ne doit pas se décourager des leaders qui font défection, ceux-là qui se sont essayés et se sont retirés pour telle ou telle raison. Le conseil c'est plutôt de se reproduire et de choisir des personnes comme Onésiphore.

L'histoire de l'église est pleine de messages sur le fait de confier : c'est par anticipation à une potentielle surprotection que Calvin affirma que « Vu que Dieu nous a donné un tel trésor et une chose si inestimable en Sa Parole, nous devons faire tout ce qui est possible à notre niveau pour qu'elle soit gardée saine et sauve et ne périsse pas. Et que chacun se rassure qu'il l'a enfermée en toute sécurité dans son cœur. Il ne suffit pas cependant d'avoir un œil sur son salut, mais en plus la connaissance de Dieu doit briller généralement dans le monde entier »¹⁰⁷. Spurgeon a une fois dit que « Vu que nous connaissons la vérité et en recevons sa confirmation par la grâce divine, il ne faut pas pour autant prendre à la légère le travail qui consiste à passer les trésors célestes à ceux qui sont en passe de devenir ses gardiens du futur »¹⁰⁸. Plus récemment encore, John Piper a comparé cette glorieuse tâche à la rigueur requise pour l'exposition de la Bible. « Et si la Parole écrite de Dieu est le dépôt de la vérité historique...prions donc pour que Dieu suscite des générations de prédicateurs qui se donnent avec la dévotion de Calvin à une exultation expositoire sur la gloire de Jésus Christ pour la joie de tous les peuples »¹⁰⁹.

manière avec laquelle il a forgé les doctrines ne perdurera pas avec la prochaine génération et qu'on n'aura non seulement pas recouru à des méthodes plus normales de transmission, mais en plus ces méthodes seraient essentielles » (Guthrie, *The Pastoral Epistles*, 151).

¹⁰⁵ Roger Nicole affirma qu' « il y a un parallèle remarquable avec la mise en place du canon de l'Ancien Testament. Dieu avait confié ses oracles de l'Ancien Testament aux Juifs (Ro 3:2), et ces derniers avaient été providentiellement conduits dans la reconnaissance et la préservation de l'Ancien Testament. Jésus et ses apôtres confirmèrent la justice de leur approche bien que jetant l'anathème sur l'attachement aux traditions qui étaient superposées à la Parole de Dieu (Mat 15:1-20; Marc 7:1-23). Dieu avait confié ses oracles du Nouveau Testament à son peuple dans les églises, et ce peuple fut presque unanime sur la reconnaissance du canon du Nouveau Testament » (R. Nicole, "The Canon of the New Testament," *JETS* 40:2 (1997), 205).

¹⁰⁶ Ryken, et.al, *Dictionary of Biblical Imagery*, 497.

¹⁰⁷ John Calvin cité dans the *Reformed Quarterly* (Fall 2001), 9.

¹⁰⁸ C. H. Spurgeon, *The Sword and the Trowel* (1883) 262-63, cité dans "Spurgeon's views on Training for the Ministry," 30. Il continue en ces termes « un homme doit connaître la vérité au plus profond de son âme avant d'être en mesure de la transmettre efficacement aux autres qui sont assis à ses pieds. Sachant cette vérité, il doit vivre en s'en réjouissant quotidiennement » (Ibid).

¹⁰⁹ J. Piper, *The Legacy of Sovereign Joy: God's Triumphant Grace in the Lives of Augustine, Luther, and Calvin*, (Wheaton, IL: Crossway Books, 2006), 148.

4. Conclusion

Le commandement de tirer des forces de Dieu et qui est tiré de l'image de la guerre, s'applique de manière spécifique à ceux à qui Dieu a confié Son dépôt sacré et donné la commission de le garder. Ils doivent être fidèles de manière à ne pas faire défection. Ils doivent aussi être capables d'enseigner. Ceci ne sera toutefois pas facile¹¹⁰.

Empêcher les leaders fidèles et capables de faire défection, et éviter que les individus non-qualifiés n'enseignent : voilà ce qui entre dans « confier », et c'est notre façon de tracer les bornes théologiques pour cette génération ainsi que de la suivante. Bien que certains aient fait défection, fortifiez-vous dans le Seigneur et enseignez ceux que vous formez pour être fortifiés de manière qu'ils mettent leur confiance en Dieu pour recevoir la grâce qui les rendra capables d'enseigner d'autres. Ils ont besoin d'endurer des adversités comme le soldat, respecter les règles comme l'athlète, et travailler dur comme le cultivateur. C'est en effet ce qu'il faut pour garder le trésor et le confier aux autres (2 Ti 2:3-6). Ceci dit, l'apôtre Paul nous rappelle que celui qui fit une fois défection mais qui est nourri des encouragements d'une personne fidèle peut devenir ensuite « utile pour le service ».

Si le ministère de Paul devait être évalué en utilisant les mesures que nous utilisons aujourd'hui, nous serions peut-être surpris de voir que l'apôtre échouerait lamentablement¹¹¹. Nous serions tentés de nous focaliser sur les pasteurs seuls tels que Timothée, et les personnes qu'ils formaient, et parmi lesquels plusieurs firent défection. Mais nous ne devons pas perdre de vue le point focal de notre texte et Marshall peut ajouter qu'« en plus, ce qui est important ici c'est le message, et les hommes « fidèles » ne sont importants que parce qu'ils le préservent et l'enseignent »¹¹². De la même façon, Scott dit que « Ces hommes *ne* sont importants *qu'en tant que* gardiens du trésor, et tout ce qui leur est exigé c'est la fidélité dans leur confiance ; c'est pourquoi il est impératif qu'ils soient bien instruits, et qu'ils soient eux-mêmes des hommes ayant un caractère exceptionnel¹¹³. Le message de Paul pour Timothée nous invite à assurer que le contenu est sain. Nous devons « élever une barrière tout autour »¹¹⁴ des Écritures.

¹¹⁰Selon les propos d'Edwards, un formateur modèle de pasteurs, « en ce qui concerne les choses du monde, vous ne devez pas vous attendre à une aisance extérieure, au plaisir, et à l'abondance; vous ne devez pas non plus dépendre de l'amitié et du respect des hommes, mais vous préparez à endurer les difficultés que rencontre le soldat allant en guerre » (Jonathan Edwards, Sermon: *True Excellency of a Gospel Minister*. 1743).

¹¹¹ John MacArthur, *The Book on Leadership* (Nashville, TN: Nelson Books, 2004) 181.

¹¹² Marshall, *The Pastoral Epistles*, 726.

¹¹³ Scott, *The Pastoral Epistles*, 100.

¹¹⁴ *Mishnah Pirke Aboth*. Nous devons toutefois garder à l'esprit que nous sommes engagés dans un effort communautaire pour comprendre mieux les Écritures. Dans *Bibliotheca Sacra*, de janvier 1853, le rédacteur en chef affirme de manière naïve ceci en ce qui concerne l'exégèse : « Lorsque l'on ouvre la riche mine des Écritures, beaucoup a déjà été fait, mais il y a encore beaucoup qui reste à être fait, surtout concernant le fait d'apporter la grande richesse variée de la Bible au niveau de la compréhension du lecteur ordinaire. La remarque du puritain Robinson reste vraie : « Dieu a encore suffisamment de vérité à faire briller de sa sainte parole – et heureux l'homme qui peut contribuer à un degré comme à l'autre pour que cette lumière brille » » (éditorial de *BibSac*, janvier,

L'apôtre âgé, fatigué par les batailles, et condamné à mort dit à son bien-aimé fils dans la foi « Prends comme modèle les paroles véritables que je t'ai communiquées, tiens bon dans la foi et l'amour que nous avons dans la communion avec Jésus-Christ. Garde les bonnes instructions qui t'ont été confiées, avec l'aide du Saint-Esprit qui habite en nous » (2 Ti 1:13-14, *Bible en français courant*).

Genèse et le récit vietnamien des origines: La conversion et l'identité culturelle

Daniel C. Owens

Daniel C. Owen est enseignant au Hanoi Bible College et occupe la fonction de directeur régional du reSource Leadership International.

RESUME

Les histoires racontées dans notre culture modèlent notre identité. Que se passe-t-il lorsque nous croyons au Seigneur Jésus et devons participer à l'histoire biblique de la rédemption. Devons-nous simplement abandonner les histoires racontées dans notre culture ? Cet article se pose cette question en comparant le récit vietnamien des origines et celui de la Bible. Pour ce faire, il donne une attention particulière au livre de la Genèse. Quand on compare les deux récits de la création, on note des différences non négligeables entre la vision du monde de la culture vietnamienne et celle de la Bible. De l'autre côté, les deux abordent des questions éthiques à la lumière d'une humanité commune et d'une identité en brouille comme faisant partie intégrante de la condition de l'homme. Avec ces deux points de correspondance nous sommes prêts à nous attaquer à la question de savoir comment être un chrétien et un vietnamien en même temps.

Ce que raconte une histoire ancienne, sous le ciel bleu il n'y avait que deux
Lạc Long Quân et Âu Cơ se rencontrèrent sur la terre
Ceux-ci commencèrent alors à s'aimer, et une centaine d'œufs naquit
Cinquante allèrent sur les montagnes, cinquante allèrent loin sous la mer
L'océan porte la signature de Père Dragon
La face de la terre déserte, c'est Mère Âu Cơ qui l'a bâtit
...
Chantons... ensemble une berceuse passionnante
Chantons... ensemble, d'un seul sang, mère et père

“Lời Ru Âu Lạc,” Nguyễn Minh Sơn¹

Que veut dire être chrétien et vietnamien ? Les croyants de toute culture doivent accepter de se confronter à ce genre de question existentielle tout en lui réservant une réflexion théologique profonde. Pour délimiter la question, je voudrai m'attarder sur le sujet de l'identité en relation avec l'histoire biblique. A la conversion les croyants

¹ Source: <http://music.yeucahat.com/mp3/vietnamese/21367-loi-ru-au-Lac~acm.html>, accédé le 6 avril 2014. Traduit de la traduction anglaise de l'auteur de l'article.

entrent de plein fouet dans l'histoire biblique dans un sens large en tant que des personnes rachetées par la croix de Christ. Toutefois, devaient-ils le faire en abandonnant leur histoire culturelle d'avant? Dans cet article, je vais m'attaquer aux similarités et divergences entre l'identité culturelle vietnamienne et l'histoire biblique.

Mettre la culture vietnamienne en rapport avec l'histoire biblique m'entraîne en réalité bien loin de mon domaine de prédilection qu'est la théologie biblique et dans laquelle j'ai été formé. Je reconnais par la même occasion que je ne suis ni un ancien israélite ni un vietnamien. Surtout du point de vue de la culture vietnamienne, il y a de fortes chances que je n'en ai pas la bonne appréciation ou plus simplement que j'emploie des catégories purement occidentales pour deux histoires orientales. Je suis persuadé que les pasteurs-théologiens vietnamiens sauront utiliser cet article comme le début d'une discussion et faire avancer le débat bien au-delà de ce que j'ai fait. Ceci permettra au récit biblique de porter des fleurs dans le contexte culturel vietnamien. Je rends cet article disponible en anglais dans l'espoir que les autres pasteurs-théologiens asiatiques seront ainsi encouragés par les différentes possibilités de réflexions qui s'offrent à eux par rapport à la question de l'identité chrétienne. Je le fais aussi pour donner aux occidentaux une vue, aussi petite soit elle, du riche héritage de la littérature asiatique qui est la toile de fond des discussions théologiques et de la proclamation de l'évangile ayant lieu sur le terrain asiatique.

1. Approche

1.1. Qui doit définir l'identité culturelle vietnamienne ?

Nous faisons face à certains défis quant à la définition de l'identité culturelle vietnamienne. Premièrement, qui doit définir l'identité culturelle vietnamienne? Le Vietnam est très diversifié sur le plan culturel, avec plus de soixante groupes ethniques différents. Est-il possible d'avoir une identité culturelle unique représentante de toutes les cultures présentes sur le territoire national vietnamien? Même si nous nous limitons au peuple majoritaire que sont les Kinh nous aurions toujours à gérer plusieurs perspectives. La première fois que j'ai vécu au Vietnam, un de mes enseignants m'a fait comprendre que le culte des ancêtres est fondamental dans l'identité vietnamienne. J'ai par contre rencontré d'autres personnes qui affirment que les vietnamiens sont en général bouddhistes. L'une de ces deux perspectives est-elle réellement fondamentale dans l'identité culturelle vietnamienne? Il est évident que plusieurs protestants et catholiques rejetteraient l'une voire les deux perspectives. Plusieurs vietnamiens ont quitté leur pays au cours du 20^e siècle pour aller vivre dans des pays occidentaux sans pour autant se détacher des liens familiaux du Vietnam. Certains d'entre eux sont rentrés vivre au Vietnam. L'identité culturelle vietnamienne doit-elle prendre en compte cette diaspora?

1.2. L'impact des influences étrangères

Deuxièmement, la question identitaire est compliquée par les multiples influences étrangères visibles dans la vie au Vietnam. L'influence chinoise est ancienne et

profonde. Il faut aussi compter les influences française, américaine et russe qui ont marqué la société vietnamienne de plusieurs manières durant les deux derniers siècles. Il faut ajouter à ceci la mondialisation sans cesse grandissante qui influence la culture. Ceci implique que toute conclusion sur l'identité culturelle vietnamienne devrait être prudente et ouverte aux modifications, surtout si elle vient d'un non-vietnamien.

Nous nous devons de mettre en place un concept de la culture que nous utiliserons pour comprendre l'identité culturelle vietnamienne. Selon une définition, « la culture est un phénomène collectif fonctionnant comme un cadre commun de référence pour un groupe humain² ». L'histoire peut être considérée comme un cadre de référence qui différencie un groupe humain d'un autre. Les américains descendants d'européens racontent souvent à leurs enfants l'histoire du voyage du Mayflower qui transportait les puritains anglais en quête de liberté religieuse en Amérique du nord. Cette histoire culturelle partagée explique très bien les attitudes américaines vis-à-vis de la religion ; de l'autre côté les noirs américains pourraient se voir dans la perspective du commerce des esclaves qui amena leurs ancêtres sur le sol américain. Dans les deux cas l'histoire est une base pour l'identité. Que dire du Vietnam? La présence des occidentaux et l'influence de leur culture durant les temps modernes ont parfois été bénéfiques mais bien souvent douloureuses³. Dans cet article je ne m'intéresse par à l'intersection de l'orient et de l'occident au Vietnam. Cependant je dois reconnaître que le Vietnam a une longue histoire ayant une riche tradition littéraire qui renseigne sur l'identité culturelle vietnamienne. Quand les gens se convertissent au christianisme, leur histoire culturelle converge alors vers une histoire plus grande qui tire son origine de l'histoire biblique: le christianisme.

1.3. Connecter les croyants à l'histoire plus générale de la Bible

Certaines personnes voient le christianisme comme un ensemble de croyances et de règles. Mais quand on lit la Bible, on se rend compte qu'elle n'est pas d'abord un ensemble d'idées et d'enseignements. Elle est d'abord et principalement une grande histoire, une grande intrigue⁴. Nous y rencontrons le Dieu créateur d'un monde parfait. Nous y entendons parler d'Adam et Eve, les premiers hommes qui péchèrent et introduisirent la honte, les conflits et la mort dans le quotidien de l'homme. Nous y voyons comment Dieu choisit Abraham et ses descendants parmi toutes les familles de la terre pour être une source de bénédiction pour le monde. Au travers de la lignée d'Abraham, Dieu choisit le roi David pour commencer une dynastie de rois qui

² Barbara Flunger et Hans-Georg Ziebertz, "Intercultural Identity—Religion, Values, In-Group and Out-Group Attitudes," *Journal of Empirical Theology* 23 (2010): 2.

³ Pour une étude fascinante du flux et reflux des influences étrangères sur la culture vietnamienne, voir Neil L. Jamieson, *Understanding Vietnam* (Berkeley: University of California Press, 1993).

⁴ « L'histoire » est un cadre de théologie biblique. Pour la perspective d'un érudit, voir James Barr, *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective* (Minneapolis, MN: Fortress, 1999), 345. Il reconnaît que la Bible n'est seulement narration mais ses parties non-narratives sont placées dans l'histoire (ibid., 356).

régneront sous l'autorité divine. Quand Israël ne sut pas être une source de bénédiction pour le monde et se retrouva en exil, les gens souffrirent mais gardèrent l'espoir de voir le roi davidique annoncé par les prophètes. Jésus Christ, le Dieu-homme, est ce roi davidique. Sa mort sur la croix apaise la colère de Dieu contre les pécheurs. Après sa mort et son ascension, l'église continue la mission de propager le royaume de Dieu à toutes les nations. Entre temps nous attendons son retour qui va établir son règne et le moment où Dieu va faire une nouvelle création. Nous pouvons voir le déroulement de ce grand récit de Genèse à Apocalypse.

Quel est alors le rapport avec la conversion et l'identité culturelle? L'apôtre Paul décrit ce qui se passe à la conversion par plusieurs métaphores. Je ne mentionnerai ici que deux d'entre elles toutefois. Dans Romains 11:7, les croyants non-Juifs sont décrits comme des branches d'olivier sauvage ayant été greffées à l'olivier du peuple de Dieu. Dans Galates 3:7-9, les non-Juifs qui croient deviennent héritiers des promesses faites à Abraham. Plus loin dans le chapitre aux versets 27-29, Paul affirme qu'au travers du « baptême en Christ », les croyants sont des héritiers de plein droit avec la descendance d'Abraham. Nous pouvons dire que les chrétiens deviennent membres d'une nouvelle famille avec une nouvelle histoire familiale⁵. Toutefois, ils ne laissent pas complètement leur ancienne histoire familiale derrière eux. Dans Apocalypse 5:9-10, nos origines de « toute tribu, langue, peuple et nation » ne sont pas oubliées mais font partie de la gloire donnée à Christ pour son œuvre rédemptrice. La multitude diverse qu'il a rachetée devient « un royaume de sacrificateurs pour notre Dieu », rôle dévolu à Israël en Exode 19:6.

A la conversion, il y a convergence de deux histoires : celle d'avant Christ et celle de la Bible. Quand on parle d'histoire notre imagination est impliquée. Kevin Vanhoozer décrit l'imagination comme un instrument essentiel de la sanctification. Au travers de l'imagination nous pouvons nous voir nous-mêmes dans le sens large de l'histoire biblique. Ceci nous aide à apprendre à vivre l'évangile jour après jour⁶. Pour que l'évangile puisse pénétrer profondément l'imagination culturelle vietnamienne, nous devons faire une négociation entre l'histoire biblique et l'histoire culturelle vietnamienne.

Dans ce court article, je ne peux que commencer cette lourde tâche. J'ai choisi de comparer et faire le contraste entre la Genèse et le récit de Lạc Long Quân-Âu Cơ⁷.

⁵ L'idée de notre entrée dans l'histoire biblique ou dans l'histoire de Dieu a été développée dans un certain nombre d'ouvrages récents. Par exemple, voir Craig G. Bartholomew et Michael W. Goheen, *The Drama of Scripture: Finding Our Place in the Biblical Story* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004). A un niveau plus populaire, voir Max Lucado, *God's Story, Your Story: When His Becomes Yours* (Grand Rapids: Zondervan, 2011).

⁶ Justin Taylor, "An Interview with Kevin Vanhoozer," *Between Two Worlds*, 11 Mai 2009, n.p. [cité le 20 septembre 2013]. Online: <http://thegospelcoalition.org/blogs/justintaylor/2009/05/11/interview-with-kevin-vanhoozer/>.

⁷ Pour une comparaison similaire entre la Genèse et le mythe chinois des origines humaines, voir Archie C. C. Lee, "The Chinese Creation Myth of Nu Kua and the Biblical Narrative in Genesis 1-11," *BibInt* 2 (1994): 312-24. Il décrit sa tâche comme celle de "faire notre théologie avec des sources asiatiques" (ibid., 323).

Cette histoire nous parle d'un prince dragon de la mer Lạc Long Quân qui vint sur terre. Il tomba ensuite amoureux d'une très belle fée appelée Âu Cơ'. Il naquit de leur relation cent enfants. Ils prirent soin d'eux et leurs enseignèrent comment vivre. Malheureusement, il arriva que Lạc Long Quân décide de rentrer dans la mer. Les enfants furent séparés en deux groupes de cinquante : l'un suivit Lạc Long Quân tandis que l'autre resta avec Âu Cơ' dans les montagnes. Ce récit est un mythe des origines pour le peuple vietnamien. Certains vietnamiens le voient comme une tentative de distinguer la culture vietnamienne de celle de sa grande voisine la Chine.

Trois raisons m'ont motivé à comparer cette histoire avec la Genèse. Les deux sont des récits de commencement. Les deux sont très anciens. Et les deux restent appropriés de nos jours. Il y a cependant des difficultés quand il faut les comparer. Ceci est en partie dû au fait que les deux récits sont différents comme je l'expliquerai plus loin. Nous sommes confrontés à un problème pratique immédiat : quelle histoire de Lạc Long Quân et Âu Cơ' faut-il choisir de raconter. Il existe à la réalité deux versions anciennes disponibles en traduction vietnamienne: *Lĩnh Nam Chích Quái* (LNCQ; 14^e-15^e siècles) et *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* (ĐVSKTT; achevé en 1697)⁸. Les versions modernes sont disponibles sous plusieurs formes, allant de chants, aux livres d'images⁹, et aux histoires¹⁰ pour enfants en ligne, jusqu'à la narration imaginative de Thích Nhất Hạnh¹¹. Les différentes versions font ressortir différents éléments de la tradition et présentent son importance de différentes manières. Je vais pour cela me référer à plusieurs versions dans l'article. Si mon objectif était purement historique cela serait commettre le péché de l'anachronisme, mais je voudrai ici explorer l'identité culturelle telle qu'elle est aujourd'hui. Ce qui fait que le récit de Lạc Long Quân-Âu Cơ' bien que présenté dans différents formats reste approprié pour la discussion.

Je comparerai la Genèse au récit de Lạc Long Quân-Âu Cơ' en deux étapes. La première consistera à comparer et à contraster certains aspects des deux récits des origines humaines. La seconde étape quant à elle portera sur la comparaison des implications de la formation identitaire des deux récits. Je finirai en offrant quelques réflexions sur les implications pour le ministère chrétien ainsi que le discipolat dans le contexte culturel vietnamien.

⁸ Nguyễn Hữu Vinh and Trần Đình Hoàn, *Lĩnh Nam Chích Quái: Bình Giải*, 2010, n.p. [cité le 20 Septembre 2013]. Online: <http://dotchuoinon.files.wordpress.com/2010/11/linhnamchichquai.doc>; Lê Văn Hữu, Phan Phú Tiên, and Ngô Sĩ Liên, *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* (trans. Viện Khoa Học Xã Hội Việt Nam; Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa Học Xã Hội, 1993), quyển I, 2a, respectivement.

⁹ Vũ Kim Dũng, *Lạc Long Quân-Âu Cơ* (Kho Tàng Truyện Cổ Tích Việt Nam; Hà Nội: Nhà Xuất Bản Dân Trí, 2011).

¹⁰“Truyện Thuyết Lạc Long Quân và Âu Cơ,” *Làng Xitrum*, n.d., n.p. [cité le 19 Septembre 2013]. Online: <http://vanhoc.xitrum.net/truyencotich/truyenthuyet/2006/11.html>.

¹¹ Ceci avait été à l'origine publié en vietnamien dans *Văn Lang Dị Sử* (1974), mais il est aussi disponible en anglais dans Thích Nhất Hạnh, *The Dragon Prince* (trans. Mobi Warren; Berkeley, CA: Parallax, 2007).

2. Deux récits des origines humaines

Comparer le récit de la Genèse à celui de Lạc Long Quân-Âu Co' revient à comparer les pommes aux oranges. Nous devons reconnaître que les deux récits reflètent deux visions du monde différentes. Ceci n'exclue pas le fait que l'on puisse déceler des points communs aux deux récits.

Certaines personnes remettraient en question la validité d'une comparaison basée uniquement sur le genre. Ceci est sujet de beaucoup de débats parmi les chrétiens. Plusieurs théologiens en occident regardent à Genèse comme étant un mythe bien qu'il n'y ait pas unanimité sur la définition du mythe¹². Oswalt remarque que dans la compréhension populaire, le mythe est une histoire qui n'a pas réellement eu lieu¹³. Certains appliqueraient cette définition au début de Genèse et ne verraient aucun problème à le comparer à d'autres mythes de la création. Cependant la plupart des chrétiens du Vietnam et plusieurs évangéliques hors du Vietnam voient Genèse comme un fait historique, bien que reconnaissant des divers degrés de profilage littéraire, en particulier au premier chapitre. Notre article n'a pas pour prétention de soutenir un camp dans le débat. Cependant, je dois dire que je suis personnellement d'accord avec le deuxième point de vue. Je commence en reconnaissant que les deux récits ont des personnages différents : le récit vietnamien a des dragons et des fées tandis que celui de la Genèse est plus terre-à-terre. A cause de cette différence, je présume que Genèse dépeint des faits historiques. Je voudrai rappeler cependant que le sujet de cet article n'est pas l'historicité de Genèse mais plutôt comment elle présente les êtres humains et leurs relations entre eux.

2.1. Lạc Long Quân, Âu Co' et Dieu

En observant le récit de Lạc Long Quân-Âu Co', nous nous rendons compte qu'il n'y a pas d'équivalence directe entre ses personnages et ceux de la Genèse. Ce serait se tromper soi-même que de comparer Lạc Long Quân et Âu Co' au Dieu-Créateur de Genèse. Les traditions incluent les ancêtres de Lạc Long Quân alors que le Dieu créateur de Genèse 1 (et ailleurs dans la Bible) n'en a pas. Dieu existe simplement. En plus, Genèse décrit Dieu de manière à ce que les chrétiens puissent l'adorer et mettre leur foi en lui tandis que la plupart des vietnamiens n'adore ni Lạc Long Quân ni Âu Co'.

Il faut toutefois noter que Lạc Long Quân et Âu Co' jouent un rôle similaire à celui de Dieu dans la Genèse. Dans *LNCQ* et d'autres versions modernes, le peuple se tournent vers Lạc Long Quân pour les délivrer de l'oppression¹⁴ de certains êtres de même que les Israélites criaient à Dieu dans les Psaumes et Exode 2:23-25 (voir aussi

¹² John W. Rogerson, "Slippery Words: V. Myth," *ExpTim* 90 (1978): 13, cité dans John Oswalt, *The Bible among the Myths: Unique Revelation or Just Ancient Literature?* (Grand Rapids: Zondervan, 2009), Kindle locations 383–84.

¹³ Oswalt, *The Bible among the Myths*, Kindle position 409–11.

¹⁴ Nguyễn Hữu Vinh and Trần Đình Hoàn, *LNCQ*, 14.

Ge 21:8-21, où Agar crie et est sauvée par Dieu). En plus, dans *LNCQ* et les autres versions, Lạc Long Quân et Âu Co' enseignent au peuple comment faire les champs, s'habiller et vivre entre eux¹⁵. Ils jouent un rôle similaire au Dieu de la Genèse qui fournit le jardin d'Éden comme un lieu fructueux de vie et de travail à Adam et Eve.

Il faut aussi noter que la version de Thích Nhất Hạnh présente clairement Âu Co' comme étant une déesse. Elle commence « Le prince dragon » de manière similaire avec Genèse. Le récit commence en effet par « quand la terre et le ciel étaient recouverts de ténèbres¹⁶ » et décrit la naissance d'un corbeau en or et celle d'un cygne sauvage qui apportent « le confort de la lumière » dans un monde ténébreux¹⁷. Cette similarité au livre de la Genèse pourrait être intentionnelle ou un hasard mais on ne peut le retrouver ni dans le *LNCQ* ni dans le *DVSKTT*.

2.2. Lạc Long Quân, Âu Co', Adam et Eve

Dans une certaine mesure la comparaison qui tient devrait se faire entre Lạc Long Quân, Âu Co' et Adam et Eve. Thích Nhất Hạnh décrit Âu Co' ramassant une poignée de terre parfumée pour la goûter. Une autre déesse l'ayant mise en garde contre son geste, Âu Co' goûte toute de même la terre. Ce qui amène la dite déesse à lui dire que « nous relevons du domaine de la forme et pas du désir¹⁸ ». C'est son désir qui l'entraîne à la « chute ». La conséquence est que ses ailes vont devenir trop lourdes la rendant désormais incapable de quitter la terre pour rejoindre ses autres sœurs déesses. Elle est ainsi bannie du ciel de la même manière qu'Adam et Eve le furent du jardin d'Éden. Nous lisons dans Genèse 3:6 qu'Eve pécha de son désir de goûter au fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Il faut cependant noter que ce n'est pas son désir en lui-même qui constitue son péché mais plutôt sa désobéissance au commandement divin. Il faut aussi noter que cette correspondance ne marche que pour la version imaginative de Thích Nhất Hạnh. Nous ne voyons rien de pareil avec les récits de *LNCQ* ou *DVSKTT*. Malgré tout, on affirme que Lạc Long Quân et Âu Co' ont produit la dynastie Hùng Vương. On les voit comme la fontaine du peuple vietnamien. Lạc Long Quân et Âu Co' ne sont pas les parents de tous les êtres humains mais ils sont comme les Adam et Eve du peuple vietnamien.

La comparaison entre Adam et Eve n'est pas parfaite pour d'autres raisons. Même si on ne devait pas suivre la version de Thích Nhất Hạnh il y aurait du surnaturel aussi bien dans le fait qu'Âu Co' produise cent œufs qui à leur tour produisent cents fils, que dans le fait que Lạc Long Quân est capable de voyager dans les eaux de la mer. Dans *LNCQ*, Lạc Long Quân se décrit comme un dragon et Âu Co' comme une fée¹⁹ : ceci est si différent de l'homme et de la femme qui marchent dans le jardin d'Éden et

¹⁵ Ibid., 14. Voir aussi Vũ Kim Dũng, *Lạc Long Quân-Âu Cơ*.

¹⁶ Thích Nhất Hạnh, *The Dragon Prince*, 19.

¹⁷ Ibid., 20.

¹⁸ Ibid., 21.

¹⁹ Nguyễn Hữu Vinh and Trần Đình Hoàng, *LNCQ*, 16.

doivent s'habiller de feuilles après qu'ils aient péché et pris conscience de leur nudité (Genèse 3:7).

Nous pouvons dire en guise de résumé que Lạc Long Quân et Âu Cơ' présentent certaines analogies avec Dieu comme avec Adam et Eve. Lee remarque qu'il y a une continuité similaire entre les domaines divin et humain dans les traditions chinoises du Nu Kua, qui est tantôt déesse tantôt humaine ayant atteint le statut divin, tout comme c'est le cas avec les dieux et déesses grecs²⁰. La nature trouble de cette comparaison nous amène à comparer les deux récits à un niveau plus fondamental.

3. Lạc Long Quân-Âu Cơ' et la vision du monde biblique

En comparant la Genèse et Lạc Long Quân-Âu Cơ' à un niveau théologique, nous nous rendons compte que les deux histoires sont les reflets de deux visions différentes des origines humaines.

Il est bien connu que la mer joue un rôle dans plusieurs récits anciens de la création y compris Lạc Long Quân-Âu Cơ'. Le monde des érudits de l'ancien testament a noté le rôle intégral de la mer dans le récit babylonien d'*Enūma Elish* où on voit Marduk tuer la déesse Tiamat (mer déifiée) pour établir l'ordre et mettre fin à ses guerres furieuses²¹. Il existe jusqu'à lors débats entre théologiens sur la question de savoir jusqu'à quel point cet arrière plan mythologique de la création présenté comme une bataille donne des éclaircissements sur Genèse 1 et autres textes apparentés (exemple du Psaume 24:2). En partant de la perspective littéraire du bon sens, on se rend compte que la mer, bien que faisant partie du récit dans Genèse 1, ne constitue pas un acteur mais plutôt un des produits de l'activité créatrice de Dieu (Ge 1:9-10). Il n'y a non plus aucune bataille pour soumettre la mer ou tout autre monstre (comme c'est le cas dans Ps 74:12-17). De l'autre côté, Lạc Long Quân-Âu Cơ' accorde un rôle plus prépondérant à la mer, faisant ainsi une démarcation claire avec le récit biblique. Bien qu'étant un personnage généreux, Lạc Long Quân vient de la mer à l'opposé de la déesse babylonienne Tiamat. Dans une version récente de Lạc Long Quân-Âu Cơ' pour enfants, Lạc Long Quân va vaincre des êtres malveillants qui rendent la vie difficile aux gens et parmi lesquels il y a un monstre marin²². Dans la version Thích Nhất Hạnh, Âu Cơ' envoie un villageois du nom de Hùng appeler Lạc Long Quân qui est dans son palais de la mer. Hùng fait son voyage en compagnie d'une femme appelée My qui connaît un mantra permettant de chasser un monstre marin. Sous l'angle du rôle de la mer, Lạc Long Quân-Âu Cơ' a probablement moins de choses en commun avec Genèse qu'avec *Enūma Elish* même comme ici encore les similarités ont leurs limites. Le fait que le personnage principal de Lạc Long Quân-Âu Cơ' peut descendre dans la mer constitue une différence fondamentale avec l'histoire de la création de Genèse 1.

²⁰ Lee, "The Chinese Creation Myth," 317–18.

²¹ William W. Hallo and K. Lawson Younger, eds., "Epic of Creation (*Enūma Elish*)," in *The Context of Scripture* (trans. Benjamin R. Foster; vol. 1; Leiden: Brill, 1997), 1.111:395.

²² Vũ Kim Dũng, *Lạc Long Quân-Âu Cơ*, 3.

En plus d'accorder un rôle majeur à la mer, Lạc Long Quân-Âu Cơ' présente les origines des hommes comme étant le produit d'une procréation surnaturelle. Lạc Long Quân et Âu Cơ' se retrouvent dans une union physique de laquelle naîtront cent enfants, lesquels formeront le peuple vietnamien. Leurs corps physiques jouent un rôle dans les origines de l'humanité²³. En faisant abstraction de la divinité de Lạc Long Quân et d'Âu Cơ' (comme c'est le cas dans la version de Thích Nhất Hạnh), la façon avec laquelle Âu Cơ' donne naissance aux cent œufs en une seule ponte est si surnaturelle. Sans compter que dans l'acte est impliquée la participation physique de deux êtres surnaturels. Dans Genèse 1:26 par contre les hommes sont créés par décret. Dans Genèse 2:7 Dieu crée Adam à partir de la poussière et de son souffle. Il n'y a aucun corps divin impliqué²⁴. La Bible présente les hommes comme une création spéciale tandis que le récit vietnamien présente l'origine du peuple vietnamien comme étant le produit d'une procréation surnaturelle.

Les différences entre Genèse et Lạc Long Quân-Âu Cơ' du point de vue du rôle de la mer et la façon avec laquelle les hommes ont été créés font que les deux histoires soient aux antipodes théologiquement parlant. Les théologiens ont fait la remarque que la Bible aurait été écrite comme une polémique contre les dieux étrangers des temps de l'Israël ancienne²⁵. Il ne serait par conséquent pas surprenant si Genèse est aux antipodes avec les autres récits culturels. Quel est donc l'enjeu ici? Après avoir comparé la Bible aux mythes de l'ancien proche orient, John Oswalt tire la conclusion que la Bible présente une vision du monde totalement différente. Le Dieu de la Bible est transcendant, c'est-à-dire qu'il est ontologiquement différent de ses créatures (il n'a pas de corps, ne peut avoir des rapports pour donner naissance aux êtres humains, n'a pas besoin de combattre avec certains êtres pour créer). Par contre, avec les mythes de l'ancien proche orient, les dieux ressemblent fortement aux hommes en ce qu'ils se marient, font des enfants, se disputent ou se font même la guerre généralement dans le processus de la création²⁶. A un certain niveau, la vision du monde qui nous est présentée dans Lạc Long Quân-Âu Cơ' est fondamentalement

²³ L'implication physique des divinités dans les origines des hommes est aussi connue de l'ancien proche orient. C'est le cas dans le récit mésopotamien d'Atra-ḫasis, où les hommes sont formés à partir du sang d'une divinité tuée (William W. Hallo and K. Lawson Younger, eds., "Atra-ḫasis," dans *The Context of Scripture* [trans. Benjamin R. Foster; vol. 1; Leiden: Brill, 1997], 1.130:451). De la même manière, dans *Enūma Elish* les hommes sont formés à partir de la chair et du sang de divinité (COS 1.111:400). C'est aussi le cas avec les textes égyptiens du cercueil où les hommes sont formés à base des larmes d'un dieu créateur (William W. Hallo and K. Lawson Younger, eds., "From Coffin Texts Spell 1130," dans *The Context of Scripture* [trans. James P. Allen; vol. 1; Leiden: Brill, 1997], 1.17). Il faut noter que dans la version de Thích Nhất Hạnh, les larmes d'Âu Cơ' produit une eau fraîche pour la terre.

²⁴ John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), 205–206.

²⁵ John D. Currid, *Against the Gods: The Polemical Theology of the Old Testament* (Wheaton, IL: Crossway, 2013). Voir aussi Gerhard F. Hasel, "Polemic Nature of the Genesis Cosmology," *EvQ* 46 (1974): 81–102.

²⁶ Oswalt, *The Bible among the Myths*.

différente de ce que nous voyons dans la Bible. Lee admet une différence similaire entre Genèse et les traditions chinoises²⁷.

Nous avons d'abord commencé en comparant la Genèse et le récit de Lạc Long Quân-Âu Cơ'. Cette comparaison nous a conduits à dire que les deux sont très différents et que sur le plan théologique la vision du monde de la célèbre histoire vietnamienne des origines, à moins d'une ressemblance vraiment forcée, ne corrobore pas avec le récit biblique. Cela a été à la vérité une tentative préliminaire de comparaison des deux et j'espère que les théologiens vietnamiens pourront aller plus loin que moi. Toutefois c'est le moment d'aborder les deux sous un autre angle, à savoir, celui des rapports entre les deux identités culturelles.

4. Deux récits qui modèlent l'identité

Pour un débat constructif entre Lạc Long Quân-Âu Cơ d'une part et d'autre part la Genèse et le récit biblique en général, nous nous devons de faire plus que comparer les motifs ou la vision du monde de chacun d'eux. Nous devons découvrir la manière de chaque récit d'expliquer fondamentalement la perception que nous devons avoir de nous-mêmes en tant qu'être humain. Je voudrai faire la suggestion suivante : Lạc Long Quân-Âu Cơ nous aide à parler de deux aspects fondamentaux du vécu de l'homme, à savoir, l'appartenance et la séparation.

4.1. L'appartenance basée sur une origine partagée

L'identité culturelle comprend aussi bien l'appartenance que l'exclusion : certains sont du même groupe que nous et d'autres ne le sont pas du tout. Dans le récit de Lạc Long Quân-Âu Cơ, on nous parle de la naissance de la dynastie de Hùng Vương. Toutefois, cette histoire a été interprétée différemment pour définir l'identité culturelle vietnamienne comme une appartenance basée sur une origine partagée.

L'auteur de *DVSKTT* achève le récit de Lạc Long Quân par une question : « Vương épousa la fille du Dieu Dragon et donna naissance à Lạc Long Quân. Lạc Long Quân épousa la fille de Đế Lai et eut la bénédiction d'avoir cent fils. N'est-ce pas là ce qui créa l'héritage de notre pays du Viet ? »²⁸ L'idée d'un héritage commun créé par des ancêtres surnaturels présuppose une origine commune du peuple vietnamien. De la même manière, dans deux versions pour enfants, l'histoire s'achève par un propos « avec le mythe de Lạc Long Quân-Âu Cơ, le peuple vietnamien a la fierté d'être l'enfant du Dragon, le descendant de la Fée (con rồng, cháu tiên) »²⁹. Dans *LNCQ*, Âu Cơ « donne naissance à une portée de cent œufs ». Dans ses commentaires sur *LNCQ*, Trần Đình Hoàn explique que « cent enfants en une portée met en exergue la

²⁷ Lee, "The Chinese Creation Myth," 324.

²⁸ Lê Văn Hưu, Phan Phu Tiên, et Ngô Sĩ Liên, *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, 2b Lê Văn Hưu, Phan Phu Tiên, and Ngô Sĩ Liên, *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, 2b.

²⁹ Vũ Kim Dũng, *Lạc Long Quân-Âu Cơ*, 15; voir aussi "Truyện Thuyết Lạc Long Quân và Âu Cơ."

signification du « *đồng bào* » (cher compatriote)³⁰ ». Pour lui, le peuple vietnamien vient d'une seule portée et par conséquent ses membres sont tous compatriotes. Ce statut a une incidence sur la nature de leurs relations entre eux. Dans une nouvelle consacrée à la guerre du Vietnam des années 60 et 70, un personnage de l'histoire en question se pose la question de savoir pourquoi des vietnamiens combattent d'autres vietnamiens. Il explique alors la situation par le fait qu'ils aient oublié qu'ils viennent d'une matrice commune, celle d'Âu Cơ³¹. En tant que chrétien nous ne pouvons qu'être d'accord avec cette conclusion éthique qui soutient qu'avoir une origine partagée devrait nous amener à avoir non seulement un sens d'appartenance mais aussi celui de responsabilité d'aimer et non de faire du mal à l'autre.

Quant à la Genèse, cette origine partagée remonte jusqu'à Eve. Il est dit dans Genèse 3:20 qu'elle fut appelée Eve « parce qu'elle est la mère de tous les vivants ». Cette mère il faut le noter est elle-même à l'image de Dieu (Ge 1:26-27). Le fait que l'humanité ait une origine partagée joue un rôle clé pour le chrétien quand il fait face aux dilemmes de la bioéthique tels que l'avortement ou l'euthanasie, ou même ceux de la guerre et des problèmes communautaires. En lisant Lạc Long Quân-Âu Cơ certaines personnes en sont arrivées à considérer ces dilemmes dans une perspective compatible avec la foi chrétienne.

4.2. La séparation en tant que condition de l'humanité

Malgré tout, le personnage de la nouvelle citée plus haut s'étonne du fait qu'un vietnamien puisse tuer un autre vietnamien. Ceci est en fait le reflet d'un aspect de la condition humaine présentée dans Lạc Long Quân-Âu Cơ. Dans toutes les versions de l'histoire que j'ai lues, il arrive toujours un moment où Lạc Long Quân décide de quitter Âu Cơ. Dans la version *LNCQ*, Lạc Long Quân retourne dans la mer après la naissance de ses cent enfants, laissant Âu Cơ prendre soins d'eux. Sa patrie lui manque, ainsi que son mari qu'elle fait appeler. Quand ce dernier arrive il comprend que leurs origines étant différentes ils ne pourront être ensemble pour toujours. Il est un dragon et elle une fée. Ils finissent par prendre chacun cinquante enfants pour aller dans deux directions différentes. Tous ceux qui sont du même peuple qu'Âu Cơ sont attaqués par les dragons. Pour s'en protéger ils doivent désormais porter des tatouages particuliers. Ce thème de la séparation joue un rôle plus important dans *LNCQ* que dans les versions qui ont suivi, y compris aussi *ĐVSKTT*. Dans *LNCQ*, Âu Cơ est la femme de Đế Lai qui lui est le roi qui vient occuper le territoire de Lĩnh Nam tandis que dans les versions suivantes elle est sa fille. Ainsi donc dans *LNCQ*, Âu Cơ se sépare de deux maris. Les versions pour enfants sont plutôt obscures quant à ce thème

³⁰Ibid., 19. Ông cũng nói rằng “một bọc” nhân mạnh đến tính bình đẳng.

³¹ Duong Thu Huong, *Novel Without a Name* (trad. Phan Huy Dưong et Nina McPherson; New York: Penguin, 1995), 247; cité dans Ursula Lies, “War and Ideology: Erich Maria Remarque's *All Quiet on the Western Front* and *Novel Without a Name* par Duong Thu Huong,” dans *Chewing Over the West: Occidental Narratives in Non-Western Readings* (ed. Doris Jedamski; Amsterdam: Rodopi, 2009), 173.

de la séparation pour des raisons évidentes³². Cependant le réalisme dont fait preuve *LNCQ* est intéressant et en accord avec l'histoire biblique.

La séparation dans Genèse est un thème récurrent. Dans Genèse 3:16 par exemple, Dieu décrit la première séparation, séparation dans laquelle les relations conjugales du premier couple furent affectées³³. La nostalgie qu'Âu Cơ éprouve pour son mari dans *LNCQ* est un puissant exemple de ce qui est décrit en Genèse 3:16. En poursuivant dans le récit de Genèse, Caïn tue son frère Abel en Genèse 4 et il est condamné à être vagabond sur la terre (Ge 4:11-12). Dans Genèse 11, nous avons l'histoire de la Tour de Babel où les hommes tentèrent de bâtir une tour pour se faire un nom (Ge 11:4). Dieu leur donna alors des langues différentes au point qu'ils se séparèrent les uns des autres (11:6-9). L'humanité qui était une jusqu'à lors se sépara pour former plusieurs peuples. Cela est aussi le cas dans la famille d'Abraham où même des frères se séparent comme on peut le voir avec Jacob et Esaü ou avec Joseph et ses frères.

Genèse et Lạc Long Quân-Âu Cơ ont en commun une vision réaliste des relations où nous voyons que les différences ont tendance à conduire à la séparation. Même une connaissance des origines communes ne saurait rejeter cette réalité.

4.3. L'appartenance basée sur le particulier ou l'universel

Ceci nous amène au dernier accent de notre discussion sur la relation existante entre Lạc Long Quân-Âu Cơ et la Genèse. Lạc Long Quân-Âu Cơ est premièrement une histoire d'un peuple particulier. De l'autre côté, Genèse, ainsi que le reste de la Bible, est à la fois universelle que pour un groupe particulier.

Dans une moindre mesure Lạc Long Quân-Âu Cơ essaye d'expliquer la diversité visible au Vietnam comme étant le fruit des origines hybrides des vietnamiens. Même dans la version Mường où la moitié des enfants suivent Âu Cơ dans les montagnes pour former le peuple Mường et l'autre moitié suivant Lạc Long Quân dans la mer pour former le peuple vietnamien³⁴, seuls deux groupes ethniques sont impliqués, faisant ainsi que le récit soit régional mais pas universel.

La Genèse quant à elle présente toute l'humanité comme venant d'Eve (Ge 3:20)³⁵. L'incident de la Tour de Babel en Genèse 11:1-9 conduit à une situation où les

³² Vũ Kim Dũng, *Lạc Long Quân-Âu Cơ*.

³³ Il y a divergence d'opinions sur ce verset. Certains pensent que l'autorité de l'homme avant la chute est à ce moment corrompue. Elle tourne plus autour de la domination (Gordon Wenham, *Genesis 1-15* [electronic ed.; WBC; Dallas, TX: Word, 1987], 81). Pour d'autres encore le statut d'égalité d'avant la chute a été remplacé par celui de la domination des maris (Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17* [NICOT; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990], 200).

³⁴ Notons que dans la version Mường de l'histoire, il y a cinquante fils et cinquante filles (Keith Weller Taylor, *The Birth of Vietnam* [Berkeley, CA: University of California Press, 1983], 303).

³⁵ Certains évangéliques, au regard des théories de la biologie évolutionniste, ont remis en question l'idée que toute l'humanité pouvait venir d'Adam seul (Peter Enns, *The Evolution of Adam: What the Bible Does and Doesn't Say about Human Origins* [Grand Rapids, MI: Brazos, 2012]). Pour une réponse, voir John C. Collins, *Did Adam and Eve Really Exist?: Who They Were and Why You*

hommes sont non seulement séparés de Dieu, mais aussi séparés entre eux. C'est dans ce contexte que Dieu va choisir un homme, Abram, pour devenir le père d'une nation (Ge 12:2). Ce choix a toutefois pour objectif final de bénir « toutes les familles de la terre » (Ge 12:3). La portée universelle du plan de Dieu n'est qu'une allusion à ce niveau et Dieu continuera de le dérouler tout en ayant en vue aussi bien le niveau particulier que le niveau universel. Dans Exode 19:4-6, Dieu donne la raison qui le pousse à délivrer Israël de la captivité d'Égypte. Il va donc dire à Israël « vous m'appartiendrez entre tous les peuples, car toute la terre est à moi » (Exode 19:5, cf. Ps 24:1). Ces propos décrivent au même moment le choix particulier de Dieu envers Israël mais aussi le fait qu'au plan universel le monde entier lui appartient. Le verset suivant d'Exode donne le rôle d'Israël qui est celui d'un « royaume de sacrificateurs et une nation sainte » (Ex 19:6). Ensuite avec Samuel 7:1-17 Dieu réduit la portée de son plan pour se focaliser sur le Roi David et ses descendants en tant que dynastie éternelle. Jésus est le roi davidique qui accomplit une fois pour toutes le rôle de sacrificateur qui réconcilie les gens avec Dieu (Hé 9:11-12). En un homme, un roi davidique, le Dieu-homme, Jésus Christ, nous voyons Dieu accomplir son plan pour régler le problème des hommes qu'est la séparation d'avec Dieu et celle des uns d'avec les autres. Le plan de Dieu était de bénir toutes les familles de la terre (Ge 12:3). C'est ce qui explique que dans Mt 28 :18-20 Jésus enjoint de faire de toutes les nations des disciples.

Le récit de Lạc Long Quân-Âu Cơ a ceci en commun avec Genèse qu'ils ont tous deux le concept d'appartenance basée sur une origine commune et un réalisme sur la condition humaine. Toutefois Lạc Long Quân-Âu Cơ reste centré sur un groupe particulier alors que le récit biblique est à la fois pour un groupe particulier qu'universel. Quelles implications pouvons-nous en tirer quand au vécu de l'évangile au Vietnam ?

5. Implications sur le vécu de l'évangile chrétien au Vietnam

Premièrement, nous devons insister sur le fait que le récit culturel vietnamien a beaucoup de choses en commun avec le récit biblique. Un vietnamien qui se convertit n'a pas besoin d'abandonner complètement le récit culturel vietnamien. J'ai signalé deux concepts importants dans lesquels les deux récits ont une même perception du monde. Nous pouvons parler de l'éthique à la lumière d'une humanité commune et nous pouvons parler de la condition humaine impliquant la séparation. Ces questions fondamentales forment un front commun où l'on peut commencer à parler de l'évangile pour la simple raison que dans l'évangile nous trouvons la solution à la division et un sens d'appartenance.

Deuxièmement, les différences plus fondamentales entre l'histoire biblique et le récit culturel vietnamien montrent que la conversion au christianisme implique d'abord un abandon substantiel de la vision du monde du récit traditionnel vietnamien

Should Care (Wheaton, IL: Crossway, 2011). Malgré que le débat soit ouvert et houleux, la vision universelle de la Genèse ne se fonde pas seulement sur la position traditionnelle sur Adam et Eve.

et ensuite embrasser une nouvelle identité basée sur le récit biblique. Cela va de soi que nous devons admettre que le vietnamien ordinaire et probablement plusieurs religieux vietnamiens ne voient pas l'histoire de Lạc Long Quân-Âu Cơ comme les chrétiens évangéliques verraient la Genèse. Plusieurs d'entre eux ne verraient en cette histoire qu'un simple trésor culturel sans une base historique sérieuse³⁶. Même dans ce cas, le récit biblique resterait toujours une vision très différente du monde : celle qui soutient que le Dieu unique transcende le monde qu'il a créé, que nous sommes ses créatures mais nous avons refusé de nous soumettre à son règne, et qu'il a pourvu un moyen de réconciliation avec lui par son Fils Jésus. Déclarer que ce moyen est disponible à l'échelle universelle serait certainement une offense à plusieurs vietnamiens qui ne se reconnaissent pas dans le récit biblique. Nous ne pouvons ignorer l'offense de la croix de Christ et malgré cela nous pouvons trouver des moyens pour aider les gens à comprendre qu'ils ont besoin de cette croix en montrant les liens existant avec les thèmes que l'on trouve dans les histoires culturelles vietnamiennes.

Troisièmement, dans le cadre du discipolat, aider les gens à voir la place qui est la leur dans le récit biblique exige que l'on négocie entre le récit culturel vietnamien et le récit biblique³⁷. Pénétrer dans le récit biblique ne signifie pas automatiquement un abandon pur et simple du récit culturel d'avant. La Bible ne requiert pas la perte de son identité ethnique. Toutefois, la nouvelle identité biblique peut parfois être en contradiction avec notre identité culturelle d'avant la conversion. Ceci requiert de notre part de trouver le juste équilibre entre les deux. En tant qu'étranger vivant au Vietnam, j'ai pu voir les liens solides qui existent entre vietnamiens et je loue tout cela. Cela ne m'empêche pas de me demander si une étape significative dans le discipolat doit inclure la difficile étape qui consiste à imaginer à nouveau l'identité en relation avec une humanité universelle et un peuple de Dieu universel (qui ne sont pas la même chose). Il m'est arrivé de demander à certains étudiants dans une classe de théologie en anglais au Vietnam de me dire dans quel pays ils aimeraient aller travailler comme missionnaire. Ils parlèrent de plusieurs pays tels que le Cambodge, le Canada, les États-Unis, l'Australie...etc. J'ai alors cherché à savoir les raisons de leurs choix. Je me suis rendu compte que la plupart des choix était les lieux où ils pouvaient trouver un important regroupement de vietnamiens. A la lumière de l'histoire biblique, je pense pour ma part que le discipolat nécessite que l'on imagine à nouveau l'identité personnelle comme appartenant aussi bien à un peuple particulier qu'à une humanité universelle et de manière ultime à un peuple universel de Dieu engagé à œuvrer par la puissance du Saint-Esprit pour voir la grâce de Dieu en Jésus

³⁶ Toutefois, pour une perspective plus positive, voir Long S. Le, "Reading the Legend of Lạc Long Quan and Au Co," *The Global Viet*, n.d., n.p. [cité le 19 Septembre 2013]. En ligne: <http://blogs.bauer.uh.edu/vietDiaspora/feature-articles/reading-the-legend-of-Lac-long-quan-and-au-co/>.

³⁷ Le suggère que Lạc Long Quân-Âu Cơ représente les déplacements répétés et la reconstruction de l'identité vietnamienne qui a eu lieu au cours de l'histoire. L'identité vietnamienne s'est avérée à la fois souple et unique malgré les longues périodes d'occupation étrangère (ibid.).

Christ se répandre à tous les peuples. Je voudrai dire en d'autres termes que non seulement le discipolat doit intégrer une emphase sur la réconciliation du peuple vietnamien à Dieu, mais aussi il doit intégrer un désir de voir les autres peuples connaître Christ.

La loi et le chrétien

Dr. Thomas R. Schreiner et Aubrey M. Sequeira

Tom Schreiner est professeur James Buchanan Harrison en interprétation du Nouveau Testament, professeur de théologie biblique, et doyen associé à la Southern Baptist Theological Seminary à Louisville, KY.

Aubrey M. Sequeira a grandi dans le sud de l'Inde dans un catholicisme romain très syncrétiste. Il est actuellement instructeur adjoint d'interprétation du Nouveau Testament et est candidat au Ph.D en théologie biblique à la Southern Baptist Theological Seminary à Louisville, KY.

RESUME

Les églises dans le monde doivent être conduites par une théologie qui prend en compte toute la Bible ainsi que tous les contours du plan rédempteur de Dieu et de l'accomplissement eschatologique des promesses de salut en Jésus-Christ, pour parler clairement de la relation qui existe entre les chrétiens et la loi de Moïse. Cet article cherche donc à examiner le rôle de la loi mosaïque dans le grand plan divin de rédemption et comment cette loi s'applique à la vie du croyant. Nous commençons en décrivant rapidement la nature de la loi et son rôle dans la ligne des événements de l'Ancien Testament (AT). Deuxièmement, nous examinons le rôle de la loi dans la théologie des auteurs du Nouveau Testament (NT). Nous défendons l'idée que les auteurs du NT voyaient la loi en des catégories salut-historique et christologique. La loi a été amenée à son accomplissement en Jésus Christ et par conséquent les croyants ne sont plus sous les prescriptions de la loi mosaïque. Les croyants sont plutôt sous la « loi de Christ » qui est centrée sur Jésus lui-même en tant que l'interprète souverain et autoritaire de la loi. Les croyants accomplissent la loi en s'aimant les uns les autres en tant que des personnes ayant expérimenté la circoncision du cœur sous la nouvelle alliance et ayant le Saint Esprit promis qui habite en eux. Enfin, en s'appuyant sur les données bibliques, nous ressortons cinq conclusions, avec des points d'applications correspondant, en rapport avec la relation des chrétiens avec la loi.

Nous vivons à une époque où l'évangile connaît une avancée fulgurante jamais vue auparavant. Le 20^{ème} siècle a connu une croissance exponentielle du christianisme dans ce qui a été appelé l' « hémisphère sud »¹. En ces moments de croissance, les pasteurs, théologiens et missionnaires doivent faire face à de multiples questions, certaines nouvelles et d'autres anciennes, quant à savoir comment faire une bonne contextualisation des Écritures dans différentes cultures et communautés. Parmi la multitude de problématiques nouvelles, une des questions récurrentes qui ont confronté l'Église pendant deux mille ans est celle de savoir la

¹ Voir les statistiques impressionnantes avec John Piper, *Let the Nations Be Glad*, 3rd ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2010): 15–18.

relation qui existe entre l'Ancien et le Nouveau Testament et l'incidence qu'a cette relation dans la vie du croyant. A titre d'exemple, l'un d'entre nous dirigeait l'implantation d'une église au sud de l'Inde il y a quelques années. Les nombreux membres de la congrégation qui venaient de s'installer dans la région pour de nouveaux emplois offraient la totalité de leur premier salaire à l'église. Ils agissaient en conformité avec ce qui se fait d'habitude dans les communautés chrétiennes au sud de l'Inde. Ici, les membres de la congrégation offrent aux églises les prémices de leurs récoltes, les premiers-nés de leurs animaux, et la totalité de leur premier salaire. Ils le font croyant qu'ils agissent en conformité avec la loi de Dieu (Ex 13:1-2, 11-13 ; De 15:19 ; 26:1-4). On pourrait donner plus d'exemples pareils provenant d'autres contextes. En 2011, l'un d'entre nous a passé une semaine dans l'une des grandes villes d'Afrique australe pour former des pasteurs des églises des taudis dans le domaine de l'exposition biblique. Une des questions qui ont été posées était celle de savoir comment Deutéronome s'applique dans la vie du chrétien. Les pasteurs se demandaient si des nouveaux mariés devraient être exemptés de toute forme de travail pour être avec leurs femmes (De 24:5). D'autres voulaient savoir si marcher tout autour de la ville ferait leurs églises prendre possession de l'endroit qu'avaient foulé leurs pieds en accord avec la promesse que Dieu avait faite à Josué (Jos 1:8).

Ces illustrations montrent à suffisance le problème crucial d'herméneutique à laquelle font face les croyants chrétiens de part le monde : comment interpréter et appliquer l'Ancien Testament en tant que croyants de la nouvelle alliance? Pour être plus précis, quelle est la relation qui lie les chrétiens à la loi mosaïque ? Ces questions sont loin d'être nouvelles puisque l'église apostolique leur avait fait face au fur et à mesure que l'évangile gagnait de nouveaux terrains et que les non-Juifs s'ajoutaient au nombre du peuple de Dieu (voir Actes 15:1-29). L'église mondiale est minée de nos jours par la prolifération des théologies malsaines du fait qu'elles font la promotion des formes d'adoration syncrétiste et de graves erreurs telles que la mauvaise appropriation des promesses de l'Ancien Testament par les prédicateurs de « l'évangile de la prospérité ». Cette réalité rend plus capital le besoin d'une théologie englobant toute la Bible. Une telle théologie devrait prendre en compte tous les contours du plan divin de rédemption et l'accomplissement eschatologique des promesses salvatrices de Dieu en Christ Jésus. Tout ceci pour articuler la relation existante entre les chrétiens et la loi mosaïque.

Cet article vise donc à examiner le rôle de la loi mosaïque dans le plan rédempteur de Dieu et comment elle s'applique dans la vie du chrétien². Nous allons premièrement commencer en donnant une brève description de la nature de la loi ainsi que son rôle dans la ligne des événements de l'Ancien Testament. En deuxième lieu

² Comme on aurait pu s'en douter, notre travail est basé en grande partie sur un travail fait précédemment par l'un des auteurs. Voir Thomas R. Schreiner, *40 Questions about Christians and Biblical Law* (Grand Rapids: Kregel, 2010); idem, "The Commands of God," dans *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity in Diversity*, ed. Scott J. Hafemann and Paul R. House (Grand Rapids: Baker Academic, 2007); idem, *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law* (Grand Rapids: Baker, 1993). Ces travaux sont proposés aux lecteurs pour une discussion plus complète que ce que l'on pourrait faire ici.

nous allons examiner le rôle de la loi dans la théologie des auteurs du Nouveau Testament. Nous allons défendre l'idée que les auteurs du Nouveau Testament entendent la loi du point de vue salut-historique et christologique. Pour eux la loi a été accomplie en Jésus Christ et les croyants ne sont plus sous les prescriptions de la loi mosaïque. Les croyants au contraire sont sous la « loi de Christ », loi qui est centrée sur Jésus lui-même en tant qu'interprète souverain et autoritaire de la loi. Les croyants accomplissent la loi de Christ dans leur amour mutuel en tant que des personnes ayant des cœurs circoncis sous la nouvelle alliance et ayant le Saint-Esprit habitant en eux. Pour finir, nous allons partir des données bibliques pour donner cinq conclusions concernant la relation du chrétien avec la loi ainsi que les applications correspondantes.

1. La loi dans l'Ancien Testament

1.1. Le mot traduit comme loi

Dans l'Ancien Testament c'est le mot *torah* qui est traduit par loi. Ce mot fait référence à tous les commandements que le peuple d'Israël était tenu de respecter sous l'alliance du Sinaï. Bien que le mot puisse être utilisé dans un sens plus large dans un nombre limité de passages (cf. Job 22:22; Ps 94:12; Pr 1:8; 4:2; 13:14; És 2:3; 42:4; 51:4; Mal 2:6–8), le mot dénote normalement les commandements et prescriptions qui avaient été donnés à Moïse au mont Sinaï pour réguler la vie du peuple d'Israël. En examinant les usages de l'Ancien Testament on se rend compte que le terme *torah* fait premièrement référence aux commandements, ordonnances et lois (exemples: Ge 26:5; De 4:8; 17:19; 30:10; 1 R 2:3; 2 R 17:13; 2 Ch 19:10; Esd 7:10; Né 9:14; 10:29; Jé 44:10; Am 2:4; Mal 4:4). L'Ancien Testament parle de « marcher selon/dans la loi » (exemples: Ex 16:4; Jos 22:5; 2 Ch 6:16; Ps 78:10; 119:1; Jé 26:4; 32:23), « observer la loi » (exemples : Jos 23:6; 1 Ch 22:12 ; Ps 119:44), « mettre en pratique la loi » (exemples : De 27:26; 28:58; 29:29; 31:12; Jos 1:7; 23:6; 2 R 17:37; 2 Ch 33:8), « écouter la loi » (És 42:24; cf. Esd 7:26), « transgresser la loi » (Da 9:11). Il en résulte que la « loi » dans l'Ancien Testament était constituée des stipulations d'alliance destinées au peuple d'alliance de Dieu qu'est Israël.

Quand au Nouveau Testament, c'est le mot grec *nomos* qui est traduit par loi. Il fait souvent référence au Pentateuque en tant qu'une partie des écritures (exemples : Mt 5:17; 7:12; 22:40; Lu 16:16; Jn 1:45; Ro 3:21), et aussi en tant que ce qui est écrit dans la loi (Lu 10:26 ; Jn 10:34 ; 12:34 ; 1 Co 9:8 ; 14:34 ; Ga 4:21). Dans ces cas-là, le terme semble simplement désigner les Écritures. Bien que ceci soit l'objet de vives discussions, le mot *nomos* désigne dans d'autres textes, un principe ou une norme dans un sens large (Ro 3:27 ; 7:21, 23, 25 ; 8:2)³. Dans la majorité des cas cependant, le terme se rapporte à ce qui est ordonné dans la loi mosaïque (Mt 5:18–19; 22:36; 23:23; Lu 2:22, 23, 24, 27, 39; Ac 23:3; Jn 7:19, 23; 8:17; 19:7; Ro 2:17, 18, 20; 9:31;

³ Comme soutien à la loi mosaïque, voir James D. G. Dunn, *Romans 1–8*, WBC (Dallas: Word, 1988), 392–95. Comme soutien à une lecture métaphorique (c.à.d. "principe"), voir Douglas Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996): 460–67.

10:4; Ga 2:21; 3:11; 5:4; Ép 2:15; Ph 3:6, 9). Nous pouvons dire ici que dans le Nouveau Testament *nomos* fait premièrement référence à la loi mosaïque et à ses commandements.

1.2. De la création à Abraham

Dans la ligne des événements de l'Ancien Testament, la loi est donnée après que Dieu a délivré son peuple de l'esclavage en Égypte. Pour avoir une compréhension plus complète de la loi dans l'Ancien Testament, nous pouvons examiner les éléments avant-coureurs de l'alliance du Sinaï. Il est évident que le mot loi n'apparaît pas dans le récit de la création. Toutefois, l'interdiction qu'Adam et Eve avaient reçue de Dieu par rapport à l'arbre de la connaissance du bien et du mal préfigure l'arrivée de la loi (Ge 2:16-17 ; 3:2-3). Le commandement avait en fait été donné à Adam et Eve dans le contexte de la provision d'un Dieu aimant ainsi que de leur relation avec lui. Adam et Eve avaient bénéficié des bontés du Dieu qui avait créé un monde qui était « très bon », leur avait insufflé la vie, et les avait placés au milieu d'un jardin-sanctuaire agréable. Ils furent malheureusement trompés par le Serpent. Eve douta de la bonté de Dieu et ainsi transgressa le commandement de Dieu en pensant que le fruit défendu était effectivement bon à manger, agréable et ouvrait l'intelligence (Ge 3:6). C'est ainsi qu'Adam et Eve se rebellèrent contre Dieu en recherchant à décider eux seuls de ce qui était « bon et mauvais » pour eux. Un des motifs les plus importants en théologie biblique peut être mis en exergue à ce niveau. Il s'agit du fait que la désobéissance aux commandements de Dieu découle d'une incapacité à faire confiance à Dieu. Adam et Eve transgressèrent le commandement divin parce qu'ils ne crurent pas à ce que Dieu leur avait dit auparavant. La foi véritable se démontre par l'obéissance. La période allant d'Adam à Noé confirme cette réalité. Bien que les hommes n'aient pas encore été sous la loi mosaïque, Abel, Hénoch et Noé purent mener une vie juste et ainsi plurent à Dieu parce qu'ils marchèrent devant sa face dans l'obéissance (Ge 4:4 ; 5:23-24 ; 6:8-9, 22 ; 7:5). En Hébreux 11:4-7, il est clairement dit que leur obéissance trouvait ses racines dans leur foi. La foi se manifeste par une obéissance de telle sorte que la foi véritable produit les œuvres. Ceux qui ont confiance en Dieu lui obéissent aussi.

1.3. Abraham

Un des tournants décisifs dans la Bible est atteint lorsqu'on parle de la relation existante entre Dieu et Abraham. Le livre de la Genèse insiste sur le fait qu'Abraham eut confiance en Dieu durant sa vie (Ge 12-25). Les auteurs du Nouveau Testament portent une attention remarquable sur la foi d'Abraham (Ro 4, Ga 3, Hé 11:8-19). Abraham fut déclaré juste devant Dieu à cause de sa foi (Ge 15 :6). L'auteur du livre d'Hébreux nous dit que l'obéissance d'Abraham découlait de sa foi. Nous comprenons donc que la foi et l'obéissance sont inséparables. Bien qu'Abraham ne fût jamais sous l'alliance du Sinaï, son obéissance à Dieu (qui découlait de sa foi,) est un important précurseur de la loi mosaïque. Déterminer la nature de l'alliance du Sinaï passe par une bonne compréhension de la relation existante entre l'alliance du Sinaï et

l'alliance abrahamique. La rédemption d'Israël du pays d'Égypte était en fait un accomplissement de l'alliance promise à Abraham, Isaac et Jacob (Ex 2:24 ; 3:6, 15-16 ; 4:5 ; 6:8). Il s'en suit que l'alliance du mont Sinaï est dans une certaine mesure un accomplissement de l'alliance abrahamique.

1.4. L'alliance du Sinaï

Bien avant la mise en place de l'alliance du Sinaï ainsi que de la loi, le Seigneur avait gracieusement délivré Israël de sa captivité en Égypte. La loi réglementait la vie du peuple de Dieu sous l'alliance du Sinaï. Ceci ne signifie pas ipso facto que l'alliance du Sinaï en elle-même était légaliste. Par « légalisme » nous entendons le fait qu'un homme soit juste devant Dieu de part ses œuvres. Ce qui est certain c'est que l'alliance mosaïque n'était pas légaliste dans ce sens. Au contraire, Dieu choisit la famille d'Abraham et délivra Israël de l'esclavage en Égypte simplement à cause de son élection qui est basée sur son amour et sa grâce (De 7:6-8; 9:4-5). La loi n'arriva qu'après que Dieu ait délivré son peuple (Ex 20:2) de sorte que la relation avec le Seigneur était établie par grâce.

Si la loi avait été donnée c'était pour qu'Israël réponde à la grâce de Dieu avec une obéissance fidèle. L'alliance du mont Sinaï promettait bénédictions en cas d'obéissance et malédictions en cas de transgression (Lé 26 ; De 26-28). Israël ne put malheureusement pas bénéficier des bénédictions pour la raison qu'elle se rebella contre les clauses de l'alliance et s'attira ainsi les malédictions afférentes. La désobéissance d'Israël n'est pas le signe qu'il y a un problème au niveau des commandements de l'alliance mais plutôt qu'il y en ait au niveau du cœur du peuple de l'alliance. Bien qu'Israël ait été délivré de l'Égypte, son peuple était resté constitué d'individus aux cœurs incirconcis, étant méchants à l'intérieur et n'ayant pas la puissance nécessaire pour obéir à la loi de Dieu. Ils avaient des cous raides et des cœurs rebelles, manquant d'yeux pour voir et n'ayant pas des oreilles pour entendre (De 29:4). Pour être en mesure d'obéir à la loi de Dieu ces gens avaient besoin d'une circoncision interne du cœur (De 10:16). Moïse entrevoyait le fait qu'Israël persisterait dans sa rébellion et subirait les malédictions de l'alliance, malédictions qui trouveraient leur paroxysme avec l'exile (De 32:15-27). Toutefois, Deutéronome contient aussi la promesse que Dieu n'abandonnera pas complètement Israël mais fera la circoncision de leurs cœurs dans le futur. Ceci leur fera aimer Dieu et lui être obéissants (De 30:6-8). Cette promesse trouve son accomplissement dans la nouvelle alliance. Le problème de la circoncision du cœur jette un bon éclairage sur la discontinuité majeure existante entre l'alliance du mont Sinaï et la nouvelle alliance. La première, bien qu'établie sur la grâce, n'offrait pas aux membres de l'alliance la capacité interne nécessaire pour pouvoir respecter ses exigences. Rien qu'une infime minorité du peuple connaissait et aimait Dieu sous l'ancienne alliance⁴. Dans la nouvelle alliance par contre, Dieu écrit sa loi dans les cœurs de *tous* les membres de

⁴ Les expressions parlant du fait de prendre plaisir dans la loi dans les Psaumes 19 et 119 proviennent de l'expérience du faible reste d'Israël ayant connu la circoncision du cœur et qui avait expérimenté la Torah comme une bénédiction et un plaisir plutôt que comme un fardeau.

l'alliance afin qu'ils aiment faire sa volonté – tout membre de l'alliance a un cœur circoncis et connaît vraiment le Seigneur (Jé 31:31-34 ; Éz 36:26-27). Ainsi donc, l'Ancien Testament attend impatiemment l'accomplissement des promesses de salut dans la nouvelle alliance.

Avant que nous n'abordions la loi dans le Nouveau Testament, nous nous devons de parler d'une question importante à cause de la grande confusion qui tourne autour, surtout parmi les laïcs. De part la discussion ci-dessus, il devrait être déjà clair que l'Ancien Testament n'enseigne pas qu'une personne puisse être justifiée devant Dieu en se basant sur ses œuvres. L'apôtre Paul d'ailleurs soutient que le salut a toujours été par la foi y compris dans l'Ancien Testament. Paul fait recours au cas d'Abraham, qui vécu avant la loi (Ro 4:1-25), et au cas de David, qui vécu sous la loi (Ro 4:6-8), pour montrer qu'on est justifié par la foi seule. Le salut aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament se fait toujours par la foi. Nous pouvons maintenant examiner la loi dans le Nouveau Testament.

2. La loi dans le Nouveau Testament

Comment les auteurs du Nouveau Testament entendent-ils la loi de Moïse ? Nous insistons sur le fait que les auteurs du Nouveau Testament regardent à la loi en des termes de salut-historique et christologique. En d'autres termes les auteurs du Nouveau Testament enseignent que la loi mosaïque est accomplie en Christ de sorte qu'elle n'est plus obligatoire pour le peuple de Dieu. Par conséquent les chrétiens ne sont pas sous l'alliance de la loi et ne sont pas obligés d'obéir à ses prescriptions. Par contre en tant que membres de la nouvelle alliance ils ont la loi écrite dans leurs cœurs au point qu'ils désirent de l'intérieur obéir à Dieu en l'aimant de tout leur cœur, âme, pensée et force, et désirent aimer leur prochain comme eux-mêmes. En des termes plus simples, nous dirions que les chrétiens sont sous la « loi de Christ », et qu'ils accomplissent la loi au travers de l'amour. La loi mosaïque, bien qu'elle soit sainte et bonne en elle-même, n'était pas en mesure de produire un peuple obéissant. De l'autre côté, les chrétiens sont capables de respecter les justes exigences de la loi de cette manière parce qu'ils vivent dans l'âge de l'accomplissement et le Saint Esprit promis habite en eux, ce qui les rend capables de vivre de manière à plaire à Dieu (Ro 8:4). C'est ce que nous allons rendre plus clair dans un bref aperçu du Nouveau Testament.

2.1. La loi chez Paul

Nous commencerons par le corpus paulinien pour la simple raison qu'une bonne compréhension des propos de Paul en ce qui concerne la loi est cruciale pour une théologie de la loi du Nouveau Testament. L'enseignement paulinien est résumé dans les sept points suivants :

2.1.1 Les chrétiens ne sont plus sous la loi de l'alliance de Moïse

Paul enseigne clairement que les chrétiens ne sont plus sous l'alliance de la loi de Moïse. Plusieurs textes pourraient être utilisés pour soutenir cette assertion. Dans Galates 3:19-20, Paul affirme que la loi fut donnée pour la période qui précède la venue de Christ. Ceci signifie que Paul voit une limitation temporelle en la juridiction de la loi. L'ère de la loi est venue à sa fin avec la venue de Christ. Cette nature provisionnelle de la loi est énoncée plus loin dans Galates 3:23-25. Dans ce passage, Paul fait usage de la métaphore du pédagogue pour décrire la relation qui existe entre l'ère de la loi et l'ère de l'accomplissement en Christ. Le fait que la loi soit décrite comme un « pédagogue » montre que la loi avait été instituée pour une période de temps limité et que son autorité est venue à son terme maintenant que Christ est arrivé. L'ère du pédagogue est remplacée par l'ère de l'accomplissement. Paul insiste encore sur cette notion dans Galates 4:1-7 en utilisant l'illustration de l'héritier qui ne peut entrer en possession de son héritage aussi longtemps qu'il est un enfant. D'une certaine manière le moment passé sous la loi est une période d'esclavage. Quand les temps furent accomplis, Dieu a envoyé son Fils et a racheté ceux qui étaient sous la loi en sorte qu'ils sont maintenant des fils. L'emprise de la loi est donc venue à son terme.

Un autre passage que l'on pourrait utiliser pour soutenir l'idée que les chrétiens ne sont plus sous l'alliance mosaïque est 2 Corinthiens 3. En 2 Corinthiens 3:14, Paul parle de l'alliance mosaïque en termes d' « ancienne alliance » par opposition à la « nouvelle alliance » (2 Co 3:6 ; cf. aussi Ro 7:5-6). En 2 Corinthiens 3:11, la loi mosaïque est décrite en tant que « ce qui était en train d'être mené à son terme » (*to katargoumenon*). La nouvelle alliance demeure et continue. L'ancienne alliance quant à elle, est arrivée à son terme. Que l'ancienne alliance ait été remplacée par la nouvelle alliance implique naturellement que les lois de l'ancienne alliance ne sont plus obligatoires.

Dans le livre de Romains, nous voyons une confirmation supplémentaire du fait que la loi mosaïque n'est pas obligatoire pour les chrétiens. Paul affirme en Romains 6:14 que les croyants ne sont pas « sous la loi ». Dans ce passage, Paul répond à une assertion de ses adversaires affirmant que l'évangile promeut le péché en partant du fait que la grâce ne donne aucune raison de mener une vie de justice. Paul contredit cette objection en disant que la grâce qui vient par l'évangile ne conduit nullement au péché, tout au contraire, l'évangile donne à une personne la victoire sur le péché. Ce sont plutôt ceux qui sont sous la loi qui sont esclaves du péché comme on peut le remarquer dans l'histoire d'Israël sous la loi mosaïque. La loi appartient à l'ancienne ère de l'histoire du salut et les croyants ont été libérés de sa domination. On pourrait avoir confirmation du caractère de salut-historique qu'a la loi dans Romains 7:5-6 qui affirme que les chrétiens ont été délivrés de la captivité de la loi de manière qu'ils servent dans « un esprit nouveau » et non selon « la lettre qui a vieilli » (cf. aussi 2 Co 3:6). Bien que Paul considère la loi « sainte » et ses commandements « saints, justes et bons » (Ro 7:11), elle n'est cependant pas capable de produire un peuple obéissant

du fait que le péché en passant par la séduction l'utilise pour produire la mort (Ro 7:7-25).

La fin de la domination de la loi est davantage établie en Romains 10:4 lorsque Paul dit que Christ est la « fin de la loi ». Le mot grec *telos* qui est traduit par « fin » ici indique aussi bien « la fin » que « le but ». Christ est le but vers lequel tend la loi et maintenant que Christ est venu, la loi est arrivée à sa fin. Les croyants en Christ ne sont pas sous sa domination parce que la loi est arrivée à sa fin. L'enseignement de Paul sur les aliments en Romains 14:1-15:6 implique de la même manière que la loi n'est plus d'actualité pour les croyants. Paul déclare que tous les aliments sont purs dans le Seigneur Jésus. Ce n'est que par motif de conscience que quelqu'un devrait considérer une chose comme impure et ne pas y prendre part (Ro 14:14, 20). Il est clair ici qu'en ce qui concerne les aliments, la loi mosaïque n'est pas obligatoire puisque cette dernière fait une distinction stricte entre aliments en déclarant certains impurs et interdits au peuple d'Israël. Nous pouvons aussi observer que Paul abroge la circoncision (Ro 4:9-12; 1 Co 7:19 ; Ga 5:2-4, 6 ; 6:15) et le Sabbat (Ro 14:5-6 ; Col 2:16-17). L'ère de la loi est venue à son terme en Christ.

2.1.2 Le rôle de salut-historique de la loi dans la pensée de Paul

Le rôle du salut-historique de la loi dans la pensée paulinienne peut être mis en évidence en partant de la manière qu'a Paul de présenter la relation entre l'alliance mosaïque, l'alliance abrahamique, et la nouvelle alliance. Dans le livre de Galates Paul explique ce qu'est la nature de salut-historique de la loi par rapport à l'alliance abrahamique (Ga 3:15-18). L'alliance du mont Sinaï avait été donnée 430 ans après l'alliance abrahamique. Elle ne saurait par conséquent pas annuler les promesses faites à Abraham. Les promesses de l'alliance abrahamique trouvent leur accomplissement en Christ. Tous ceux qui mettent leur foi en Christ en deviennent bénéficiaires. Romains 4:13-16 fait un contraste entre la promesse d'Abraham et la loi de Moïse. La promesse d'Abraham n'est pas venue par la loi, mais plutôt par la justice de la foi. La loi produit la colère pour ceux qui en sont transgresseurs. Or comme nous sommes tous des transgresseurs, la loi ne saurait conduire à la vie. La promesse par contre, est certaine par la foi pour ceux qui sont les vrais fils d'Abraham.

2.1.3 Comprendre les propos négatifs de Paul Avec les lunettes de l'histoire du salut

Les propos apparemment négatifs de Paul et qui font un distinguo entre la loi mosaïque et la foi s'expliquent plus facilement quand on les analyse sous l'angle de l'histoire du salut et de la supériorité rédemptrice-historique de la nouvelle alliance sur l'ancienne. Le nouvel âge s'est levé en Christ et les chrétiens ne sont plus sous l'alliance mosaïque. Cette alliance n'était nullement legaliste mais était plutôt nationaliste parce qu'elle créait un mur de séparation entre Israël et les non-Juifs. Éphésiens 2:11-22 indique clairement que ce mur de séparation a été renversé par la personne et l'œuvre de Jésus Christ. Ce shift dans le salut-historique explique les propos de Paul sur la loi aussi bien dans Romains que dans Galates. Les enseignants

juifs insistaient en Galatie sur l'idée que le respect des prescriptions de l'alliance du Sinaï était indispensable pour le salut. Pour Paul au contraire, cet enseignement équivalait à un rejet de l'œuvre achevée du Seigneur Jésus Christ. Paul va plus loin en disant qu'accepter un tel enseignement revient à faire revenir en arrière l'aiguille de l'horloge de l'histoire rédemptrice et à ignorer l'œuvre de Christ. Les sacrifices des animaux étaient une nécessité sous l'ancienne alliance parce qu'il n'y a personne qui puisse respecter la loi mosaïque. Mais maintenant, le sacrifice de Christ sur la croix est l'accomplissement de ce vers quoi les sacrifices des animaux pointaient. Si les sacrifices des animaux avaient été suffisants pour les péchés alors la mort de Christ n'aurait pas été nécessaire. Continuer d'utiliser l'alliance du Sinaï comme mesure pour le salut exige que l'on obéisse de façon irréprochable à la loi. Ceci s'explique par le fait que les sacrifices des animaux n'expient pas les péchés maintenant que Christ est mort. Ceux qui exigent l'obéissance à la loi devront la respecter dans sa totalité, mais sans sa provision pour le pardon. La croix de Christ a conduit à la fin des sacrifices des animaux⁵. On peut soit s'appuyer sur l'alliance du Sinaï pour le salut, ceci par un respect irréprochable, soit mettre sa confiance en l'œuvre achevée de Christ. Il en ressort que pour Paul la loi se situe dans le cadre du salut-historique. L'alliance du Sinaï n'est pas non plus légaliste pour lui, et son accomplissement en Christ implique que si une personne s'appuie sur la loi pour son salut, elle doit obéir à cette loi de manière parfaite.

2.1.4 La loi est aussi bien abolie qu'accomplie en Christ

On a l'impression que pour Paul la loi est à la fois abolie et *accomplie* en Christ. Bien que la circoncision ne soit plus une exigence pour devenir membre du peuple d'alliance de Dieu, les croyants connaissent la circoncision du cœur au travers du rachat de Christ et de l'œuvre du Saint Esprit (Ph 3:3 ; Col 2:11-12). La pâque est une fête de l'ancienne alliance et les chrétiens ne sont pas tenus de l'observer. Cette fête pointe typologiquement vers Christ qui est le sacrifice pascal pour les chrétiens. Le fait est que tous les sacrifices de l'ancienne alliance trouvent maintenant leur accomplissement typologique en Christ (Ro 3:25-26 ; 2 Co 5:21 ; Ga 3:13). Le temple est une institution qui n'est plus en vigueur. Elle trouve cependant son accomplissement dans l'église de Jésus Christ à telle enseigne que la communauté de la nouvelle alliance est le lieu d'habitation de Dieu et l'Esprit de Dieu habite les croyants (1 Co 3:16-17 ; 6:19 ; 2 Co 6:16 ; Ép 2:21). Les lois de l'ancienne alliance relatives aux aliments sont dépassées comme nous l'avons dit plus haut. Toutefois, ces lois sur les aliments sont aussi affectées par le thème de l'accomplissement. Le fait d'enlever le levain (Ex 12:15-20) s'applique symboliquement aux croyants afin qu'ils ne permettent pas au mal d'infecter l'église (1 Co 5:6-8 ; Ga 5:9). De la même manière, la peine de mort de l'ancienne alliance ne s'applique pas littéralement dans la nouvelle alliance. Mais elle trouve son accomplissement dans l'excommunication

⁵ L'épître aux Hébreux va dans le même sens de catégorie comme nous le verrons plus tard (cf. Hé 9:15–10:18).

de la communauté d'alliance de tous ceux qui persistent dans une attitude non-repentante (1 Co 5:13). Nous croyons que cet accomplissement vaut aussi pour le Sabbat, bien que le Sabbat fasse partie des Dix Commandements. Paul prétend que les chrétiens sont libres en ce qui concerne les observances des jours au point que tous les jours sont égaux (Ro 14:5). Le Sabbat n'est pas exclu du propos de Paul puisqu'il était respecté de façon hebdomadaire et qu'il est naturel de penser que ce soit le seul jour auquel Paul puisse faire allusion vu son auditoire. Dans Colossiens 2:16-17 Paul dit que le Sabbat fait partie des ombres de l'ancienne alliance.

2.1.5 Continuité de l'autorité morale pour le chrétien

Paul présente certaines normes morales de la loi comme obligatoires pour le chrétien. Il est par exemple commandé au chrétien d'honorer son père et sa mère (Ép 6:2). Paul enseigne que l'amour est l'accomplissement de la loi (Ro 13:8-10), mais un certain nombre des normes morales de l'ancienne alliance restent d'actualité pour les croyants. Parmi ces normes on peut compter l'adultère (Ro 2:22 ; 7:3 ; 13:9 ; 1 Co 6:9), le meurtre (Ro 1:29 ; 13:9 ; 1 Ti 1:10), le vol (Ro 1:29-30 ; 1 Co 6:9-10 ; Ép 4:28), le mensonge (Col 3:9 ; 1 Ti 1:10 ; 4:2 ; Tit 1:12), la convoitise (Ro 1:29 ; 7:7-8 ; Ép 5:3, 5 ; Col 3:5). Il est clair que l'interdiction de l'idolâtrie reste valable pour les membres de la nouvelle alliance (1 Co 5:10-11 ; 6:9 ; 10:7, 14 ; 2 Co 6:16 ; Ga 5:20 ; Ép 5:5 ; Col 3:5). Comment donc réconcilier les propos de Paul affirmant que la loi de l'Ancien Testament est abolie pour les chrétiens avec le fait qu'il continue de citer certains de ces commandements comme obligatoires pour les croyants ?

Pour pouvoir expliquer comment certaines parties de la loi de Moïse restent applicables pour le chrétien, plusieurs théologiens chrétiens ont historiquement fait la distinction entre les lois morale, cérémonielle et civile. Cette distinction porte des éléments de vérité. Elle ne représente cependant pas de façon satisfaisante la pensée de Paul sur la loi. Nous avons déjà donné assez d'éléments montrant que pour Paul toute la loi mosaïque a été abrogée en Christ au point que les croyants en Christ ne sont pas tenus de la respecter. Prétendre que la partie « morale » de la loi mosaïque continue d'être une exigence pour le croyant est erronée parce qu'une telle assertion ne convient pas aux propos de Paul affirmant que toute la loi a été écartée pour les croyants en Christ. A ceci on peut ajouter le fait que les catégories morale, civile et cérémonielle sont assez arbitraires parce qu'il n'est pas aisé de répartir les éléments de la loi dans ces catégories. On pourrait citer le cas de la loi interdisant de prêter avec intérêt. C'est un commandement moral (Ex 22:25) mais il était en même temps donnée à une Israël vivant dans une société agraire de l'ancien proche orient. C'est aussi le cas avec le Sabbat que l'on ne saurait facilement classer dans l'une de ces catégories. Bien que la distinction entre les lois morale, cérémonielle et civile ait un certain degré de congruence avec ce qu'on voit dans le Nouveau Testament, ce n'est manifestement pas le cadre dans lequel évoluent ses auteurs et cette distinction entre moral, civil ou cérémoniel n'est pas très claire. Il en ressort qu'affirmer que les lois cérémonielles et civiles ont été abolies tandis que les lois morales ne le sont pas ne reflète pas fidèlement la vision paulinienne.

Malgré tout, la distinction entre moral, cérémoniel et civil n'est pas dénuée de tout sens puisque nous avons vu plus haut que Paul applique directement certains commandements de la loi dans la vie du croyant. Ils pourraient à raison être qualifiés de « normes morales ». Il est juste de noter que lorsque Paul cite les commandements de l'Ancien Testament (Ro 13:9 ; Ép 6:2-3), ils ne deviennent pas obligatoires du simple fait qu'ils font partie de la loi. Ils sont plutôt normatifs parce qu'ils sont le reflet du caractère de Dieu. En tant que stipulations de la loi et de l'alliance mosaïques, ces normes morales de l'Ancien Testament ne sont pas obligatoires pour les chrétiens parce qu'étant en Christ ces derniers ne sont pas sous la loi mosaïque. Au contraire, il semble meilleur de regarder les normes morales de l'Ancien Testament comme incluses dans la « loi de Christ » (Ga 6:2 ; 1 Co 9:21 ; cf. Lé 19:18 ; Mc 12:28-32). Le cœur et l'âme de l'éthique paulinienne se résument en un commandement : celui de s'aimer les uns les autres (exemples, Ro 12:9 ; 13:8-10 ; 1 Co 8:1-3 ; 13:1-13 ; 14:1 ; Ga 5:13-15 ; Ép 5:2 ; Col 3:15 ; 1 Ti 1:5). Les croyants accomplissent la loi de Christ en portant les fardeaux les uns des autres (Ga 6:2), et la loi de l'Ancien Testament est accomplie dans le commandement d'aimer son prochain comme soi-même (Ga 5:14, cf. Lé 19:18). L'amour est donc le centre de la loi de Christ et c'est elle qui guide tout ce que les croyants sont supposés faire. Ils expriment leur amour en obéissant aux normes morales.

2.1.6 Les croyants accomplissent la loi de Christ

Paul insiste sur le fait que les croyants *accomplissent* la loi, spécifiquement la loi de Christ qui a fait l'objet de notre discussion plus haut. La grâce et la transformation internes nécessaires pour respecter les commandements de Dieu sont disponibles à tous les membres de la nouvelle alliance alors que cette capacité ne l'était pas sous l'alliance du Sinaï. Cette dernière alliance n'offrait pas à la majorité du peuple d'Israël la circoncision du cœur indispensable pour respecter ses prescriptions. A l'exception d'un faible reste de justes en Israël, la grande majorité de la nation se rebella contre Dieu et ne put respecter la loi. C'est ainsi qu'Israël subit les malédictions de l'alliance. Paul affirme cependant que les croyants en Christ ont reçu la circoncision du cœur par l'Esprit de Dieu. Cela les rend capables de mener des vies qui plaisent à Dieu (Ro 2:28-29 ; Col 2:12 ; Ph 3:3). Les croyants sont les nouvelles œuvres créatrices de Christ et sont les bénéficiaires du Saint Esprit promis. Les chrétiens en tant que des personnes conduites par le Saint Esprit, ont reçu la puissance de marcher en obéissance et d'accomplir les justes exigences de la loi (Ro 2:28-29 ; 7:6 ; 8:4). Les croyants ont expérimenté l'amour de Dieu en Christ et sont capables par la puissance du Saint Esprit de s'aimer les uns les autres et d'obéir aux commandements de Dieu.

2.1.7 Le légalisme juif n'implique pas une alliance légaliste

Finalement, il est nécessaire de faire une clarification : bien que l'alliance sinaïtique ne soit pas légaliste en elle-même, Paul dans ses lettres est engagé dans une

polémique contre le légalisme juif⁶. En lisant le corpus paulinien, on se rend compte que certains Juifs de l'époque de Paul croyaient qu'ils pouvaient être justes devant Dieu sur la base de leur manière de respecter les commandements de la loi. Cette perception de la loi n'est pas différente du légalisme du fait que pour elle, la justification est basée sur l'obéissance de l'homme et non sur la grâce divine. Chaque fois que Paul utilise l'expression « les œuvres de la loi », il met aux antipodes les œuvres et la foi dans le cadre de la justification (Ga 2:16 ; 3:2, 5, 10-12 ; Ro 3:20-22:28). Paul enseigne dans les livres de Romains et de Galates que la foi s'attend aux promesses et aux œuvres surnaturelles de Dieu tandis que dépendre de la loi implique la condition de l'obéissance humaine si on veut obtenir le salut promis par Dieu. Une polémique est clairement engagée contre le légalisme dans Romains 9:30-10:8, quand Paul critique le fait de vouloir se justifier devant Dieu en s'appuyant sur ses œuvres comme si ces œuvres obligeaient Dieu à agir. Israël cherchait à établir sa propre justice et par conséquent ne se soumettait pas à la justice de Dieu. Il y a en effet une différence entre « croire » et « faire » (Ro 10:4-8). Israël avait une difficulté au niveau de la partie fondamentale de l'évangile, à savoir la foi en Christ pour la justification. Romains 10 trouve son parallèle en Philippiens 3:2-11 qui est un autre texte où Paul s'engage dans une polémique au sujet du légalisme. Dans Philippiens 3 notamment, Paul fait un contraste entre sa justification à lui et qui est basée sur la loi, et la justification supérieure qui elle vient par la foi en Jésus Christ (Ph 3:9). Une autre polémique semblable est visible dans d'autres textes. C'est le cas d'Éphésiens 2:8-9, où on voit une insistance sur le salut par la foi et non par les œuvres. C'est aussi le cas de Tite 3:5 où Paul rejette « les œuvres de justice » comme étant la base de notre relation avec Dieu.

En résumé, nous pouvons dire qu'il est clair que la pensée paulinienne conçoit la loi comme étant salut-historique et christologique. Pour l'apôtre Paul la loi mosaïque procède de l'ancienne ère et n'est plus obligatoire pour les chrétiens. Les croyants au contraire, sont sujets à la loi de Christ du fait qu'ils sont membres de la nouvelle alliance. Cette loi de Christ a pour exigence centrale le fait de s'aimer les uns les autres. Leur appartenance à cette nouvelle alliance leur donne aussi de marcher en obéissance à Dieu comme des personnes qui en ont reçu la capacité du Saint Esprit habitant en eux. Après avoir examiné la pensée de Paul sur la loi, nous allons continuer par un survol de reste du Nouveau Testament. Pour des contraintes d'espace, nous allons nous limiter aux survols des livres d'Hébreux, Matthieu, Luc-Actes et Jacques⁷.

⁶ En contradiction avec les partisans du soi-disant « Nouvelle perspective sur Paul » qui prétendent que Paul s'oppose principalement à l'ethnocentrisme et la fierté nationaliste juifs plutôt qu'au légalisme. Voir James D. G. Dunn, "The New Perspective on Paul," *BJRL* 65 (1983): 95–122; N. T. Wright, *What St. Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids, Eerdmans, 1997).

⁷ Les lecteurs sont invités à lire Schreiner, *40 Questions about Christians and Biblical Law* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2010) pour une discussion plus complète.

2.2. La loi dans Hébreux

La vision de la loi telle que présentée dans l'épître aux Hébreux confirme ce que nous avons vu avec le corpus paulinien. La loi mosaïque était temporaire et le croyant chrétien n'est pas obligé de respecter ses exigences. L'auteur du livre d'Hébreux argumente contre le fait de rentrer dans le culte lévitique et ses sacrifices sur la base de l'histoire du salut. Christ est le plus grand souverain sacrificateur, selon l'ordre de Melchisédech, qui offre le plus grand et dernier sacrifice. Il s'en suit que l'œuvre et la personne de Jésus Christ font écran total au sacerdoce lévitique ainsi que ses sacrifices. L'auteur d'Hébreux ne rejette pas complètement le sacerdoce et les sacrifices de l'Ancien Testament. Le culte de l'Ancien Testament ainsi que son sacerdoce et ses sacrifices, sont pris d'un point de vue typologique. Le système sacrificiel du sacerdoce lévitique et de l'ancienne alliance forme le cadre au travers duquel l'œuvre de Christ doit être compris. Il indiquait typologiquement et anticipait la personne et l'œuvre de Christ, celui qui l'accomplit par son sacrifice qui est définitif et fait une fois pour toutes.

L'auteur d'Hébreux défend l'idée que le changement de sacerdoce doit être suivi par un changement de loi (Hé 7:11-12). Il va jusqu'à affirmer que la loi n'a rien amené à la perfection et était impuissante et inutile (Hé 7:18-19). Ces propos, pris dans leur contexte, sont supposés montrer que la loi était incapable de procurer l'expiation complète et finale pour le péché. L'auteur ajoute que l'inauguration de la nouvelle alliance rend l'alliance du Sinaï obsolète (Hé 8:7-13). Il cite à cet effet la promesse de la nouvelle alliance de Jérémie 31:31-34 qui stipule que la loi serait écrite dans les cœurs des croyants qui recevraient le pardon des péchés. Si Paul insiste sur le renouvellement du cœur et l'obéissance chrétienne, l'auteur d'Hébreux pour sa part se focalise sur le pardon complet et final des péchés qui est donné dans la nouvelle alliance.

L'auteur d'Hébreux fait continuellement un contraste entre les stipulations et punitions de l'ancienne alliance d'une part, et d'autre part ce qui est maintenant exigé pour ceux qui sont en Christ (Hé 2:1-4 ; 9:6-10, 15-24 ; 10:26-31 ; 12:25-29 ; 13:9-12). Déjà au prologue de la lettre, on voit un contraste établi entre la révélation définitive donnée dans les derniers jours dans le Fils et la révélation partielle du passé. Sur le même ton, un contraste est fait entre Moïse et Christ en Hébreux 3:1-6. Il est clair que l'auteur d'Hébreux et Paul ont le même cadre du salut-historique : l'ancienne alliance a été déplacée et accomplie dans la nouvelle en Christ. En plus, retourner au culte lévitique revient à se retrancher de toute possibilité de pardon.

Nous devons aussi noter que l'auteur d'Hébreux n'attribue pas de légalisme à l'alliance mosaïque. Il ne critique pas non plus les prescriptions de la loi. Au contraire il entrevoit l'alliance mosaïque sur le plan typologique utilisant des termes de salut-historique. Le tabernacle est indicateur du vrai tabernacle céleste où habite Dieu (cf. Hé 8:1-6 ; 9:1-10). Les sacrifices des animaux de l'ancienne alliance préfiguraient le sacrifice définitif de Christ sous la nouvelle alliance (Hé 9:11-14, 23-28 ; 10:1-18). Les promesses d'un territoire et du repos dans l'Ancien Testament anticipaient en

réalité la cité céleste et le repos final qui seraient pour le peuple de Dieu dans les temps à venir (Hé 3:7- 4, 13 ; 11:9-10, 13-16 ; 12:22 ; 13:14).

2.3. La loi dans Matthieu

Matthieu semble insister plus que Paul et Hébreux sur la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testaments. Le fait que la loi demeure et reste valide est mise en exergue dans Matthieu 5:17-20 quand Jésus affirme qu'il n'est pas venu « abolir la Loi ou les Prophètes » mais « pour les accomplir » (Mt 5:17). « Il ne disparaîtra pas de la loi un seul iota ou un seul trait de lettre, jusqu'à ce que tout soit arrivé. Celui donc qui supprimera l'un de ces plus petits commandements... sera appelé le plus petit dans le royaume des cieux » (Mt 5:18-19). L'évangile de Matthieu ne mentionne pas le propos de Marc affirmant que tous les aliments sont purs (Mt 15:1-20 ; cf. Mc 7:19). Matthieu loue le fait d'offrir les sacrifices (Mt 5:24) ainsi que celui de payer la dîme (Mt 23:23). Jésus approuve les enseignements des scribes (Mt 23:2-3).

Tandis que Matthieu souligne la continuité, il met plus d'insistance sur le thème de l'accomplissement centré sur la nouveauté en Christ (Mt 1:22 ; 2:15, 17, 23 ; 4:14 ; 8:17 ; 12:17 ; 13:35 ; 21:4 ; 27:9 ; cf. aussi 3:15 ; 26:54, 56). La loi pointait vers Jésus qui est l'accomplissement de la loi. Le sens réel de la loi ne peut être compris que dans la personne et l'œuvre de Jésus Christ qui accomplit tout ce qui est juste (Mt 3:15). En faisant ainsi Matthieu présente une *discontinuité christologique* avec la loi. Puisque la loi pointe vers Christ et s'accomplit en lui, l'Ancien Testament doit être interprété sur le plan christologique. On peut citer pour exemple le fait que Jésus n'abolisse pas le Sabbat, mais insiste sur son rôle de nouveau David plus grand que le Temple et est « Maître du Sabbat » (Mt 12:5-12). Le Sabbat prend ainsi une nouvelle signification avec la venue du Christ et du royaume céleste. Bien que Matthieu n'inclue pas explicitement le commentaire que fait Marc sur la pureté des aliments (Mc 7:19), il présente Jésus affirmant clairement que les aliments ne souillent pas l'homme (Mt 15:10-2). Il s'en suit que la nouveauté de l'accomplissement en Christ signifie une abrogation de la loi de l'Ancien Testament.

Matthieu 17:24-27 soutient fortement le caractère temporaire de la loi. Les Israélites devaient payer les taxes du temple sous l'ancienne alliance (Ex 30:13-16). Jésus de son côté affirme que « les fils en sont exempts » (Mt 17:26). L'accomplissement de la loi en Jésus Christ entraîne un changement dans son statut. La loi doit être interprétée à la lumière de Jésus, qui est plus grand que le temple (Mt 12:5-6). Jésus prédit en plus la destruction du temple (Mt 24). Il ne faut donc pas voir les références faites aux sacrifices (Mt 5:24) et à la dîme (Mt 23:23) comme une homologation de ces pratiques. Ces références sont en réalité une simple narration des événements précédant la mort et la résurrection de Jésus. Ces pratiques ne sont en aucun cas des prescriptions pour l'église après que la rédemption ait été accomplie.

On peut donc dire que Matthieu voit la loi dans le cadre du salut-historique de continuité et de la discontinuité similaire à Paul et à l'auteur d'Hébreux. Jésus est le souverain interprète de la loi et il est celui qui l'amène à son accomplissement. Jésus cite le commandement de la loi qui exige d'honorer son père et sa mère pour

enseigner que ce commandement est obligatoire, tandis que ne pas manger certaines nourritures n'est pas obligatoire pour le peuple de Dieu. En plus de ceci, il réinterprète les commandements de l'Ancien Testament à la lumière de sa venue et de l'inauguration de son royaume. Plus intéressant encore, Jésus prétend dans Matthieu que la loi se résume en le commandement d'aimer Dieu et son prochain (Mt 22:34-40 ; cf. De 6:4-9 ; Lé 19:18). Ainsi, sur le plan théologique, Matthieu est sur la même longueur d'onde que Paul et ses enseignements sur la loi de Christ.

2.4. La loi dans Luc-Actes

La pensée de Luc par rapport à la loi est mieux interprétée dans le cadre du salut-historique. On penserait à première vue que Luc met de l'emphase sur la continuité avec la loi. On voit en effet de nombreuses références à la mise en pratique des commandements de la loi aussi bien dans Luc que dans Actes. Zacharie et Elizabeth sont loués parce qu'ils « observaient de manière irréprochable » la loi (Lu 1:6). Luc raconte que Jésus fut circoncis le huitième jour selon la loi (Lu 2:21) et les parents de Jésus observaient la loi sur la purification à sa naissance (Lu 2:22-24 ; cf. Ex 13:2 ; Lé 12:8). On peut ajouter à ceci le moment où Jésus répond à la question de savoir ce qu'il faut faire pour hériter la vie éternelle. Jésus recommandait à chaque instance la mise en pratique de la loi (Lu 10:25-28 ; 18:18-20). La continuité de la loi est fortement soulignée dans les propos « Il est plus facile que le ciel et la terre passent, qu'il ne l'est qu'un seul trait de lettre de la loi vienne à tomber » (Lu 16:17).

La continuité de la loi semble mise en exergue dans Actes. Pierre et Jean arrivent au temple à la « neuvième heure » (Ac 3:1), très certainement pour participer au sacrifice de l'holocauste du soir. Les non-Juifs doivent obéir à certaines règles provenant de la loi mosaïque (Ac 15:20-21). En outre, la description de Paul dans Actes est particulièrement étonnante quand on voit sa manière de respecter la loi. Paul fit circoncire Timothée (Ac 16:3), fait apparemment choquant quand on se souvient qu'il a rejeté la circoncision dans Galates (Ga 2:3-5 ; 5:2-6). Paul alla même jusqu'à se purifier dans le temple et offrir les sacrifices correspondant au vœu de naziréat (Ac 21:26 ; No 6:13-15). En plus, Paul paya les dépenses pour les sacrifices d'autres personnes ayant fait des vœux de naziréats (Ac 21:23-24).

En dépit de tout ce qui semble soutenir l'idée d'une insistance sur la continuité et le respect de la loi, en réalité Luc met davantage l'accent sur la discontinuité. Les références à l'obéissance à la loi ici ne sont bien comprises que dans le cadre de l'histoire du salut et de la christologie. Christ est présenté dans Luc-Actes comme l'accomplissement de tout l'Ancien Testament. Ceux qui lisent de manière appropriée « Moïse et tous les prophètes » comprennent que ces derniers annonçaient d'avance Christ, ses souffrances, et son entrée dans la gloire (Lu 24:26-27 ; cf. 4:16-21). Les souffrances de Jésus, ainsi que sa mort et sa résurrection sont l'accomplissement de tout ce qui avait écrit « dans la loi de Moïse, les prophètes, et les Psaumes » (Lu 24:44). Pour Luc, Jésus est l'accomplissement des Écritures d'Israël. On observe une perspective pareille dans Actes quand Paul prétend suivre la « Voie » parce qu'il

croyait en « tout ce qui est écrit dans la loi et dans les prophètes » (Ac 24:14 ; cf. Ac 26:22-23 ; 28:23).

Ce sont des lunettes de salut-historique qui nous donnent de mieux comprendre l'apparente insistance de Luke sur la continuité et l'obéissance à la loi. Les références au respect des commandements de la loi par Zacharie et Elizabeth ainsi que celle de la famille de Jésus, se font dans le contexte de personnes vivant sous la loi dans l'ancienne ère de l'histoire du salut. Dans les deux cas de l'évangile de Luc où les commandements de la loi sont présentés comme moyen du salut, Jésus va plus loin et plus en profondeur. La narration de Luc 10:25-28 insiste en réalité sur la centralité de l'amour pour Dieu et pour le prochain. Cela est d'ailleurs soutenu dans la suite avec la parabole du Bon Samaritain qui souligne l'importance de la miséricorde. Le récit de Luc 18 est encore plus marquant. Jésus y rappelle au jeune riche les commandements de la loi non sans lui avoir demandé de vendre tout ce qui lui appartient et de devenir un disciple de Jésus (Lu 18:18-23). Pour hériter la vie éternelle on doit suivre Jésus. La loi de l'Ancien Testament se résume par les commandements d'amour envers Dieu et son prochain, commandements qui sont accomplis quand on suit Jésus. Bien que Luc affirme qu'« un seul trait de la lettre de loi ne viendra à tomber » (Lu 16:17), on ne devrait comprendre ces propos qu'à la lumière de l'insistance que Luc fait sur la personne de Jésus comme l'accomplissement de la totalité de l'Ancien Testament. Le verset suivant nous présente Jésus comme étant le souverain interprète de la loi mosaïque. Ceci se voit au fait que Jésus interprète la loi de l'Ancien Testament sur le divorce en interdisant le divorce et le remariage (Lu 16:18). Le fait que Paul se plie aux commandements de la loi dans Actes ne veut pas dire qu'il croyait que la loi de l'Ancien Testament était toujours obligatoire. Il n'objecta pas devant les Juifs qui continuaient de faire allégeance à la loi pour des raisons purement culturelles. La controverse majeure dans la vie de Paul se faisait contre l'imposition de la loi pour les non-Juifs ou la prétention qu'il fallait obéir à la loi pour avoir le salut. Paul lui-même respectait les commandements de la loi quand il était avec les Juifs (Ac 21:24 ; 1 Co 9:20). Par contre quand il s'agissait des non-Juifs, Paul ne le faisait pas en sorte qu'il puisse gagner les non-Juifs à Christ (1 Co 9:21).

En outre, plusieurs textes de Luc-Actes mettent une emphase sur la discontinuité radicale, indiquant que la loi a été mise de côté en Christ. Une telle perspective est spécialement visible dans Actes 15:1-35, où le concile de Jérusalem entérina la décision selon laquelle la circoncision n'était *pas obligatoire* pour les convertis païens, chose sans précédent dans l'histoire de la rédemption. On peut ajouter à ceci le récit du rêve de Pierre et le salut de Corneille en Actes 10:1-11, 18 qui implique que les lois relatives aux aliments ne sont pas obligatoires pour les croyants en Christ. L'âge de l'accomplissement affranchit ainsi les chrétiens des prescriptions de la loi mosaïque. Actes 13:38-39 et 15:10-11 sont deux textes qui mettent spécialement en relief la discontinuité du salut-historique. En Actes 13:38-39 Paul exhorte à croire en Christ plutôt qu'en la loi mosaïque. Liberté des liens de l'esclavage ainsi que pardon complet des péchés qui ne pouvaient être obtenus par la loi mosaïque se trouvent disponibles en Jésus Christ. Ces propos d'Actes sont bien entendu, en accord avec ce nous avons vu avec le corpus paulinien et Hébreux. Actes 15:10-11 est aussi assez

instructif. On y voit Pierre faire un contraste entre le salut par la grâce du Seigneur Jésus et le joug de la loi de Moïse. Les croyants ont leurs cœurs purifiés par la foi, et le salut vient pour les Juifs et pour les non-Juifs par la foi en Jésus Christ plutôt que par l'obéissance aux préceptes de la loi mosaïque. Ceci s'explique par le fait que ni les générations présentes des Juifs, ni leurs pères avant eux, n'avaient été en mesure de les respecter. En lisant attentivement Luc-Actes, on se rend compte qu'ils mettent l'accent sur une compréhension christologique et de salut-historique.

2.5. La loi dans Jacques

Jacques utilise les termes « loi de la liberté » (Ja 1:25 ; 2:12), « la loi parfaite » (Ja 1:25) et « la loi royale » (Ja 2:8). Cette loi inclut sans l'ombre d'un doute les normes morales de l'Ancien Testament puisque Jacques fait référence aux injonctions interdisant le meurtre et l'adultère. En plus, il semble que Jacques est d'accord avec Paul sur le fait que l'obéissance à la loi doit être parfaite. En effet il affirme qu'une personne qui observe toute la loi mais pèche contre un seul commandement est coupable contre tout le reste (Ja 2:10). Jacques présente une continuité significative avec l'Ancien Testament parce qu'il cite les commandements de l'ancienne alliance avec autorité. On peut ajouter à tout ceci les lois concernant les veuves et les orphelins qui sont enracinées dans la loi mosaïque (Ja 1:27 ; cf. Ex 22:22 ; De 10:18). L'insistance sur la pureté de langage et la sagesse divine (Ja 3:1-18) est foncièrement enracinée sur la littérature sapientiale de l'Ancien Testament. La condamnation du riche qui opprime le pauvre (Ja 5:1-6) évoque les accusations prononcées contre le riche par les prophètes de l'Ancien Testament (Am 2:6-8 ; 4:1-3 ; cf. De 24:14-15). Tout ceci pourrait nous faire conclure que Jacques pense que la loi est toujours obligatoire pour le croyant chrétien.

Il est cependant étonnant de noter que Jacques ne fait jamais mention de la dimension cérémonielle de la loi. La circoncision, le Sabbat, et les lois sur les aliments sont totalement absents de l'épître de Jacques. La clé nécessaire pour comprendre la pensée de Jacques se cache probablement dans sa façon d'utiliser les termes « loi de la liberté » (Ja 1:25 ; 2:12) et « la parole » (Ja 1:18, 22-23, 25). Dans les deux cas où Jacques fait usage du terme « loi de la liberté », l'accent est mis sur l'importance qu'il y a à faire la volonté de Dieu (Ja 1:19-25 ; 2:8-13). Cette loi affranchit les gens en les rendant capables de faire la volonté de Dieu. Si ceci est une référence à la loi mosaïque alors elle est en nette opposition avec les propos de Paul affirmant que la loi fait abonder les transgressions (Ro 5:20 ; Ga 3:19) et produit la mort (2 Co 3:6-7 ; Ro 7:5-25). Toutefois, il est très probable que « la loi de la liberté » dans Jacques soit une allusion à l'évangile plutôt qu'à la loi de Moïse.

Jacques associe fortement la « loi » à la « parole ». En Jacques 1:18, Jacques affirme que les croyants ont été engendrés à une nouvelle vie « par la parole de vérité » ce qui est une référence claire à l'évangile de Christ. Jacques insiste sur le fait de mettre en pratique « la parole » au lieu d'être un simple auditeur (Ja 1:22-23). Cette mise en pratique de la parole est ensuite décrite comme « se mettant à l'œuvre » par rapport à « la loi de la liberté », à savoir « la loi parfaite » (Ja 1:25). Ces versets

suggèrent fortement qu'il y a une relation forte entre la « loi » et l'évangile (c'est-à-dire la « parole »). Jacques encourage également son auditoire à recevoir la « parole qui a été plantée en vous, et qui peut sauver vos âmes » (Ja 1:21). La parole plantée dont il est question ici est le moyen du salut eschatologique. Jacques est en réalité en train de faire référence à la promesse de la nouvelle alliance de Jérémie 31:33-34, où le Seigneur promet de mettre sa loi au dedans du peuple de la nouvelle alliance et d'écrire sa loi dans leurs cœurs. Il est sûrement meilleur de faire le parallèle entre la « parole plantée » et cette loi, écrite dans les cœurs des croyants de la nouvelle alliance. La nouvelle alliance explique la relation entre la « parole » de l'évangile et la loi de l'Ancien Testament dans Jacques du fait que l'inauguration de la nouvelle alliance implique que la loi soit écrite dans les cœurs au travers de l'évangile. En d'autres termes, les références que Jacques fait de la loi sont mieux interprétées quand on les considère comme étant des références à la loi de la nouvelle alliance de Christ, qui contient les normes morales de la loi de l'Ancien Testament.

Nous avons jusqu'à un certain degré, examiné les données bibliques sur la loi et ses corollaires pour le croyant chrétien. Notre étude a montré que les auteurs du Nouveau Testament portent les mêmes lunettes pour interpréter la loi nonobstant la diversité de leurs perspectives. Tous ces auteurs regardent la loi dans le cadre du salut-historique et christologique. Ils ne font que présenter la même image mais en se positionnant à des angles différents. En s'appuyant sur les discussions précédentes, nous allons continuer en proposant cinq conclusions qui se dégagent quant à la relation entre la loi et le croyant chrétien.

2.6. La relation entre la loi et les croyants chrétiens

2.6.1 Les chrétiens ne sont pas obligés de respecter la loi mosaïque

Les chrétiens ne sont plus sous la loi mosaïque et par conséquent ne sont pas obligés de respecter ses prescriptions. Nous avons montré que pour tous les auteurs du Nouveau Testament, la loi s'entrevoyait du point de vue du salut-historique, et donc la loi mosaïque était obsolète et appartenait à l'ancienne ère de l'histoire du salut. La loi mosaïque était dirigée vers, et s'accomplissait en la personne et l'œuvre de Jésus Christ. La même loi ne pouvait être divisée en catégories de lois morales, lois cérémonielles et lois civiles. Elle était au contraire abolie dans son entièreté pour les croyants. Si on devait passer à l'application de cette vérité, nous dirions que le Sabbat n'est pas obligatoire pour les croyants puisqu'il était le signe l'alliance mosaïque. Respecter le Sabbat est une affaire de conscience et de liberté chrétienne. Le Sabbat indiquait le repos eschatologique en Christ et que les croyants connaissent maintenant de manière anticipatoire, et connaîtront pleinement quand les promesses de Dieu se seront accomplies. De la même façon, la dîme n'est pas obligatoire sous la nouvelle alliance parce que la dîme est intimement liée à l'Ancien Testament qui est passé et n'a aucune autorité dans la vie du chrétien. Toutefois, les croyants dans le Nouveau Testament doivent donner de leur argent et de leurs avoirs avec joie et généreusement (2 Co 8-9). Les chrétiens ont le commandement de soutenir ceux qui proclament

l'évangile (Mt 10:10 ; Lu 10:7 ; 1 Co 9:6-14 ; 1 Ti 5:17-18) et de faire preuve de générosité envers les nécessiteux (1 Ti 6:17-19). Les lois régissant la société agraire d'Israël sous l'ancienne alliance ne s'applique aucunement pour les croyants vivant dans les sociétés agraires d'Inde. La totalité de l'ancienne alliance ainsi que la loi mosaïque a été mise de côté en Christ. Essayer d'établir sa propre justice sur la base de l'obéissance à la loi mosaïque serait désastreux. En effet, cela exigerait une obéissance parfaite dans un contexte où il n'y a plus les sacrifices des animaux pour le pardon. Tous ces sacrifices indiquaient et ont été accomplis dans le sacrifice parfait et final de Christ.

2.6.2 Les chrétiens sont sous la loi de Christ

Au lieu d'être sous la loi de Moïse, les chrétiens sont plutôt sous « la loi de Christ » (Ga 6:2). La loi de Christ est centrée sur Christ lui-même et sur son interprétation souveraine et autoritaire de la loi. Les croyants accomplissent la loi de Christ de façon ultime en s'aimant les uns les autres. Quelques normes morales de l'Ancien Testament sont forcément incluses dans la loi de Christ. C'est le cas des commandements d'honorer ses parents (Ép 6:2) et celles contre le meurtre et l'adultère (Ro 13:9). Toutefois, le point central n'est pas la loi mosaïque elle-même mais plutôt son accomplissement en Christ. Les croyants accomplissent la loi en obéissant au commandement de Christ d'aimer Dieu ainsi que son prochain. Christ lui-même est en fait le parfait exemple et paradigme de la loi de l'amour.

2.6.3 Les chrétiens respectent la loi de Christ par le Saint Esprit

Les chrétiens sont capables de respecter les justes commandements de la loi de Dieu et de vivre de manière à plaire à Dieu. Ils le font en tant que membres du nouveau peuple d'alliance de Dieu ayant chacun d'eux la loi de Dieu écrite dans son cœur et ayant le Saint Esprit promis habitant en lui. Le Saint Esprit qui habite le croyant l'anime et lui donne la puissance d'aimer le Seigneur de tout le cœur, de toute l'âme, de toute la pensée et de toute la force ainsi que d'aimer son prochain comme lui-même. Cet amour se caractérise par l'observation des commandements de Dieu. Au travers de la mort et la résurrection de Christ et de la puissance du Saint Esprit habitant en eux, tous les membres du nouveau peuple d'alliance de Dieu font ce que seul un faible reste de l'ancienne alliance avait pu faire : aimer le Seigneur de tout leur cœur, de toute leur âme, de toute leur pensée, de toute leur force ainsi que leur prochain comme eux-mêmes (De 6:4-9 ; Lé 19:17-18 ; Mc 12:28-32 ; Ro 8:4 ; 13:8). Bien entendu une telle obéissance reste imparfaite parce que les croyants vivent dans la tension du déjà et pas encore.

2.6.4 Les chrétiens et les bénédictions/malédiction

Les malédiction de l'ancienne alliance ne s'appliquent pas à ceux qui sont en Christ tandis que toutes les promesses de Dieu s'appliquent pour le croyant du point de vue du déjà/pas encore. Ce point vaut la peine d'être mentionné parce qu'il faut

contrecarrer les affirmations destructrices de la théologie de la prospérité et de certains enseignants qui prétendent qu'un chrétien peut souffrir de « malédiction générationnelles ». Par malédiction générationnelle on entend ici les malédiction qui vont de génération en génération faisant ainsi que le chrétien puisse souffrir à cause des fautes de ses ancêtres. Nous avons déjà souligné que l'ancienne alliance a déjà été mise de côté et que les croyants sont délivrés de la condamnation et de la malédiction de la loi par Christ qui a souffert la malédiction pour son peuple. Le fait que la malédiction de la loi soit ôtée pour les chrétiens qui sont en Christ implique que les vrais croyants chrétiens sont complètement délivrés en Christ et n'ont plus à faire face à aucune malédiction venant de Dieu. Il s'en suit que les chrétiens n'ont pas à avoir peur d'hériter de leurs ancêtres des malédiction. Au contraire, ils sont devenus héritiers de toutes les promesses de Dieu en tant que membres de la famille d'Abraham en Christ. Il faut toutefois noter que l'accomplissement typologique des promesses montre que ces dernières sont accomplies à la manière du déjà/pas-encore. Les chrétiens peuvent se réjouir *maintenant* dans l'œuvre salvatrice de Dieu pour eux et l'accomplissement spirituel de ses promesses *maintenant* en Christ, alors qu'ils attendent encore le repos final et la réalisation de toutes les promesses de Dieu dans les nouveaux cieux et la nouvelle terre. Prendre toutes les promesses de l'ancienne alliance pour les appliquer aux chrétiens sans considérer leur accomplissement en Christ comme le font notamment les prédicateurs de la prospérité est une erreur d'eschatologie sur-réalisée. C'est manquer de comprendre comment les deux testaments vont ensemble. Une telle théologie est en fait le reflet d'une compréhension déformée du grand projet de Dieu quand au salut, et un dédain pour l'intérêt majeur des Écritures pour Christ.

2.6.5 *Les chrétiens et la justification*

Il est nécessaire enfin de dire un mot sur la justification. Nous avons précédemment vu que toutes les Écritures enseignent de façon uniforme que les pécheurs sont incapables d'observer la loi de Dieu. Ceci a pour conséquence que personne ne saurait être juste devant Dieu sur la base des œuvres. Que ce soit dans l'Ancien comme dans le Nouveau, les deux Testaments sont unanimes sur le fait que la justification vient par la foi seule (Ge 15:6 ; Ps 32:1-2 ; Ro 4:1-25). Les croyants sont ainsi déclarés justes devant Dieu par la foi seule, sur la base de l'œuvre rédemptrice et la justice parfaite de Jésus Christ (Ro 1:18-3, 26 ; Ga 3:10-14). Il important de dire que par « justice », la pensée paulinienne entend l'état de justifié qu'a le croyant devant Dieu et non la transformation interne du croyant par la grâce de Dieu⁸. La transformation interne du croyant fait partie intégrante de la nouvelle alliance, mais l'état de justifié du croyant devant Dieu vient par la foi en l'œuvre achevée de Christ seule. Les bonnes œuvres des croyants sont le fruit de la foi et ne sont aucunement la base de la justification. Ces œuvres sont les évidences qui sous-tendent la nouvelle vie en Christ

⁸ Voir la longue défense pour une justification et une justice infuses dans Schreiner, *40 Questions on Christians and Biblical Law*, 109–52.

ainsi que l'œuvre de transformation du Saint Esprit dans la vie des membres de la nouvelle alliance.

3. Conclusion

Nous rendons grâce à Dieu pour l'avancée rapide de l'évangile dans l'hémisphère sud. Nous croyons cependant qu'il y a un travail urgent à faire au niveau du discipolat. Dans sa Grande Commission, notre Seigneur ne nous commande pas simplement de faire des « convertis » mais de faire des disciples, leur enseignant à *obéir à tout ce qu'il a commandé*⁹. Il est plutôt triste de se rendre compte que l'église de l'hémisphère sud en pleine expansion est minée par les questions relatives à la place de la loi mosaïque dans le plan divin de la rédemption. Ceci crée des pratiques malsaines qui peuvent aller jusqu'à devenir du légalisme et une vie d'esclavage. Nous-mêmes avons fait l'expérience de certains contextes internationaux où les commandements de l'ancienne alliance étaient prêchés comme s'ils avaient été écrits après la croix et la résurrection de Jésus Christ. Pour y remédier, nous avons cherché à démontrer que l'obéissance chrétienne consiste en une obéissance à la loi de Christ rendue possible par l'Esprit plutôt qu'une vie menée sous les commandements de la loi mosaïque. Notre vœu le plus cher est que nos frères et sœurs du monde entier aient été éclairé sur ce que signifie être libre en Christ Jésus et qu'ainsi nous puissions ensemble marcher en « obéissance à la foi » et non pas en soumission au joug de l'esclavage (Ga 5:1 ; Ro 1:5 ; 16:26).

⁹ Voir M. David Sills, *Reaching and Teaching: A Call to Great Commission Obedience* (Moody Publishers: Chicago, 2010): 11–65.

Ibia J'ikenge : un homme par excellence parmi les Benga

Mary Cloutier

Mary Cloutier a servi en plein temps dans des ministères de l'église dans la zone urbaine de Pittsburgh, PA, et en tant que missionnaire à l'étranger avec la Christian and Missionary Alliance, enseignante à l'Institut Biblique de Bethel à Libreville, Gabon et au Nyack College (Nyack, NY). Elle a achevé récemment son Ph.D. en études interculturelles au Trinity Evangelical Divinity School.

THESE

Le révérend Ibia J'ikenge, le premier converti et ministre ordonné de l'église presbytérienne de Corisco (aujourd'hui en Guinée équatoriale) fit preuve de force spirituelle et de courage moral en faisant face aux structures d'autorité de sa communauté ainsi que celle du patriarcat de la mission. Sa plus grande démonstration de masculinité toutefois s'est faite en la reconnaissance et l'inclusion qu'il fit aux femmes pour la transformation de leur communauté et la proclamation de l'évangile de Jésus Christ.

Arrière plan historique

Mary Henrietta Kingsley écoutait avec beaucoup d'attention le vieux pasteur Benga lui parler de ce qu'était son peuple auparavant. Ce peuple avait été puissant et fier parmi les nombreux peuples de la partie équatoriale de l'ouest africain. C'était en 1895 et la célèbre voyageuse anglaise visitait l'île de Corisco pour prendre les données scientifiques sur les espèces de poisson indigène et noter les détails marquant de la culture locale ainsi que des gens qu'elle rencontrerait. Le pasteur Ibia décrivait à Kingsley le début du commerce entre les Benga et les européens. Les Benga donnaient ivoire et esclaves en échange des biens européens. Ils avaient fini par tomber dans le piège de recevoir des biens à crédit, s'endettant ainsi auprès des commerçants européens. Le rhum détruisait leur culture et les hommes n'accordaient plus de la valeur au travail acharné ou aux gloires des guerres tribales. La motivation avait foutu le camp au point que les hommes étaient devenus « indolents »¹. Ibia ajouta que les Benga avait « pris de mauvaises habitudes... telles que le mariage des enfants »². Cette pratique était inconnue juste quarante ans avant.

¹ Kingsley, Mary Henrietta. 1897. *Travels in West Africa: Congo Français, Corisco and Cameroons* (London: MacMillan and Co., Limited), 403.
<http://books.google.com/books?id=sEcaAAAAYAAJ>.

² *Ibid.*, 402.

Pourtant maintenant « des vieillards achètent des enfants de sexe féminin pour en faire leurs épouses ou celles de leurs enfants de sexe masculin »³.

Bien qu'Ibia soit heureux de ce que « l'esprit guerrier et sanguinaire d'antan des Benga ait été brisé⁴ », il ne se réjouissait pas de ce que les anciennes valeurs Benga sur « ce que c'est que d'être un homme » aient été compromises par la présence de l'homme blanc. Durant ses quarante-cinq ans de ministère chrétien, il avait activement cherché à ce que les gens redeviennent des hommes pieux par le moyen de l'industrie, l'éducation, et les valeurs chrétiennes. Ibia se rendit compte très tôt que bâtir son peuple passait par une affirmation des droits de la femme, la reconnaissance de leur valeur et de leurs talents dans le ministère, et un investissement pour le bien-être de la communauté.

Ibia livra cette bataille pour le retour des vrais hommes sur deux fronts. Le premier consistait à se lever contre les coutumes patriarcales Benga qui maintenaient les femmes dans la peur, l'assujettissement et l'oppression. Le deuxième front revenait à se lever contre le patriarcat missionnaire qui maintenait le contrôle de l'ecclésiastique entre les mains des missionnaires, qui en plus étaient réticents pour donner autonomie et autorité aux leaders africains de l'église. Ibia tira profit des mouvements de lutte pour le travail de la femme aussi bien aux USA que dans ses églises locales disséminées pour apporter des réformes sociales et le réveil spirituel parmi son peuple. Il mit de plusieurs manières l'emphase sur le ministère de la femme (qu'il soutint et en fit la promotion fortement). Ceci apporta une transformation notable parmi les hommes Benga et une croissance spirituelle parmi les Benga en général.

Les conditions des femmes de Corisco

Soixante-dix avant la visite de Kingsley chez Ibia, et trente ans avant que les premiers missionnaires n'apportent l'évangile à Corisco, le capitaine Thomas Boteler avait eu à visiter l'île. En accostant sur la côte atlantique de l'Afrique équatoriale en 1820, Boteler avait mis par écrit le teneur de ses rencontres avec les populations locales. Ses notes furent finalement publiées en 1835. Boteler fut un observateur attentionné du peuple et de ses coutumes bien qu'il dépendît d'un informateur local. Cet informateur était un certain jeune africain travaillant dans le bateau et qui interprétait et expliquait les coutumes locales.

« Les femmes de Corisco se retrouvent elles aussi dans le même état de délabrement que celle du Gaboon. Ceci m'amène à penser que dans la vie sauvage, où la force fait le droit plus que dans les nations civilisées, le sexe faible est toujours face à un mur, et forme un lien entre la liberté et l'esclavage ». Il continua en affirmant qu'« à Corisco on peut acheter une femme à ses parents pour en faire une épouse. Et si après l'avoir prise quelques jours chez soi, on venait à se rendre compte qu'elle ne nous donne pas satisfaction, comme dans le cas où elle n'est pas capable de faire toutes les tâches qui lui sont assignées, on pourrait la rendre tout de suite à ses

³ Ibid., 403.

⁴ Ibid.

parents, non sans avoir demandé restitution de tout ce qu'on avait donné à la famille. Si ses parents refusaient, on la vendrait immédiatement comme esclave pour récupérer une partie de la perte subie. En effet la valeur d'une femme libre, en tant que femme, est beaucoup plus grande que celle d'une femme esclave. La différence constitue ainsi la perte.⁵

Voilà le monde dans lequel naquit Ibia J'Ikenge⁶. Un monde qui constituerait inévitablement un défi pour le premier pasteur chrétien parmi les Benga de Corisco en Afrique équatoriale.

La mission de Corisco

La mission de Corisco fut établie sur l'île en 1850. Deux couples, à savoir les Mackeys et les Simpsons, passèrent leurs premières semaines à la mission de Gaboon⁷ pour « s'acclimater » au climat africain. Juste avant le départ pour Corisco, Mme Mackey décéda et fut enterrée au cimetière de la mission de Gaboon. Au cours de la même année, les Simpsons devaient être emportés dans la mer par une puissante tornade. Le veuf et inexpérimenté qu'était le Révérend James L. Simpsons se retrouva seul face à cette tâche⁸. Au cours de la prochaine décennie, plusieurs autres couples et célibataires missionnaires allaient rejoindre la mission de Corisco. Bientôt ces gens seront assistés dans leur travail par trois chrétiens de la localité servant en tant qu'évangélistes et enseignants d'écoles. Dès le départ, leur œuvre visait la mise sur pied de d'écoles pour les enfants de la localité. Ils pensaient qu'investir sur la prochaine génération de leaders serait « une bénédiction pour leurs tribus » et finirait par atteindre « de nombreuses tribus disséminées et qui ne pourraient être atteintes et profondément influencées qu'en passant par des chrétiens natifs⁹ ». Ils pensaient que leurs actions dans le domaine de l'éducation étaient clé pour l'évangélisation de la vaste région que constituait l'Afrique équatoriale. Les missionnaires espéraient que

⁵ Boteler, Capt. Thomas, R.N. 1835. Narrative of a voyage of discovery of Africa and Arabia, performed by his majesty's ships *Leven* and *Barracouta*, from 1821 to 1826, under the command of Capt. F. W. Owen, R. N. en deux volumes, Volume II (London: Richard Bentley), 404. <http://books.google.com/books?id=TjlCAAAAcAAJ>.

⁶ Nassau, Robert Hamill. 1902. Rev. Ibia J'Ikenge [an obituary]. *The Assembly Herald* March 1902: 106-107. <http://books.google.com/books?id=jpztAAAAMAAJ&pg=PA106>. Le Dr. Nassau pensait qu'Ibia était né au milieu des années 1830, bien qu'il n'y ait aucune date exacte pour sa date de naissance. Les deux se sont rencontrés lorsque Nassau commençait son œuvre missionnaire à Corisco en 1861; Nassau était alors âgé de vingt-six ans et estimait qu'Ibia était de peu son aîné.

⁷ La mission de Gaboon fut établie en 1842 par l'American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM), et située dans l'actuelle capitale du Gabon, Libreville. L'île de Corisco quand a lui est situé au nord du Gabon, hors de la côte équato-guinéenne. Le bureau Presbytérien fit établir la mission de Corisco en 1850. Les deux missions fusionnèrent en 1850 à cause du manque de personnel.

⁸Nassau, Robert Hamill. 1888. *A History of the Presbytery of Corisco* (Trenton, N.J: Albert Brandt, Jr. Press), 5. http://books.google.com/books?id=C_8qAAAAYAAJ

⁹ Presbyterian Board of Foreign Mission]. 1858. *Corisco Mission Report*. Dans *The Twenty-first Annual Report of the Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the United States of America* (New York: Presbyterian Board Mission House Publishers), 43. <http://books.google.com/books?id=k7rNAAAAMAAJ>.

l'éducation des filles et des jeunes femmes finirait par transformer les « conditions sociales » de leurs tribus¹⁰. Environ cinquante ans après la description de Boteler, les femmes de Corisco étaient toujours traitées comme des objets appartenant à leurs maris et à leurs pères. En 1874, une jeune femme se lamenta auprès de la missionnaire Louise Reutlinger en ces mots « nous sommes achetées avec des barres de fer, et nous sommes dominées avec des verges de fer... priez pour nous! ¹¹ ».

Le premier converti de la mission de Corisco

Ibia J'Ikenge n'était qu'un adolescent quand les missionnaires presbytériens mirent les pieds sur l'île de Corisco. Il est considéré comme leur premier converti¹². Son premier contact avec des chrétiens avait eu lieu alors qu'il n'était qu'un jeune garçon travaillant à l'île éloignée de Fernando Pô. « Ici... j'ai entendu parler de l'évangile pour la première fois et la crainte de l'enfer m'a saisi. J'allais rentrer par la suite à Corisco où je pus comprendre plus parfaitement la parole grâce aux missionnaires qui s'y trouvaient¹³ ». Les missionnaires se rendirent compte qu' Ibia était un élève brillant, bien-élevé, et entièrement digne de confiance¹⁴. Les Révérend et Mme Mackay lui donnèrent des cours à l'école de la mission. Il se prépara pour le ministère ensuite sous la direction du Révérend Clemens¹⁵. Ibia fut le « premier » de plusieurs de ces transitions spirituelles et culturelles, le plus souvent rencontrant des conflits avec sa communauté et les leaders de la mission parce qu'il était un pionnier dans le leadership chrétien parmi les Benga et les peuples environnants.

Le mariage d'Ibia

Dans le rapport de la direction de 1958, les missionnaires de Corisco firent mention de la perte d'au moins un missionnaire et les départs (pour cause de santé) de plusieurs autres. Ils y ajoutaient que ces absences auraient rendu impossible la mise sur pieds des différents départements de travail dans ces stations n'eut été l'efficacité remarquable de trois jeunes autochtones¹⁶, *qui furent impliqués dans plus de travaux par ces circonstances*¹⁷. Le rapport précisait aussi la célébration d'un mariage parmi

¹⁰ Ibid, 41.

¹¹ Reutlinger, Mary Louise. 1874. Extrait de la lettre citée dans le troisième rapport annuel de la Woman's Presbyterian Board of Missions du nord-ouest (Chicago: D. & C. H. Blakeley, Printers), 58. <http://books.google.com/books?id=Zc1MAAAAMAAJ&pg=PA58>.

¹² Nassau 1902, 106. <http://books.google.com/books?id=jpztAAAAMAAJ&pg=PA106>.

¹³ Ford, Rev. Edward A. 1891. Persecution of a native pastor. *The Church At Home And Abroad* 10(12):531.

¹⁴ American Colonization Society. 1861. IBIA—The heathen boy of Corisco. *The African Repository* 37 (4): 120. <http://books.google.com/books?id=iqooAAAAYAAJ&pg=PA120>.

¹⁵ Nassau 1902, 106.

¹⁶ Les trois jeunes homes étaient Andeke (à Evangasimba), Sukonjo (à Ugovi), and Ibia (à Alongo).

¹⁷PBFM 1858, 39, partie en italiques ajoutée). <http://books.google.com/books?id=k7rNAAAAMAAJ&pg=PA39>

les croyants de Corisco. Bien que les noms des mariés ne soient pas mentionnés, il n'y a aucun doute qu'il s'agissait d'Ibia et de sa femme Hika :

Une des élèves les plus âgées et des plus avancées de l'école [des filles] a pris pour époux le chrétien autochtone en charge de l'école à Alongo¹⁸. Ceci est le premier mariage chrétien jamais célébré parmi les habitants de l'île. Espérons que ceci sera le début d'une amélioration des choses parmi eux¹⁹.

Hika n'avait pas plus de seize ans au moment de son mariage²⁰. En moins d'un an, on avait célébré au moins cinq mariages chrétiens impliquant des filles éduquées à l'école de la mission. Les missionnaires virent en cela une indication de la facilité qu'avaient les gens de la région de se conformer aux habitudes de la civilisation, surtout quand on se souvient que la polygamie était une pratique fortement ancrée dans leurs mœurs avant²¹. Le mariage d'Ibia et d'Hika semblait très stable. Quarante-cinq ans plus tard, le missionnaire Robert Hamill Nassau rendit hommage à la relation existante entre Ibia et son épouse dans un article sur les ramifications de la polygamie. Il le faisait en comparaison avec le mariage ordinaire où « les hommes pensent qu'une femme est inférieure et doit être une subalterne en tout point. Il est difficile pour moi de me souvenir d'un homme membre de l'église qui soit civilisé dans ce domaine²² ». Nassau se lamentait du fait que même les ministres autochtones entretiennent ce genre de relations avec leurs femmes, à l'exception du regretté Ibia, qu'il considérait comme un homme assez civilisé: « je ne connais pas un de nos anciens autochtones qui pensent que leurs femmes leur soient égales²³ ».

Autorisé à prêcher

On mentionne pour la première fois le nom d'Ibia dans le rapport annuel de la direction de 1858²⁴. Il avait été cité parmi les *enseignants natifs* cette année. Dans les rapports annuels suivants, il sera cité comme *un assistant natif*²⁵, et *aide natif*²⁶; et autour des débuts de 1861, il est officiellement cité comme *un prédicateur diplômé*²⁷.

¹⁸ Ibid., dans ce rapport, Ibia est mentionné en tant qu' "enseignant natif" à Alongo, travaillant avec le missionnaire DeHeer.

¹⁹ PBFM 1858, 41.

²⁰ Ibid., 40. Les filles de l'internat étaient au nombre de seize, âgées de six à seize ans.

²¹ Presbyterian Board of Foreign Missions. 1859. Corisco Mission Report. Dans *The Twenty-second Annual Report of the Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the United States of America* (New York: Presbyterian Board Mission House Publishers), 42.

²² Nassau, Robert Hamill. 1903. Some ramifications of polygamy. *The Assembly Herald* 8 (6): 238-240. P 238. http://books.google.com/books?id=r2_UAAAAMAAJ&pg=PA238.

²³ Ibid.

²⁴ PBFM 1858, 37..

²⁵ PBFM 1859, 36.

²⁶ Presbyterian Board of Foreign Missions. 1860. Corisco Missions Report. Dans *The Twenty-third Annual Report of the Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the United States of America* (New York: Presbyterian Board Mission House Publishers), 34.

²⁷ Presbyterian Board of Foreign Mission. 1861. Corisco Mission Report. Dans *The*

En lisant les rapports de la mission, il est clair que de telles « promotions » arrivèrent lentement et généralement à des moments où les missionnaires n'avaient pas le choix que d'élever un leader local à une position d'autorité à cause de la perte du personnel missionnaire par mort ou par maladie.

Ibia fut nommé comme prédicateur à la station d'Ilobi. En six mois de ministère il y avait cinquante personnes qui participaient aux cultes du Sabbat et sept qui avaient de l'intérêt pour le salut²⁸. Malgré les remarques élogieuses sur ce ministère et les responsabilités d'Ibia en l'absence des leaders missionnaires, le rapport de la mission de 1863 affirmait qu' « *aucun des frères natifs, jusqu'à lors, ne semble être appelé à la charge pastorale*. Le temps ne semble pas non plus accompli pour qu'on organise les communiants natifs en églises dans les différentes stations. Une forte implantation de l'évangile parmi le peuple dépend de l'instauration de telles charges pastorales. Ceci est une affaire de la plus haute urgence pour chaque secteur missionnaire, mais il faut prendre en considération plusieurs facteurs avant que des mesures soient prises à cet effet²⁹ ». Il faut aussi noter qu'un des plus grands blocages à la formation des pasteurs au niveau local était le manque d'organisation et de disponibilité des missionnaires en matière d'instruction théologique. Selon le Dr. Robet Hamill Nassau, durant les premières décennies aucune disposition formelle ne fut prise. Il n'y avait aucun programme fixe, pas d'école déclarée, pas d'enseignant désigné. Chaque missionnaire choisissait parmi les employés de sa station, ou parmi ses enseignants assistants, une personne et en faisait son protégé. C'est ce dernier qui recevait une formation spéciale. La formation n'était pas fixe, comme quelque fois, à cause des multiples responsabilités du missionnaire³⁰.

Quand des missionnaires devaient retourner au champ missionnaire ou quand de nouvelles recrues arrivaient, ils occupaient des positions d'autorités et les « pasteurs natifs » semblaient toujours être sous eux. En mai 1864 le nouveau missionnaire George Paull disait dans son journal avoir visité Alongo et y avoir rencontré Ibia. Ibia y était alors en charge de l'école en l'absence des missionnaires³¹. Ibia servait d'interprète quand le Révérend Paull prêchait aux Benga vivant dans les alentours d'Alongo³².

Twenty-fourth *Annual Report of the Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the United States of America* (New York: Presbyterian Board Mission House Publishers), 30.

²⁸ Ibid., 38.

²⁹ Presbyterian Board of Foreign Mission. 1863. Corisco Mission Report. Dans *The Twenty-sixth Annual Report of the Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the United States of America* (New York: Presbyterian Board Mission House Publishers), 19. <http://books.google.com/books?id=805AAQAAMAAJ>.

³⁰ Nassau 1914a, 442.

³¹ Wilson, Samuel. 1872. *George Paull of Benita—A memoir* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication), 14. <http://books.google.com/books?id=XVAXAAAAYAAJ>.

³² Ibid., 118.

Les femmes converties

Au début des années 1860, les missionnaires remarquèrent une tendance positive parmi les femmes :

Une grande majorité des personnes à avoir reçu la communion de l'église la dernière année était faite de femmes adultes. Celles-ci n'avaient notamment aucun lien avec les écoles [de la mission] et n'avaient pas eu l'opportunité de recevoir des instructions religieuses, à l'exception de celles qui venaient de la prédication publique du Sabbat. Ceci est une chose inhabituelle dans l'histoire de la mission en Afrique, spécialement à ses débuts. On pourrait y voir un encouragement notable au regard de la prospérité future de cette mission en particulier³³.

Le même rapport faisait état de ce que les peuples natifs n'accordaient aucune importance à l'éducation des femmes :

Aux débuts de la mission, il était très difficile d'avoir des élèves de sexe féminin. Les habitudes, les préjugés et les superstitions des gens étaient en opposition directe avec une quelconque idée d'élévation morale et intellectuelle du sexe féminin. Cette opposition se résorbait devant le principe religieux, au point que les maris et les parents désiraient de plus en plus voir leurs filles et leurs femmes instruites³⁴.

Charity L. Sneed, que la Presbyterian Women soutenait pour travailler comme lectrice de la Bible et comme ouvrière du ministère auprès des femmes parmi les Benga, décrivait les femmes locales comme étant « très, très ignorantes et misérables³⁵ ». Sneed était arrivée à Corisco treize ans auparavant, notamment en 1859, et avait établi des liens avec les femmes de l'île. Voici de quelle manière elle décrit son ministère parmi elles :

J'avais pris pour habitude d'aller souvent visiter les femmes dans leurs différentes villes. J'avais commencé en les invitant chaque après-midi au centre de la mission pour leurs donner des enseignements. Au début elles venaient mais rapidement elles ne le faisaient plus en donnant toutes sortes d'excuses. Je vais maintenant vers elles. Certaines sont heureuses de me voir et essaient d'apprendre leurs lettres tandis que certaines n'essaient même pas en disant qu'elles ont mal aux yeux. Je leur lis aussi un des évangiles et un livre de cantiques en Benga. Elles sont en général très attentives pendant que je lis et disent ensuite « tu dois souvent venir, nous aimons t'écouter. Le problème c'est que nous sommes trop fatiguées quand nous finissons de nos champs et nous ne pouvons plus venir te voir. Nous avons tellement de choses à faire³⁶ ».

³³ PBFM. 1861, 33. <http://books.google.com/books?id=k7rNAAAAMAAJ&pg=RA3-PA33>.

³⁴ Ibid., 35.

³⁵ Sneed, Charity L. 1872. Letter from Charity L. Sneed, a native Bible –reader, to the Martin Luther Mission Band, Wheeling, W. Virginia. *Woman's Work for Woman* Vol. 1 No. 4. January 1872. 159-160. <http://books.google.com/books?id=vRE3AAAAMAAJ&pg=PA160>. Bien que Charity Sneed soit noire américaine, elle fut mentionnée en tant qu'une « aide native ». Elle, ainsi que ses parents furent affranchis de l'esclavage en 1854 et émigrèrent au Libéria ensuite. Encore adolescente en 1859, elle voyagea du Libéria pour l'Afrique équatoriale pour servir dans la mission presbytérienne. Elle rejoignit les femmes missionnaires et les femmes africaines de la localité pour l'évangélisation, l'éducation, l'alphabétisation et la formation vocationnelle.

³⁶ Ibid.

Malgré les difficultés qu'il y a quand on travaille dans une culture étrangère où les femmes ne sont pas bien traitées, le Révérend Cornelius DeHeer mentionna dans son rapport de la mission de Corisco de 1973 que l' « œuvre parmi les femmes avilies constitue un des traits les plus importants et les plus prometteurs de notre travail³⁷ ».

L'influence démoralisante du commerce

En 1864, le missionnaire J. L. Mackey parlait de la mauvaise influence des commerçants étrangers sur les hommes de Corisco notamment en termes de cupidité, de prévalence du rhum, et du leurre du crédit facile qui conduisit à l'esclavage financier. Mackey affirma que la mission comptait lancer une école de commerce, former les hommes aux métiers (tels que fabriquer les meubles), et les aider à gagner leur vie sans dépendre du commerce extérieur³⁸. Mackey parla aussi de l'« anarchie » qui prévalait parmi les tribus de la côte (Corisco, Gaboon), qui

...rejetaient en bloc le contrôle patriarcal auquel ils se soumettaient dans une certaine mesure avant; et chaque homme croyait qu'il était meilleur de faire ce qui lui semblait bon et malheureusement ce choix paraissait souvent très mauvais aux yeux des autres³⁹. Dans cette tribu, ainsi que dans d'autres autour de nous, qui ont fait leurs premiers pas dans la civilisation, il y avait avant des hommes pleins de ruses et qui passaient par fétiches et autres moyens superstitieux [sic] pour pouvoir contrôler les gens. Ces choses sont en train d'être abandonnées, malheureusement sans qu'il y ait une autorité gouvernementale adaptée pour les remplacer⁴⁰.

Alors qu'Ibia n'était qu'un prédicateur diplômé en 1867, il fut mis à la tête de la station de Mbangwi où il supervisait les avant-postes de prédication disséminés. Il avait en ce moment établi une petite école industrielle pour pouvoir enseigner aux hommes le métier de menuisier. Ibia rapporta alors qu'il y avait « treize apprenants composés de dix garçons, deux hommes et une fille⁴¹ ». Il mentionna également les progrès dans les domaines de la moralité, de l'équité industrielle et maritale, visible au fait qu'il y ait désormais des hommes qui sèment des champs d'arachides (cacahuètes) et de maïs. Un homme, en contradiction avec les coutumes locales, travaillait avec sa femme pour faire un jardin, et « portait des semences de tiges de manioc⁴² en pleine rue⁴³ ». En faisant un résumé du rapport d'Ibia, Nassau remarqua qu'il s'agissait du

³⁷ De Heer, Rev. Cornelius 1874. Notices of the Corisco Station—Letter of Rev. De Heer dated Aug 18 1873. *Presbyterian Monthly Record* Vol XXV No 1 January 1874. 176. http://books.google.com/books?id=_mvPAAAAMAAJ&pg=PA176.

³⁸ Mackey, Rev. J. L. 1864. Hindrances at Corisco, West Africa. *The Home and Foreign Record of the Presbyterian Church in the United States of America*. Vol. XV. No. XII December 1864. 275-276.

³⁹ Ibid., 276. <http://books.google.com/books?id=nUwUAAAAYAAJ&pg=PA276>.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Nassau, Robert Hamill. 1867. Mainland work of the Corisco mission. *Home and Foreign Record of the Presbyterian Church in the United States of America*. XVIII (2): 61-63. P 62. <http://books.google.com/books?id=Cz4UAAAAYAAJ&pg=PA61>.

⁴² Le manioc est l'un des aliments de base pour les peuples d'Afrique équatoriale.

⁴³ Ibid.

« triomphe de la raison sur la fierté⁴⁴ ». Un homme chrétien avait pris la décision consciente de mettre un terme à ses fiançailles avec la jeune fille qui était sur le point de devenir sa deuxième femme. Il y avait d'autres hommes qui résistaient à la pratique du « trust » qui était une forme de crédit accordé aux commerçants africains et qui les piégeait dans la dette.

Le missionnaire John Menaul décrivit sa visite au « Ibia's Place » en louant les méthodes améliorées de construction de maisons en bambou, d'ériger des barrières autour de leurs maisons, et de planter différents types de culture. Espérant que l'école industrielle s'autofinancerait, Ibia demanda l'aide de la mission qui devait trouver une machine pour faire des charpentes de bois locales, un condenseur pour transformer la canne à sucre, et une machine pour écraser une forme de tubercules locales appelées *mevonda* en amidon⁴⁵. Le programme d'éducation de la station des filles offrait une formation additionnelle dans les domaines des services ménagers, de la couture, du repassage et de l'hospitalité. C'était pour lui un moyen de les « civiliser » et de réduire le potentiel chômage.

Ordination

Le Dr. Robert Hamill fait la remarque qu'Ibia avait été ordonné le 5 avril 1870 dans son ouvrage *History of the Presbytery of Corisco*. C'était la toute première ordination d'un pasteur natif à la mission de Gaboon et Corisco. Toutefois, Nassau mentionne indirectement que la promotion d'Ibia était principalement due au besoin de préserver le consistoire qui autrement ne serait resté qu'avec un seul membre⁴⁶. Les rapports publiés concernant l'événement parle de la réticence qu'il y avait quant à l'ordination d'Ibia :

ORDINATION D'UN NATIF AFRICAIN. Le consistoire de Corisco fit l'ordination de Mr Ibia en tant ministre de l'évangile le 5 avril. En l'absence de tout autre missionnaire, il avait à présent l'unique charge de travailler sur l'île de Corisco, travail du reste très immense pour lui et qui nécessitait avant les services de deux missionnaires de ce pays⁴⁷.

Peu de temps après l'ordination d'Ibia, le Dr Nassau visita la mission de Corisco. Il y séjourna une semaine en résidant dans le domicile du couple pastoral. « Il ne cessa d'avoir un profond sentiment de respect pour la manière de dame raffinée qu'avait Mme Ibia de le traiter, ainsi que de l'appréciation délicate qu'elle avait le plus souvent

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Menaul, Rev. John. 1868. A visit to Ibia's pLace. *The Record of the Presbyterian church in the United States of America* Vol. XIX(9): 215. <http://books.google.com/books?id=Cz4UAAAAYAAJ&pg=RA1-PA215>.

⁴⁶ Nassau 1888, 12. Au moment où Ibia fut ordonné, il était diplômé depuis dix ans. Il dut attendre dix autres années avant de recevoir la charge d'une église, puis trois années additionnelles pour être installé officiellement. Nassau ajoute que l'ordination de Ntaka Truman, second pasteur natif, eut lieu en 1880 pour la même raison-tous les missionnaires étaient absents et Ibia était le seul représentant du consistoire.

⁴⁷ American Colonization Society. Ordination of a Native African. *African Repository* 1870, 350. <http://books.google.com/books?id=qpAoAAAAYAAJ&pg=PA350>.

pour les rites d'hospitalités⁴⁸ ». Nassau se rendit aussi compte que certaines femmes de l'église s'habillaient maintenant en habits qu'elles avaient confectionnés de leurs propres mains « contrastant ainsi avec les autres femmes qui étaient nues lors des rencontres publiques⁴⁹ ». Cela était une forte indication de ce que la congrégation d'Ibia acceptait les femmes quelque soit leur état, apparemment sans reproche ou déshonneur.

Le travail des femmes

Les missionnaires et les voyageurs qui s'étaient rendus à Corisco autour des années 1870 se rendaient encore compte des mauvais traitements et de l'oppression réservés aux femmes et aux filles par les hommes de la communauté. Parmi les preuves de cet état de chose, on pouvait citer les pratiques du mariage des enfants, la polygamie et la société secrète de l'Ukuku (qui maintenait les femmes et les filles dans une grande crainte et soumission). Ibia se lança de plein fouet contre ses choses. On aurait pu dire qu'Ibia s'était simplement approprié et avait simplement maintenu la manière de voir les choses des missionnaires blancs. Ce point de vue semble d'ailleurs ressortir de plusieurs rapports missionnaires. Cependant, dans les écrits d'Ibia lui-même, on note une attention sincère pour les soucis de femmes et l'avis selon lequel améliorer la qualité de la vie des femmes de la communauté entraîne une amélioration de la qualité de la vie de la communauté en général. Ceci le dissociait fortement du reste des hommes de Corisco. Dans son rapport de 1870 adressé à la direction, Ibia décrit les débuts des ministères chrétiens initiés par les femmes, notamment une rencontre hebdomadaire de prière. Ibia y voyait leur « intérêt pour de meilleures choses », remarquant que « c'est très agréable de les voir abandonner les coutumes absurdes une à une, et mettre leur connaissance en pratique. C'est vrai que ces choses ne sont pas agréable à Dieu, *mais elles aident aussi les hommes à mieux mener des vies agréables au Seigneur*⁵⁰ ». Dans le même rapport, Ibia parlait également de l'augmentation de la participation aux cultes du dimanche et aux écoles du Sabbat, y compris le fait que deux enseignants des écoles du Sabbat étaient des femmes. Il ajoutait aussi qu'« il paraît jusqu'à maintenant que les femmes s'intéressent plus que les hommes aux choses de Dieu sur l'île⁵¹ ». Cette augmentation du nombre de femmes en termes d'activités et de ministère coïncidait avec la nouvelle emphase placée sur « le travail de la femme » dans les églises presbytériennes aux USA. Les femmes formaient maintenant leurs propres directions missionnaires à l'étranger pour promouvoir les ministères spécifiquement centrés sur la femme. Ceci fut une grande

⁴⁸ Nassau, Robert Hamill. 1870. Notes sur l'oeuvre de Corisco et de Benita (lettre du 27 juillet 1870). *The Presbyterian Monthly Record* XXI (12): 278. <http://books.google.com/books?id=weUqAAAAYAAJ&pg=PA278>.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ J'Ikenge, Ibia. 1871. An African minister's report. *The Presbyterian Monthly Record* 22 (2): 51. <http://books.google.com/books?id=5DYUAAAAYAAJ&pg=PA51>.

⁵¹ Ibid.

bénédictio pour le pasteur Ibia, qui pouvait se sentir compris, être encouragé et soutenu (dans les prières et financièrement) pour la poursuite de l'œuvre à Corisco, particulièrement à un moment où les non-croyants combattaient avec hargne l'avancée de l'évangile ainsi que la transformation qui suivait parmi les femmes.

La missionnaire Isabella Nassau attirait l'attention du lecteur sur Ibia et sa femme Hika en partageant le contenu des deux lettres qu'ils lui avaient envoyée par rapport au progrès que connaissait le ministère des femmes à Corisco. Dans la première lettre adressée à Mlle Nassau et qui avait été publiée dans la parution du *Woman's Work for Woman*⁵² de novembre 1872, Ibia écrit ce qui suit :

Les femmes font face à beaucoup d'opposition de la part des hommes. La femme de la Bible eut un très mauvais traitement de la part d'un certain Nga-lo. Ce dernier pense que la femme de la Bible pourrit toutes les femmes, et l'une des ses femmes en particulier. Je ne crois pas que les hommes feront grand-chose en s'opposant de la sorte. Le Seigneur est au contrôle. Il tournera leur colère en louanges à son nom, et contiendra le reste. Demandez aux dames chrétiennes de prier davantage pour les femmes d'Afrique. Nous sentons les effets de leurs prières ici. Entre autres de nos besoins, il nous faut une dame pour enseigner les femmes. Ma femme vous salue, espérant que vous allez bien. Votre ami et frère en Christ, Ibia⁵³.

Ibia ajoutait deux mois plus tard le rapport suivant qui indiquait la tension continue entre les hommes et les femmes :

Les femmes font des progrès remarquables et encourageants aussi bien en religion qu'en civilisation. Si les choses progressent sur la même lancée, on peut avoir de grandes espérances. Nous avons actuellement sept femmes dans la classe de préparation au baptême, cinq ayant professé la foi chrétienne, pendant plus de seize mois. Il y a beaucoup de bonnes nouvelles ici, mais nous n'avons pas assez de temps pour partager tout ce que j'aimerais dire. L'intérêt des femmes ne se limite pas qu'à Corisco seul, malheureusement d'autres endroits n'ont pas la grâce d'avoir des enseignants. Tous les polygames sont en colère contre ce qui se fait [sic] avec les femmes, mais c'est clair qu'ils ne peuvent arrêter le cours des événements.

Ibia ajoute ensuite un commentaire de sa femme sur les progrès de l'école de couture et des rencontres de prières des femmes à Corisco. Le couple s'était déplacé vers un autre avant-poste de mission, tout en faisant des visites périodiques à leur ancienne maison et station. La lettre était signée, « Vos amis, *HIKA IBIA, IBIA J'IKENGE*⁵⁴ ». Le simple fait de signer par son nom après son nom à elle est la preuve silencieuse du respect et de la déférence qu'a Ibia pour sa femme.

Le rapport annuel de la mission de Gaboon et de Corsico de 1873 notait qu'« en l'absence des missionnaires [DeHeers, Reutlinger], le ministre natif en la personne de

⁵² *Woman's Work for Woman* était une revue missionnaire publiée par la Woman's Foreign Missionary Society de l'église presbytérienne qui décrivait l'œuvre missionnaire dans le monde. Soutenue par les femmes, elle se focalisait sur le ministère auprès des femmes. Au début de l'année 1873, le magazine atteint le chiffre de 5000 lecteurs (*Woman's Work for Women* Vol. 2 No. 6, page insérée, pas de nombre)

⁵³ J'Ikenge 1872. Lettre du Rvd Ibia—Le pasteur natif à Corisco—à Mlle Bella A. Nassau. *Woman's Work for Woman* 2(5): 202. <http://books.google.com/books?id=AhI3AAAAMAAJ&pg=PA202>.

⁵⁴ Ibid.

Mr Ibia, avait gardé certains services de prédication et autres travaux de manière à donner beaucoup d'encouragements⁵⁵». Le rapport faisait aussi état d'un intérêt accru pour le spirituel parmi les gens : « Cet intérêt accru semblait se voir spécialement parmi les femmes qui devenaient de plus en plus civilisées. De neuf adultes baptisés durant la dernière communion, quatre étaient des femmes⁵⁶ ». Ibia ajoute ceci au rapport,

Nous ne sommes pas inquiets, toutefois, pour les nombres seulement, nous avons des soucis sur comment avoir de vrais convertis. Nous avons à présent trois candidats au ministère. Une chapelle a été construite des offrandes volontaires des gens, commençants y compris. Elle n'est pas encore achevée, mais le culte s'y déroule. La prise de position des chrétiens contre les impostures meurtrières de l'Ukuku et autres superstitions est agréable à voir.

Les coutumes Benga

Le missionnaire Robert Hamill Nassau décrit les critiques d'Ibia, voire défis, lancés contre les coutumes locales religieuses et sociales de son peuple. Le premier était dirigé contre la société secrète des hommes et appelée *Ukuku*⁵⁷. Nassau présente l'objectif de cette société comme étant de

...diriger, spécialement les femmes, et régler les disputes tribales. Sachant que leurs commandements ne seraient pas respectés si l'on savait qu'ils venaient des hommes, les membres se masquaient avec des secrets et des serments, et la prétention que les décrets de la société étaient dictés par un esprit du nom de l'Ukuku. Refuser de croire en cela ou dévoiler ses secrets revenait à signer son arrêt de mort immédiate⁵⁸.

La société secrète de l'Ukuku était obligatoire pour tous les hommes de la localité, et quand les chrétiens quittaient la société, ils ne divulguaient pas ses secrets. L'arrivée de l'Ukuku terrifiait les femmes et les enfants qui se cachaient ou couvraient leurs faces à son passage. Ibia avait été une fois membre de la société et faisait un effort malavisé pour exposer ses mensonges. Selon Nassau l'incident coûta presque la vie à Ibia qui n'eut la vie sauve que grâce à l'intervention des missionnaires et de sa famille. Bien qu'ils ne l'aient pas tué, les membres de la société secrète lui lancèrent un mauvais sort en concoctant « des fétiches qui ôteraient la vie de son enfant, et ... maudirait le sol qu'il foulerait pour rendre ses pieds malades⁵⁹ ». Nassau ajoute par la suite que le jeune garçon d'Ibia allait effectivement mourir peu de temps après et Ibia

⁵⁵ Presbyterian Board of Foreign Mission. 1873. The Corisco Report. Dans The Thirty-sixth Annual Report of the Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the United States of America (New York: Presbyterian board Mission House Publishers), 34. <http://books.google.com/books?id=dxtLAAAAMAAJ&pg=RA2-PA34>.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Nassau, Robert Hamill. 1874. *Crowned in Palm-Land—A story of African mission life* (Philadelphia: J.B. Lippencott & Co), 101. Selon Nassau, Ukuku signifie "esprit mort" en langue Benga (p 101).

⁵⁸ Nassau 1914a, 443.

⁵⁹ Nassau, Robert Hamill. 1904. *Fetichism in West Africa* (London: Duckworth & Co), 144. <http://books.google.com/books?id=-qUSAAAAYAAJ&pg=PA144>.

développer des ulcères douloureux sur un pied pendant plus d'un an. Alors que Nassau voyaient tout ceci comme une simple coïncidence, « Ibia vit en ses afflictions une épreuve de sa foi permise par Dieu⁶⁰ ». Au moins les deux premières décennies du consistoire de Corisco, l'Ukuku s'était montré par moment un danger pour les missionnaires et les ministres natifs. La dite société pouvait mettre la pression sur la communauté pour que cette dernière boycotte leur « ennemi » visé, interdisant qu'on lui vende de la nourriture, qu'on lui donne accès à l'eau, ou d'être en contact avec la communauté. Selon les rapports des missionnaires, la société secrète de l'Ukuku interrompait occasionnellement les écoles de la mission, les cultes et d'autres activités chrétiennes⁶¹.

La deuxième coutume contre laquelle se tint Ibia fut celle de la polygamie et le « marché du mariage⁶² ». De riches polygames avaient pour habitude d'acheter de jeunes filles pour eux-mêmes ou pour leurs garçons. Le mariage était nécessaire dans la société et le célibat inconnu. Les jeunes hommes chrétiens étaient incapables de se trouver des femmes appropriées à cause de la « dote » exigée. Pendant un moment, la mission payait la dote des jeunes filles chrétiennes inscrites à l'école pour devenir leur « gardien ». Les jeunes hommes chrétiens pouvaient alors choisir parmi ces filles si ces dernières étaient consentantes. Nassau nota aussi qu'Ibia « avait obtenu sa femme de cette manière⁶³ », mais les parents de sa future femme demandèrent plus d'argent encore. A cause de cela, Ibia émit l'idée que la mission « ne donne plus les femmes, mais qu'elle exige aux jeunes hommes chrétiens de rembourser de leur salaire la dote payée par la mission. L'église avait érigé la règle selon laquelle aucun parent chrétien ne devait « vendre » sa fille en mariage⁶⁴.

Ibia écrivit un traité sur son peuple intitulé *Benga Customs* et qui fut publié en langue Benga en 1874 aux États-Unis, sous la direction du Révérend Robert Nassau. Plusieurs années après la mort d'Ibia, son ancien collègue, Myongo, partagea une traduction de ce livre au missionnaire Jean Kenyon Mackenzie, qui le présenta dans un article soumis au magazine *The Atlantic Monthly* :

Les gens disent qu' « une femme et un homme sont de deux tribus différentes ». Ce n'est pas le cas, une femme et un homme font partie d'une seule nation... Que la femme sache tout, ce que l'homme sait seul ; ce qu'elle-même ne veut pas apprendre ; et qu'elle mange ce que l'homme mange, à moins qu'elle n'y consente. Qu'elles ne soient plus maintenues dans l'ignorance, qu'elles ne soient pas privées de bonnes choses ; et, je sais et elles me demanderont de leur montrer la noblesse d'une femme. Je leur demanderai de me montrer celle d'un homme⁶⁵.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ DeHeer 1874, 17. http://books.google.com/books?id=_mvPAAAAMAAJ&pg=PA17.

⁶² Nassau 1914a, 443.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

Le schisme

En 1978, la correspondance missionnaire parlait d'une division profonde entre Ibia et ses collègues missionnaires à Corisco. La missionnaire Louise Reutlinger écrivit au Dr. Lowrie au début du mois de janvier de cette année en ces termes⁶⁶ : « la mission nous a entièrement retiré notre travail à Corisco pour les remettre entre les mains de Mr Ibia et nous avons foi qu'il s'acquittera fidèlement de sa charge⁶⁷ ». Le Révérend Cornelius DeHeer avait servi sur l'île de Corisco pendant vingt-trois ans et avait connu Ibia quand ce dernier était jeune et au début de sa foi. La première femme et le bébé de DeHeer avaient été enterrés sur l'île⁶⁸. Il servait en ce moment avec sa deuxième femme Reubina. Mme Louise Reutlinger était venue avec son jeune mari onze ans plus tôt⁶⁹. Elle aussi avait enterré son mari et son petit garçon sur l'île⁷⁰. Les trois missionnaires avaient grandement investi dans les débuts de l'église de Corisco. Le rejet qu'ils avaient connu de la part des membres de l'église de Corisco les avait profondément blessés et les avait amenés à demander à être libérés de leurs charges dans ce poste missionnaire⁷¹. Le Révérend Albert Bushnell, leur collègue de Gaboon, décrivait ainsi la situation : « c'est très triste qu'ils quittent Corisco dans de si mauvaises circonstances – sans amour ou sympathie entre les gens et eux, et sans espoir d'y retourner un jour⁷² ». Ibia fut ainsi officiellement désigné comme celui qui devait s'occuper de la mission, avec l'un des étudiants en théologie autorisé à l'assister dans le travail près de la station de Benita sur le continent⁷³. Le Révérend Bushnell accusa littéralement Ibia de s'être « débarrassé de Mr DeHeer et compagnie⁷⁴ », et parla du « même mauvais esprit » d'Ibia lorsqu'il parla de ses soucis dans une lettre adressée au nouvel arrivant qu'était le Révérend Murphy⁷⁵. Pour

⁶⁶ Le Révérend John Cameron Lowrie fut le secrétaire correspondant de la direction presbytérienne de 1850 to 1891.

⁶⁷ Reutlinger, Mary Louise. 1878. Lettre au Dr. Lowrie, datée du 17 janvier 1878. Vol 12 Bande 75 Lettre 307. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁶⁸ Rankin, William. 1895. Memorials of foreign missionaries of the Presbyterian Church U.S.A. (Philadelphia: The Trustees of the Presbyterian Board of Publication and Sabbath-School Work), 96-97. <http://books.google.com/books?id=9mzQAAAAMAAJ&pg=PA96>.

⁶⁹ Ibid., 302. <http://books.google.com/books?id=9mzQAAAAMAAJ&pg=PA302>.

⁷⁰ Les informations sur les familles des DeHeer et Mme Reutlinger ont été mises à notre disposition par Mme Holly Lemons, une descendante du Révérend DeHeer et de sa première femme et qui détient les archives familiales des DeHeer.

⁷¹ Les DeHeers et Mme Reutlinger sont retournés servir durant plusieurs années encore sur les postes continentaux près de Corisco en demeurant des collègues de ministère d'Ibia.

⁷² Bushnell, Rev. Albert. 1878b. Lettre au Dr. Lowrie, datée du 1^{er} février 1878. Vol 12 Bande 74 #102. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives. Soulignement présent dans l'original.

⁷³ Bushnell, Rev. Albert. 1878a. Lettre au Dr. Lowrie, datée du 1^{er} février 1878. Vol 12 Bande 74 #98. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁷⁴ Bushnell, 1878b.

⁷⁵ Ibid.

Bushnell, tout ceci était dû aux « ambitions » d'Ibia de « contrôler entièrement la partie de la mission qui était à Corisco⁷⁶ ». Cette même année, la mission n'envoya aucun missionnaire sur Corisco ou Benita mais les envoya plutôt à Gaboon (actuel Libreville) et dans les missions intérieures⁷⁷. Une lettre du Révérend Samuel Murphy adressée au Dr Lowrie plus tard la même année venait enfin révéler la nature réelle du conflit qu'il y avait entre Ibia et les missionnaires :

Mr Ibia était ici récemment me rencontrer, et je suis plus encouragé en ce qui le concerne. Il est possible qu'il ait été mal compris sur certains points. Je pense que depuis la lettre précieuse et sincère que vous lui avez écrite, il comprend la folie qu'il y a dans les affrontements. Il est certain qu'il ne mérite pas le traitement qui était nécessaire pour les natifs il y a quinze ou vingt ans. Ces gens ne sont plus les mêmes maintenant. Il y a eu des avancées et il demande [sic] qu'on en tienne compte⁷⁸.

Plusieurs années plus tard, le Dr Robert Hamill Nassau allait publier un article ayant pour titre « Ibia – un pasteur de l'Afrique de l'ouest » dans lequel il décrivait l'incident entre DeHeer et Ibia en ces termes :

Mr DeHeer avait donné un sermon sincère et qui encourageait vivement les Benga à travailler un peu plus activement, leur faisant le reproche d'une apparente dépendance de l'aide du blanc et qui s'achevait en ces mots : « qu'allez-vous faire si je devais m'en aller? » Je ne sais pas ce qu'il insinuait par là. Ce qui est certain c'est qu'Ibiya [sic] dans son style habituel rapide, courageux et quelque peu sec, en vit un « tu oses ? » et répliqua : « Partez, et nous les Benga nous prendrons soins de nous-mêmes ! » Peu de temps après en 1877, Mr DeHeer déménagea pour Benita et Mr Ibiya fut désigné comme la personne en charge de l'église et de l'école de Corisco, charge qu'il mena avec succès⁷⁹.

L'arrivée ultérieure de Mr Schorsch vint compliquer davantage la situation. Mr Schorsch était un ancien missionnaire que la direction presbytérienne avait démis des années auparavant pour son marasme spirituel et mental⁸⁰. Les leaders de l'église de Corisco avaient invité Schorsch à vivre parmi eux en tant que missionnaire indépendant. Ceci créa des dissensions et des divisions dans l'église de Corisco. Peu après son arrivée, Schorsch commença à « faire la guerre » à Ibia, chose qui renforça les clivages dans l'église. Dans une lettre adressée au missionnaire Révérend Samuel Murphy, Ibia réclamait l'intervention de la mission dans la situation, et conseillait vivement que l'église n'envoie aucun soutien à Mr Schorsch : « ses efforts schismatiques ne porteront aucun fruit sans l'aide extérieur⁸¹ ». Ibia ne se voyait en

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Bushnell 1878a.

⁷⁸ Murphy, Rev. Samuel H. 1878. Letter to Dr. Lowrie, date du 24 mai 1878. Vol 12 Bande 74 #111. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives. Italics added.

⁷⁹ Nassau 1914a, 442.

⁸⁰ Nassau, Robert Hamill. 1914b. My Ogowe: Being a narrative of daily incidents during sixteen years in Equatorial West Africa (New York: The Neale Publishing Company), 237. <http://books.google.com/books?id=WioUAAAIAAJ&pg=PA237>.

⁸¹ J'Ikenge, Ibia. 1878a. Letter to Rev. Samuel H. Murphy (Gaboon Mission), dated 27 February 1878. Vol. 12 Reel 74 #105. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

aucun cas comme indépendant de la direction presbytérienne. Il en appelait au contraire à elle pour son aide et son soutien durant cette crise, comme on peut le voir dans beaucoup de ses lettres écrites aux missionnaires et au Dr Lowrie.

Vers le mois de juillet de cette même année, Ibia était pleinement engagé dans les cas de discipline de l'église. Il remarqua dans sa lettre adressée au Dr Lowrie que très peu de membres étaient impliqués dans le schisme (de Schorsch), raison pour laquelle il n'excommunia que cinq et suspendit quatre. Ses efforts pour « réparer » l'église étaient retardés par l'absence des gentlemen⁸². Sa prochaine lettre à Lowrie trois mois plus tard notait que les adhérents de Schorsch étaient en train d'abandonner ce dernier. Certains membres de la communauté voyaient en lui l'antéchrist, tandis que pour les autres il était devenu un objet de moqueries⁸³. Ibia rapporte que l'église de Corisco « se trouve dans un piteux état » - des six hommes en règle, il ne restait maintenant que deux. Il n'y avait ni session ni communion ce trimestre à cause du quorum qui n'était pas atteint. Ibia se lamentait de ce que « même l'ancien Etiani qui eut un christianisme exemplaire pendant dix-sept ou dix-huit ans était rentré chez lui. Les deux autres ont pris le parti de Schorsch et étaient coupables d'autres choses⁸⁴ ». Vers novembre 1878, le missionnaire Dr Robert H. Nassau remarquait qu'Ibia coopérait entièrement avec la mission. Le schisme dit « de Schorsch » avait de toute apparence mis à nue les tensions cachées qu'il y avait entre les leaders de l'église locale et les missionnaires. Nassau fit référence à la précédente lettre du Dr Lowrie et qui adressait la question. Nassau était d'accord avec tout ce que Lowrie avait à dire sur « nos relations avec les frères natifs », malgré qu'il soit en protestation contre « les faits et gestes passés » de Ntâkâ Truman (Gaboon) et d'Ibia (Corisco). Aucun n'avait été blessant pour Nassau, « mais Ibia avait tenu des propos très outrageux à l'encontre de Mr. DeHeer⁸⁵ ». Ibia lui-même reconnut que le schisme l'avait délivré des « troubles futurs des membres irréguliers de l'église » (J'Ikenge 1880).

Pasteur et conseiller

Ibia détenait en 1879 un journal détaillé de son ministère tout au long de ses divers déplacements sur la partie continentale, y compris ceux qui requéraient des missionnaires et des écoles. Parmi les problèmes récurrents et les questions qui lui étaient posées, il y avait celles relatives au sujet des relations conjugales. Il arriva durant une de ses visites à l'église de Mbade que:

Les femmes membres firent appel à moi pour une session privée. Elles souhaitaient savoir si la situation présente du pays ne nécessitait pas qu'elles épousent des polygames après le décès de

⁸² J'Ikenge, Ibia. 1878b. Letter to Dr. Lowrie, dated 18 July 1878. Vol 12 Reel 75 #313. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁸³ J'Ikenge, Ibia. 1878c. Letter to Dr. Lowrie, dated 2 October 1878. Vol. 12 Reel 75 #320 Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Nassau, Robert Hamill. 1878. Letter to Dr. Lowrie, dated 1 November 1878. Vol 12 Reel 75 Letter 322. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

leurs maris du fait qu'elles ne peuvent pas elles-mêmes choisir. Je leur dis de ne pas céder face aux coutumes mais de les combattre en faisant confiance à Dieu pour la victoire. Une d'entre elle avait déjà cédé volontairement : elle peut se libérer si elle le désire. La session n'entreprit aucune action contre cette femme espérant qu'elle y réfléchirait et prendrait une meilleure décision⁸⁶ ».

La réaction d'Ibia est remarquablement dénuée de tout jugement ou d'imposition. Elle montre en même temps une grâce abondante pour les femmes devant prendre des décisions aussi difficiles.

Près de trois ans après le schisme, Ibia fit une lettre sincère adressée au Dr Lowrie et soulignant les causes du schisme selon la perspective des populations locales : « la cause principale était la colère des gens et de plusieurs membres de l'église [*sic*] contre moi et les missionnaires étrangers. Ils ont ainsi cherché à se venger de manière surprenante en rentrant dans le paganisme et en négligeant leurs devoirs chrétiens⁸⁷ ». Ibia ajouta que « l'une des faiblesses de l'église de Corisco est le manque d'hommes comme membres. Nous n'avons que six hommes qui sont membres, un vivant à Corisco et le reste vivant sur le continent⁸⁸ ».

Dans la progression de l'église de Corisco sous la direction d'Ibia, ce dernier nota l'amélioration continuelle et l'espoir parmi les femmes, mais une apathie profonde chez les hommes. Dans une lettre qu'Ibia avait adressée au Dr Lowrie au début de 1883, Ibia cite les observations de son collègue, Mr Frank Myongo:

Mr Myongo affirme qu'il s'est rendu compte de deux choses qu'il n'avait jamais vues ici : la participation de tout le monde quand il allait dans les villes pour des rencontres et l'activité des membres femmes [*sic*]. Elles en sont la couronne. La majeure partie des contributions que nous recevons vient d'elles. Neuf membres [,] huit d'entre eux, des femmes [,] furent reçues... »⁸⁹.

Ibia fit des efforts considérables pour que les familles locales prennent sur elles les coûts de l'éducation de leurs enfants plutôt que de dépendre du soutien de la mission. Dans la même lettre, Ibia parle de trois garçons qui avaient été refusés « parce que leurs pères disaient qu'ils ne donneraient que les habits et la mission fournirait leur nutrition. L'excuse qu'ils avançaient était qu'ils ne pouvaient pourvoir pour la nutrition, que leurs femmes étaient très occupées. Ces mêmes hommes étaient ceux qui passaient tout leur temps dans l'oisiveté, l'ivrognerie et ne manquaient pas d'argent pour leurs mariages polygamiques et autres préoccupations païennes. Ce sont des personnes excommuniées et l'un d'eux est un des plus éduqués de notre mission⁹⁰ ». Ibia poursuivit dans de longs propos visant à décourager la direction de la

⁸⁶ J'Ikenge, Ibia. 1879a. An African minister's journal: April 16, 1879. *The Presbyterian Monthly Record* 30 (10):313-315. La deuxième partie du journal d'Ibia fut imprimée dans la parution du mois suivant: *The Presbyterian Monthly Record* 30 (11): 346-349.

⁸⁷ J'Ikenge, Ibia. 1881. Letter to Dr. Lowrie dated Dec 1881. Vol 13 Reel 75 Letter 117 Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ J'Ikenge, Ibia. 1883a. Letter to Dr. Lowrie, dated 1 January 1883. Vol 13 Reel 76 Letter 264. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁹⁰ Ibid.

mission presbytérienne quand au soutien de l'éducation des garçons de Corisco. La raison était que les gens en Afrique équatoriale enterraient « plusieurs centaines de dollars annuellement » pour les morts dans leur « institutions païennes⁹¹ ». Il ajouta que « les gens de ce pays sont pauvres à cause de la paresse. Ibia continua à débarrasser l'église de ses « membres pourris » et justifiait cela par des activités plus accrues dans l'église et de plus grandes contributions que dans les années précédentes⁹².

Installation

Au début de l'année 1883, les nouveaux missionnaires qu'étaient le Révérend Adolphe Good, le Révérend William Gault et le Révérend Graham Campbell furent envoyés par les « plus anciens missionnaires » pour régler un problème avec l'ancien Petiye et pour installer Ibia en tant que pasteur de l'église d'Elongo⁹³ sur l'île de Corisco : « l'installation fut un culte agréable qui avait suscité un grand intérêt du fait que c'était la première fois qu'un tel service eut lieu sur le champ⁹⁴ ». Campbell fit des commentaires sur ce moment significatif qui semblait guérir et réconcilier l'église et la mission en ces termes :

L'installation de M. Ibia était un culte très intéressant quand nous nous souvenons des efforts de ceux qui avaient été avant à Corisco – certains d'entre eux étant déjà auprès du Seigneur, certains priant encore et œuvrant indirectement pour le salut de ce peuple. J'eus la forte impression qu'un groupe bien plus large que notre petit nombre était présent ; plus important encore, nous ressentions que le Saint Esprit était avec nous et que, bien au-delà de nos cœurs qui étaient fortifiés et encouragés, cette église et ce pasteur étaient fortifiés pour l'œuvre du Seigneur par cette union⁹⁵.

Les missionnaires remarquèrent que peu de membres de cette église étaient « réguliers » et plusieurs membres s'étaient retirés⁹⁶.

Au cours des années 1883 et 1884, Ibia fit mention de l'augmentation du nombre de participants de sexe féminin dans les classes de baptême et dans l'église en général. A ceci il faut ajouter l'augmentation des contributions au niveau financier et le fait que « certaines des femmes membres sont persécutées par leurs maris païens ou apostats⁹⁷. Ibia se lamentait de ce que l'église manquait « d'homme dévoué » qui

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid.

⁹³ Alongo était l'une des quatre stations de l'île de Corisco. Les quatre furent plus tard rassemblées sous le nom d'Elongo.

⁹⁴ Good, Rev. Adolphus Clemens. 1883. Letter to Dr. Lowrie, daté du 17 février 1883. Vol 13 Bande 76, Lettre 278. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁹⁵ Campbell, Rev. Graham. 1883. Letter to Dr. Lowrie, daté du 6 mars 1883. Bande Vol 13 76 Lettre 280. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ J'Ikenge, Ibia. 1883b. Letter to Dr. Lowrie, daté du 17 septembre 1883. Vol 13 Bande 76 Lettre 290. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

pourrait instruire les candidats au baptême et l'aider dans le leadership : « si nous n'avions que ceux-ci et des chrétiens permanents et pas de simples professeurs temporaires, le salut de l'Afrique serait assuré malgré le rhum, la polygamie et la paresse⁹⁸ ». Vers la fin de l'année 1884, il n'y avait que huit hommes parmi les membres de l'église d'Elongo, « et l'influence des six plus vieux n'est pas entièrement chrétienne⁹⁹ ». De l'autre côté, « la grande majorité de femmes membres semble décidément être du côté de Christ, attirant ce genre à Lui¹⁰⁰ ». Ibia croyait fortement que la polygamie « enverrait plus d'homme en enfer que l'iniquité, dans ce pays¹⁰¹ ». Il savait que le besoin le plus crucial de l'église était celui d'hommes dévoués au Seigneur. Par contre, il ne tolérait pas une vie non pieuse dans l'église, préférant discipliner et excommunier les membres indisciplinés que de tomber dans la compromission et la complaisance pour augmenter le nombre d'hommes.

Après des décennies de pastorat dans l'église et de leadership sur les départements de l'éducation, Ibia continuait de parler dans ses rapports de son intention de faire un juste équilibre entre le travail académique et la formation dans les compétences manuelles afin d'augmenter la productivité, l'esprit industriel et la division du travail dans sa communauté :

Je n'ai pas abandonné l'idée, et je ne le ferai jamais, qui est celle de former les garçons et les filles en leur enseignant quelque chose d'utile qui va les rendre autonomes. Nos garçons sont bien loués au détriment des padres. Quand un parent m'apporte un garçon, ils disent toujours « je voudrai que vous fassiez de mon garçon un homme fort ». Maintenant les femmes regardent avec dédain les hommes paresseux et louent les hommes travailleurs. Aucun homme qui deviendrait cultivateur maintenant ne sera plus l'objet de moqueries¹⁰².

Le rapport de la direction de 1891 avait un souci particulier : l'opposition et la rivalité auxquelles faisaient face l'église et les écoles de Corisco de la part des missionnaires prêtres et religieuses catholiques. Ibia conseilla vivement le consistoire d'organiser deux églises dans le champ « pour qu'on puisse mieux prendre soin du troupeau dispersé¹⁰³ ». Il rapporta que les catholiques avaient en ce moment trois sœurs envoyées pour instruire les jeunes filles, et qu'ils « utilisaient tous les moyens possibles pour persuader les membres de notre église d'envoyer leurs enfants dans les écoles récemment ouvertes¹⁰⁴ ». L'école des filles de la mission de Corisco avait

⁹⁸ J'Ikenge, Ibia. 1884a. Letter to Dr. Lowrie, daté du 16 juillet 1884. Vol 13 Bande 76 Lettre 62. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

⁹⁹ J'Ikenge, Ibia. 1884b. Letter to Dr. Lowrie, daté du 31 octobre 1884. Vol 13 Bande 76 Lettre 88. Philadelphia: Presbyterian Historical Society Archives.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Presbyterian Board of Foreign Mission. 1891. Gaboon and Corisco Mission. In *The Fifty-fourth Annual Report of the Board of Foreign Mission of the Presbyterian Church in the United States of America* (New York: Presbyterian Board Mission), 18.
<http://books.google.com/books?id=cnBJAAAAMAAJ&pg=RA1-PA18>.

¹⁰³ Ibid., 18.

¹⁰⁴ Ibid.

apparemment fermée à cause du manque d'un enseignant qualifié. L'école qui restait, maintenant mixte, avait un effectif de 20 garçons et 6 filles. A cause de la menace sans cesse croissante de la nouvelle école de la mission catholique, Ibia lança un appel sincère pour que l'école des filles de la mission de Corisco soit rouverte¹⁰⁵.

La visite de Kingsley

Une des descriptions les plus remarquables d'Ibia est probablement celle de Mary Henrietta Kingsley, auteur et voyageuse britannique, qui nous donne un aperçu inhabituel du caractère et de la personnalité d'Ibia et de sa femme dans son célèbre livre, *Travels in West Africa*. Mlle Kingsley visita la mission de Gaboon ayant emprunté une embarcation avec la permission de Robert H Nassau. Parmi les membres de l'embarcation, il y avait un certain Eveke, fils du Révérend Ibia, et qui était « le seul représentant de la mission presbytérienne américaine présente sur l'île de Corisco¹⁰⁶ ». Au moment d'accoster, le jeune Eveke présenta Kingsley à sa mère. Kingsley la décrira comme une « femme belle, gaie d'apparence et il était difficile de la croire assez âgée pour être la mère d'Eveke¹⁰⁷ ». Hika était probablement dans la cinquantaine à ce moment et était entourée par « plusieurs jeune femmes taillées qui avançaient avec elle, et la grand-mère des autres jeunes femmes taillées se mêlait au reste¹⁰⁸ ». « Mme Ibea » fit bon accueil à Kinsley, insistant « de la manière la plus gentille possible » que Kingsley accepta de rester dans sa chambre à elle¹⁰⁹. Kingsley passa beaucoup de temps en présence de la famille, prenant le thé avec Mme Ibea et posant toutes sortes de questions sur le peuple, leur histoire et leurs coutumes¹¹⁰.

Des jours après, Kingsley allait finalement rencontrer Ibia en personne alors qu'il rentrait d'une mission d'évangélisation. Elle le décrit comme « un homme splendidement bâti, aux épaules carrées, un pur Benga, des plus fins, débordant d'énergie et d'enthousiasme¹¹¹ ». Quand il révéla son âge ainsi que celui de son fils, Kingsley fit la blague suivante « je continue de croire qu'il a ajouté dix ans de plus¹¹² ». Kingsley et Ibia eurent de longues conversations sur les différentes tribus, leurs mouvements migratoires et leurs histoires. Il lui dit qu'il restait au moment environ 2000 membres de sa tribu les Benga, « et que ceux qui la représentent maintenant sont bien inférieurs physiquement à ceux qu'il se souvient avoir vu déjà vieux quand il n'était qu'un jeune garçon¹¹³ ».

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Kingsley 1897, 385.

¹⁰⁷ Ibid., 386.

¹⁰⁸ Ibid., 387.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid., 393.

¹¹¹ Ibid., 399. <http://books.google.com/books?id=sEcaAAAAYAAJ&pg=PA399>.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid., 402.

Sa mort et son héritage

Ibia est mort le 28 février 1901 et on estime qu'il était vers la fin de la soixantaine. Le Dr Robert Nassau qui commença sa carrière missionnaire en 1861, rencontra le jeune Ibia, « déjà un homme de distinction », qui était marié, père de deux enfants et diplômé dans le consistoire. Après quarante ans de collaboration dans le service avec Ibia, Nassau reconnaissait que les conflits précédents d'Ibia avec la mission provenaient de son désir inapproprié de voir son peuple indépendant et non dépendant du commerce de l'homme blanc (et l'immoralité qui venait avec), et non soumis au leadership sempiternel des missionnaires blancs. Après avoir reçu Christ, Ibia parla contre l'injustice et l'immoralité prévalent dans les coutumes sociales et religieuses et qui attiraient la colère et le jugement de Dieu sur son peuple. Il mit plus tard la même énergie et le même dévouement pour décrier les pratiques et les enseignements de l'église catholique qui le combattait pour les âmes et le territoire de l'île de Corisco¹¹⁴. Son livre intitulé *Benga Customs* qui dénonçait les coutumes locales et proposaient les vérités bibliques et la morale pour le vécu quotidien, semble de toute évidence avoir eu une influence profonde par la suite sur les missionnaires et sur son peuple. Le missionnaire Jean Kenyon Mackenzie, qui arriva sur le champ plusieurs années après sa mort, immortalisa ses enseignements sur les Dix commandements en les publiant dans le *The Atlantic Monthly* et dans son livre intitulé *An African Trail*.

Conclusion

Le Dr Robert Hamill Nassau, dans son communiqué de nécrologie de 1902 concernant le pasteur Ibia, le décrivit comme une personne « brave, franche et un vrai homme¹¹⁵ », cependant Ibia sut avoir un souci doux et fervent pour les femmes et les enfants de sa communauté, voulant qu'ils connaissent le Sauveur et la liberté qu'il y a en lui. Il reconnut les femmes dans leur croissance spirituelle et dans leur leadership dans l'église, tout en respectant leur condition difficile dans le contexte de mariages polygamiques et des influences païennes des membres de famille. Ce fut Nassau qui reconnut le vrai caractère d'homme d'Ibia ainsi que sa force quand il fallait se lever contre les hommes de sa communauté qui opprimaient les femmes, et contre la règle de patriarcat des missionnaires réticents à laisser leur puissance, autorité et autonomie au profit des leaders natifs de l'église¹¹⁶. Après sa mort, beaucoup de choses ont été écrites sur le caractère chrétien d'Ibia et sur son leadership doué pendant de longues années. Son héritage se vécut dans le ministère de son fils Bodumba, qui se sentit appelé au ministère immédiatement après la mort de son père en 1902¹¹⁷. En louant le fils, le missionnaire Melvin Fraser reconnut indirectement le mérite du père :

¹¹⁴ Ford 1891, 532;

¹¹⁵ Nassau 1902, 106.

¹¹⁶ Nassau 1914a, 442.

¹¹⁷ Ibid., 444.

Bodumba Ibia, l'expression modeste et franche, ayant encore sur lui les marques de sa jeunesse mais portant les semences de la promesse, prend bien soin de l'église de Corisco où il a hérité du manteau de son saint de père, le Révérend Ibia, qui monta bien au dessus de ses frères, et aimé de mémoire comme faisant partie de géants du pupitre, de la paroisse, du consistoire¹¹⁸.

L'histoire d'Ibia qui n'a été retirée des archives de la mission que récemment montre qu'en réalité « il n'y a rien de nouveau sous le soleil » (Ecclésiastes 1:9) ; et que l'église d'aujourd'hui se bat encore pour trouver le juste équilibre entre culture, les systèmes injustes, et une foi ferme. Le pasteur Ibia J'Ikenge est un modèle des traits mentionnés dans Romains 12 et qui refusent de se conformer au siècle présent, que cela soit à sa propre culture ou même à celle des missionnaires travaillant parmi son peuple. Sa connaissance des écritures et sa foi résolue lui donnèrent l'audace de parler contre l'hypocrisie mais aussi d'affirmer les rôles et les dons de *tous* les membres du corps de Christ, particulièrement des femmes de foi dont l'influence pouvait transformer leur communauté pour Christ. Ibia acceptait une relation de coopération avec les croyants d'autres cultures, mais enseigna à son peuple la valeur de l'indépendance, l'autosuffisance, la mutualité et l'esprit industriel. Ibia et sa femme firent honneur et furent hospitaliers aussi bien aux chrétiens qu'aux non-croyants de la même façon, ne pensant que très peu que ces actes seraient immortalisés dans la littérature de leur époque. Bien que pendant des années il endurât les critiques et des blessures pour son leadership chrétien, bien que contre-culture, Ibia nous montre que nous pouvons refuser de laisser *le mal nous vaincre*, et vraiment *vaincre le mal par le bien* (Romains 12:21).

¹¹⁸ Fraser, Rev. Melvin. 1912. What missionaries are doing in West Africa. *The Missionary Review of the World* 25 (1): 22-29. P 24.
<http://books.google.com/books?id=cZ7NAAAAMAAJ&pg=PA24>.

Les bénédictions royales de Jésus pour les nations : Une interprétation missiologique de Matthieu 1:1

Dieudonné Tamfu

*Dieudonné Tamfu est titulaire d'un PhD en études bibliques du Southern Baptist
Theological Seminary, Louisville, KY.*

RESUME

Cet article soutient que Matthieu 1:1 et Matthieu 28:18-20 donnent le grand cadre de l'évangile de Matthieu. Les deux textes présentent Jésus comme la vraie postérité d'Abraham et le vrai fils de David. En tant que Fils de David, Jésus a toute l'autorité royale dans les cieux et sur la terre, et, en tant la descendance d'Abraham, Jésus est celui par lequel Dieu accomplit la promesse qu'il avait faite à Abraham et qui dit qu'au travers la descendance d'Abraham toutes les familles de la terre seront bénies. Jésus revêtu de toute l'autorité royale, bénit tous les peuples avec le salut, alors que l'Église fait des disciples de toutes les nations.

Dans son introduction (Mt 1:1)¹, Matthieu présente la double ascendance de Christ Jésus comme Fils de David et Fils d'Abraham. Les deux liens ancestraux de Jésus deviennent des thèmes centraux que Matthieu développe tout au long du livre. Matthieu 28:18-20 forme le point culminant de ces thèmes ainsi que de leur application missiologique. Mon but est de démontrer que l'épilogue de Matthieu (28:18-20) est le zénith et le nadir de la double ascendance de Christ, alors que les nations sont bénies par l'évangile au travers de la postérité divine de David et Abraham².

Pour prouver ceci, je dois montrer que Matthieu 1:1 correspond avec Matthieu 28:18-20, que Matthieu conclut (28:18-20) où il a commencé (1:1), montrant que Christ est le Fils spécial d'Abraham et le divin Fils de David par lequel les nations sont bénies³. Pour établir ce lien, nous allons d'abord voir comment Matthieu

¹ Nous allons nous intéresser principalement à Matthieu 1:1. Cet article ne cherche pas à discuter de l'étendu du prologue ou de l'épilogue de Matthieu. Pour une bonne discussion et évaluation des autres points de vue sur l'étendu de l'évangile de Matthieu, voir Edgar Krentz, "The Extent of Matthew's Prologue: Toward the Structure of the First Gospel," *JBL* 83, no. 4 (1964): 409-414.

² Mounce remarque que le début de Matthieu sert à établir deux choses significatives sur l'histoire de famille de Jésus quand lui, Matthieu, affirme que Jésus est le Fils de David et le Fils d'Abraham. Toutefois, Mounce manque de montrer comment ce premier verset se développe et comment il est lié au verset 28:18-20 (Robert H. Mounce, *Matthew*, vol. 1, *Understand the Bible Commentary Series* [Grand Rapids, MI: Baker Books, 1991], 7). Blomberg montre également que Jésus en tant que fils de David est Roi et en tant que fils d'Abraham il bénit les nations, mais il ne fait pas un lien entre le début de Matthieu et sa conclusion (Craig L. Blomberg, G. K. Beale, and D. A. Carson, "Matthew," dans *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* [Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007], 3, 100).

³ Volschenk soutient l'idée d'une structure de chiasme dans l'évangile de Matthieu. Après avoir montré la prééminence du chiasme dans l'évangile de Matthieu en partant d'une perspective

développe le thème de l'identité ancestrale de Jésus, commençant par la généalogie de Christ :

Première observation : Remarquons que la généalogie commence (1:1) et finit (1:17) en accordant une attention spéciale à David et Abraham en tant que personnages clés. La généalogie va d'Abraham à David, à l'exile, et à Christ (1:17) qui est à la fois la postérité d'Abraham et le Fils de David (1:1)⁴. Matthieu voudrait principalement que nous comprenions que Christ est celui en lequel Dieu accomplit les promesses qu'il a faites à Abraham et à David.

Dieu avait appelé Abraham d'Ur en Chaldée et lui avait promis de le bénir et faire de lui une bénédiction (Ge 12:1-3). Toutes les familles de la terre seraient bénies au travers d'Abraham (Ge 12:3). Après qu'Abraham se soit montré volontaire pour offrir son fils Isaac en sacrifice à Dieu, Dieu renouvela son alliance avec Abraham en disant « Toutes les nations de la terre seront bénies en ta postérité, parce que tu as obéi à ma voix » (Ge 22:18). Après la mort d'Abraham, Dieu répéta cette promesse à Isaac (Ge 26:4) et à Jacob (Ge 28:14), sous-entendant qu'il y avait une postérité future mais qui n'était pas encore née.

Les enfants de Jacob vécurent en Égypte étant affligés pendant quatre cents ans (Ge 15:13 ; Ac 7:6-7). Dieu les délivra par la main de Moïse (Ex 3) pour les conduire dans la Terre Promise à cause de son alliance avec Abraham (Ge 15:16 ; Ex 2:24). Une fois dans la Terre Promise, Dieu suscita des juges qui dirigèrent Israël (Ju 2:16-23) jusqu'à ce qu'Israël réclame un roi en la personne de Saül (1 S 8). À cause des péchés de Saül et de son incapacité à obéir aux instructions de Dieu, Dieu le rejeta de la royauté, enlevant la dynastie royale de sa famille (1 S 15:10-ff). Il choisit ainsi David pour être roi sur Israël (1 S 16:1 ; Ac 13:22). David voulu bâtir une maison où Dieu habiterait et Dieu fit alliance avec lui en promettant que « quand tes jours seront accomplis et que tu seras couché avec tes pères, j'élèverai ta postérité après toi, celui qui sera sorti de tes entrailles, et j'affermirai son règne. Ce sera lui qui bâtira une maison à mon nom, et j'affermirai pour toujours le trône de son royaume » (2 S 7:12-13). Après la mort de David le royaume fut divisé (1 R 12) en deux, les royaumes d'Israël et de Juda qui allèrent tous deux en exil à cause du péché (2 R 17:7-18 ; 25:1-30). Dieu continua de parler par la bouche des prophètes, leur promettant de restaurer son peuple et un David pour régner sur eux (cf. Éz 34:23 ; 37:24 ; És 16:5). Dieu promit de susciter un nouveau roi sur le trône de David (Jé 23:5 ; Jé 33:15). Pour Esaïe, ce roi est un divin enfant qui régnerait sur le trône de David à jamais (És 9:6-7). À la conception de Christ, l'ange de Dieu reconnut en Jésus le fils de David dont le

théologique, il considère la signification de la famille, la terre, et la typologie dans Matthieu avant de conclure que la structure chiasmatisque de Matthieu et le mouvement typologique de son intrigue ont des liens très resserrés (G. J. Volschenk, "Die Plek En Funksie van Topologie as Teologiese Belangeruimte in Die Struktuur van Die Matteus-Evangelie," *HTS* 59, no. 3 [2003]: 1007–1030).

⁴Pour une discussion à propos de ces titres selon la perspective judaïsme du second temple, voir Daniel J. Harrington, "Jesus, the Son of David, the Son of Abraham . . .": Christology and Second Temple Judaism," *ITQ* 57, no. 3 (1991): 185–195.

règne sera éternel (Lu 1:32-33). Matthieu appelle Christ le fils d'Abraham et le fils de David⁵.

Deuxième observation : Contre toute attente, par des femmes telles que Tamar (1, 3), une femme au caractère peu conseillable (Ge 38:12-19), Rahab, une prostituée (Mt 1:5 ; Jos 2:1 ; 6:17), Ruth, une païenne (Mt 1:5 ; Ru 1:4), Bath-Schéba, une femme adultère (Mt 1:6 ; 2 S 11:3-4)⁶, et Marie, une vierge (1:16), Dieu envoya son Fils, la postérité de David et d'Abraham. Dieu nous montre sa glorieuse liberté de faire toutes choses selon le conseil de sa volonté. La présence de païens (Rahab, Ruth, Bath-Schéba, Tamar) dans la généalogie de Jésus montre qu'il est le Sauveur de tous sans exception, il sauve aussi bien les Juifs que les païens.

Parce que les promesses de Dieu à Abraham ne pouvaient rester inaccomplies, la déportation de Babylone ne put empêcher ses plans de se réaliser (1:11-12). Ne le put pas non plus le manquement du chef de l'alliance – l'adultère de David avec la femme d'Urie duquel naquit Salomon (1:6)⁷. Rien ne saurait empêcher Dieu d'accomplir ses promesses à Abraham et à David.

Troisième observation : Matthieu 1:1-17 est la seule généalogie dans le Nouveau Testament si on exclut la généalogie de Luc. Il n'y a pas de généalogie dans le Nouveau Testament à l'exception de ceux de Luc et Matthieu parce que toutes les généalogies de l'Ancien Testament suivaient la lignée de la postérité promise, et qui a trouvé son accomplissement ultime en Christ, la Postérité d'Abraham et le fils de David⁸.

⁵Pour une étude approfondie de la relation entre les alliances abrahamique et davidique et toutes les alliances de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament, voir Scott W. Hahn, *Kinship by Covenant: A Canonical Approach to the Fulfillment of God's Saving Promises* (New Haven: Yale University Press, 2009); Peter John Gentry and Stephen J. Wellum, *Kingdom through Covenant: A Biblical-Theological Understanding of the Covenants* (Wheaton, Ill: Crossway, 2012); Sandra L. Richter, *The Epic of Eden: A Christian Entry into the Old Testament* (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2008). Bien que tous ces auteurs font leurs études sur les alliances sous des angles légèrement différents, tous montrent les liens existant entre toutes les six alliances clés de l'Ancien Testament (Adamique, Noétique, Abrahamique, Mosaique, Davidique, et la nouvelle alliance promise) et comment elles trouvent leur accomplissement ultime dans la nouvelle alliance, en Christ.

⁶L'inclusion de ces femmes ne signifie pas que Dieu tolérait ou approuvait leurs situations morales. Leur inclusion met plutôt en exergue la miséricorde de Dieu. Dieu sanctifie et utilise des vases qui furent une fois sales et inutiles. Ceci est d'ailleurs vrai pour notre salut. Nous avons été, tous, une fois comme elles, païens, adultères, et même morts dans nos transgressions et péchés, mais Dieu, qui est riche en miséricorde, nous a sauvés par sa grâce afin que nous soyons à la louange de sa grâce glorieuse (Ép 2).

⁷Dieu montre qu'il n'approuve pas les péchés de David en tuant le fils que ce dernier eut de cette relation d'adultère. « L'Eternel frappa l'enfant que la femme d'Urie avait enfanté à David, et il fut dangereusement malade. David pria Dieu pour l'enfant, et jeûna; et quand il rentra, il passa la nuit couché par terre. 17Les anciens de sa maison insistèrent auprès de lui pour le faire lever de terre; mais il ne voulut point, et il ne mangea rien avec eux. Le septième jour, l'enfant mourut » (2 S 12:15-18).

⁸Je suis redevable aux cours de Miles Pelts intitulé, "Seams in the Canonical and Covenantal structure," <https://www.biblicaltraining.org/seams-canonical-and-covenantal-structure/biblical-theology> (accédé le 12 mars 2014). La généalogie résume et donne le point culminant de tout l'Ancien Testament, et comme le remarque si bien Weber « en elles se retrouvent les graines à partir desquelles va se développer le plan du Nouveau Testament. Le Messie promis et longtemps attendu, le restaurateur du royaume de Dieu et le rédempteur de son peuple est Jésus lui-même. C'est cela le message central de Matthieu, le but pour lequel Matthieu écrit son livre ». (Stuart K. Weber, *Matthew*,

1. Jésus Christ le Fils de David

Pendant le règne de David sur Israël, Yahvé lui donne du repos en le délivrant de tous ses ennemis qui l'entouraient. David a ensuite le désir de bâtir un temple pour Yahvé (2 S 7:1-3). Par la bouche du prophète Nathan, Yahvé fait alors savoir à David qu'il ne bâtira pas un temple mais que ce sera son fils. La raison étant que les mains de David sont tachées de sang (2 S 7:4-11). Yahvé fait alors alliance avec David :

Quand tes jours seront accomplis et que tu seras couché avec tes pères, j'élèverai ta postérité après toi, celui qui sera sorti de tes entrailles, et j'affermirai son règne. Ce sera lui qui bâtira une maison à mon nom, et j'affermirai pour toujours le trône de son royaume. Je serai pour lui un père, et il sera pour moi un fils. S'il fait le mal, je le châtierai avec la verge des hommes et avec les coups des enfants des hommes; mais ma grâce ne se retirera point de lui, comme je l'ai retirée de Saül, que j'ai rejeté devant toi. Ta maison et ton règne seront pour toujours assurés, ton trône sera pour toujours affermi. Nathan rapporta à David toutes ces paroles et toute cette vision (2 S 7:12-17).

Salomon, le fils que David a eu de Bath-Schéba (1 R 1:11 ; Mt 12:42), bâtit un temple pour Dieu et règne sur Israël, accomplissant en partie l'alliance davidique (2 Samuel 7:13). Il reste tout de même qu'il ne saurait être le fils qui règne pour toujours à cause de ses péchés, ses sept cents femmes, ses trois cents concubines, et ses traités avec les nations, contrairement aux paroles de Moïse en Deutéronome 17:14-20. On pourrait ajouter à ceci le fait qu'en 580 av. J.-C., Nabuchodonosor pille Juda. Il amène les Juifs en captivité, laissant le royaume et le temple de Salomon en ruines. Après l'exile, le royaume ne sera plus jamais complètement restauré.

Dieu promettra plus tard par l'entremise d'Aggée qu'il fera de Zorobabel, qui est cité dans la généalogie de Matthieu (1:12), un sceau. Il faut comprendre ici qu'une personne de la lignée de David deviendra le représentant autorisé de Yahvé sur terre (Ag 2:23)⁹. Zorobabel, tout comme Salomon, décède et les promesses de l'alliance davidique restent toujours inaccomplies.

Après l'exile quand l'auteur des Chroniques parle de l'alliance davidique, il entrevoit un fils davidique qui sera sans péchés et ainsi laisse intentionnellement la phrase de 2 Samuel affirmant que « *S'il fait le mal, je le châtierai avec la verge des hommes et avec les coups des enfants des hommes* ». Voici ce qu'affirme l'auteur des Chroniques :

Quand tes jours seront accomplis et que tu iras auprès de tes pères, j'élèverai ta postérité après toi, l'un de tes fils, et j'affermirai son règne. Ce sera lui qui me bâtira une maison, et j'affermirai pour toujours son trône. Je serai pour lui un père, et il sera pour moi un fils; et je ne lui retirerai point ma grâce, comme je l'ai retirée à celui qui t'a précédé. Je l'établirai pour toujours dans ma maison et dans mon royaume, et son trône sera pour toujours affermi. Nathan rapporta à David toutes ces paroles et toute cette vision (1 Ch 17:11-15).

ed. Max Anders, vol. 1, Holman New Testament Commentary [Nashville, TN: B & H Publishing Group, 2000], 16).

⁹Ralph Smith, *Micah-MaLachi*, vol. 32, Word Biblical Commentary (Waco, TX: Word Books, 1984), 163.

D'autres prophètes entrevoient eux aussi le fait que Dieu suscitera un nouveau Fils de David qui s'assoira sur le trône de David (cf. És 9:7 ; Jé 33:17 ; 19-26). Après que David et Salomon soient sortis de la scène de l'histoire d'Israël, il y encore l'attente d'un nouveau Fils de David qui paîtra le peuple de Dieu, sera un prince sur lui (cf. Éz 34:23-24), régnera pour toujours, et le rendra capable de marcher dans les préceptes de Yahvé au point qu'il bénéficie de la terre promise pour toujours (cf. Éz 37:24-25).

1.1. Il est Roi

Le fils de David devait régner sur le peuple de Dieu (2 S 7:12-17) en tant que son roi. Du début à la fin, Matthieu présente Jésus comme ce Roi. Jésus est né Roi des Juifs (Mt 2:2) et meurt Roi des Juifs (Mt 27:37). Le royaume qui n'avait pas de roi depuis sa déportation à Babylone a maintenant le roi promis qu'est Christ. Les espérances et les prophéties d'Ezéchiel sont accomplies avec la venue de Jésus (cf. Éz 34 ; 37).

Quand les rois mages venant de l'orient (probablement Babylone)¹⁰ arrivent à Bethlehem, ils parlent de Christ comme étant le Roi des Juifs (Mt 2:2). Le fait que ce soit des païens qui soient les premiers à reconnaître sa royauté pourrait faire allusion à l'accomplissement de l'alliance abrahamique (Ge 12:3 ; 28:14). Le fait que Matthieu mette ensemble « *le Roi des Juifs* » (Mt 2:2) et « *son étoile* » (Mt) évoque Nombres 24:17 qui affirme qu'« une étoile sort de Jacob, Un sceptre s'élève d'Israël¹¹ ». Jésus est l'étoile qui est sortie de Jacob, le sceptre, le Roi des Juifs, qui s'élève d'Israël¹².

Si la mort signifiait que ni Salomon ni Zorobabel n'était le roi promis, Matthieu souligne davantage la royauté de Jésus à sa mort qu'à sa naissance. Le groupe de mots « le Roi des Juifs » apparaît quatre fois dans Matthieu, une fois dans le récit de la nativité (Mt 2:2) et trois fois dans le récit de la mort (Mt 27:11, 29, 37). On se moque de lui en tant le Roi des Juifs (Mt 27:28-30) et est tué parce qu'il s'en réclamait (Mt 27:11-12), et sur sa croix était inscrit « celui-ci est Jésus, le roi des Juifs » (Mt 27:36-38). Le fait que Matthieu place de façon stratégique le titre « Roi des Juifs » en début et en fin de son évangile nous conduit obligatoirement à la conclusion suivante : ce titre aide à cadrer le livre autour de la royauté de Jésus, un thème qui commence du premier verset quand Jésus est appelé le fils de David.

¹⁰Morris constate que « les mages ne sont pas des gens dotés d'une sagesse générale. Ce sont des gens qui étudient les astres : « un mage et prêtre (perse... ensuite babylonien aussi), qui était un expert en astrologie, en interprétation des rêves et divers autres arts secrets » (BAGD). La REB traduit le terme par « astrologues ». *De l'orient* est très général et plusieurs interprètes pensent que ces mages venaient de Babylone et pourraient s'être déplacés de la sorte, mais rien n'est certain. Leur étude des étoiles les avait amenés à croire qu'un grand leader était né en Judée. Ils se dirigèrent ainsi vers Jérusalem la capitale. Ces hommes sont très certainement des païens mais Matthieu ne s'arrête pas sur ce détail » Leon Morris, *The Gospel According to Matthew*, PNTC (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1992), 35–36.

¹¹Voir aussi, Blomberg, Beale, and Carson, "Matthew," 5.

¹²La promesse d'un roi, d'un sceptre, remonte jusqu'au moment où Dieu créa Adam pour qu'il domine (Ge 1:26, 28), jusqu'à Abraham à qui Dieu avait dit que des rois sortiront de lui (Ge 17:16), jusqu'à la bénédiction de Jacob sur Juda (Ge 49:10), jusqu'à Moïse qui promettait qu'Israël aurait un Roi (De 17:14-20).

1.2. Il a autorité sur toutes choses

Jésus, le fils de David, règne sur les maladies, les infirmités et les démons¹³. Son autorité et son règne n'ont aucune frontière. Son règne ne se limite pas aux Juifs. Il règne sur toutes choses : les démons, Satan et tout ce qui se trouve sous le soleil.

Le groupe de mots « Fils de David », apparaît neuf fois dans Matthieu si on exclut la première fois en Mt 1:1. Le titre semble être utilisé de trois manières, nous donnant ainsi un aperçu de la compréhension qu'a le Juif de la personne de Jésus en tant que Fils de David. Premièrement, en tant que Fils de David, Jésus est Seigneur (Mt 15:22, 25 ; 20:30, 31). Deuxièmement, il est miséricordieux (Mt 9:27 ; 31). « Et voici, deux aveugles, assis au bord du chemin, entendirent que Jésus passait, et crièrent: Aie pitié de nous, Seigneur, Fils de David! » (Mt 20:30)¹⁴. Troisièmement, en tant que Fils de David, Jésus a l'autorité de guérir toutes sortes d'infirmités (Mt 9:27-29 ; 20:29-34) et de délivrer les gens des oppressions démoniaques (Mt 12:22 ; 15:21-28)¹⁵.

Quand Jésus étale son autorité sur les démons et les maladies, « toute la foule étonnée disait: N'est-ce point là le Fils de David? » (Mt 12:22-23). Ceci montre une fois de plus que les gens attendent encore le Fils de David après que Salomon ait quitté la scène. Ils s'attendent aussi à ce que le règne du Fils de David s'étende bien au-delà des limites d'Israël pour toucher le domaine spirituel, les démons y compris.

Comme Jésus l'affirmait (Mt 12:42), « il y a ici plus que Salomon ». Jésus, le Fils de David par excellence, n'est pas seulement plus (grand) en autorité, il est aussi plus sage que Salomon dont la sagesse émerveilla le monde au point de faire venir la reine de Saba et d'autres (Mt 12:42). Il est la sagesse de Dieu (1 Co 1:30) qui attire à lui-même toutes les nations.

1.3. Il représente David et Yahvé

L'ascension de Jésus au Mont des Oliviers au moment où il se rapprochait de sa croix, évoque très certainement 2 Samuel 15:30. France se rend compte de ce que « bien que la route pour aller à l'est passe normalement par le mont des Oliviers, Jésus y passe à dos d'âne pour que cela rappelle aux pèlerins le retour paisible et triomphal du roi David par le mont des oliviers, chemin qu'il avait utilisé quand il fuyait durant la

¹³ Baxter examine les différents liens que Matthieu établit entre le titre Messianique « Fils de Dieu » et le ministère de guérison de Jésus. Il pense à raison que pour Matthieu ces liens trouvent leur fondement sur le Berger Davidique d'Ezéchiel 34 (Wayne Baxter, "Healing and the 'Son of David': Matthew's Warrant," *NovT* 48, no. 1 [2006]: 36–50).

¹⁴ Jimenez examine des prières telles que « aie pitié de moi » faites à Jésus dans les miracles de Jésus avant d'affirmer que ces prières ne peuvent être interprétées comme de simples cris de détresses adressés à un faiseur de miracles mais plutôt comme des prières faites à Jésus pour l'obtention d'un salut intégral allant bien au-delà d'une guérison ou d'un secours physique (E. C. Jimenez, "Jesus, Son of David, Have Mercy on Me! Prayers to Jesus in the Miracle Narratives," *Landas* 16, no. 1 [2002]: 51–64).

¹⁵ Paffenroth examine l'onction, le ministère de guérison de Jésus et le titre Fils de David dans Matthieu avant de conclure que Matthieu insiste et fait un lien entre ses trois aspects du ministère de Jésus pour présenter Christ comme étant le seul Messie oint, Fils de David qui a autorité sur toutes les maladies et les guérit quand il le désire (K. Paffenroth, "Jesus as Anointed and Healing Son of David in the Gospel of Matthew," *Bib* 80, no. 4 [1999]: 547–554).

rébellion d’Absalom et où il était très certainement à dos d’âne (2 S 16:1-2)¹⁶». Si c’est vrai que Matthieu a en tête 2 Samuel 15:30 alors Jésus va au Mont des Oliviers en ce moment difficile pour lui -faisant face aux difficultés qu’il avait à Jérusalem-tout comme son père David selon la chair (Ro 1:2 ; Mt 21:1 ; 24:3 ; 26:30). Matthieu 21:1 va plus loin qu’évoquer 2 Samuel 15:30, il évoque la prophétie messianique de Zacharie 14:14¹⁷.

Le prophète Zacharie prophétise en disant qu’au jour du retour de Yahvé, ses pieds « se poseront en ce jour sur la montagne des oliviers, Qui est vis-à-vis de Jérusalem, du côté de l’orient; La montagne des oliviers se fendra par le milieu, à l’orient et à l’occident, Et il se formera une très grande vallée: Une moitié de la montagne reculera vers le septentrion, Et une moitié vers le midi » (Za 14:4). « La vallée nouvellement formée servira comme moyen utilisé par le reste pour s’échapper et comme le chemin de la procession victorieuse de Yahvé dans Sion¹⁸ ». L’image utilisée par Zacharie et qui est celle d’une vallée utilisée pour s’échapper, est évocatrice de la vallée formée par Dieu pour que son peuple puisse traverser la Mer Rouge au jour de leur délivrance. Zacharie entrevoit le jour où Yahvé déploiera sa puissance en frappant tous les peuples de plaies, comme il le fit au moment où il combattit l’Égypte dans le livre d’Exode (Za 14:12-ff ; Ex 15), et « l’eau de vie » coulera de Jérusalem (Za 14:8 ; cf. Jn 4:10 ; Ap 22:1). Ensuite, « Yahvé sera roi de toute la terre. En ce jour-là, l’Éternel sera le seul Éternel, et son nom seul sera le seul nom » (Za 14:9).

Ces prophéties trouvent leur avant-dernier accomplissement dans la première venue de Jésus et leur dernier accomplissement dans sa seconde venue. Dans Matthieu, Jésus se tient sur le Mont des Oliviers, combat les puissances démoniaques pour son peuple, triomphe d’elles à la croix, ouvre la voie d’un nouvel Exode (la rédemption du peuple de Dieu de la puissance du péché)¹⁹, et s’offre lui-même comme « eau de vie » pour les siens (Jn 4:10). Ce Jésus et Yahvé sont un.

L’adoration implique aussi la divinité de Jésus dans le livre de Matthieu. Jésus est adoré à sa naissance quand des païens l’adorent (Mt 2:11), ainsi que dans la ville de Jérusalem lorsque les enfants crient « Hosanna au Fils de David! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! Hosanna dans les lieux très hauts! » (Mt 21:9, cf. vs. 15). Après la résurrection de Jésus, ses adeptes le voient et l’adore (Mt 28:9, 17). Jésus est le Fils de David selon la chair, et le Saint Esprit le déclare Fils de Dieu avec puissance (Ro 1:3-4) par cette résurrection des morts. Il est le Fils divin davidique, digne

¹⁶ R. T. France, *Matthew: An Introduction and Commentary*, vol. 1, TNTC (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2008), 300. Cette relation pourrait être davantage soutenue par l’argument de Nolland qui soutient que Matthieu met une emphase supplémentaire sur les marques géographiques (John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC [Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 2005], 832).

¹⁷ Voir aussi, Blomberg, Beale, and Carson, “Matthew,” 63; Craig L. Blomberg, *Matthew*, vol. 22, NAC (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1992), 311.

¹⁸ Smith, *Micah-MaLachi*, 32:285.

¹⁹ Luc 9:30 dans un euphémisme traite la mort de Jésus d’exode (*tēn exodon*). La mort de Christ est l’exode par excellence.

d'adoration comme le Père. En tant que Fils de David, Jésus a toute autorité, partage la divinité avec Dieu, et règne sur toutes choses en tant que Roi des rois.

2. Jésus Christ le Fils d'Abraham

Quand Dieu appelle Abraham, il lui promet une bénédiction. Il lui promet en plus que toutes les familles de la terre seront bénies en lui (Ge 12:1-3). Plus tard quand Abraham démontre sa crainte de Dieu au travers du sacrifice de son fils Isaac, Dieu lui dit que ce sera par sa postérité que Dieu va bénir toutes les nations de la terre (Ge 22:17-18). La lignée de la postérité d'Abraham continue d'Isaac jusqu'à Jacob dont les fils deviendront toute une nation, à savoir, Israël (Ex 4:22-23). Israël qui est la postérité collective ne joue pas le rôle d'intermédiaire pour que la bénédiction d'Abraham touche les nations. Elle se trouve plutôt être chassée de la Terre Promise à cause de sa désobéissance comme cela avait été le cas avec Adam chassé du Jardin d'Éden bien avant (Ge 3:23).

Dieu promet à Abraham le territoire, la postérité et la bénédiction. Abraham ne sera pas simplement béni, mais en plus, tous les groupes ethniques du monde seront bénis en lui. Dieu confirmera cette promesse à Isaac et Jacob (Ge 26:3-5 ; 28:13-15 ; 35:9-12). Isaac et Jacob accomplissent partiellement la promesse de la postérité. La multiplication de la postérité ne commence qu'avec les enfants de Jacob, la nation d'Israël, en Égypte. Dieu délivre la postérité multipliée d'Abraham par la main de Moïse, pour la conduire à la Terre Promise. Une fois dans la Terre Promise, Saul devient roi sur Israël mais sera rejeté par Dieu à cause du péché. Dieu va ainsi susciter David. Après David, Salomon règne mais le royaume est divisé après ce dernier pour former ainsi deux royaumes qui iront tous les deux en exile plus tard (2 R 17:7-41 ; 25:1-26). Les prophètes mettent en garde contre le jugement, mais aussi espèrent en une nouvelle alliance (Jé 31:31-34 ; Éz 36:26-27) et une bénédiction universelle (És 9:2-7 ; 19:16-25 ; 55:3-5 ; Mi 4:1-5 ; 5:2-4 ; Ps 22:27), au travers d'un futur fils de David (És 9:2-7 ; Mi 5:2-4). Dans le Nouveau Testament, Jésus vient comme le fils de David et le fils d'Abraham qui est le médiateur des bénédictions promises à Abraham (Ge 12:3) et David (És 55:3-5)²⁰.

Jésus Christ, le vrai et parfait Fils d'Abraham, vient et réussit où Israël avait échoué. Il le fait en représentant la nation d'Israël. Après sa naissance, Jésus est descendu en Égypte et est « *exodé* » hors d'Égypte. Hors d'Égypte Dieu appelle son Fils, tout comme il l'avait déjà fait pour Israël (Mt 2:13-15 ; Os 11:1). Continuant dans son exode, Jésus va passer au travers des eaux de son baptême tout comme l'ancienne postérité collective dans la Mer Rouge (cf. Mt 3:16 ; Ex 14 ; 1 Co 10:1-4). Durant le baptême de Jésus, Dieu déclare des cieus que « Celui-ci est mon Fils bien-

²⁰ Ceci n'est qu'un petit résumé de l'Ancien Testament. Pour une étude plus approfondie voir, N. T. Wright, *The New Testament and the People of God*, vol. 1, Christian Origins and the Question of God (Minneapolis: Fortress, 1992), 147–338. Le petit résumé de l'Ancien Testament de Schreiner est aussi assez instructif: Thomas R. Schreiner, *Paul, Apostle of God's Glory in Christ: A Pauline Theology* (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2006), 73–85.

aimé, en qui j'ai mis toute mon affection » (Mt 3:17), renvoyant ainsi à sa déclaration à Pharaon affirmant que « Israël est mon fils, mon premier-né » (Ex 4:22).

Tout comme Dieu avait conduit Israël dans le désert (De 8:2-3), l'Esprit conduit Jésus dans le désert pendant quarante jours et quarante nuits immédiatement après son baptême (Mt 4:1-2 ; De 9:9)²¹. Jésus combat la tentation quand le diable le tente dans le désert, tout comme cela avait été le cas avec la postérité collective d'Abraham (Israël) (cf. Mt 4:1-11, cf. Ps 106:14 ; Hé 3:8, 17). Cependant, contrairement à Israël, Jésus réussit dans sa tentation en ne se laissant pas prendre aux pièges de diable²². Bien que Jésus représente Israël et respecte la loi de Dieu à leur place, Matthieu démontre que Jésus a pour intention de sauver, non pas seulement Israël mais aussi les autres nations. Matthieu inclut donc plusieurs femmes païennes dans la généalogie de Jésus. Tamar, Rahab, Ruth et Bath-Schéba. Ceci montre la bonté de Dieu envers les païens. Dans Matthieu 2, les païens (rois mages venus d'orient) sont les premiers à adorer Jésus. Dans le chapitre quatre, après sa tentation dans le désert, Jésus va dans le territoire des Gentils pour que les paroles soient accomplies en ces termes « Le peuple de Zabulon et de Nephthali, de la contrée voisine de la mer, du pays au delà du Jourdain, et de la Galilée des Gentils, ce peuple, assis dans les ténèbres, a vu une grande lumière; et sur ceux qui étaient assis dans la région et l'ombre de la mort la lumière s'est levée » (Mt 4:15-16). Bien que Jésus demande à ses disciples de ne pas prêcher aux païens (Mt 10:5), il fait des allusions à une mission vers les païens lorsqu'il dit que « vous serez menés, à cause de moi, devant des gouverneurs et devant des rois, pour servir de témoignage à eux et aux païens » (Mt 10:18). Peu après, Matthieu révèle que Jésus est le Serviteur de Yahvé qui proclamera la justice aux païens (Mt 12:18 ; És 42:1) et qu'en son nom les païens espéreront (Mt 15:22 ; cf. És 42:4 ; cf. Ro 15:12). Jésus bénit une femme cananéenne en la guérissant (Mt 15:21-26 ; cf. Mt 8) et guérit les gens à Jéricho (Mt 20:29-34). Le royaume de Dieu est ouvert aux collecteurs d'impôts, aux prostituées (Mt 21:31), et à tous ceux qui en ont

²¹ Pour de plus amples informations sur la typologie de l'exode de Matthieu 4 voir, Blomberg, Beale, and Carson, "Matthew," 14–18.

²² Jésus cite constamment Deutéronome lorsqu'il résiste au diable dans le désert (cf. Mt 4:4 ; De 8:3 ; Mt 4:7 ; De 6:16 ; Mt 4:10 ; De 6:13). En Deutéronome 6:16, les paroles font références à l'incident de Massa, où les Israelites murmurèrent contre Dieu et le mirent à l'épreuve parce qu'ils avaient soif (Ex 17:2). Alors qu'Israël tenta Dieu en demandant de l'eau, Jésus refusa de faire une telle demande. Jésus préféra faire confiance à son Père que de lui demander d'intervenir miraculeusement. Morris affirme à raison que « les serviteurs de Dieu ne peuvent pas demander à Dieu de toujours intervenir par le miraculeux quand il y a un besoin. Sauter d'une grande hauteur et attendre que Dieu intervienne pour changer les lois physiques naturelles n'est que simple offense à Dieu. En plus, ceci est pire que ce qui se passa à Massa puisque dans ce cas le peuple éprouvait un problème réel de soif. Ce que suggère Satan c'est que Jésus se jette inutilement dans un danger, ce qui reviendrait à créer un risque qui n'existait pas avant. Et pourquoi ? Pour obliger Dieu à le sauver miraculeusement. C'est en fait la tentation de manipulation de Dieu, de créer une situation non décidée de Dieu et dans laquelle Dieu serait obligé d'agir selon le dictat de Jésus. Jésus rejette énergiquement cette suggestion. Il préfère le chemin d'une confiance douce au Père céleste, une confiance qui ne nécessite aucun test et qui est prête à accepter la volonté divine. Il refuse de demander un miracle même si selon la perspective de l'homme terrestre cela est attrayant voir irrésistible (Morris, *The Gospel According to Matthew*, 76). Pour une excellente discussion sur les tentations de Jésus, voir Theodore J. Jansma, "The Temptation of Jesus," *WTJ* 5, no. 2 (1943): 166–181.

le désir (Mt 22:9-10). Désormais, l'évangile de Jésus devra être prêché à toutes les nations, Israël et tous les païens (Mt 24:14 ; cf. Ac 1:8).

3. Lien qu'il y a entre Matthieu 1:1 et 28:18b-20

Jésus est vraiment le Fils de David, le Fils d'Abraham. En tant que le Fils de David qui règne sur toutes choses, et le Fils d'Abraham qui bénit toutes les nations, Jésus déclare que :

Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre. Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde (Mt 28:18-20).

En ce moment, Jésus déclare ce que Matthieu avait annoncé dans les tous premiers versets : « Généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham » (Mt 1:1). Il n'est pas simplement un fils, mais le fils attendu qui accomplit l'alliance davidique et l'alliance abrahamique. Puisque Matthieu a au préalable établi que le Christ est le fils de David et le fils d'Abraham, ayant autorité sur toutes choses, quand Jésus parle en Matthieu 28:18-20, le lecteur de Matthieu connaît l'identité de Jésus. Jésus est notamment le fils d'Abraham, au travers duquel la bénédiction universelle d'Abraham atteindra toutes les familles de la terre, et le fils de David qui autorité sur toutes choses.

Quand Matthieu cite les paroles de Jésus affirmant que « tout pouvoir m'a été donné dans le ciel », le passif « donné » (ἐδόθη) est un passif divin, supposant que Dieu le Père en est l'agent ; Dieu a placé toutes choses sous la seigneurie de Christ. Si Dieu partage toute autorité avec Jésus, cela suppose que Jésus soit Dieu²³. Dieu donne au Christ l'autorité sur toutes choses parce qu'il est le Roi qui partage sa divinité avec le Père et hérite du royaume éternel promis au Fils de David²⁴.

²³ Klassen-Wiebe soutient astucieusement que Matthieu 1:18-25 présente Jésus aussi bien comme Fils de Dieu que comme Fils de David. Elle maintient qu'il y a un danger à vouloir retracer la lignée de Jésus avec celle de David pour la raison qu'on pourrait mal interpréter cela en disant qu'il est né d'une relation sexuelle humaine. Elle soutient que selon Matthieu, Jésus était conçu du Saint Esprit et que les origines de Jésus sont en Dieu et il fut simplement adopté dans la lignée davidique. (Sheila Klassen-Wiebe, "Matthew 1:18-25," *Int* 46, no. 4 [1992]: 392–394.).

²⁴ Pour d'autres approches sur la structure de Matthieu, Warren Carter, "Kernels and Narrative Blocks: The Structure of Matthew's Gospel," *CBQ* 54, no. 3 (1992): 463–481; Christopher R. Smith, "Literary Evidences of a Fivefold Structure in the Gospel of Matthew," *NTS* 43, no. 04 (1997): 540–551; Nils Wilhelm Lund, "The Influence of Chiasmus upon the Structure of the Gospel according to Matthew," *ATR* 13, no. 4 (1931): 405–433; David E. Garland, "The Structure of Matthew's Gospel: A Study in Literary Design," *Int* 44, no. 1 (1990): 89–89; H J B. Combrink, "The Structure of the Gospel of Matthew as Narrative," *TynBul* 34 (January 1, 1983): 61–90; B. R. Doyle, "Matthew's Intention as Discerned by His Structure," *RB* 95, no. 1 (1988): 34–54. La position de Doyle est une légère modification de celle de Bacon, qui soutient que l'évangile de Matthieu a un prologue (chapitre 1-2), un épilogue (Chapitres 26:3-28:20). Et entre le prologue et l'épilogue, il y a pour lui cinq unités semblables aux cinq livres du Pentateuque. Chacune de ces unités commencent par « lorsque Jésus eut achevé... » (Mt 7:28–29; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1) (voir B. W. Bacon, "The 'Five Books' of Matthew against the Jews," *Exp* 15 [1918]: 56–66). En examinant la structure de Matthieu, Kingsbury pensent que les formules de base que l'on trouve en Mt 4:17 ; 16:21 « Dès ce moment Jésus commença à... » sont significatives. Il propose que cette formule divise l'évangile en trois sections principales qui « sont (a) la genèse et la signification de la personne de Jésus, (b) la nature et les effets de sa

Matthieu 1:1 et 28:18b-20

Matthieu 1:1	Matthieu 28:18b-20
Fils de David	Jésus partage l'autorité avec le Père : « toute autorité m'a été donnée dans le ciel et sur la terre ». Jésus a un nom avec le Père « les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Jésus est omniprésent comme le Père : « Je suis avec vous jusqu'à la fin des temps ».
Fils d'Abraham	En lui toutes les nations sont bénies : « faire les disciples de toutes les nations ».

En tant que Fils de David, Jésus a tout type d'autorité royale dans le ciel et sur la terre ; et en tant que Fils d'Abraham, il veut bénir les nations au travers de la proclamation de l'évangile par l'église. La résurrection de Jésus est centrale à cette révélation. La mission universelle que Christ donne est valide de part la résurrection qui démontre son autorité totale²⁵. Comme Jésus est ressuscité d'entre les morts et a vaincu la mort, la mort n'a aucun pouvoir sur lui (Ro 6:9). Exalté à présent au ciel, Jésus dit que « Je suis le premier et le dernier, et le vivant. J'étais mort; et voici, je suis vivant aux siècles des siècles. Je tiens les clefs de la mort et du séjour des morts » (Ap 1:17-18). A cause de sa victoire sur le péché et la mort, Jésus est le seul qui puisse nous libérer de la puissance du péché et de la mort et nous donner la vie éternelle.

4. Les implications missiologiques du fait que Jésus soit Fils de David et Fils d'Abraham

Tout comme Israël, nous sommes privés de la gloire de Dieu. Pour être une bénédiction pour les nations, Jésus devait mourir pour prendre notre dette et payer pour le salaire de notre péché. Jésus Christ devint une malédiction pour nous libérer de la malédiction de la loi « afin que la bénédiction d'Abraham eût pour les païens son accomplissement en Jésus-Christ, et que nous reçussions par la foi l'Esprit qui avait été promis » (Ga 3:13-14). La bénédiction d'Abraham parvient aux nations quand nous, l'église, obéissons au commandement du Roi Jésus demandant d'aller faire des disciples de toutes les nations et que les nations mettent leur confiance en lui²⁶.

La bénédiction abrahamique dont l'Église est la médiatrice au travers du discipolat n'est pas un progrès sur le plan matériel ou physique. Dans le présent, il s'agit principalement du don du salut, la vie éternelle, accompagnée du don gratuit du Saint-Esprit (cf. Ga 3:14). Au cœur de la bénédiction de l'alliance abrahamique se trouve l'intimité entre Dieu et ceux qui ont la foi d'Abraham. « Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple » (cf. Ge 17:7-8). Les croyants jouissent aujourd'hui d'une communion

proclamation, et (c) la raison et la finalité de sa souffrance, mort et résurrection » (Jack Dean Kingsbury, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom* [Philadelphia: Fortress Press, 1975], 36). Thus Mathew's structure highlights his Christology.

²⁵ Nolland, *The Gospel of Matthew*, 1266.

²⁶ « Toutes les nations » dans Matthieu fait référence à toutes les tribus du monde, toute l'humanité (cf. Mt 24:9, 14; 25:32; 28:19).

d'alliance et de paix avec Dieu par le sang versé de Christ. Les composantes physiques et matérielles de la bénédiction abrahamique sont avenir. Ceux qui partagent la foi d'Abraham hériteront du monde dans le futur (Ro 4:13) et jouiront d'un repos parfait (Hé 4). Nous devons espérer en l'accomplissement ultime et eschatologique de la promesse que Dieu fit à Abraham. Cette bénédiction ultime comprend des bénédictions matérielles et physiques pour tous les rachetés, alors que maintenant nous nous réjouissons d'avoir reçu toutes sortes de bénédictions spirituelles dans les lieux célestes en Christ Jésus (Ép 1:3)²⁷.

Jésus veut que l'église fasse des disciples en « enseignant tout ce que je vous ai commandé ». Si on ne comprend pas bien qui est Christ et si l'on ne trouve pas son plaisir en cela, on ne saurait obéir aux enseignements de Christ. « Le développement du caractère ne s'opère pas sans la connaissance²⁸ ». Enseigner la grandeur de Christ est essentiel pour la tâche d'enseigner tout ce qu'il a commandé. « Jésus Christ se trouve au centre de tout ce que les hommes peuvent connaître ou expérimenter. C'est de ce centre d'exaltation qu'il affirme que « Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin » (Ap 22:13)²⁹. Les gens doivent connaître et faire de Christ leur trésor en tant que Postérité d'Abraham et Fils de David pour obéir au Roi Jésus. L'éducation théologique sert à cet objectif en formant la pensée et en nourrissant l'âme humaine de toute la christologie biblique en vue de la transformation de toute la personne. Le caractère chrétien et le développement spirituel passent primo par la connaissance de Christ ainsi que de l'amour pour lui. Il s'en suit que l'éducation théologique est un outil indispensable pour l'avancement de l'évangile et de l'obéissance à Christ.

Ayant connu l'identité réel de Jésus, ceux qui sont appelés à prêcher se doivent de l'élever comme la figure centrale dans l'histoire de la rédemption. Tout l'Ancien Testament et toutes les promesses de Dieu trouvent leur accomplissement ultime et parfait en Christ (cf. Jn 5:35 ; 2 Co 2:10). Jésus doit être la fondation, le contenu et le but de notre prédication. Nous devons prêcher de telle manière que les gens ressentent que nous dépendons de l'autorité de Christ. Ainsi ils pourront voir la puissance de Dieu en Christ et être sauvés (1 Co 2:1-5), devenant ainsi des fils d'Abraham (Ga 3:9). Que nous prêchions de l'Ancien ou du Nouveau Testament, Jésus doit être proclamé comme le seul moyen au travers duquel toutes les nations ont accès et jouissent des bénédictions promises à Abraham (cf. Ga 3:9). Une prédication qui n'est

²⁷ Ceci est contraire à l'évangile de la prospérité qui prétend que les bénédictions physiques et matérielles sont partie intégrante des bénédictions abrahamiques maintenant. Cet évangile de la prospérité défend l'idée d'une eschatologie sur-réalisée, soutenant que les bénédictions futures sont disponibles dans le présent.

²⁸ Ellen T. Charry, *By the Renewing of Your Minds: The Pastoral Function of Christian Doctrine* (New York: Oxford University, 1999), 43. Charry examine les théologiens classiques les plus importants, en commençant par Paul et les autres auteurs du Nouveau Testament. Elle sélectionne les théologiens de la période des pères de l'église, la période médiévale et la période de la réformation du dix-septième siècle pour montrer que tous croyaient que la connaissance de Dieu constitue la fondation du caractère chrétien.

²⁹ Duane Litfin, *Conceiving the Christian College* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2004), 43.

pas centrée sur le Roi Jésus n'est pas chrétienne. « Le centre et point de référence du sens de toutes les écritures sont la personne et l'œuvre de Jésus de Nazareth, le Christ de Dieu³⁰».

Puisque Jésus est la postérité d'Abraham et de David qui gouverne et bénit toutes les nations, nous devons tous être audacieux et courageux dans la prédication aux nations non-atteintes de ce monde, comprenant que le Seul qui a promis d'être avec nous est le Christ ressuscité qui dirige et exerce autorité sur toutes choses. Il n'existe pas de groupe ethnique musulman qui ne puisse être pénétré par l'évangile du royaume par notre Christ. Non, il n'existe pas de pays fermé au Christ. Christ, avec son autorité divine qui n'exclut rien, a la capacité de briser et pénétrer toute nation pour y établir son royaume en bénissant les gens des bénédictions d'Abraham par nos efforts évangéliques. Levons-nous avec courage! Allons sans crainte faire des disciples parce que notre Christ règne sur tout et bénira sans aucun doute les nations avec son évangile par nous.

³⁰ Graeme Goldsworthy, *Preaching the Whole Bible as Christian Scripture* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2000), 16. Parmi les autres œuvres utiles pour prêcher Christ à partir de toutes les Écritures, on peut citer, Sidney Greidanus, *Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1999); Edmund P. Clowney, *Preaching Christ in All of Scripture* (Wheaton, Ill: Crossway, 2003).

Rapport du champ de mission

Ministère universitaire prospérant sur la péninsule arabe

Andrew Parker

Andrew Parker a œuvré dans le ministère universitaire pendant vingt-quatre ans, les douze derniers passés sur la péninsule arabe. Il est un ancien dans son église et aime passer du temps avec sa femme et ses enfants

Alors que l'appel du muezzin de la mosquée située au centre du campus retentit pour inviter les fidèles à la prière, 20 étudiants de l'université occupent progressivement la grande salle d'études de la librairie. Ils s'y réunissent pour la rencontre biblique hebdomadaire. Cette rencontre n'est qu'une parmi les trois qui sont organisées chaque semaine sur ce campus. Ce qui est plus remarquable avec ce groupe c'est qu'il est constitué en majorité de musulmans. Cette troisième rencontre hebdomadaire a été initiée à la suite d'une demande du président de l'association des musulmans. Quelques Hindous, aussi bien que quelques personnes ayant un arrière-plan de christianisme nominal, font partie du groupe. Huit nationalités sont en tout représentées.

Le groupe qui est conduit par Maged, un étudiant égyptien de première année, se réunit pendant une heure aujourd'hui. Le passage du jour est celui de Luc 7:36-50 qui parle de la visite de Jésus chez Simon le pharisien. Les participants lisent chacun un passage biblique imprimé pour l'occasion et distribué sur toute la table. L'opportunité est donnée à chacun de contribuer et de donner leurs propres conclusions sur la personne de Jésus. La seule chose exigée est que les conclusions soient logiques et raisonnables par rapport à ce que le texte lu affirme.

Les discussions sont pleines d'émotions et presque électriques. La plupart des personnes présentes n'a jamais lu la Bible et seule une ou deux possèdent une Bible. Alors que la séance tire vers sa fin, le leader pose la question de savoir quelle identité peut être attribuée à Jésus au vue de la parabole.

« Il se proclame clairement Dieu » lance un étudiant originaire du golfe persique. Et les autres autour de la table hochent la tête en signe d'approbation.

Un ministère étudiantin évangélique évolue progressivement dans la péninsule arabe depuis bientôt une décennie. Les rencontres bibliques comme celles décrites plus haut se déroulent hebdomadairement sur 16 campus dans un des pays où est basé le ministère. Un autre similaire s'est déclenché dans un pays voisin. Il faut ajouter à ceci le travail de pionnier qui a été fait par les étudiants chrétiens dans 3 autres pays voisins.

Les étudiants qui sont impliqués dans les activités et dans les discussions viennent de presque tous les pays du golfe, de l'Afrique du nord, de l'Iran, de l'Inde, du Pakistan et d'autres régions de l'Asie. Plusieurs étudiants sont devenus chrétiens et un

bon nombre de croyants d'arrière-plan musulmans ont eu une place dans le groupe où ils suivent le discipolat.

Les leaders du mouvement expliquent la croissance et la vitalité spirituelle du travail par certains facteurs.

1. La centralité d'un message de l'évangile clairement défini

Une emphase est continuellement placée sur le message de l'évangile dans ce travail. Ce message est centré sur la vie parfaite de Jésus, sa mort expiatoire, sa résurrection corporelle (1 Co 1:17 ; Ro 1:16 ; 1 Co 15:3-8). Les apprenants adultes du ministère étudient régulièrement les différents aspects du message de l'évangile avec l'aide des étudiants leaders. Chacun est encouragé à être clair comme l'eau de roche sur la question de savoir « qu'est-ce que l'évangile ? » et à être capable, avec hardiesse et aise, de le verbaliser dans des termes de tous les jours. Des thèmes clés des Écritures tels que la sanctification, la dignité de la femme en tant qu'image de Dieu, et la Trinité sont expliqués comme liés à et découlant du message de la rédemption de la Bible. Chaque activité du ministère est également taillée sur la base de l'évangile.

Le discipolat en groupe met l'emphase sur une croissance dans la sanctification motivée par la grâce et sur le fait d'accomplir « de bonnes œuvres, que Dieu a préparées d'avance » (Ép 2:10) pour que nous les pratiquions. Le thème majeur reste toujours la compréhension du fait que sans l'écoute du message proclamé concernant l'œuvre expiatoire de Jésus sur la croix, personne ne pourra se repentir du péché et croire en Christ et ainsi entrer dans le Royaume de Dieu (Ro 10:14).

Il y avait un certain étudiant africain zélé du nom de Freddy qui participa aux rencontres bibliques sur le campus et aux cultes de l'église avec ses camarades. Il le fit dès ses premières semaines sur le campus. Freddy insistait sur le fait qu'il était chrétien malgré que l'idée qu'il se faisait de l'évangile soit fondamentalement erronée et que sa vie ne concordait pas avec l'évangile (Ga 3:14). Il finit par se repentir et reconnut son péché et l'erreur qu'il y avait dans sa façon de comprendre l'évangile. Ceci fut le résultat d'une persistance amicale et d'une explication et clarification répétées sur ce qu'est la bonne nouvelle. Ce fut le début d'une transformation profonde dans son caractère. Freddy a à nos jours conduit plusieurs à Christ. Il amène plusieurs autres personnes à l'église et aux rencontres bibliques. Il a même l'intention après sa sortie l'an prochain, de devenir ouvrier à plein temps du ministère auprès des étudiants.

Les étudiants et les leaders du ministère ont réussi à organiser et à diriger tous les deux ans un dialogue musulman-chrétien public. La participation l'année dernière fut de près de 700 personnes. Plus de personnes encore originaires d'environ 8 pays voisins suivirent l'événement en ligne. Tout ceci se passa malgré une opposition farouche de certains leaders musulmans du gouvernement. Chaque thème lors de ces dialogues est choisi de manière à permettre que l'évangile soit examiné et fasse l'objet de débat. Les étudiants et les leaders du ministère savent tous que si les débats sur la transmission et la traduction des Écritures sont dignes d'attention, le but ultime reste de donner les raisons justifiant la mort et

résurrection du Messie pour l'expiation du péché. Le but de l'organisateur est que toutes les discussions tournent autour du message central qu'est l'évangile.

2. Une perspective biblique de la conversion

Dans le ministère, on enseigne aux étudiants le discernement en ce qui concerne la conversion biblique réelle (Mt 7:17-20). Un simple intérêt pour la Bible, le désir d'imiter Jésus, ou des renoncements émotionnels du péché ne sont pas des indicateurs sûrs de la conversion. On encourage les étudiants qui présentent ces traits à continuer à s'impliquer. Toutefois le groupe prend son temps avant de dire qu'une personne est devenue chrétienne sur la simple base qu'un camarade affirme qu'elle suit Christ maintenant. Les leaders apprennent à reconnaître les signes d'une repentance du péché qui vient du fond du cœur (2 Co 7:10), d'une confiance continuelle en l'œuvre de Christ plutôt qu'en ses propres œuvres de justice (Hé 6:1), et des fruits de la grâce (Ga 5:22-23 ; Lu 3:8) se matérialisant en un changement de caractère et en de bonnes œuvres (Ép 2:8-10).

Il arriva très tard un après-midi que Mohammed, un citoyen d'un pays de la Péninsule arabique, s'arrêta pour voir ce qui se passait dans une rencontre locale du groupe de chrétiens sur le campus. Il avait déjà assisté aux rencontres bibliques et confessé une grande admiration pour la personne de Jésus. Il se sentait à présent déprimé et abattu. Un membre du groupe lui parla de l'espérance chrétienne et des promesses liées à la bonne nouvelle. Il soupira avant de dire « J'aimerais tellement avoir cette sensation de « né de nouveau » ». Il s'en suivit une longue conversation où l'étudiant chrétien put lui expliquer la différence qu'il y a entre une conversion réelle et la sensation de joie qu'il remarquait chez ses amis chrétiens.

Mohammed n'a pas accepté la foi, mais le groupe continue d'entretenir des relations amicales avec lui et de causer avec lui de l'évangile. Ce genre de conversations a lieu chaque jour sur ces campus.

3. Partenariat avec et service pour l'église locale

Le thème de l'une des conférences du ministère étudiantin se tenant le week-end était « L'importance de l'église locale ». Certains leaders chrétiens de la communauté avaient de sérieux doutes sur l'engouement qu'un tel thème produirait chez les étudiants. Ils se demandaient si la participation allait être bonne et si un tel sujet valait la peine d'être évoqué pour des étudiants. La conférence seule produisit contre toute attente plus de conversions et de croissance spirituelle dans le mouvement que toutes les autres conférences organisées ces dix dernières années. Les étudiants remplirent les églises locales les week-ends qui suivirent la conférence. Plusieurs d'entre eux sont des membres réguliers des classes de nouveaux membres dans les églises.

Les leaders se rendirent compte au tout début du mouvement qu'un bon partenariat avec des églises locales fortes était capital. L'église, composée de toutes les églises locales qui ont jamais existé, est le plan divin pour montrer sa gloire à un univers

observateur (Ép 3:10). Au lancement du ministère, ils voyaient des étudiants venir à Christ, mais ils savaient que si les étudiants ne s'intégraient pas dans une église locale et étaient enseignés sur le fait que l'église était leur communauté principale dans leur vie de foi, alors la croissance spirituelle des étudiants serait sérieusement freinée ou mise en danger par un enseignement appauvri dans de mauvaises églises locales ou par une participation nulle (Hé 10:24-25).

Le leadership commença à s'investir et à servir dans quelques églises locales en participant au leadership et aux autres ministères. Le partenariat fut très bénéfique pour le ministère des étudiants. En plus d'un discipolat productif dans le ministère du campus, les étudiants peuvent bénéficier de prédications expositives excellentes chaque week-end. Les vérités qu'ils apprennent durant la semaine lors des études bibliques sur le campus sont renforcées lors des cultes du week-end et vice versa. Ils invitent les étudiants à participer non seulement aux discussions bibliques du campus mais aussi aux cultes. Plusieurs étudiants musulmans et hindous ont été exposés à leur tout premier culte dans de saines églises centrées sur l'évangile où les étudiants étaient membres. Les pasteurs de ces églises locales soutiennent aussi grandement le ministère auprès des étudiants. Le résultat est une église locale renforcée par la participation des étudiants.

Lisa, Carlos, Steve et Emily ont été conduits à Christ au travers du ministère étudiantin sur un campus au tout début de leur parcours à l'université. Alors qu'ils entraient dans le leadership du groupe, une des conditions requises était qu'ils soient membres actifs d'une église locale prêchant l'évangile. Chacun d'eux devait apporter une preuve vivante démontrant que durant les quelques années qu'ils ont passé dans l'église, ils ont su tirer bénéfices de bons enseignements auxquels ils ont été exposés pour leur croissance spirituelle. Certains d'entre eux avaient déclinés des offres et opportunités mirobolantes d'emploi à l'étranger où il n'y avait pas une église saine. Maintenant qu'ils sortaient de l'université et n'auraient plus de ministère étudiantin où continuer, ils avaient une église locale qu'ils aimaient et où ils continueraient à servir en tant que membre par alliance jusqu'à ce que Christ les rappelle à lui.

La centralité de l'évangile, la perspective biblique de la conversion et le partenariat avec l'église locale ont certainement joué un rôle majeur pour un ministère étudiantin sain et prospère sur la péninsule. Quelque soit le pays, quelque soit la culture, Dieu est glorifié quand ces trois principes sont mis en pratique dans un ministère. Que Dieu soit glorifié au travers de cette œuvre ! Que cette œuvre fasse tache d'huile sur toute la péninsule arabique en dépit de tous les obstacles que rencontrent les ministères chrétiens du fait de la culture foncièrement musulmane et de la récente influence du matérialisme sournois !

ÉDITORIAL DE FIN

Trois influences dans la formation de Paul, l'apôtre missionnaire

H.H. Drake Williams, III

H. H. Drake Williams, III est professeur de Nouveau Testament au Tyndale Theological Seminary. Ce séminaire qui est situé juste à la sortie d'Amsterdam a formé des leaders chrétiens originaires d'environ 70 pays. Il est aussi professeur associé à l'Evangelical Theologische Faculteit à Leuven en Belgique.

La formation des leaders chrétiens est l'un des plus grands besoins de l'évangélisme mondial d'aujourd'hui. Cela ressort au premier plan dans l'une des œuvres les plus importantes dans le monde de la mission actuelle : il s'agit de l'*Operation World*. Le document offre une grande variété d'informations sur les pays, les besoins spirituels, les statistiques de l'église et sur les sujets de prière pour chaque pays. Dans son avant-propos au document, Jason Mandryk présente cela comme un des besoins les plus cruciaux du corps de Christ à l'échelon mondial et ce avant qu'il n'entre en détails sur les sujets de prière spécifiques pour les pays et continents.

Le développement des leaders est l'un des obstacles les plus sérieux pour la croissance de l'église. Il existe dans le monde un manque généralisé d'hommes et femmes vraiment appelés par Dieu et bien instruits sur les Écritures pour être en mesure de conduire les églises. Nous parlons de personnes acceptant de porter le lourd poids et les responsabilités du leadership pour le nom du Sauveur qui les rachète... Des gens qui exposent avec précision et efficacité les Écritures ne font pas foule, surtout dans les domaines où les églises expérimentent une croissance rapide.¹

Ce besoin criard du développement du leadership chrétien explique la mise sur pied de nombreuses institutions visant à remédier à la situation. Il existe différents curricula ayant des spécialités et des intérêts variés. Pour certains d'entre nous qui sommes impliqués dans la planification de ces curricula, il est facile de se focaliser sur les standards d'accréditation, les profils de sortie, l'admission des étudiants et le nombre de promus. Bien que ces choses soient nécessaires, il est important de ne pas perdre de vue comment les grands missionnaires avaient été formés.

L'apôtre Paul est sans doute un missionnaire modèle. Il voyagea dans tout le monde connu d'alors, emmenant l'évangile d'Asie mineure jusqu'en Macédoine, Grèce, Rome et au-delà. Beaucoup l'honorent en tant qu'un grand apôtre missionnaire, mais peu de personnes pensent aux trois influences qui l'ont marqué et

¹ J. Mandryk, *Operation World*, 6th edition Downers Grove: IVP 11.

fait de lui le missionnaire modèle que nous connaissons. Notre article va s'intéresser aux trois influences qui ont fait de Paul un missionnaire exemplaire. Il va se conclure en tirant les implications qui s'imposent pour la préparation théologique des missionnaires chrétiens d'aujourd'hui.

1. Paul avait été formé pour connaître les Écritures en profondeur

Un des facteurs qui fit de Paul une personne influente fut la connaissance extraordinaire qu'il avait des Écritures. Il les connaissait de manière exceptionnelle bien avant qu'il ne s'implique dans la mission et qu'il ne se convertisse au christianisme.

Du fait de son éducation juive, Paul avait appris à connaître les Écritures dès sa plus tendre enfance. Comme tous les enfants juifs du 1^{er} siècle, l'enseignement que Paul avait reçu était probablement bien plus approfondi que ce que l'on offre à la plupart des enfants dans l'église aujourd'hui. Philon le Juif, un juif du 1^{er} siècle, affirma que les juifs « considèrent leurs lois comme étant une révélation divine et en sont instruits dès leur jeunesse » (*Legation* 210). Selon le document intitulé *Aboth* de la *Mishna* « à cinq ans on est apte pour les Écritures » (*Aboth* 5.21). Dans *4 Maccabées* 18:10, il est rapporté que le père idéal juif enseigne à ses sept fils des histoires et des dictons à propos d'Abel, Caïn, Isaac, Joseph, Phinéas, Hanania, Azaria, Mischaël, Daniel, Ésaïe, David, Salomon, Ézéchiël et Moïse. Rien ne laisse imaginer que l'enfance de Paul était été moins plongée dans les Écritures que ce que nous avons vu.²

L'éducation de Paul continue même après son enfance. Paul se décrit lui-même comme un « Hébreux né d'Hébreux », un pharisien et un disciple de Gamaliel (Ac 5:34 ; 22:3 ; Ph 3:4-6). Gamaliel était le petit-fils d'Hillel qui fut un enseignant réputé des Écritures et l'une des figures les plus emblématiques de l'histoire juive. Les juifs célébraient Gamaliel et l'appelait « la gloire de la Loi ». Il fut le premier dans la tradition juive à recevoir le titre de Rabban qui revenait aux personnes ayant une plus grande connaissance des Écritures qu'un rabbin. Paul avait étudié les Écritures aux pieds de Gamaliel. Il s'en suivit que Paul avait appris les Écritures et les voies que plusieurs personnes auraient utilisées pour les interpréter.

Le type de formation qu'avait reçue Paul peut se voir dans la *Mishna*. Dans cette littérature juive on cite un texte des Écritures, et ensuite on donne l'interprétation d'un rabbin. Après quoi un autre rabbin va proposer son commentaire sur le texte d'une manière légèrement différente et peut-être sur le commentaire du rabbin précédent. Ce qui est marquant avec cette discussion c'est l'attention portée aux passages importants aussi bien qu'aux passages apparemment obscures des Écritures.

Il est clair que Paul connaissait bien les langues bibliques. Il avait étudié l'hébreu aux pieds de Gamaliel. Paul aurait sans aucun doute compris l'araméen en tant que

² B. S. Rosner, "Written for us": Paul's View of Scripture" in *A Pathway into the Holy Scripture* Edited by David Wright and Philip Satterthwaite (Grand Rapids: Eerdmanns/Paternoster, 1994), 81-105.

juif du premier siècle.³ Il écrivait ses lettres en langue grecque. Sa façon de citer les passages des Écritures dans ses lettres font clairement penser qu'il avait une bonne compréhension de l'Ancien Testament grec. On peut aussi y déduire qu'il traduisait certaines de ses citations de l'hébreu au grec plutôt que d'utiliser la célèbre traduction grecque disponible en son époque.⁴

En nos temps modernes, certains peuvent se rappeler quand on parle de la mission comment différents enseignants et pasteurs ont réfléchi sur des sections bien connues de la Bible telles que le Psaume 23, le Sermon sur la montagne ou la Grande commission. Paul en tant que Pharisien ayant été enseigné par Gamaliel était très certainement au courant des opinions connues sur les passages de moindre importance. Il connaissait les langues bibliques et pouvait s'y baser pour faire des interprétations. Il était versé dans les Écritures bien avant qu'il ne commence son œuvre missionnaire.

2. Paul connaissait le monde dans lequel il vivait

Paul connaissait de manière exceptionnelle les Écritures mais ceci n'était pas la seule chose qui influença sa formation. Il connaissait aussi très bien le monde dans lequel il vivait. En Actes 22:3, devant tous il affirme dans sa défense qu'il était un citoyen de Tarse. Il affirmait indirectement qu'il était issu d'une ville très riche sur le plan culturel.

Tarse était l'une des villes majeures de la plaine fertile de l'est de la Cilicie en plein sud-ouest de l'Asie mineure. C'était une ville importante et riche sur le plan culturel. L'empire romain avait favorisé la ville de Tarse. Elle devint ainsi la capitale de la province de Cilicie après les victoires de Pompée dans la zone en 67 av. J.-C. La ville fut visitée par des leaders romains de renom. Cicéro l'orateur s'y installa entre 51-50 av. J.-C., et Jules César la visita en 47 av. J.-C. Le géographe et historien grec Strabon qui écrivit au tout début du premier siècle, parle de l'enthousiasme des habitants de Tarse pour les études, et surtout pour la philosophie. Il affirme ici que Tarse surpasse Athènes et Alexandrie ou toute autre ville abritant une université (*Geographica* 14.5.13). Tarse était aussi connu pour ses sophistes de renom tels Archédème et Antipar, et pour ses philosophes célèbres tels que Plutiades et Diogène (*Geographica* 14.5.14). Le lieu de naissance de Paul a sans doute eu une influence sur lui alors même qu'il recevait son éducation à Jérusalem.

En plus de la connaissance qu'avait Paul de l'environnement dans lequel il avait grandi à Tarse, il avait aussi beaucoup voyagé. Avant de devenir missionnaire, il avait voyagé à Jérusalem pour son éducation (Ac 22:3). Il avait été sur la route de Damas avant sa conversion. Après sa conversion, il avait été à Damas, en Arabie et en Phénicie. Ses voyages qui ont suivi plus tard vont le conduire dans la Grèce moderne de son époque, en Crète, en Italie et probablement en Espagne.

³ See further R. Buth and S. Notely, editors. *The Language Environment of First Century Judea: Jerusalem Studies in the Synoptic Gospels* (Leiden: Brill, 2013).

⁴ See further C. Stanley, *Paul and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline epistles and Contemporary Literature* (SNTSMS 69; Cambridge: CUP, 1992).

La connaissance que Paul avait de son monde peut se voir à l'aisance avec laquelle il cite les penseurs les plus célèbres de son époque. Il pouvait communiquer de manière efficace avec les grecs éduqués en s'appuyant sur cette compréhension qu'il avait de son environnement. En Actes 17, Paul sur la colline de Mars à Athènes est en mesure de débattre avec des hommes éduqués. Se tenant devant l'autel consacré au dieu inconnu, Paul est capable de discuter avec ces « intellectuels » pour montrer qu'il y a un seul Dieu en lequel « nous avons la vie, le mouvement, et l'être » (Actes 17:28). Seule une personne ayant une bonne connaissance des poètes grecs pouvait raisonner aussi bien. Quand Paul écrira plus tard à Tite qu'il avait laissé dans l'île de Crète, il citera un poète crétois (Tite 1:12).

Paul fait étalage de la bonne maîtrise qu'il a de la culture gréco-romaine en d'autres endroits de ses lettres. Si on prend l'exemple de l'église de Corinthe, les lettres de Paul font montre d'une connaissance parfaite des problèmes auxquels l'église faisait face. Les lettres de Paul nous montrent que ce dernier connaissait très bien les tactiques des sophistes, ces orateurs itinérants qui essayaient d'amener les gens à accepter leur sagesse humaine. Paul est capable de contrer efficacement leur art rhétorique et leur approche en appelant à la croix.⁵ Quand il doit confronter le problème d'inceste (1 Co 5) il fait montre d'une bonne connaissance des pratiques qui pouvaient protéger un homme vivant même dans l'inceste.⁶ Il cite un poète païen en 1 Corinthiens 6.⁷ Sa manière d'aborder le problème des viandes sacrifiées aux idoles en 1 Corinthiens 8-10 montre qu'il connaissait les nombreux temples où étaient adorés les autres dieux et où on faisait les sacrifices aux idoles.

Paul était aussi un homme qui maîtrisait plusieurs langues. En plus des langues bibliques, il pouvait écrire en grec. Il faisait aussi usage des anciennes lettres grecques dans la rédaction de ses lettres.⁸ Ceci aurait rendu les lettres plus compréhensibles pour les destinataires non juifs. Alors que Paul utilisait l'araméen pour ses prédications dans les synagogues et que le grec était la lingua franca de son époque, la confrontation qu'il eut en Lycaonie, à Lystre et à Derbes prouve qu'il connaissait plusieurs autres langues de l'ancien monde (Ac 14).⁹ Il existe encore un débat entre érudits quant à la question de savoir si Paul connaissait le latin.¹⁰

Paul maîtrisait les idées de son monde. Ses multiples voyages l'avaient exposé aux idées qu'avaient les gens qu'il voulait gagner à Dieu. Il connaissait les Écritures mais

⁵ B. W. Winter, *Philo and Paul among the Sophists* (SNTMS 96; Cambridge: CUP, 1997).

⁶ See further J. K. Chow, *Patronage and Power: A Study of Social Networks in Corinth* (JSNTSS 75; Sheffield: Sheffield Academic, 1992).

⁷ J. Murphy-O'Connor, *Keys to First Corinthians: Revisiting the Major Issues* (Oxford: OUP, 2008), 20-31.

⁸ See further Stanley E. Porter and Sean A. Adams, editors. *Paul and the Ancient Letter Form* (PAST 6; Leiden: Brill, 2010).

⁹ S. E. Porter, "Did Paul speak Latin?" in *Paul's World*, edited by S. E. Porter (PAST 4; Leiden: Brill, 2008), 289-309.

¹⁰ S. E. Porter, "The Languages that Paul did not speak" in *Paul's World*, edited by S. E. Porter (PAST 4; Leiden: Brill, 2008), 131-50.

il connaissait aussi le monde dans lequel il évoluait. Il avait compris une grande variété de personnes sur les plans linguistique et culturel.

3. Paul avait rencontré le Seigneur Jésus ressuscité

La dernière influence dans la formation de Paul avant le début de son œuvre missionnaire fut sa rencontre avec le Seigneur Jésus Christ. Paul parle de cette rencontre avec le Seigneur plusieurs fois (cf. 1 Co 9:1 ; 15:8 ; Ga 1:12-17). L'importance qu'ont eue les événements de Damas est visible quand Luc raconte l'histoire de l'église primitive. Luc parle de cet événement trois fois en Actes 9, 22, et 26.

La vie de Paul bascula sur le chemin pour Damas. Il parle de sa vie passée en plusieurs endroits dans ses lettres. Après l'apparition de Jésus dans sa vie, Paul se décrit comme une personne différente (cf. Ro 5:9 ; 7:6 ; 2 Co 5:16 ; Ga 4:9). Ceci se voit mieux dans sa confession autobiographique en Ph 3:4b-11 quand Paul présente ce qu'il a accompli de grand: de la tribu de Benjamin, Hébreu né d'Hébreux, un pharisien, irréprochable à l'égard de la justice de la loi. Plus de vingt ans voire trente ans plus tard après ce changement dans sa vie, il pouvait encore parler de « Mais ces choses qui étaient pour moi des gains, je les ai regardées comme une perte, à cause de Christ ». La connaissance du Seigneur triomphe sur l'arrière-plan d'avant.

Paul a fait une expérience puissante du Seigneur Jésus sur la route de Damas. Les plus grands penseurs chrétiens depuis la période médiévale croyaient que Paul avait alors été humilié dans sa volonté rebelle. Des peintures datant de cette époque montrent un Paul tombant de son cheval et étant ainsi humilié par cette expérience avec le Tout-puissant. Du temps des réformateurs la conversion de Paul était perçue comme une expérience éclair. A titre d'exemple, Tyndall et Zwingli voyaient en la conversion de Paul un moment de grâce soudaine se déroulant au moment où la lumière divine enveloppait Paul par surprise (cf. 2 Co 4:6).¹¹ Il est clair que sa conversion fut une expérience significative.

En plus de transformer de manière radicale la vie de Paul, sa rencontre avec le Seigneur sur la route de Damas changea sa mission. De persécuteur de l'église, son appel bascula en celui d'Apôtre et serviteur de Jésus Christ. Il arrive dans ses lettres qu'il parle de son expérience sur la route de Damas comme étant la base pour sa mission (Ga 1:15-16 ; cf. Ac 26:16-18).

La connaissance continue de son Sauveur au travers des peines et des souffrances devient significative dans la propagation du message de l'évangile. Cette connaissance qui nous parvient par la souffrance le distingue des leaders du monde séculier en 1 Corinthiens 4:8-13. L'expérience de la connaissance de la gloire de Christ révélée par la peine devient « le véhicule de la révélation de la gloire de Christ » aux corinthiens (cf. 2 Co 2:14-16 ; 4:7-12 ; 6:3-10 ; 11:23b-33 ; 12:9-10 ;

¹¹ See further B. Corley, "Interpreting Paul's Conversion – Then and Now" in *The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry* (R. N. Longenecker, ed.; Grand Rapids/ Cambridge, UK: Eerdmans, 1997), 1-17.

13:4).¹² L'expérience christologique de Paul était formatrice et de la plus haute importance pour lui.

4. Les implications pour la formation des missionnaires

Ces trois influences – éducation scripturaire juive, bonne compréhension du monde gréco-romain et expérience du Seigneur crucifié mais ressuscité – ont joué un rôle formateur dans la préparation de Paul. Chacune d'entre elles peut offrir des éléments pour la préparation des leaders aujourd'hui.

L'instruction juive, et par conséquent grande, de Paul dans les Écritures devrait être une source d'encouragement pour une formation intense dans la Bible ainsi que son interprétation. Paul avait compris aussi bien les textes des Écritures les plus en vue que ceux qui ne l'étaient pas. Il savait aussi comment les personnes éduquées les interprétaient. Il pouvait lire les Écritures en hébreu et araméen, tout aussi bien que la traduction en langue grecque. L'alphabétisation biblique est en plein déclin de nos jours, surtout dans le monde occidental. La formation intense de Paul en matière d'Écritures devrait encourager une étude biblique et théologique poussée.

La connaissance qu'avait Paul du monde qui l'entourait devrait aussi encourager les missionnaires à connaître le monde aussi bien que la parole. Paul avait compris les philosophies en vogue aussi bien que les idées répandues parmi les hommes du peuple. Les cours et les expériences qui aident à connaître le monde tels que les stages, les expériences interculturelles, la philosophie et l'apologétique ne devraient pas être secondaires mais faire partie intégrante des curricula pour missionnaires aspirants. Ces expériences peuvent nous aider à apprendre comment communiquer efficacement avec les gens qui sont dans le monde.

Si l'expérience de Damas ne peut pas être planifiée dans un curriculum, il reste que les missionnaires aspirants peuvent être encouragés à rencontrer de nouveau le Seigneur crucifié et ressuscité. Les dévotions personnelles, le mentorat, le discipolat et la chapelle peuvent nous amener à expérimenter le Seigneur crucifié et ressuscité de manière profonde et unique. Les futurs missionnaires ne devraient pas penser que les difficultés et la souffrance les importunent dans leur appel réel. Il se pourrait plutôt qu'elles soient « le véhicule de la révélation de la gloire de Christ » comme cela fut le cas pour Paul.

Connaître les Écritures, son monde et le Christ crucifié et ressuscité ont formé le grand missionnaire des païens qu'a été Paul. Ces éléments méritent d'être des priorités dans la formation des futurs missionnaires pour Christ.

¹² See further, S. J. Hafemann, *Suffering and the Spirit: An Exegetical Study of 2 Corinthians 2:14-3:3 within the Context of the Corinthian Correspondence* (WUNT 2.19; Tübingen: Mohr [Siebeck], 1986).

REVUES LITTÉRAIRES

Barcellos, Richard, *La Sainte Cène comme moyen de la grâce : plus qu'une simple mémorisation*. Scotland : Mentor, 2013. i + 128 pp. \$14.55.

Les sacrements de l'église chrétienne sont un sujet d'actualités. Bien qu'ils aient été l'objet de nombreux débats au cours de l'histoire de l'Église, les chrétiens ont continué d'être nourris d'évangile depuis des siècles par ces pratiques instituées par Christ. L'Église protestante pense que le baptême et la Sainte Cène sont les deux ordonnances que Christ a laissées pour être observées par l'Église après lui. Richard Barcellos qui est un baptiste réformé rend un grand service aux chrétiens qui cherchent plus d'éclaircissements sur la Sainte Cène, en particulier en tant que moyen de la grâce. Intitulé de la sorte pour une raison, le travail a pour but d'aider les croyants à comprendre que la Sainte Cène est un moyen par lequel on reçoit la grâce de Christ, et par lequel la foi de l'élu se nourrit et que l'ordonnance va bien « au-delà d'une simple rappel ». Ce travail aide tout étudiant en théologie dans le monde à réfléchir plus en profondeur sur cette question cruciale.

Ce qu'il y a de marquant sur le titre et le livre lui-même, c'est le fait que Barcellos se focalise sur l'aide à apporter aux uns et aux autres, en particulier ces personnes qui ont été influencées par l'idée que la communion, ou Sainte Cène, n'est qu'une simple commémoration où le croyant se souvient de l'œuvre de Christ. Cette idée est notamment répandue parmi les baptistes, tradition au sens large à laquelle appartient Barcellos. Barcellos détaille toutefois plusieurs points pour les chrétiens, baptistes et non-baptistes au même titre, dans son effort pour donner aux lecteurs un aperçu de la tradition réformée sur les ordonnances.

Le livre commence par une introduction sur le sujet pris en général. Barcellos fait une description de l'auditoire général qu'il a en vue : à savoir, les pasteurs, les étudiants des séminaires et les chrétiens qui ont eu à faire un certain travail académique. Le livre fait fréquemment usage des méthodes exégétiques, y compris des discussions sur le Grec koine. Barcellos donne très tôt dans son introduction un éclairage sur deux choses. Premièrement, il explique pourquoi dans ses convictions les mots « sacrement » et « ordonnances » sont interchangeables quand on parle de baptême et de Sainte Cène. Il va même jusqu'à montrer comment plusieurs personnes, y compris les baptistes au cours de leur histoire, n'ont eu aucune gêne à utiliser ces deux termes. Deuxièmement, il donne une définition de « moyen de grâce » pour centrer le lecteur sur cette partie de la discussion. Voici ce qu'il écrit « je définis un moyen de la grâce comme étant un des canaux de livraison de la grâce institués par Dieu - c'est-à-dire, puissance spirituelle, changement spirituel, aide spirituelle, force spirituel, bénédictions spirituelles - au bénéfice des âmes nécessiteuses sur la terre. La grâce vient du Père, au travers du Fils, par l'Esprit normalement en conjonction avec des moyens décrétés... Les moyens de la grâce sont pour ainsi dire, les mécanismes de livraison que Dieu utilise pour que ce qui a été acquis *pour* nous, soit

distribué ou livré à ou *en* nous ». (Introduction) Un des aspects considérables de la discussion se trouve dans la suite de sa définition qui stipule que « la Sainte Cène est un moyen de la grâce au travers duquel Christ est présent dans sa nature divine et au travers duquel le Saint Esprit nourrit l'âme du croyant des bénéfices obtenus pour nous par l'œuvre de Christ dans sa nature humaine, nature qui est maintenant glorifiée et est dans le ciel à la droite du Père ». (Introduction)

Barcellos continue en faisant parcourir au lecteur les textes relatifs à la Sainte Cène dans le Nouveau Testament afin de donner la terminologie associée au repas. Dans ce chapitre, il donne également un enseignement sur la Sainte Cène et les différentes façons de l'exprimer (c'est-à-dire, « actions de grâces », « pain rompu ») dans le Nouveau Testament pour cette ordonnance. Le chapitre suivant tourne autour de données bibliques, principalement dans les pauliniennes, qui montrent que la Sainte Cène est un moyen de la grâce. Le passage d'1 Corinthiens 10:16 va notamment attirer son attention, ainsi que l'exposition des liens qui existent entre ce texte et la Sainte Cène et tout ce qui tourne autour. Barcellos fait une exégèse soignée et vient particulièrement en aide aux lecteurs ayant des connaissances en Grec. Bien qu'il donne des passages en grec dans le corps de son travail, il ne manque pas d'en donner des traductions en anglais, parfois ses propres traductions, pour aider le lecteur à ne pas perdre le fil des idées. Ceci est d'une grande aide pour les lecteurs qui n'auraient pas étudié le grec.

Dans ses troisième et quatrième chapitres, Barcellos donne une longue discussion sur le rôle du Saint Esprit dans l'exécution des bénéfices relatifs à l'œuvre de Christ par les moyens de la grâce. Pour ce faire, Barcellos offre au lecteur une étude détaillée du Saint Esprit et des bénédictions spirituelles dans Éphésiens. Il passe par une discussion sur la prière pour mettre cette idée à nu devant le lecteur en se focalisant spécialement sur Éphésiens 1:3-14. Dans son cinquième chapitre, il achève son argumentation en s'appuyant sur les confessions et les catéchismes historiques pour démontrer que son idée, loin d'être déconnectée de l'histoire de l'église, est en réalité liée à la tradition historique réformée des crédos. En se basant sur plusieurs confessions, notamment la confession de foi de Westminster et la confession de foi baptiste de Londres, il parle de la manière dont les chrétiens réformés, aussi bien dans les courants presbytériens que baptistes, ont regardé à la Sainte Cène comme étant un moyen de la grâce. Cette section est particulièrement utile en ce qu'elle établit un lien entre la problématique et les divisions existantes entre les théologies biblique, systématique et historique.

Le travail de Barcellos finit avec un sixième et dernier chapitre où ce dernier fait une réflexion sur les différentes applications possibles au vue de son argumentation. Il rappelle spécialement au lecteur ce qu'il a présenté durant les chapitres précédents, pour donner des pensées pastorales possibles liées à la table du Seigneur. On pourrait citer ici la fréquence d'observation de la Sainte Cène, l'attitude de la communauté durant son observation ... Ce court chapitre constitue le point final adéquat pour les autres chapitres et proposera des pensées auxquelles le lecteur devra réfléchir dans le cadre de la mise en pratique. Bien que ce chapitre ne soit pas exhaustif, il donne aux

pasteurs et autres leaders d'églises quelques points pouvant les aider à pousser leurs propres discussions quant à ce qui concerne la mise en pratique.

Ce livre est d'un accès facile à la lecture. Elle donne le matériel théologique, exégétique et historique à considérer. Bien que ce travail puisse certainement être source d'encouragement pour tout lecteur, il le serait davantage pour le lecteur ayant une idée de l'arrière plan concernant les différents points de vue sur la Sainte Cène. En tant que baptiste réformé confessionnel, Barcellos rend un grand service aux baptistes qui pourraient ne pas être au courant de leurs racines historiques. Le travail de Barcellos et son ton humble seront d'une grande aide pour les baptistes qui ont généralement pensé que la Sainte Cène n'est qu'un simple souvenir, ainsi que pour les baptistes qui ont peur d'utiliser le mot « sacrement ». Barcellos réussit l'œuvre remarquable de mettre ensemble les baptistes réformés et leurs autres pairs réformés de la grande tradition réformée (tels que les presbytériens) autour de leur croyance partagée en la Sainte Cène comme moyen de la grâce.

Nonobstant le fait que Barcellos ait bien écrit, son travail serait grandement amélioré si avant ses arguments majeurs il y avait une discussion plus longue sur ce qu'est un « moyen de grâce ». Les personnes qui ne sont pas habituées à la problématique, ou ceux qui ont des idées mal reçues sur la dite problématique, courent le risque ne pas bien comprendre l'argument principal du livre du fait d'une introduction trop brève sur le domaine. Il faut toutefois noter que Barcellos reste vrai quant à l'auditoire qu'il visait et atteint pleinement le but qu'il s'était fixé en écrivant, à savoir, toucher particulièrement ceux qui ont déjà une idée du sujet.

Ce court ouvrage très recommandé pour les pasteurs et théologiens réformés, est une introduction utile que toute personne intéressée par une compréhension plus approfondie de la Sainte Cène gagnerait à avoir dans sa bibliothèque. Il serait aussi bénéfique pour tout lecteur appréciant d'être nourri par la Parole et le Sacrement. Barcellos a offert à l'église une bonne aide dans la discussion et a particulièrement aidé les baptistes réformés à renouer avec leurs racines.

J. Ryan Davidson
Grace Baptist Chapel
Hampton, Virginie

Wolterstorff, Nicholas, *Voyage en direction de la justice : rencontres personnelles dans le Sud mondial*. Grand Rapids: Baker Academic, 2013. ii + 272 pp. \$21.99.

Dans un *Voyage en direction de la justice : rencontres personnelles dans le Sud mondial*, le philosophe Nicholas Wolterstorff nous fait voyager au travers de ses rencontres personnelles avec l'injustice. Wolterstorff a beaucoup écrit sur le sujet de la justice avant. Il n'y a donc aucun doute sur le fait que ce livre constitue une suite de ses pensées sur la justice et l'injustice, sur la raison justifiant que les chrétiens aient le devoir de prendre soin des personnes victimes d'injustice dans le monde. Ce livre

étant divisé en six parties, j'évaluerai chaque section dans un paragraphe concis qui évalue ses idées et ses points majeurs.

Dans la première partie, Wolterstorff parle explicitement de comment il a pris conscience des besoins de gens qui vivent dans le sud mondial. Cette grande prise de conscience fut le résultat de deux rencontres : avec les Afrikaners d'Afrique du Sud et les Palestiniens du Moyen Orient. Ce qui rend cette section intéressante est la discussion que Wolterstorff fait sur la différence entre la justice primaire et la justice réactive (22). Wolterstorff analyse certains travaux du grand philosophe moral John Rawls avant d'expliquer comment plusieurs philosophes ont parlé de la justice du point de vue de la justice dans la société idéale (28). Wolterstorff fait toutefois comprendre très clairement qu'il ne suit pas cette tradition. Il justifie ceci en affirmant qu'il prendra pour point de départ ceux qui sont victimes d'injustice. Wolterstorff continue en parlant de comment il va s'y prendre en partant des droits inhérents parce que c'est une théorie qui va « de bas en haut » (33). Il est clair dès le début que Wolterstorff s'intéresse à apporter une conclusion à une discussion tournant autour de l'image que l'on devrait se faire de la justice et des droits.

Dans la deuxième partie, Wolterstorff consacre du temps pour parler de ce qu'est le droit. Il explique notamment pourquoi il existe d'habitude beaucoup d'objections contre le fait de parler des droits, et conclut que l'explication principale est à chercher du côté de la mentalité de l'individualisme possessif (38). Quand on parle de droits, c'est généralement en se centrant sur l'individu et il n'y pas l'ombre d'un doute que ceci promeut l'élévation du soi (39). Pour Wolterstorff toutefois, « les droits sont basés sur l'importance, la valeur, la dignité des êtres humains » (47). Il s'en suit que le langage des droits permet aux êtres humains d'attirer l'attention sur les injustices infligées par la bienveillance paternaliste (50). Voilà ce qui rend la discussion sur les droits si importante. Wolterstorff voit l'importance de parler des droits et pense avec pleine conviction qu'il est nécessaire de parler des droits du fait de l'importance que ce genre de langage apporte.

Ceci nous conduit à la partie trois. Wolterstorff parle dans cette section de la justice et les Écritures. Il consacre la majorité de son temps à interagir avec les propos de l'Ancien et du Nouveau Testament par rapport à la justice. Il croit par ailleurs que l'arrière plan théologique de l'Ancien Testament se résume en ce que Dieu aime la justice et hait l'injustice (71). Wolterstorff va plus loin en affirmant que les auteurs de l'Ancien Testament s'intéressent spécialement aux raisons expliquant pourquoi le peuple de Dieu devrait rechercher la justice pour les pauvres, les veuves, les orphelins et les étrangers (76). Il est clair que la justice est un thème central dans l'Ancien Testament. Wolterstorff continue en parlant du fait que la justice soit supplantée dans le Nouveau Testament. Il est clair que Wolterstorff s'oppose à ce point de vue. Il explique par ailleurs que « l'amour agape démontré et commandé par Jésus ne comprend ni ne supplémente la justice ; il la dépasse » (82). Ayant tout ceci en tête, Wolterstorff commence à mettre à nue tous les textes du Nouveau Testament relatifs à la justice. Un des chapitres les plus intéressants du livre est le quinzième où Wolterstorff donne la raison expliquant pourquoi les traductions en anglais du Nouveau Testament font croire que la justice n'est pas un thème majeur. Ceci peut

pourtant être dans une certaine mesure, trompeur. Il semble que la plupart des mots ayant pour racines-*dik* dans le Nouveau Testament sont traduits par « juste » plutôt que « droiture » (92). Ceci montre de façon évidente que comprendre le grec biblique est important. La troisième section s'achève sur une discussion concernant le fait que les Écritures présupposent que nous avons normalement des obligations envers nos prochains (121). Il s'en suit que la conception des droits inhérents de Wolterstorff va de pair avec les Écritures.

Wolterstorff parle dans la section 4 de l'importance de rétablir la justice en cas d'injustice. Après six jours en Afrique du Sud, Wolterstorff a pu davantage ouvrir les yeux sur l'importance de se lever contre l'injustice. Le chapitre compte parmi les plus intéressants de la section. Il se focalise spécialement sur le rôle important que peut jouer l'art dans les mouvements pour les droits. Wolterstorff note que « chanter et chatonner ont joué un grand rôle dans le mouvement de l'apartheid et dans le mouvement pour les droits civiques aux USA » (155). Il discute ensuite de la place de l'art dans un mouvement pour la justice avant de parler de ce que voir les visages et écouter les voix l'ont amené à s'impliquer dans les mouvements de justice social (157). Ces facteurs ont été des sources d'encouragement qui lui ont donné d'avoir de la sympathie plutôt que de l'indifférence.

Dans la section 5, Wolterstorff parle du fait que la justice dans toutes ces formes ne saurait exister dans un environnement où peur et méfiance prévalent (185). Il met un certain temps pour discuter du rejet que l'apôtre Paul affiche quand au fait de se faire justice. Wolterstorff affirme ceci « je ne vois pas comment on pourrait voir dans les propos de Jésus et de Paul une chose autre qu'un rejet du fait de se faire justice. Se faire justice consiste à rendre le mal par le mal, à rendre coup pour coup. Jésus et Paul refusent que l'on se fasse soi-même justice » (197). Wolterstorff ajoute toutefois que le fait de refuser que l'on se fasse justice n'implique pas un refus de la juste punition. Ceci est un fait important à noter. Un des rôles de l'autorité établie est de punir ceux qui sont coupables de méfaits, ce qui a pour objectif clair de diminuer les injustices (199). Wolterstorff conclut cette section en remarquant que si des autorités établies manquaient de créer une atmosphère de sécurité pour son peuple alors ce dernier aurait le droit de prier pour sa chute (207). Il faut beaucoup d'audace pour tenir ce genre de propos qui, malgré tout, méritent d'être mentionnés.

La section 6 conclut le propos de Wolterstorff en parlant de beauté, d'espoir et de justice. Les chapitres de cette section sont centrés sur l'importance de continuellement rechercher la justice, y compris dans les cas apparemment désespérés. Wolterstorff précise qu'un chrétien doit toujours espérer en deux choses. Il doit espérer en la rédemption et en l'accomplissement (232). A la lumière de ces deux grandes espérances, Wolterstorff interpelle les chrétiens à continuellement rechercher la justice dans les endroits du monde où cette justice est mise à mal.

Il n'y a aucun doute que le *Voyage en direction de la justice* ouvrira les yeux de plusieurs sur le besoin qu'il y a de rechercher la justice. Une des choses qui font la particularité de ce livre est le fait que Wolterstorff essaye d'établir une théorie de la justice qui commence avec ceux qui sont victimes d'injustice. Plusieurs lecteurs se rendront compte par eux-mêmes que Wolterstorff nous donne une approche

exceptionnelle à la justice, chose que l'on devrait louer. Je crois qu'en général, ce livre est un besoin qui ouvrira les yeux des lecteurs sur l'importance d'avoir la bonne perspective de la justice. Nous vivons dans un monde où les chrétiens ne doivent pas fermer les yeux mais plutôt chercher activement les endroits où l'injustice sévit et y proclamer le message de la libération qu'il y a en Christ Jésus. Je recommande fortement ce livre aux théologiens, pasteurs, missionnaires et autres leaders laïcs dans l'église.

Matthew W. Manry
Reformed Theological Seminary
Orlando, Floride

Bonk, Jonathan J. *La mission et l'argent : revue et complétée*. Maryknoll : Orbis Books, 2006. 272 pp. \$27.

Quand des gens ayant des niveaux très différents de ressources financières et technologiques entretiennent des rapports entre eux, il existe sans aucun doute des dynamiques interpersonnelles et même spirituelles qui entrent en jeu. Ceci est davantage vérifié dans le cadre de relations interculturelles et de la mission chrétienne. John Bonk pense qu'on peut en tirer de bonnes choses. Il a lancé un appel en faveur d'une approche « incarnationnelle » (d'individu à individu) à l'identification du missionnaire avec les cultures réceptrices, chose qui implique un abandon volontaire de ses privilèges. Sa thèse consiste en ce que « l'effectivité de l'Évangile est remise en cause par l'opulence insensible qui rend les relations sociales non seulement difficiles mais aussi embarrassantes ; en effet, aussi longtemps qu'il y a un décalage entre les missionnaires et leurs convertis, la communion fraternelle est difficile à maintenir » (xviii). Les propos défendus par Bonk ont été motivés par son expérience de missionnaire canadien en Éthiopie et avant cela, celle d'étudiant occidental dans un internat avec des ouvriers manuels locaux éthiopiens. Le poste de directeur de ministère œcuménique de l'Overseas Ministries Study Center dans le New Haven, Connecticut, USA, qu'a occupé Bonk lui a donné la possibilité d'avoir des contacts avec les leaders d'églises venant du monde entier. Il a été président de l'International Association of Mission Studies directement avant l'actuel président de la même institution.

L'apparente perspective anabaptiste de Bonk sur la culture et l'argent découle d'un courant influent de l'histoire de l'évangélisme piétiste occidental. Que l'on soit d'accord ou non avec sa façon de faire usage des passages particuliers des Écritures ou avec sa thèse en général, la collection que le livre propose sur les textes bibliques relatifs à l'argent et la richesse oblige le lecteur chrétien de relative opulence à réévaluer ses rapports aussi bien avec les ressources matérielles qu'avec ceux qui en ont moins (qu'eux). Ceci est un résultat louable. La réalité est que Bonk met en garde les missionnaires occidentaux aspirants en leur rappelant que ce que la Bible dit au, et au sujet du, riche pourrait avoir un rapport avec eux quand ils seront dans leurs

champs de mission. Ils doivent donc se préparer en avance en réfléchissant à ces choses.

Le problème de la « perception » (comment les non-chrétiens perçoivent les chrétiens, spécialement en rapport avec les missionnaires riches venant d'une autre culture) est une préoccupation prédominante chez Bonk (8, 51, 61, 74). *La mission et l'argent* est un bon rappel de ce que la perception qu'ont les autres de nous est grandement importante et devrait être un souci constant pour ceux qui travaillent au niveau interculturel. Le souci principal qu'affiche Bonk ici est que la relative opulence d'un missionnaire donne l'impression que la percée économique fait partie des promesses de l'évangile et est une suite logique de la conversion du chrétien. Il met donc en garde contre une mauvaise promotion d'une « bonne nouvelle de l'abondance ». Il prétend qu'une personne relativement riche ne peut, avec intégrité, représenter le Seigneur qui s'est fait pauvre pour nous (52).

L'explication que Bonk donne de ce qu'il appelle l'argument de la « validation stratégique » et qui est tenu par certains missionnaires sur leur relative opulence, est équilibrée (47-50). C'est souvent trop facile de justifier sa relative opulence en rappelant les opportunités et les ressources que cela donne pour notre bien-aimé et/ou « mission stratégique » supposée. Bonk note à raison que « la foi chrétienne est au dessus de toute foi relationnelle » (xxv). Selon Bonk il est difficile d'échapper aux « coûts relationnels » ou obligations que le missionnaire opulent entraîne. Ils sont aussi en opposition au fait de suivre Christ (55). Ces conséquences contre-relationnelles de l'opulence incluent *l'isolation* de soi de la souffrance des autres, *l'isolation physique* des autres, *l'illusion de supériorité* sur les autres (ou ce que certains missiologistes ont appelé un « complexe de dieu »), la *méfiance* des autres parce qu'on suspecte des motifs de profits personnels, et la *jalousie* (55-67).

Les nombreux propos provocateurs de Bonk dans *La mission et l'argent* relèvent l'appréciation que j'ai de la distinction que Bonk fait entre la richesse en soi et le problème du fait d'être un témoin de Christ relativement riche dans le contexte de la pauvreté matérielle. Un missionnaire ne devrait pas essayer de justifier son opulence relative dans un contexte plus pauvre en s'appuyant sur la richesse en soi. La distinction que Bonk fait entre les différentes approches culturelles à l'argent et « une inégalité économique criarde » comme étant deux problèmes différents est également vraie et utile à considérer. Toutefois, je ne suis pas convaincu par son assertion affirmant que le dernier des problèmes mentionnés est toujours un « problème sous-jacent, plus profond » (77, n. 19) potentiellement plus destructeur pour la mission chrétienne.

Dans le contexte de la mondialisation, il y a de moins en moins des non-occidentaux vivant dans la pauvreté matérielle qui ne sont pas au courant du degré de renoncement qu'un missionnaire occidental a consenti pour le nom de Christ. Certains amis camerounais se sont rendus compte du niveau inférieur de vie de ma famille bien que cette dernière soit toujours relativement opulente. Ils ont confié que notre « sacrifice » confirme le contenu de mes enseignements au séminaire. En plus, plusieurs historiens chrétiens et autres érudits ont retracé les origines de la civilisation occidentale à une vision du monde basée en partie sur des catégories bibliques. La

longue influence socioculturelle bénéfique de la vie et du monde bibliques réels qui a façonné la civilisation occidentale s'est montrée pour beaucoup de personnes éduquées être une source de regret pour l'erreur qu'aurait été le christianisme. La place que méritent l'argent et la technologie dans la mission, tout comme plusieurs autres choses, doit être considérée dans un contexte par le contexte et au cas par cas. L'impact négatif ou positif de l'ethnicité d'une personne, de son identité nationale, de sa personnalité ou de son opulence relative sur ses rapports interculturels dépend du lieu, de l'occasion et des autres personnes impliquées.

Le livre semble schizophrénique. Bien que plusieurs propos trahissent a priori un parti pris contre la richesse en soi comparée à une idéalisation spirituelle de la pauvreté matérielle similaire à celle du Christ (52, 139, 178), Bonk ramollit son élan vers la fin du livre en notant à juste titre trois choses : avoir des richesses n'est pas nécessairement un péché, l'évangile est destiné au riche comme au pauvre, et il existe des péchés auxquels les pauvres sont plus vulnérables (156). Il reconnaît finalement l'existence de la catégorie biblique du « riche juste » en incluant un chapitre sur ce sujet de Christopher J. H. Wright vers la fin du livre. Bonk fait usage des adverbes tels que « fréquemment » et « habituellement » (et le frustrant et illogique « presque inévitablement ») pour se protéger. Cela semble forcé et ajouté par simple souci de paraître équilibré quand on considère ses fustigations de la richesse (117 ; cf. 56). Bien que lorsque ces efforts à l'équilibre sont combinés à l'association récurrente que Bonk établit entre la mondanité impie et les avantages que peuvent procurer les richesses (133), de la puissance relative avec la « domination » (83), et, inversement, de la pauvreté avec la signification de « renoncer à sa propre vie » pour suivre Christ (42), donne l'impression qu'il y a une contradiction interne au livre plutôt que celle d'une considération holistique et d'une intégration complexe de toutes les données relatives au sujet de manière satisfaisante de la part de l'auteur.

Le livre s'achève avec deux chapitres qui sont une contribution de l'historien et théologien méthodiste Justo Gonzalez, à savoir, « *La Koinonia* et la richesse du Nouveau Testament » et « La richesse dans l'Église sous-apostolique ». Le deuxième chapitre quant à lui résume des documents sur la richesse et la foi chrétienne de quelques Chrétiens importants et théologiens des deux premiers siècles du christianisme. *La mission et l'argent* serait un bon début de discussion ou ressource académique pour étudiants et missionnaires aspirants qui sont équipés pour évaluer d'un œil critique ses assertions. Les perspectives de Bonk et Gonzalez pourraient ouvrir avec créativité un dialogue entre les autres érudits tels que Craig Blomberg et Wayne Grudem, ou que les corps émergents de littérature sur le développement économique, la contextualisation, et les efforts missionnaires de la majorité de l'église mondiale.

Travis L. Myers
Bethlehem College and Seminary
Minneapolis, Minnesota

Kärkkäinen, Veli-Matti, *Christ et la réconciliation*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2013. v + 453 pp. \$40.00.

Vivre dans notre troisième millénaire revient à vivre dans un monde façonné par la pluralité culturelle, ethnique, sociopolitique, économique et religieuse. Bien que certains chrétiens soient coupables de négligence envers ces réalités, il n'en demeure par moins vrai que ce sont là des choses que les chrétiens ne peuvent ignorer alors qu'ils rendent ministère dans notre contexte actuel de mondialisation. Veli-Matti Kärkkäinen dans *Christ et la réconciliation* adresse ce problème. *Christ et la réconciliation* n'est que le premier volume d'un ensemble de cinq volumes d'un projet de théologie systématique ayant pour but de toucher ces problèmes tout en restant fidèle aux Écritures, à la longue tradition de l'église, et à une perspective évangélique dans un sens plus large. Dans ce premier volume, il explique que son projet est bâti sur deux convictions clé. Premièrement, il est bâti sur la conviction que la théologie systématique, ce qu'il appelle encore théologie constructive, doit être fidèle aux Écritures et la tradition chrétienne, spécialement mais pas exclusivement aux confessions et crédos. Deuxièmement, ce projet est bâti sur la conviction que pour discuter de manière cohérente sur la véracité de la doctrine chrétienne dans notre monde pluraliste, il y a un besoin pour la théologie chrétienne de s'engager dans une conversation et un dialogue avec ceux qui sont en dehors de notre tradition (p. 24). S'en tenir à ces convictions conduit à ce qu'il appelle une « vision fraîche et innovatrice de la doctrine et théologie chrétiennes » (p. xvii). L'on pourrait appeler cela un projet théologique « frais et innovateur », non parce que cela s'écarte des Écritures et de la tradition chrétienne, mais parce qu'il touche différents thèmes qui ne sont pas normalement touchés en théologie systématique. On pourrait citer ici : la violence, les races, l'ethnicité, l'inclusion, le colonialisme, et la théologie des autres religions.

Bien que Kärkkäinen croie que la personne et l'œuvre de Christ ne soient pas en réalité facilement séparables, il pense tout de même qu'il est utile de le faire pour l'intérêt de l'étude. Il va donc diviser le livre en deux sections, Christ et la réconciliation. Il commence la première section, intitulée « Christ », en consacrant 10 chapitres à la doctrine de la personne de Christ. Le premier chapitre parle de sa méthodologie lorsqu'il étudie la christologie. Il pointe du doigt les défauts qu'il y a à parler de christologie d'en haut et de christologie d'en bas. Il soutient ici que la nécessité est de faire une christologie plus relationnelle et dynamique. Le chapitre deux parle de l'importance du ministère messianique de Christ, spécialement tel que nous le voyons dans les actions, les œuvres et la compassion de Christ en faveur des personnes marginalisées. Dans ce chapitre, Kärkkäinen commence à établir un lien entre la pensée islamique et bouddhiste et l'œuvre terrestre de Christ. Le chapitre trois est la suite de cette discussion sur l'œuvre terrestre de Christ, mais avec la différence que la discussion sur le ministère de Jésus se fait dans la perspective d'une multitude de contextes. Ce chapitre est une introduction utile pour ceux qui ne sont pas habitués à la « théologie contextuelle ». Après quoi vient un chapitre dédié à une discussion sur le ministère de Jésus dans un contexte juif. Les chapitres cinq à huit couvrent un

matériel adressé dans un cours typique de théologie systématique. Dans ces chapitres, il aborde une discussion sur les thèmes christologiques partant des conciles œcuméniques, en particulier celui de Chalcédoine. Cette discussion couvre une grande gamme de thèmes parmi lesquels l'incarnation, la kénose, la préexistence, la naissance virginale, l'impeccabilité de Christ, la résurrection de Christ et la relation entre Christ et le Saint Esprit. Toute cette discussion se fait sur un ton très évangélique. Les chapitres neuf et dix quant à eux sont dédiés spécialement au dialogue avec les personnes n'appartenant pas au cercle du christianisme orthodoxe. Kärkkäinen parle dans le chapitre neuf des efforts actuels en occident et en Asie pour rendre l'incarnation plus inclusive. Certains de ses partenaires dans ce dialogue sont John Cobb, John Hick et Raimundo Panikkar. Il conclut en disant que les efforts de ces théologiens en direction de l'inclusivité produisent une sorte de pluralisme qu'un chrétien ne saurait accepter. Après que Kärkkäinen ait établi son attachement aux Écritures, à la tradition et au caractère unique de Christ dans le chapitre neuf, il se lance dans un dialogue avec les traditions juive, bouddhiste et hindouiste relatives à la personne de Christ.

Ayant examiné la personne de Christ sous l'angle de ce qu'affirme la tradition et d'un dialogue intéressant, l'auteur continue d'examiner l'œuvre de Christ dans la deuxième section intitulée « la réconciliation ». Il traite de ce thème en s'appuyant sur la conviction que la réconciliation devrait être abordée en des termes holistiques. Selon Kärkkäinen, la réconciliation devrait être abordée en cercles concentriques grandissants qui partent d'une expérience personnelle de la réconciliation pour finir par une réconciliation avec le cosmos, le ciel et la terre (p. 293). Le concept de la réconciliation perçu en « cercles concentriques grandissants » donne la structure de sa discussion sur l'œuvre de Christ qui inclut une étude historique des théories d'expiation (chapitre 11), une défense s'élevant contre les accusations de violence dans certaines de ces théories (chapitre 12), et sa propre théologie contemporaine de la réconciliation qui est foncièrement trinitaire et non-réductionniste (chapitre 13). Après que Kärkkäinen ait abordé des aspects personnels de la réconciliation, il couvre certains des aspects sociaux de la réconciliation. Cela inclut une discussion sur la manière dont l'église en tant qu'une communauté réconciliée peut vivre et œuvrer dans la direction de la réconciliation entre les êtres humains et Dieu, et entre êtres humains (chapitre 14). Le livre s'achève par un chapitre couvrant certaines similarités et différences existantes entre le christianisme et le judaïsme, le bouddhisme, et l'hindouisme quand on parle de la nature du salut et de la réconciliation.

Le livre de Kärkkäinen présente plusieurs points forts qui devraient lui valoir des félicitations. Premièrement, l'auteur doit être loué pour sa façon d'aborder le pluralisme. Malgré ce que l'on pourrait voir comme une capitulation face au pluralisme, son dialogue avec les autres religions est profondément évangélique. En lisant ce livre, on se rend facilement compte que son auteur est attaché à l'autorité des Écritures, à l'œuvre expiatrice de Christ sur la croix, au besoin de se convertir à Christ et à l'importance de partager l'évangile. Il est aussi profondément attaché à la nature unique que possède Christ et à l'importance de s'en tenir fermement à la tradition chrétienne. Ces deux attachements sont cruciaux quand il faut se lancer dans un

dialogue interconfessionnel. Son attachement à ces deux choses lui permet d'éviter aussi bien l'erreur d'exclusivisme inhospitalière que l'erreur d'inclusivisme pluraliste. En navigant entre ces deux positions, il ne fait que suivre les traces de Gavin D'Costa qui défend l'idée d'un dialogue basé sur une tradition forte mais sans aucune intimidation (p. 223). L'attachement que Kärkkäinen manifeste quand au caractère unique de Christ ainsi que de la foi chrétienne se voit spécialement au chapitre 9 quand il réfute énergiquement la théologie pluraliste de John Hick.

Kärkkäinen devrait recevoir de vives acclamations pour les informations utiles qu'il met à la disposition des missionnaires qui travaillent dans les contextes juifs, musulmans, bouddhistes et qui veulent scruter leur travail avec des lunettes christologiques. Par exemple, si un missionnaire œuvrant en Inde veut parler avec les hindous sur le sujet de l'incarnation de Christ, il trouvera une discussion utile sur les avatars hindous. Il apprendra notamment que les hindous croient en les incarnations de Brahman et qu'ils accepteront la divinité de Jésus si ce dernier est classé parmi les autres nombreuses grandes figures incarnées. Le missionnaire verra comment il peut engager un dialogue avec ces concepts tout en défendant la croyance selon laquelle Jésus est l'unique incarnation de Dieu lui-même. Si un missionnaire chrétien rend ministère à un bouddhiste, il sera en mesure d'aller à la section concernant le ministère terrestre de Christ pour se rendre compte de la valeur que le bouddhiste accorde aux enseignements de Jésus sur les béatitudes, mais il verra aussi comment les bouddhistes rejettent fermement l'insistance de Jésus le Royaume et le règne eschatologique de Dieu (p. 60). Cette discussion pourrait aussi servir de ressource de grande valeur tant pour les missionnaires se préparant à aller servir dans de tels contextes, que pour ceux qui s'y trouvent déjà.

Bien qu'il y ait plusieurs choses bien faites par Kärkkäinen, il y a certains défauts dans *Christ et la réconciliation*. Tout d'abord, certaines de ses critiques concernant les doctrines traditionnelles évangéliques telles que l'Expiation Substitutive Pénale pourraient mettre mal à l'aise certains lecteurs. Bien qu'il ne refuse pas la doctrine, il remet en question sa priorité en tant que métaphore pour l'expiation et son utilité dans la communication du message de l'évangile dans le contexte contemporain. Ceci pourrait être une pierre d'achoppement pour ceux qui voient la substitution pénale comme une métaphore centrale à l'expiation. Il faut toutefois dire que l'auteur croit que ce n'est qu'une métaphore parmi tant d'autres qui donnent une idée de l'importance cruciale de l'œuvre de Christ sur la croix.

Deuxièmement, il existe des problèmes dans la discussion sur « la théologie contextuelle » par exemple la théologie noire, la théologie latino et la théologie féministe. Kärkkäinen note à juste titre que les théologies contextuelles n'ont pas été prises au sérieux dans les milieux évangéliques. Il montre qu'en ce qui le concerne lui, il les prend au sérieux en donnant une vue d'ensemble utile et très complète de certaines de ces théologies contextuelles. C'est là une bonne introduction pour ceux qui ne sont pas familiers avec cette sorte de théologie. Ce qui est toutefois inquiétant est le fait qu'il accepte sans critique certaines de ces théologies. Il y a pourtant plusieurs problèmes de fonds que soulèvent ces théologies mais que Kärkkäinen manque d'adresser. Premièrement, plusieurs de ces théologies ne prennent pas en

compte l'origine juive de Jésus et ont tendance à créer un Jésus à leur propre image. Ceci arrive parce que ces théologies commencent la plupart de temps par une expérience plutôt que par les Écritures. Il s'en suit une christologie qui déforme notre compréhension de Jésus. Le Jésus que présentent certaines de ces théologies n'a pas beaucoup de choses en commun avec le Jésus que nous voyons dans la Bible. Deuxièmement, plusieurs de ces christologies s'apparentent à de l'arianisme. Le grand intérêt qu'elles portent à l'œuvre de Christ pour réconcilier les hommes entre eux a tendance à faire ombrage à leur intérêt pour l'œuvre de Christ pour réconcilier les hommes avec Dieu. Bien que la christologie de Kärkkäinen ne tombe dans aucun de ces pièges, il aurait dû adresser ces problèmes plus en profondeur. Malgré tout, nous devons prêter attention à ces théologies contextuelles tout en nous rassurant cependant de ce que notre théologie reste conforme aux Écritures et à la compréhension qu'a l'Église des Écritures telle qu'exprimée dans les confessions et les crédos.

Kärkkäinen fait des efforts pour faire de la théologie évangélique tout en adressant les problèmes de pluralisme culturel, ethnique, sociopolitique, économique et religieux. Le résultat est un volume sur la christologie qui est centré sur les Écritures et la tradition, mais qui tient compte de notre contexte du troisième millénaire. Kärkkäinen représente soigneusement les différentes vues avec lesquelles il interagit, qu'elles proviennent de la tradition interne à la chrétienté ou non. Son double attachement à l'autorité des Écritures et à la nécessité du dialogue fait du livre une ressource inestimable pour ceux qui sont en train de réfléchir sur la christologie alors qu'ils sont au champ de mission.

Christopher G. Woznicki
Eternity Bible College
Simi Valley, Californie

Noll, Mark A., *De toute tribu et nation : la découverte d'un historien sur l'histoire chrétienne mondiale*. Grand Rapids : Baker, 2014, xvi + 204, pp. \$19.99.

Le jeudi 30 octobre s'est tenue une table ronde d'érudits assemblés dans le Barrows Auditorium au Billy Graham Center du campus du Wheaton College, dans l'Illinois aux USA. Si jamais il a existé un épicycle au mouvement évangélique, ce fut à cette occasion. Le thème de l'occasion était « un mouvement du 21^e siècle : le futur de l'évangélisme ». Alors que plus de deux cent personnes écoutent dans un silence remarquable, que peut-on donner comme projection de l'évangélisme ? Qu'en est-il de son rayonnement passé ? S'accroche-t-il à la vie ? Est-il confronté à une mort lente ou à mort subite ?

La rencontre marquait l'événement final de l'Institute for the Study of American Evangelicals (ISAE), une organisation créée en 1982 pour encourager l'étude du christianisme évangélique en Amérique du nord et ainsi faire améliorer la compréhension de l'évangélisme aussi bien dans les milieux évangéliques que non-

évangéliques. L'ambiance au sein de la salle fut remarquablement mitigée. Il ne se tiendra plus jamais de rencontre au sein de cette famille de théologiens.

Bien que chaque paneliste (il y avait David Babbington du Sterling University en Écosse, Nathan Hatch qui est le président du Wake Forest University, Mark Hutchison du The Scots College-Australia, et Grant Wacker du Duke Divinity School) ait fait des analyses utiles et édifiantes sur le passé et le futur de l'évangélisme, c'est le dernier paneliste qui a su retenir spécialement mon intérêt dans cette revue.

Mark Noll, Francis A. professeur d'histoire au University of Notre Dame et ancien professeur au Wheaton College, est auteur d'une douzaine d'ouvrages sur l'histoire de l'évangélisme nord américain. Aucun livre n'a fait autant de remous de l'épicentre de l'évangélisme que son œuvre autobiographique intitulé *De toute tribu et nation : la découverte d'un historien sur l'histoire chrétienne mondiale*.

Le livre est le troisième de la série « Turning South : Christian Scholars in an Age of World Christianity » (les autres volumes étant : *Voyage en direction de la justice : rencontres personnelles dans le sud mondial* de Nicholas Wolterstorff et *Lire une histoire différente : le voyage d'un érudit chrétien de l'Amérique pour l'Afrique*). Le livre a pour objectif d'inspirer une génération montante de théologiens chrétiens de l'hémisphère nord à s'engager pleinement dans le cadre d'une expansion rapide de l'église dans l'hémisphère sud.

Il avait été demandé à Noll de contribuer à cette série en écrivant un récit personnel décrivant comment il en est arrivé à croire qu'accorder une pleine attention au monde non-occidental est crucial si l'on veut saisir l'histoire du christianisme. En d'autres termes, on demandait à cet historien de l'église occidentale, qui avait été moulé dans une tradition qui accordait la première place aux contributions européennes et américaines à l'histoire du christianisme, d'expliquer comment il avait étrangement pris conscience de la dimension mondiale du Royaume de Christ malgré son quotidien qui consistait à enseigner l'histoire de l'église américaine au Wheaton and Notre Dame. Pourquoi donnait-il à présent des cours sur l'histoire mondiale du christianisme ?

Si vous êtes habitués aux autres œuvres de Noll, à l'exemple d'*America's God, The Rise of Evangelicalism, The Old Religion in the New World* et même *The Scandal of the American Mind* et *Jesus Christ and the Life of the Mind*, vous comprendrez que *De toute tribu et nation* est loin d'être une vieille voiture. Elle ne se comporte pas comme ses autres livres et j'ajouterai qu'elle négocie bien certains tournants compliqués et inattendus.

La teinte autobiographique du livre est voulue par Noll. Il commence ainsi par son enfance qui s'est passée au cœur de l'Amérique, précisément au sein d'une église orientée vers la mission et qui est celle de Calvary Baptist Church située dans la ville de Cedar Rapids, dans l'Iowa. Il n'était pas rare de voir des missionnaires invités à la table des Noll. Ses parents effectuèrent plusieurs voyages pour servir comme missionnaires en différents endroits dans le monde. Noll raconte comment, âgé de dix ans, il apprit que les Waoranis avait mortellement transpercé de flèches Jim Elliott et ses quatre compagnons missionnaires sur une plage de l'Équateur.

Complètement imprégné de la culture locale d'une église qui élevait les héros et les réjouissances missionnaires par le biais des livres tels que *Shadow of the Almighty : The Life and Testimony of Jim Elliot*, *Jungle Doctor* et *Behind the Ranges*, Noll dut subir une prise de conscience brutale lorsqu'il se rendit compte plus tard que la mission impliquait plus de choses que ce qu'il avait eu l'habitude de voir dans son enfance dans les récits élogieux concernant les exploits missionnaires. Que doit faire un jeune théologien quand il se rend compte que même dans la mission, les choses ne sont pas parfaites ? Que fait-il quand il perçoit une certaine insensibilité face aux réalités locales, un manque d'intérêt pour l'arrière-plan historique, une absence de prise en compte des connections culturelles, et plus inquiétant pour Noll, une absence de cartes ?

L'auteur retrace le pèlerinage dans lequel Dieu l'a lancé depuis Cedar Rapids dans l'Iowa jusqu'à Wheaton dans l'Illinois. Ce pèlerinage fut malheureusement long du point de la loi et ambitieux du point de vue de la grâce. Le deuxième chapitre de Noll qui est intitulé « Secouru par la Réformation » sonnera familier pour plusieurs lecteurs. Vous vous direz à vous-même pendant la lecture « à moi aussi, ça m'est déjà arrivé ! ».

Dans le chapitre trois, Noll explique que les enseignants qui l'ont influencé se trouvaient à Wheaton, l'université de l'Iowa, la Trinity Evangelical Divinity School et la Vanderbilt University. Bien qu'il en soit ignorant à l'époque, en jetant en regard rétrospectif, Noll se rend clairement compte qu'au travers de ces enseignants le Saint Esprit lui accordait grâce. Un message pour tous les enseignants qui forment la prochaine génération : continuer de semer la semence !

En abordant la vie de l'académicien, Noll parle dans les chapitres du milieu du livre de la manière dont différentes influences ont commencé à ouvrir son esprit au monde. Son implication dans le *Reformed Journal* et l'Institute for the Study of American Evangelicals (ISAE) a joué un rôle déterminant dans les débuts de sa carrière d'enseignant et d'écrivain. Noll parle également des personnes qui l'ont influencé de manière significative. Des plus influents on peut citer George Rawlyk (un costaud ukrainien érudit d'Oxford Rhodes et joueur professionnel de football américain devenu plus tard historien) en 1984 et Andrew Walls, un écossais qui a chamboulé l'existence de Noll en 1986. En racontant son histoire, Noll y met des couleurs, des poèmes auto-révélateurs, des propos savamment placés qui donnent le processus qu'a suivi Noll pour devenir un chrétien ainsi qu'un érudit conscient de l'échelon mondial. Cela m'a particulièrement plu que de lire et savoir comment Noll a fait son entrée dans le monde du travail interculturel, spécialement ses déplacements en Roumanie durant les étés de 1989 et 1991 pour enseigner. Le premier s'est passé quand le communisme était agonisant dans les pays de l'Europe de l'Est. Noll avait reçu interdiction d'aller avec ses cours et avait reçu autorisation de ne prendre qu'une seule Bible. Il avait dû griffonner des dates, telles que 70, 325, 381, 451, 800, 1054 et 1517, sur des fiches en guise d'aide mémoire lors des cours. Ce qui ressemblerait à un simple changement de stratégie de jeu lancé par un quaterback deviendra plus tard le substrat de son livre *Turning Points : Decisive Moments in the History of Christianity*.

Qui aurait pu l'imaginer ? Deux ans seulement après, un autre Noll foulera le sol d'une autre Roumanie.

Alors que la vie académique et professionnelle de Noll évolue, les disciplines de l'histoire et de la missiologie convergent vers une relation à bénéfices réciproques. Prenons par exemple le fait que Noll découvre comment au cours de l'histoire chrétienne, la traduction des Écritures par l'Église dans les langues locales et vernaculaires produira non seulement l'expansion de la foi, mais aussi, l'influence culturelle. Cette découverte se fera alors qu'il étudie le succès soudain des éditions anglaises et des langues étrangères de la Bible en Amérique de 1860 à 1925. Au travers des œuvres de Lamin Sanneh, Noll découvre une nouvelle perspective à l'historiographie : « voici une historiographie qui ne se focalisait pas sur ce que faisaient les missionnaires alors qu'ils traduisaient. C'est en effet ce que les récits des missionnaires que j'avais connus depuis des décennies faisaient. Cette historiographie s'intéressait à ce qui se passait parmi le peuple qui recevait la Bible dans sa propre langue » (p. 123).

Noll avait maintenant fait un tour complet. Il ne regardait plus les récits des missionnaires comme étant ceux des héros de l'ouest capables de surpasser des obstacles inimaginables, y compris la mort elle-même, pour la réussite du royaume. Sans vouloir minimiser les exploits des missionnaires, Noll avait désormais à l'esprit le tableau complet qui se devait de prendre en compte la perception de ceux qui recevaient l'évangile. On comprend alors aisément le titre de son livre « *De toute tribu et nation : la découverte d'un historien sur l'histoire chrétienne mondiale* ».

Si vous aimez l'histoire, la mission et l'autobiographie réflexive, vous aimerez ce livre. Plusieurs ont fait le commentaire selon lequel il y a un « fil cramoisi » qui traverse les Écritures, à savoir, celui de l'histoire de la rédemption et qui atteint son point culminant avec le sacrifice expiatoire de Christ sur la croix. Il y a également un « fil multicolore » quand les gens venant de toute tribu et nation sont rachetés par le sang de Christ. Noll retrace son pèlerinage dans la découverte de ce fil multicolore comme étant le résultat des multiples providences divines dans sa vie. Nous allons tous bénéficier de l'histoire de Noll parce qu'elle nous aide à voir le fil multicolore comme se tissant dans les Écritures durant des centaines et dans notre monde aujourd'hui.

Sur une note plus personnelle, j'ai eu en tant que pasteur le privilège pendant trente ans d'élever Christ dans mes prédications, aidant les gens à saisir le fil cramoisi. Mais maintenant en tant que servant-enseignant de pasteurs au niveau du royaume mondial de Christ, une de mes responsabilités est d'aider les chrétiens américains à voir la beauté du fil multicolore. Ayant cet objectif en tête, voici des leçons à emporter que j'ai notées pendant que je lisais *De toute tribu et nation : la découverte d'un historien sur l'histoire chrétienne mondiale* :

1. Affiner ses yeux pour observer la culture de nos frères et sœurs en Christ des pays étrangers ;
2. A chaque fin de journée d'enseignement à l'étranger, poser à mes collègues lors du débriefing la question de « en quoi votre théologie s'est-elle

approfondie et enrichie par votre expérience interculturelle d'aujourd'hui ? »

3. Ecrire aux amis, à ceux qui nous soutiennent, à nos partenaires de prière de manière à ce qu'eux aussi deviennent des « chrétiens du monde » qui voient la beauté du royaume mondial de Christ.

Quel est le futur de l'église évangélique en Amérique ? Sincèrement, je ne me souviens pas de la réponse de Mark Noll durant la discussion du panel. Le prophète Malachie disait « Car depuis le lever du soleil jusqu'à son couchant, Mon nom est grand parmi les nations...Dit l'Éternel des armées » (Malachie 1 : 11).

Steve Krogh

Formateur international, Training Leaders International

Chicago ouest, Illinois

Sanneh, Lamin. *A qui appartient la religion du christianisme ? L'évangile au-delà de l'occident*. Grand Rapids : Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2003. 138 pp. \$16.

Dans ce bref ouvrage, Lamin Sanneh attire l'attention de « l'occident postchrétien » sur la réalité du « christianisme post-occidental » (83). Le livre est écrit sous forme d'un dialogue imaginaire répondant à cent cinquante questions énumérées. Le manuscrit porte la marque de la pertinence universelle et applicabilité du message de l'évangile. Sanneh présente l'appropriation des écritures chrétiennes au niveau mondial par les natifs et qui le plus souvent a eu lieu hors de la portée et du soutien des institutions occidentales. Il loue les bénéfices sociétaux qui en sont ressortis. *A qui appartient la religion du christianisme?* est une présentation succincte de la traduisibilité culturelle, de la persistance historique et de la vitalité actuelle de la foi chrétienne. Sanneh prédit et encourage une renaissance de l'église occidentale par le biais d'une rencontre avec le christianisme mondial. Ce travail l'aide à introduire les lecteurs non seulement à certains aspects importants du contexte mondial plus large où nous nous trouvons, mais aussi aux diverses assertions spécifiques source de polémiques. Sanneh le fait dans un style humoristique, dans une certaine mesure redondant mais toujours poignant. Cette œuvre est une première disponible sur le travail plus docte et le corpus littéraire grandissant de Sanneh, un gambien, professeur D. Willis James de mission et du christianisme mondial au Yale Divinity School et professeur d'histoire à l'université de Yale.

Lire *A qui appartient la religion du christianisme?* m'a fait ressentir et apprécier à sa juste valeur la place centrale et divinement préparée de la transmission – et appropriation - de l'évangile au cours de l'histoire de l'humanité et dans les événements actuels. Sanneh fait une différence entre « le christianisme mondial » indigène et multiforme et « le christianisme mondial » occidental et hégémonique (22-23, 55, 78, 85). Bien que son choix de termes proches pour faire des contrastes semble

plus arbitraire que le résultat d'un raisonnement convainquant, cette distinction a facilité cette perception viscérale. La polémique dans laquelle Sanneh s'engage contre les présuppositions limitées du laïcisme occidental a une fois de plus mis en exergue la divergence sans cesse croissante entre ma propre foi et mon contexte culturel traditionnel. Cela m'a aussi remis à l'esprit le clivage moral sans cesse grandissant entre mon propre cadre culturel et celle de toutes les personnes venant de la majorité religieuse du monde de plus en plus envahissante. Le fait que Sanneh reconnaisse en l'église un lieu de guérison personnelle (33) et une force d'impact sociétal (81, 99, 104) a renouvelé l'admiration que j'ai des grandes répercussions qu'il y a à participer dans le royaume de Christ. Pour Sanneh l'Afrique est un terrain plus prometteur en ce qui concerne la mise en place d'un christianisme indigène par opposition à l'Islam qui est culturellement colonialiste. Son optimisme me donne beaucoup d'espoirs par rapport à l'expansion de l'église dans les endroits de l'Afrique où on voit des contestations religieuses. Pour plus d'informations sur la conversion à l'islam et au christianisme en Afrique subsaharienne, je recommande de lire les propos de Sanneh sur son enfance et le processus de sa conversion dans sa récente autobiographie intitulée *Summoned from the Margin : Homecoming of an African* (Eerdmans, 2012). Ces mémoires merveilleusement écrits sont un chef d'œuvre poétique et une illustration personnelle de plusieurs choses qu'il affirme dans *A qui appartient la religion du christianisme?*

Sanneh donne le meilleur de lui-même, tout en suscitant le plus de controverses, quand il parle de ce qu'il appelle la traductibilité du christianisme. Affirmer que la traduction de la Bible n'est possible que parce que « les langues ne sont pas mutuellement exclusives » (127) est une expression merveilleuse de l'universalité d'une humanité qui est à l'image d'un Dieu trinitaire et qui communique. Affirmer que la traduction est « la marque de naissance de l'église et son référentiel missionnaire » (97) est une manière originale de rappeler aux lecteurs de leur devoir et des possibilités de traduire le message plusieurs fois, aussi bien pour les autres que pour soi. Dieu occupe une place centrale dans la Bible. Cela rend la traduction essentielle si on veut maintenir cette place centrale dans le message véhiculé et dans chaque expression culturelle du christianisme (105). Toutefois, Sanneh va trop loin quand il exalte la continuité entre les religions traditionnelles africaines et le message de l'évangile en soi plutôt que de le faire pour la continuité entre la culture africaine et la foi biblique exprimée ou attachée en elle (18, cf. 32, 42-43). La regrettable influence de von Harnack et Ritschl sur la perspective théologique et l'interprétation de la contextualisation de Sanneh est évidente dans son classique sur l'apologie intitulé *Translating the Message : The Missionary Impact on Culture* (Orbis, 2009 ; original 1989).

Malgré les insuffisances non moins significatives dans la théologie de l'histoire et la théologie de la (les) religion(s) non-chrétienne(s) de Sanneh, le lecteur trouvera en l'ouvrage *A qui appartient la religion du christianisme?* un guide qui l'amène à réfléchir sur les questions de savoir pourquoi le christianisme est l'une des religions mondiales de nos jours, pourquoi elle se porte bien dans certains endroits, et comment

utiliser cette information lorsque nous rencontrons des sceptiques ayant des objections, qu'ils soient musulmans ou laïcs militant.

Travis L. Myers
Bethlehem College and Seminary
Minneapolis, Minnesota

RESUMES

***Le problème du mal et de la souffrance :
vers une théodicée chrétienne contextuelle Ewe.***

Vandyck Ishmael Lomotey MET, Tyndale Theological Seminary (2014)

Le problème du mal et du péché constitue une énigme pour les gens en tout lieu et auquel tout système religieux doit faire face. Il est un défi particulier pour le chrétien théiste qui croit en un Dieu parfaitement bon, omnipotent et omniscient. Cela implique une question : « si tant est que Dieu est parfaitement bon et omnipotent, pourquoi le péché existe-t-il ? ». Dans la vision du monde de l'Ewe, on pense que le mal et la souffrance proviennent d'êtres spirituels différents de Dieu qui lui est à la fois bon et mauvais. La discussion sur le mal et le péché prend ainsi une dimension surnaturelle. Le mal est perçu comme tout ce qui empêche l'homme de jouir d'une vie heureuse. Il faut noter ici qu'une vie heureuse équivaut à jouir d'une bonne santé, de la richesse, de la longévité et de pouvoir procréer. Il s'en suit que pour l'Ewe, la question du mal est un problème existentiel qui nous met face à la question importante de savoir « que faire des êtres spirituels qui peuvent nous faire aussi bien du mal que du bien pour jouir d'une vie heureuse ? ». La question principale de notre thèse va ainsi tourner autour de savoir « quelle est la réponse théologique appropriée au problème du mal et de la souffrance telle que présentée dans la vision du monde Ewe ? ».

La réponse traditionnelle du christianisme au problème du mal et de la souffrance est de s'en tenir aux attributs chrétiens théistes de Dieu devant le mal et la souffrance. Cette thèse maintient que le travail à faire dans le domaine de la théodicée chrétienne dans le contexte Ewe est plus grande. Ce travail ne se limite pas seulement à la théodicée traditionnelle. Il englobe une théologie qui tient compte des forces spirituelles ambivalentes et adresse les besoins existentiels de l'Ewe, tout en étant suffisamment holistique pour inclure la vision du monde Ewe. Cette étude vise donc à proposer une réponse contextuelle adéquate au problème du mal et de la souffrance dans un contexte africain. L'incarnation de Jésus est au centre de cette théodicée contextuelle.

***Nourrir sa foi dans les familles : la nécessité pour les parents finnois de
reconquérir leur rôle dans la mission de faire des disciples.***

Tommi Koivunen, MET Tyndale Theological Seminary (2014)

Cette thèse examine le rôle des parents en ce qui concerne faire des enfants des disciples dans le contexte contemporain finlandais. Elle suggère que pour un processus de transmission intergénérationnelle réussie de la foi, (1) les parents chrétiens doivent être les agents principaux de la socialisation et (2) les principes et pratiques bibliques d'éducation des enfants soient utilisés.

Durant ces cent dernières années, la société finnoise est passée d'une société chrétienne traditionnelle à une société séculière et pluraliste. Les changements au niveau sociétal se sont répercutés à tous les niveaux de la société y compris l'éducation, les valeurs et les structures familiales. Les enfants modernes acquièrent maintenant leurs croyances religieuses dans un contexte qui n'offre que peu sinon aucun soutien sur le plan des convictions chrétiennes.

Dans la Bible, les enfants sont appréciés et leur instruction spirituelle recommandée. La responsabilité de l'instruction des enfants, accompagnée de méthodes pratiques pour le faire, incombe principalement aux parents.

Cette étude analyse l'efficacité des principes bibliques d'éducation des enfants en se basant sur la recherche sociologique en général, et en particulier dans le cercle des familles de la Evangelical Free Church of Finland (EFCF). Elle a été faite sous forme de questionnaires soumis à 317 jeunes adultes âgés de 20 à 30 ans au sein de l'EFCF.

Les résultats montrent que les parents ont une influence cruciale sur les choix religieux de leurs enfants. En plus, l'engagement des parents chrétiens, les pratiques chrétiennes dans l'environnement familial de l'enfant et de bonnes relations enfants-parents sont autant de méthodes efficaces dans la socialisation religieuse. Les parents chrétiens finlandais sont exhortés à se rendre compte de leur responsabilité dans le contexte actuel de plus en plus séculier et de faire bon usage des méthodes pratiques données dans la Bible pour faire les disciples.

***Leadership dans l'église locale : le leader chrétien
dans la culture gréco-romaine d'Ephèse***

Jens Möckel, MET. Tyndale Theological Seminary (2014)

Cette thèse a pour but de répondre à la question : « un leader chrétien devrait-il être informé et influencé par d'autres sources non bibliques ? ». Pour obtenir une opinion sur la question qui provient de la Bible, la thèse cherche à comprendre la perspective paulinienne du leadership pour le leader chrétien dans la culture gréco-romaine d'Éphèse. Elle le fait en examinant trois sphères du leadership dans la société gréco-romaine, le cadre socio-historique d'Éphèse au premier siècle avec ses forces culturelles, et la réponse de Paul (1 et 2 Timothée) en ce qui concerne les défis qui existent pour, et que rencontre le leadership de l'église des éphésiens. En choisissant une approche dialectique à ce travail, il devient clair que Paul faisait une contextualisation de ses points de vue sur le leadership. Il le faisait notamment en adoptant, adaptant et abandonnant les valeurs, perspectives et outils culturels qui se trouvaient dans la société gréco-romaine en général y compris ses sphères de leadership.

Pour montrer la pertinence de cette étude, les courants récents du leadership chrétien du monde évangélique occidental sont analysés. En un mot, le nouveau professionnalisme, la conscience du statut et la négligence du caractère sont grandissant. Tandis qu'une gamme variée d'approches dans le leadership prend corps, deux magazines populaires servent d'exemple au fait que le leadership chrétien est de

plus en plus discuté de manière unilatérale et façonné par la psychologie et les principes de gestion d'entreprise.

Les chapitres 1 et 2 donnent l'arrière plan culturel pour l'analyse biblique du chapitre 3. Le chapitre 1 est centré sur le concept du poste du leader dans l'administration civique, les associations bénévoles et la famille gréco-romaine. En plus de certaines valeurs et perspectives, la visibilité de chaque cadre et les influences mutuelles deviennent apparentes en partie. Le chapitre 2 quant à lui explique le cadre socio-historique de la ville cosmopolite d'Éphèse. Dans une certaine mesure de la dynamique cohérente et reconstituante d'un bout à l'autre de l'empire, il donne les bases sociales pour l'honneur, le parrainage, la rhétorique et l'imitation qui s'appliquent au cas d'Éphèse. Le deuxième mouvement Sophiste jouit d'une grande popularité et promeut des attitudes différentes. L'évaluation des textes d'1 et 2 Timothée permet de voir la perspective qu'a Paul sur le rejet des pratiques Sophistes, malgré l'influence du parrainage. Toutefois, il utilisait l'arme de l'intimidation, embrassait la structure gréco-romaine de la famille, et adaptait le mécanisme de rhétorique comme un moyen pour faire la correction clairement plutôt que de l'utiliser de manière anthropocentrique ou pour la promotion du soi.

Cette thèse est valable pour les leaders présents et futurs du corps de Christ en ce qu'elle leur donne de vivre fidèlement et pratiquement l'évangile, de se rendre compte de l'importance du caractère pour le leader pieux, et d'entreprendre la tâche de contextualiser fidèlement le leadership pour l'avancement du Royaume de Dieu.