NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

69 Nº 6 1947

Réflexions sur la théologie du sermon

Pierre CHARLES (s.j.)

p. 581 - 604

https://www.nrt.be/es/articulos/reflexions-sur-la-theologie-du-sermon-2860

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

REFLEXIONS SUR LA THEOLOGIE DU SERMON

Personne ne se demande pourquoi l'homme a deux yeux. On se contente d'appeler borgnes ceux qui n'en ont qu'un. Quatre doigts et le pouce à chaque main ; trente-deux dents à la mâchoire, tout cela est accepté comme allant de soi. On peut bien essayer par des explications évolutionnistes de rendre compte de la genèse morphologique du type humain, mais le résultat de cette genèse est là, devant nous, aussi incontestable que la position de la Grande Ourse au firmament boréal.

On pourrait être tenté de traiter de la même façon cette vénérable institution ecclésiastique qu'est le sermon. Il est là, lui aussi, depuis des siècles. C'est donc, pensons-nous, qu'il répond à une nécessité. Il bénéficie d'une prescription immémoriale. On ne s'occupe — avec des résultats assez décevants d'ailleurs — que de le rajeunir, de l'adapter, de le rendre intéressant, ou au moins pas trop fastidieux pour l'auditeur et pas trop onéreux pour le prédicateur. Qu'il puisse être, en lui-même, un problème théologique c'est ce qui n'apparaît guère. Il relève de la simple pastorale, pense-t-on. Et il est assez notable que nos grandes encyclopédies, comme le *Dictionnaire de Théologie catholique* de Vacant-Mangenot-Amann ; le *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* de Cabrol-Leclercq, ne contiennent pas un seul article consacré à la prédication. On dirait que sur ce sujet il n'y ait rien à dire et que tout le monde sache parfaitement ce qu'il en est.

A la réflexion, cette euphorie risque de se dissiper. Ni dans son évolution historique, ni dans sa condition actuelle, le sermon ne se révèle comme une chose simple. Avant d'essayer de l'améliorer, il serait peut-être bon d'examiner à quoi il répond et quel est son véritable rôle. Essayer de projeter un peu de clarté sur cette question essentielle, c'est tout le but de ces quelques pages.

Nous commencerons par un bout d'histoire. Il existe des religions très solidement établies, défiant avec succès tous nos efforts de propagande et qui n'ont jamais recouru au sermon.

L'hindouisme, et avant lui le védisme, se sont maintenus et se sont étendus sans aucun prédicateur. L'hindouisme a des milliers de temples, une liturgie fort variée, une doctrine multicolore, des fêtes et des rites populaires, des institutions sociales, un art exubérant, une cohésion interne très ferme, mais il ne s'est guère soucié de sermons.

S'il a commencé à prêcher un peu vers la fin du XIXe siècle, ce fut par pur mimétisme et pour ne point paraître inférieur aux occi-

dentaux chrétiens. Les brahmes, qui sont la pièce maîtresse du système hindouiste, ne sont pas du tout des prêcheurs, mais de simples laïcs, ayant leur famille, leurs occupations et ne parlant pas plus que d'autres. L'hindouisme se maintient sans sermons. On est hindou par naissance. Tout le système religieux s'apprend par l'éducation elle-même, dans la famille, hors de la famille, mais sans prédicateur ; à peu près comme un Anglais se pénètre de la manière de vivre britannique, rien qu'en vivant dans son milieu.

L'Islam lui-même, qui est cependant une religion fort expansive, n'a pas davantage, à proprement parler, de prédicateurs. On se réunit à la mosquée pour prier, et si quelque fidèle veut prendre la parole et monter l'escalier du *minbar*, ce n'est pas pour enseigner la doctrine mais pour interpréter la prière elle-même. L'enseignement religieux est donné dans les écoles coraniques par quelque vieux *taleb*, qui se gardera bien d'ajouter quoi que ce soit à la lettre même du Qoran. Les prédicateurs itinérants ne sont pas du tout des membres d'un clergé — il n'y a pas de clergé dans l'Islam — mais des prophètes plus ou moins éloquents, ou des ascètes, des *soufis*, successeurs des *hanif*, qui existaient avant Mahomet lui-même et qui ne relèvent que de leur inspiration. Pendant treize siècles l'Islam s'est maintenu et s'est agrandi dans trois continents, sans avoir besoin de sermons.

On peut se demander si le Confucianisme est une religion ou une éthique familiale et sociale ; s'il est un Credo ou un Code ; mais lui aussi s'est entièrement passé de prédicateurs. Il s'enseigne à la maison ou à l'école. Nous n'avons pas un seul sermon confucianiste.

Pas plus que de sermon shintoïste. Le shinto japonais est exclusivement rituel, et les légendes cosmogoniques sur lesquelles il prétend se fonder sont exposées dans les vieilles compilations du Kojiki et du Nihongi.

Il est superflu de noter que ni la religion romaine ni la religion grecque n'ont recouru au sermon. Elles avaient des oracles, des devins, des pythonisses, des sacrificateurs ; mais on ne prêchait pas dans les temples. La prédication, populaire ou raffinée, ne relevait que des philosophes ; stoïciens ou cyniques, parfois fort irréligieux et qui se souciaient de fustiger les mauvaises mœurs beaucoup plus que de propager un culte.

En fait, si on met à part la synagogue, les seules religions expansives, qui aient utilisé le sermon, sont le christianisme et le bouddhisme. Ce dernier continue de le faire, avec des fortunes inégales et un zèle varié, à Ceylan, en Birmanie, en Indochine, en Chine et au Japon. Il connaît le sermon interne : l'exhortation réservée aux moines et aux nonnes, et le sermon externe, destiné au grand public. Le premier acte de Bouddha lui-même, après son « illumination » fut précisément de prêcher le fameux sermon de Bénarès. Nous

n'avons pas un seul nom de prédicateur hindouiste avant le XIXe siècle ; mais nous possédons des bibliothèques entières de sermons bouddhistes, avec les noms et la vie de ceux qui les ont débités. Le canon bouddhiste lui-même est, en partie notable, composé de sermons.

Quand nous examinons le cas du christianisme les choses paraissent se compliquer au lieu de se simplifier. Le sermon (1), dans la première prédication chrétienne, apparaît comme une forme de propagande ; et il adopte spontanément la forme extérieure de la diatribe. Il s'agissait de communiquer, à ceux qui l'ignoraient, le grand message divin : le salut du monde par le Christ ressuscité, et le jugement final. Mais très vite, à côté de cette propagande, le sermon va se charger d'une nouvelle fonction. Il devient l'exhortation édifiante, qui s'adresse à la communauté des fidèles et qui prend parfois la forme de la prière. Nous en avons un exemple dans la Didachè et nous pouvons conjecturer que la *II[a] Clementis* est un spécimen écrit d'une littérature qui souvent devait être orale.

Cette prédication se présente comme un bouillonnement, une effervescence de l'Esprit. Elle n'est pas exclusivement réservée aux chefs spirituels des communautés chrétiennes. Les prophètes itinérants ne manquent pas, puisque la Didachè propose quelques règles pratiques permettant de distinguer les vrais prophètes des vulgaires charlatans et des profiteurs faméliques.

Il y avait un danger réel dans ces effusions pneumatiques. Bien vite, contre les dualistes gnostiques ou marcionites, les orthodoxes veulent appuyer la prédication sur l'Ecriture et l'homélie surgit. Il s'agit de bien expliquer les textes divins et de montrer que les hérétiques les comprennent de travers. La prédication devient un commentaire et c'est Origène, qui donne au genre sa forme initiale. Car, il faut bien le dire, pendant les trois premiers siècles, c'est-à-dire pendant la période la plus active de la propagande chrétienne, nous ne rencontrons que très peu de noms de prédicateurs. Il y a des polémistes, des apologistes, même des exégètes. Le sermon n'est guère représenté dans la littérature.

Lorsque la liberté est concédée à l'Eglise et que l'Empire est devenu officiellement chrétien, l'homélie va s'accompagner d'une autre forme de discours. Les grands prédicateurs orientaux : Basile, Chrysostome, les deux Grégoires ont appris dans les écoles païennes tout l'art de la rhétorique. Ils y vont de véritables morceaux oratoires, à l'usage de l'assemblée des chrétiens, comme on l'avait pratiqué durant des siècles dans les assemblées politiques des citoyens. On y reconnaît la technique des virtuoses, le goût des choses bien

(1) Nous employons le mot dans son acceptation la plus générale, sans distinguer pour l'instant le discours apologétique, l'homélie, l'exhortation édifiante, l'enseignement proprement dit, la catéchèse ou le panégyrique.

dites — si notablement absent chez Origène — et au delà de l'art un certain artifice. Les sujets traités par Grégoire de Nazianze par exemple, pour ne prendre que lui, nous montrent que le sermon s'est modifié. Sans doute, il y a des exposés très lucides et très fouillés du dogme, surtout contre les Eunomiens ; il y a un splendide sermon de charité sur les lépreux, et qui nous fait entrevoir un aspect passablement sinistre de la vie chrétienne dans les cités de l'Empire. Mais à côté de ces sermons doctrinaux ou parénétiques, nous trouvons les formidables invectives contre Julien l'Apostat qui vient de mourir. Ce sont des Philippiques (2). Nous trouvons des oraisons funèbres, véritables biographies élégantes, truffées de détails pittoresques : celle de Césaire, son frère cadet ; de Gorgone sa sœur ; de son propre père, de son ami Basile, etc. Nous trouvons même des discours entiers consacrés à l'éloge des vivants, suivant toutes les règles de l'*encomium* classique. Quand on relit le morceau d'éloquence vraiment stupéfiant que Grégoire dédie à l'aventurier Maxime, ce pseudo-philosophe, ce faux martyr, cet intrigant sans scrupules, qui avait surpris la bonne foi assez naïve de l'évêque, on ne peut se défendre d'un véritable malaise.

Cette rhétorique, avec toute sa recherche de l'effet verbal, sonne bien creux, et n'a plus qu'un rapport très lointain avec la piété du sanctuaire. « Viens ici, et je te ceindrai de nos couronnes, et d'une voix éclatante je te proclamerai vainqueur, non pas au milieu d'Olympie, non pas dans un petit théâtre de la Grèce, non pas comme ayant triomphé au pancrace, au ceste, à la course, ou dans de petites épreuves ou pour des prix minuscules... mais en présence de Dieu et des anges, et de l'assemblée plénière de l'Eglise, je te proclame vainqueur du mensonge hérétique, pour la gloire du Dieu vivant qui par ses propres souffrances nous a enseigné à souffrir, etc... » (3). Et les tirades s'enfilent : que dirais-je de ta naissance ? que dirais-je d'Alexandrie ta patrie, la ville qui dépasse toutes les autres-? etc.

L'orateur, à la manière prescrite par la rhétorique, parle de sa propre personne, de l'embarras où il se trouve. Il fait semblant de s'étonner qu'on veuille l'entendre. Sa voix n'est pas bien timbrée, son verbe n'est pas assez élégant. Il ne s'explique pas que l'on coure à lui comme le fer à l'aimant, *ut ferrum erga magnetem* (4). Il feint d'être dépassé par l'ampleur du sujet. Non, il ne parlera pas ! Le silence est son refuge, son désert. Qu'on l'y laisse ! Mais peut-on se taire quand tout crie ? Il parlera donc. Il parlera mal. Il lui faudrait la langue des poètes ou celle des anges. Il n'a que la sienne. Même en apportant son hommage il doit s'accuser, s'excuser. Se taire, impossible ! Parler dignement, tout aussi impossible ! Il est entre

(2) Il semble d'ailleurs qu'elles n'aient jamais été prononcées en public.
(3) *P.G.*, XXXV, 1200.
(4) Dans un sermon « sur lui-même », *de seipso*, *P.G.*, XXXVI, 266.

Charybde et Scylla. L'auditoire sera indulgent. Il compatira au supplice de l'orateur. Supplice qui ne va pas sans douceur cependant, puisque, même en parlant mal, il rend hommage ; et qu'il est toujours très bon de donner ce que l'on a, même lorsque ce que l'on a n'est pas très bon... (5).

Tous ces manèges de coquetterie oratoire ; ces feintes et ces pirouettes ravissaient certainement le public. Ces chrétiens d'Antioche ou de Constantinople accouraient nombreux ; non pas tant par souci de compléter leur instruction religieuse, ni de corriger leurs mœurs, que par goût du spectacle. Ils étaient toujours disposés à s'enchanter d'une belle « performance ». Nous savons qu'ils applaudissaient, qu'ils s'exclamaient, qu'ils protestaient parfois, qu'ils agitaient leurs mouchoirs, car on en avait déjà alors.

Dans certains sermons de Grégoire de Nazianze ou de Grégoire de Nysse — cet intellectuel parfaitement incapable d'administrer une église, comme le dit textuellement son frère saint Basile — il est visible que nous glissons en pente raide vers la simple rhétorique. On songe encore, sans doute, à se servir de la doctrine, surtout contre les ariens et leurs épigones, mais il s'agit surtout de rehausser les assemblées religieuses par un beau morceau d'éloquence. Le sermon a tendance à se ranger parmi les pompes du culte.

Basile et Chrysostome sont plus près de leur texte et de leur peuple. Chrysostome surtout mériterait une large étude à lui tout seul (6). On le calomnierait en ne voyant chez lui que l'élève de Libanius. Ses homélies, à part peut-être les premières, ne sont pas trop rhétoriques. On les croirait même improvisées séance tenante, tant elles dépendent des réactions de l'auditoire et tant leur itinéraire est zigzaguant. Mais il est très sûr qu'elles se présentent comme de vastes discours à l'assemblée générale des chrétiens, plus que comme des exposés de doctrine. Il ne pouvait en être autrement dans les milieux helléniques. Érasme note avec beaucoup d'exactitude philologique : *Ecclesia Graecis est quod Latinis concio, hoc est populus evocatus ad audiendum de reipublicae negotiis.* ἐκκλησιάζειν *est apud concionem verba facere* (7). Pour nous la *concio* c'est le discours adressé au public réuni ; jadis c'était la réunion même. Le discours y était aussi essentiel que le débat à une séance de Parlement.

La rhétorique orientale se retrouve même chez des occidentaux, comme Zénon de Vérone ; mais la personnalité de saint Augustin dominera rapidement la prédication latine. C'est de lui, directement ou indirectement, que celle-ci va dépendre — et pour longtemps.

Les invasions barbares créent de terribles problèmes de pastora-

(5) Grégoire était très sensible à l'absentéisme de son public. Cfr *P.G.*, XXXV, 518 sq.

(6) La chose a déjà été faite par Paul Albert, Ch. Molines, A. Puech, etc

(7) *Ecclesiastes, sive concionator evangelicus,* I, 1.

le. Les campagnes sont illettrées ; le latin des livres n'est plus guère compris en Gaule à l'époque mérovingienne. Charlemagne, à la fin du VIIIe siècle, exige que tous les clercs soient en état de prêcher et fait même composer une sorte de sermonnaire général dans lequel ils pourront puiser leur inspiration. Ce que pouvaient être ces sermons rustiques, nous sommes réduits à le deviner : catéchèse rudimentaire sans doute, et passablement occasionnelle.

Les sermons de saint Bernard sont destinés à la gent monastique. Il faut attendre l'éclosion des grands ordres mendiants pour retrouver une prédication populaire, de genre missionnaire, itinérante et qui n'a plus qu'un rapport lointain avec l'ancienne homélie épiscopale.

Plus on examine l'histoire de la prédication, plus il semble difficile de ramener le sermon à une fonction théologique claire et nette. Sermon de propagande chrétienne auprès des païens ; sermon d'instruction de catéchumènes ; parénèse ou sermon doctrinal ou homélie pour les fidèles ; exhortation morale ; grand discours d'assemblée ; sermon de défense ou d'attaque contre l'hérésie... ses variétés mêmes empêchent de le couler en une définition.

La Réforme au XVIe siècle va, pour la première fois, poser le problème dans toute sa force, et va d'ailleurs le résoudre tout de travers. Il faut reconnaître qu'à cette date le sermon attendait encore sa justification théologique. On avait discuté le droit des réguliers à prêcher dans leurs églises ou en dehors d'elles ; le droit des laïcs à prêcher eux aussi ; l'obligation des évêques et des curés d'enseigner la doctrine. On avait composé des recueils de sermons tout faits, avec des textes, des histoires, des miracles, des symboles. Mais ni Hugues de Saint-Victor, ni Alexandre de Halès, ni saint Bonaventure, ni saint Albert le Grand, ni Scot, ni saint Thomas lui-même n'avaient abordé le problème du sermon comme tel. On prêchait pour enseigner. Cela paraissait clair et suffisant. *Sacerdotis est praedicare.* Et la prédication était réglée par des prescriptions canoniques.

La position réformée est d'une simplicité totale. Dans le *de captivitate babylonica* Luther l'a exprimée, non point en passant, mais *ex professo* et comme élément essentiel de tout son système : *Sacramentum ordinis aliud esse non potest, quam ritus quidam eligendi concionatores in ecclesia* (8). Tout, absolument tout, dans l'Eglise sera subordonné à la prédication. Et en effet le christianisme ne contient que deux choses : la promesse de pardon par les mérites du Christ, et la foi en cette promesse de la part du fidèle. « Crois que tu es pardonné et tu l'es ». Il faut donc que ce pardon soit annoncé et que la foi en la promesse soit éveillée ou entretenue. L'apologie de la Confession d'Augsbourg dira textuellement que le seul sacrifice c'est

(8) Edition des œuvres de Luther, série latine : *D. Martini Lutheri opera latina,* Erlangen-Francfort, V, 109 ; cfr édition de Weimar, VI, 566.

la prédication de l'Evangile et les bons fruits de cette prédication (9). Il n'y a de culte public, de cérémonies, de réunions de fidèles qu'en vue de la prédication (10). Elle est suprême. Le pouvoir des clefs, c'est la faculté de prêcher. Son seul exercice c'est le ministère de la parole : *exercetur tantum per ministerium verbi* (11).

Les sacrements eux-mêmes — ceux que l'on garde encore — ne sont que des auxiliaires de la parole, des moyens pédagogiques d'exciter, de raviver, de maintenir, de manifester la foi dans la promesse. Les prêtres — car on parle encore de prêtres dans les débuts du luthéranisme — ne sont nullement chargés d'offrir des sacrifices pour le peuple. Ce serait du judaïsme. Ils n'ont qu'à enseigner, à prêcher l'évangile et à distribuer les sacrements (12). Et pourquoi les prêtres, et pas n'importe qui ? Tous les fidèles, hommes et femmes, sont prêtres au même titre, mais il faut bien spécialiser le ministère de la parole pour éviter que tous ne se mettent à discourir à la fois (13).

Sur ce point les Zwingliens, les Calvinistes, les Luthériens des origines, et même les XXXIX articles anglicans sont d'accord. La chose suprême que l'Eglise réformée offre aux chrétiens, ce n'est plus un sacrement, une présence divine, un mystère réel et adorable ; c'est un discours. Les sacrements sont « ajoutés » à la Parole. La chaire, le *pulpit*, est premier ; l'autel est secondaire. Le « *praeconium* » est la raison même de l'Eglise. Et on reproche abondamment aux papistes d'avoir renversé l'ordre des valeurs ; d'avoir considéré le sacrifice, la messe, comme une chose sainte et d'avoir laissé tomber la prédication à un rang inférieur.

La simplicité d'une solution peut ressembler à un triomphe quand elle est un résultat ; mais quand elle est un point de départ impérieux, elle apporte en général plus de ténèbres que de clarté. Toute l'histoire du protestantisme prouve à l'évidence qu'un christianisme fondé sur l'action d'un homme qui parle est une gageure, que la réalité met en morceaux.

Car tout d'abord on peut se passer de cet homme. Le protestantisme n'avait-il pas commencé par déclarer qu'il ne fallait aucun intermédiaire entre le fidèle et le Christ ? Si le Saint-Esprit peut avantageusement remplacer le Pape et les *sacrificuli* romains, n'est-il pas évident qu'il remplacera encore beaucoup mieux un orateur ? La

(9) *Praedicatio evangelii et boni fructus praedicationis,* cfr Müller-Kolde, *Die symbolischen Bücher...*, 11e éd., p. 256.

(10) « *Cum ceremonia propter hoc instituta sit* », id., *ibid.*

(11) *Confessio augustana,* id., *ibid.*, p. 64, c'est l'article 28 de la Confession.

(12) *Sacerdotes vocantur non ad ulla sacrificia pro populo facienda... sed ad docendum evangelium et sacramenta porrigenda,* id., *ibid.*, p. 203.

(13) « Les prêtres ne sont que nos ministres, délégués par nous, élus par nous pour agir en notre nom... *Sacramentum ordinis aliud esse non potest quam ritus quidam eligendi concionatores in ecclesia* », édit. Erlangen, V, 109 ; Weimar, VI, 566.

vraie prédication est la *praedicatio interna*, l'inspiration confiante et joyeuse, l'assurance que les péchés sont remis. La *praedicatio externa* n'est qu'une doublure contestable. Les calvinistes suisses dans leur Confession de 1562 le reconnaissent. Ils se bornent à dire qu'elle n'est pas inutile, et que le Christ en a fait une obligation (14).

La Confession d'Augsbourg pour ne pas être débordée par l'anarchie des illuminés y va même d'une condamnation : *damnat anabaptistas et alios qui sustinent spiritum sanctum contingere sine verbo externo hominibus* (15).

Mais cette condamnation ne supprimait pas l'équivoque. Quel est le rôle exact de ce prédicateur, qui doit, comme Atlas, porter toute l'Eglise sur ses épaules ? D'où sort-il ? Qui l'a investi de sa fonction ? D'après quels principes le jugera-t-on ? Sur aucune de ces questions essentielles la Réforme n'a pu apporter de lumière.

Son rôle ? Il doit parler, c'est sûr ; mais à qui et de quoi ? Il ne peut cependant pas répéter sans cesse, comme un refrain, l'Evangile ultra simplifié de Luther. « Vos péchés vous sont remis, si vous croyez à la promesse du pardon ». Ce serait comme redire tous les dimanches aux anglais qu'ils sont anglais et aux femmes qu'elles sont femmes.

Par hypothèse, ceux qui se rassemblent pour le prêche, sont déjà persuadés. Ils sont « évangéliques ». De toute nécessité, il faudra bien amplifier le message : parler de la Trinité, de l'Incarnation, de la Création ; glisser dans le sermon moral, expliquer le catéchisme de Luther, ou les XXXIX articles, ou le Prayer Book, ou les homélies assez mal venues que le roi d'Angleterre a fait composer tout exprès (16). On pourra aussi dénoncer les corruptions romaines : l'eau bénite, les jeûnes, les vœux, le culte des saints, la vénération « idolâtrique » des images, les indulgences, les chasubles et la confession « susurrée à l'oreille d'un prêtre ». Mais il reste que tout cela est accidentel. La vraie fonction du prédicateur est d'annoncer la promesse du pardon.

Le protestantisme sur ce point jouait de malheur. Car l'imprimerie largement généralisée à partir de 1520 allait précisément relever la parole parlée de sa fonction séculaire. Un livre pouvait aussi bien et mieux qu'un prédicateur « annoncer la nouvelle », tout comme l'affiche, le « placard », remplaçait le crieur public. Luther, dès 1529, s'aperçoit que la prédication, la fameuse prédication, qui était le vrai, le seul ministère, commence à se changer en simple distribution de livres. Dans la Préface de son *Catechismus maior* il y va de ses injures habituelles, contre les brutes qui se sont mis dans la tête que désormais on peut se passer de curés et de prédicateurs, et qu'un livre

(14) Cfr Müller, *Die Bekenntnisschriften...*, p. 171.
(15) Cfr Müller-Kolde, *op. cit.*, p. 39.
(16) Art. XXXV, cfr Gibson, *The Thirty Nine Articles*, p. 712 sq.

supplée à tout... *perinde ut decet stolidos et insanos Germanos* (17). Ces « chiens et ces cochons » oublient tout ce qu'il en a coûté de faire triompher le pur Evangile. Ils sont aussi paresseux et aussi négligents qu'à l'époque du papisme. En avant, le catéchisme est prêt maintenant. Il ne suffit pas au prédicateur de le feuilleter une fois et de le remiser dans un coin. Il faut le lire, le relire, l'étudier, le méditer, le faire apprendre par cœur à la jeunesse et le commenter aux adultes. Il faut tonner contre ceux qui invoquent sainte Apolline pour un mal de dent, ou saint Laurent pour être préservés de l'incendie, ou saint Roch pour éviter la contagion (18). Il faut surtout que les princes temporels, qui ont maintenant la charge des églises, nomment de bons prédicateurs et les paient décemment.

Car leur métier est difficile. De quel droit prétendent-ils s'imposer. Le *de captivitate babylonica* avait déclaré solennellement que personne ne pouvait rien enjoindre à un chrétien sinon ce que celui-ci acceptait d'avance. Les prêtres et les évêques et le Pape ont été envoyés par-dessus bord, et voici que surgit à leur place un prédicateur de doctrine impérieuse et un censeur des mœurs ! Où sont ses titres ? Toutes les dissensions et les schismes à l'intérieur du protestantisme sont nés de l'impossibilité de répondre à cette question élémentaire. Si les titres du prédicateur sont des titres techniques ; si c'est son éloquence extraordinaire qui lui donne seule du crédit, il faut bien reconnaître que le fiasco de l'institution est presque universel. Personne d'ailleurs ne peut rester indéfiniment éloquent lorsque chaque dimanche devant un auditoire toujours le même, il doit prendre la parole, persuadé que cette parole est la pièce essentielle du service. Il y a dans son public des gens beaucoup plus cultivés que lui, et plus religieux que lui, et plus sages que lui. Si tout ce monde se réunit non pour rencontrer Dieu mais pour écouter un homme, il est inévitable que pour beaucoup ce sera une pure perte de temps. Le culte du verbe est devenu celui de la phrase. Les méthodistes, qui ont, plus que d'autres sectes, tout centré sur le sermon pathétique, savent bien que le pathos ne résiste pas à l'accoutumance, et leurs prédicateurs ne restent pas sur place. On les change d'endroit pour que, dans l'impuissance de renouveler leurs sermons, ils trouvent au moins le stimulant d'un renouvellement d'auditoire.

Luther lui-même, dix ans après sa réforme, s'épouvante en voyant que la prédication, dont il avait fait l'essentiel du ministère, soit absolument négligée. Les pasteurs ! « *non aliter erga hoc negotium affecti, quam si ventris solummodo causa parochi et praecones verbi constituantur... Bone Deus ! quam noxium detestandumque hoc hominum genus est, ventris gulaeque mancipia, quos rectius porcis aut canibus quam fidelium animabus praefeceris...* » (19).

(17) Cfr Müller-Kolde, *op. cit.*, 376 et 385.
(18) *Ibid.*, 387.
(19) Cfr Müller-Kolde, *op. cit.*, p. 375.

Il les conjure de continuer à prêcher vigoureusement, courageusement « *perinde ut sub papatu consuevere* » (20).

Le souhait est au moins suggestif ; mais la logique n'était pas du côté de Luther.

Nous ne voulons pas du tout refaire ici l'histoire du sermon protestant. Elle a été faite par d'autres. Quand on l'étudie on ne peut pas manquer de constater qu'elle porte à chaque phase les traces de son erreur originelle. La seule excuse du prédicateur est d'être intéressant. Dès qu'il ne l'est plus ; il n'y a plus aucune raison pour lui de parler ni pour les fidèles de l'entendre. La confiance dans le pardon divin sera beaucoup mieux stimulée par un peu de musique émouvante que par les phrases pénibles d'un orateur sans inspiration, ou même sans voix ou sans tact. Les déficits de l'homme retombent directement et de tout leur poids sur le culte de Dieu.

Et dès que le sermon prétend, non plus seulement rappeler ce que tout le monde sait, mais enseigner, apprendre ce que les gens ignorent, son infirmité devient presque tragique.

Comment donc ! Enseigner est un art. La pédagogie a fait quelques progrès depuis quatre cents ans. Le sermon est pédagogiquement un défi. Car tout d'abord, il n'y a plus guère d'enseignement sérieux qui se donne sous forme de pur monologue, sans question ni de la part du professeur, ni de la part de l'élève, sans répétition, sans texte, sans la possibilité de prendre commodément des notes, sans examen, sans sélection préalable du public, sans classes distinctes, sans tableaux, sans exercices, bref sans rien du tout qu'une voix monotone. Passe encore quand il s'agit d'une exhortation. Le discours peut encore réussir à émouvoir, à étonner, à scandaliser, à indigner, à terroriser. Mais quand il s'agit d'enseigner une doctrine, d'expliquer des choses difficiles, de démontrer des conclusions, tout le manuel opératoire de la pédagogie est nécessaire et même souvent il ne suffit pas.

Je crois qu'on peut, sans manquer de charité à personne et sans faire de l'apologétique à bon marché, reconnaître que le sermon protestant est la réduction à l'absurde de l'idée qui lui a donné naissance. L'anglicanisme, précisément parce qu'il a conservé une part considérable de la vieille tradition catholique, a échappé à cet anéantissement du sermon. Ailleurs, un pasteur très pieux, très convaincu et suffisamment habile dans son art, réussit individuellement des merveilles. Car un homme sincère, qui parle de Dieu à ses semblables, n'est jamais vulgaire ni inutile. Mais c'est l'homme qui sauve ici la fonction ; ce n'est pas la fonction qui sauve l'homme. Et c'est de la fonction du sermon, non pas de la vertu ni de l'habileté du prédicateur que nous nous occupons.

(20) Id., *ibid.*

Cette fonction, le protestantisme qui a voulu l'exalter, n'a réussi qu'à la tuer. La Bible et l'inspiration intérieure ne laissaient plus de place à cet étrange intermédiaire, dont le rôle était d'aider l'Esprit Saint et qui ne pouvait pas, sous peine d'être un illuminé dangereux, se réclamer de l'autorité de cet Esprit. C'est toujours du dehors que le sermon protestant a été ranimé : par les piétistes, par les dissidents, par les Tractariens, par les romanisants, par tous ceux que dégoûtait la routine creuse de l'Eglise officielle.

Nous avons eu jadis l'occasion de décrire un des symptômes de cette nausée, en faisant l'histoire de ce mouvement très touchant et très malheureux que fut, après la guerre de 1914-1918, la *Hochkirche* allemande ([21]).

Aujourd'hui il ne serait évidemment plus possible de servir au public chrétien les morceaux oratoires qui passaient encore pour des sermons à l'époque de l'*Aufklärung*, ou de la « religion raisonnable » du XVIIIe siècle anglais. Ce n'est pas parce qu'on y rattache une phrase d'éloge pour l'architecte de l'univers ou parce qu'on y sème un peu de morale naturelle que ces discours sur l'hygiène, l'agriculture, les oiseaux ou les insectes, l'astronomie ou la loi de l'attraction deviennent des paroles évangéliques. Les sermonnaires où repose cette étrange littérature ne sont que des musées de fossiles.

Mais il y a plus. Pendant tout le XIXe siècle le protestantisme libéral n'a connu que des triomphes. Le sermon luthérien, calviniste, anglican même lui a docilement emboîté le pas. Depuis trente ans la catastrophe de ce protestantisme libéral est complète, irrémédiable. Et le sermon qui s'en inspirait a été entraîné dans le cyclone.

Un mot d'explication est peut-être ici nécessaire. Précisément parce qu'elle a rompu, dès l'origine, avec la tradition, la théologie protestante a subi, sans résistance possible, la poussée de tous les courants, même les plus éphémères. Il est sans doute exagéré, et il serait vulgaire, de prétendre qu'elle a suivi toutes les modes ; mais il est vrai qu'elle n'a jamais pu s'acquitter du seul rôle dévolu à une théologie quelconque : celui de dominer le temps.

La théologie du protestantisme libéral était bien de son époque, c'est-à-dire du XIXe siècle. Elle ne lui a donc pas survécu. Et le XIXe siècle, dont on a dit sottement beaucoup trop de mal et beaucoup trop de bien, a été le siècle où l'homme a cru qu'il n'était pas pour lui un problème. Ce fut le siècle de la conscience facile et optimiste. Le péché, la conversion, la grâce, l'angoisse de la liberté, y ont été remplacés par les codes, l'hygiène, la science et l'octroi de la liberté. Le progrès paraissait aussi inévitable que le mouvement de la terre. Le mal de l'homme n'était pas en lui, mais hors de lui.

(21) *La Robe sans couture. Un essai de Luthéranisme catholique*. Louvain, Museum Lessianum, 1923.

La liberté apparaissait comme une délivrance et non comme une tâche. On améliorait l'humanité en l'instruisant ; sans voir que l'instruction n'est qu'une forme de puissance et que toute puissance remise aux mains de l'homme est, de par sa nature même, un danger. On croyait qu'avec une « bonne » organisation de la société, les hommes spontanément seraient raisonnables.

Les médecins s'occuperaient des anormaux, comme si un animal raisonnable était autre chose qu'un être prodigieusement anormal. Le christianisme était simplement la forme du monde de l'avenir, déjà réalisée dans les grands pays bourgeois aux mœurs policées et à l'économie opulente.

Dieu Père, et les hommes frères : pour Harnack c'était là l'essence du christianisme : un christianisme qui ne gênait personne et qui ne s'occupait ni du péché originel, ni de la Trinité, ni de l'Incarnation, ni des Sacrements, ni des dogmes. « Que signifient toutes nos découvertes, nos inventions et nos progrès dans la culture extérieure, en comparaison de ce fait, que maintenant trente millions d'allemands et encore plus de chrétiens hors d'Allemagne ont une religion sans prêtres, sans sacrifices, sans dogmes et sans cérémonies ! » (22). Quel triomphe ! Ce christianisme libéral n'était plus du tout une sorte de défi douloureux lancé au monde. Il en était l'acceptation tellement complète qu'il en arrivait à s'identifier avec lui. Il ne parlait plus de rédemption mais de civilisation ; plus de salut mais de culture ; plus de péché mais d'ignorance ; plus de ciel mais de progrès ; plus d'Eglise mais d'humanité, plus de Credo mais de science ; plus d'éternité mais d'avenir... On ne discutait plus le miracle ; on s'en passait, comme on se passait de l'ancien Testament, des obscures promesses judaïques, et des neuf-dixièmes de l'Evangile. La souffrance n'était qu'une note fausse. On s'arrangerait pour la réduire, ou qui sait ? on arriverait peut-être un jour à la supprimer scientifiquement. L'homme comme tel n'était plus pour lui-même une tragédie ; et Dieu ayant cessé d'être gênant n'était plus qu'un majestueux décor. Tout le XIXe siècle a vécu de cette idée — bien saugrenue cependant — que l'homme allait par ses seuls moyens faire de la terre un ciel et de lui-même un sage.

Lorsque, il y a cent ans, Sören Kierkegaard lança au Danemark ses pamphlets vitrioliques contre cette caricature du christianisme, les athées et les incrédules crurent qu'il était des leurs (23). Les protestants libéraux ne bougèrent pas et pensèrent qu'il avait le cerveau malade. Aujourd'hui Kierkegaard fait figure de prophète. La théologie « *realistic* » des protestants des Etats-Unis, avec Reinhold et Richard Niebuhr, John Bennett, etc., ou celle de Karl Barth en Europe adoptent ses positions fondamentales, parce qu'il a restitué au

(22) *Das Wesen des Christentums*, 1908, p. 178.
(23) Le titre même *Attack upon « Christendom »* prêtait à confusion.

christianisme le caractère sérieux, tragique, presque désespéré que le protestantisme libéral avait si totalement méconnu. Le vrai chrétien — et il n'y en a pas d'autres, puisqu'un chrétien qui n'est pas vrai n'est pas plus un chrétien qu'un faux syllogisme n'est un syllogisme — le vrai chrétien est essentiellement douloureux, nous disent-ils. Il porte lui seul, sans que personne ne puisse le soulager, sa responsabilité immédiate envers Dieu. Il sait qu'il ment et qu'il pèche chaque fois qu'il veut avoir raison contre Dieu. Il doit affronter et continuer cet épouvantable dialogue, dans lequel il aura toujours tort. Le grand péché, le seul péché, infiniment séduisant, c'est d'être satisfait de lui ; de croire qu'il est en ordre et en règle. Tout usage de sa liberté, même sous forme d'inertie et d'abstention, implique une responsabilité éternelle, et dans les ramifications de cette responsabilité se rencontrent tous les dégâts, tous les malheurs que n'importe quelle décision entraîne dès qu'elle est prise. Au fond c'est Dieu seul qui a le droit de décider et d'agir. La liberté a toujours une saveur d'usurpation sacrilège, puisqu'elle est une façon d'arranger à notre guise un ordre qui ne nous appartient pas. Elle est une intrusion dans le privilège divin. Pour que la liberté ne fût pas téméraire, il faudrait qu'elle s'accompagnât de l'omniscience. Le protestantisme libéral n'a rien compris à la profondeur humaine. Il n'a aucune réponse à donner, parce que jamais il n'a rien vu ni rien étudié, si ce n'est ce qui n'importait pas à la question. L'homme doit être sauvé de l'homme lui-même ; et il n'y a rien de plus actuel, de plus éternel, de plus urgent et de plus immédiat que la présence du péché et la nécessité du salut. Le protestantisme libéral apparaît comme une immense trahison, une tromperie insigne. Il a gardé le nom du christianisme, après l'avoir vidé de tout son contenu. Cela ce n'est qu'un vol. Mais il a introduit ensuite dans la même bourse et sous le même nom, la négation foncière de l'Evangile, c'est-à-dire le plat contentement de soi et du monde, le goût du terrestre et l'idolâtrie de l'éphémère. Cela c'est plus que du vol, c'est de la fraude.

Kierkegaard a été atroce pour les prédicateurs protestants du Danemark ; pour ces gens qui commencent par s'assurer une prébende, qui s'y installent avec leur femme et leurs enfants et qui osent prêcher ensuite : « Cherchez *d'abord* le royaume de Dieu » ou que l'on présente au public en disant : « Voilà que nous avons renoncé à tout pour suivre Dieu. » Tous hypocrites, dit-il, dans son langage absolu ; même l'évêque Martensen, qui avant d'être nommé, accepte d'être prédicateur de la Cour : douze sermons par an, quatre cents dollars ! Quatre cents dollars « pour rendre témoignage à la vérité » ! c'est-à-dire à la Croix, et aux ignominies du Fils de l'homme.

Comment expliquer qu'aujourd'hui, après cent ans, ces diatribes virulentes retrouvent non seulement des lecteurs mais des admirateurs chez les protestants les plus sérieux ?

Le protestantisme libéral a fait faillite, d'abord parce qu'il n'avait aucun contenu chrétien, et aussi parce que son optimisme ingénu s'est brisé sur les expériences sinistres des trente dernières années. Il est difficile aujourd'hui dans un monde ravagé par deux guerres et qui a connu l'enthousiasme pour les brutalités totalitaires ; dans un monde où l'homme s'est révélé le pire ennemi de l'homme, de chanter mollement des hymnes au progrès indéfini ; aux splendeurs de la science et aux bienfaits sans mélange de la liberté. Le tragique de l'existence a ouvert les yeux au tragique de la vie, et au fond même de la vie a découvert tout le tragique des décisions humaines. La catastrophe a balayé l'euphorie ; et l'abîme, où tout le monde a roulé, a discrédité pour longtemps les endormeurs et les endormis.

Et les anciennes prédications protestantes, honnêtes, confortables, ont cessé de satisfaire parce que précisément elles ne voulaient pas autre chose. La tragédie s'est étendue jusqu'au sermon. Il ne peut plus être une routine décente. Mais que doit-il être ? que n'aurait-il jamais dû cesser d'être ? Prenons p. ex. Karl Barth. Je doute qu'on ait jamais mieux exposé le problème du sermon protestant, ni qu'on ait jamais proposé de solution plus insuffisante à une question qui, par la façon même dont on la pose, doit rester sans issue.

C'est bien du sermon protestant qu'il s'agit. « Dans nos Eglises protestantes... la Bible est ouverte. Il vaut la peine de nous arrêter un moment ici, pour bien nous rendre compte de la dangereuse audace qui fut celle des Réformateurs, quand ils osèrent proclamer que la Parole de Dieu, exprimée dans l'Ecriture sainte, est le fondement et le but de l'Eglise. Celui qui n'a jamais *tremblé* de cette audace n'a pas le droit d'entonner des chants de joie et de louange à la Réforme. Car ce faisant les Réformateurs nous ont interdit toute autre direction (24)...

« Ce quelque chose de meilleur que la Réforme a entendu mettre à la place de la messe abolie, ce devrait être notre prédication de la Parole. Car le *verbum visibile,* la prédication objectivement claire de la Parole nous a été laissée comme sacrement. La Réforme nous a tout enlevé et ne nous a, cruellement, laissé que la Bible... Que nous ne puissions plus secouer ce joug, quelle dure réalité ! » (25).

Si encore on avait la « ressource » dont dispose l'Eglise catholique ! « N'avons-nous pas tous éprouvé la nostalgie des « beaux cultes » catholiques et du rôle enviable du prêtre à l'autel ?... Le prêtre ne se borne pas à annoncer avec des mots la double grâce de la mort expiatoire et de l'Incarnation du Fils de Dieu, mais *creator creatoris,* il la consomme dans ses mains... Ah ! si nous le pouvions nous aussi !

...Et comme la tâche de la prédication revêt (alors) peu d'impor-

(24) Karl Barth, *Parole de Dieu et Parole humaine,* Paris, 1933, p. 138.
(25) *Ibid.,* p. 140-141.

tance ! Comme elle cause peu de soucis ! De prime abord, le petit sermon étriqué est caché et sauvé par le reflet du miracle eucharistique au cours duquel il est prononcé. En fait ce n'est que pour ce miracle que les gens viennent à l'église... Comme le problème a été brillamment résolu ! » (26).

Mais de cette solution le protestantisme ne veut pas. Il ne peut pas sans périr « élargir la base étroite, effroyablement étroite » (27) de sa prédication. Il est condamné, il s'est condamné à ne servir que la Parole, en ajoutant que cette Parole prononcée et pensée par un homme quelconque était la Parole de Dieu. Pour qui prend pareille audace au sérieux, le vertige de la frayeur est inévitable. « Que fais-tu, ô homme, de mettre la Parole *de Dieu* sur *tes* lèvres ! Comment en viens-tu à jouer ce rôle de médiateur entre le ciel et la terre ? Qui t'a autorisé à t'accorder cette place et à prétendre provoquer des expériences religieuses ?... Que peut-il y avoir en tout ceci sinon une énorme présomption, un énorme titanisme ?...

» Ce n'est pas impunément que l'on franchit les frontières de l'humanité ; ce n'est pas impunément que l'on prétend s'emparer de force des privilèges de Dieu ! » (28).

Et cependant « il n'est rien de plus important, de plus urgent, de plus nécessaire, de plus salutaire... que de prêcher et d'écouter la Parole de Dieu ».

Comment sortir de cette impasse ? Heiler, Otto lui-même ont préconisé le « sacrement du silence » : se taire vaut mieux que parler quand on est en présence de Dieu. Mais ces gens qui se réunissent le dimanche au temple ne sont tout de même pas venus là pour se taire ensemble. Il leur suffisait de rester chez eux. Et puisque le but même de la liturgie protestante est la prédication, ne serait-ce pas un suicide collectif que de la remplacer par le mutisme ? On comprend le silence d'une église catholique : là, il y a réellement une présence invisible. Mais plus aucun calviniste, et presque plus aucun luthérien ne croient encore à cette présence. En Suisse, dans les vieilles églises d'avant la Réforme, on a changé violemment l'orientation des bancs eux-mêmes : tous autour de la chaire et dédaigneux de l'autel. Alors pourquoi se tairait-on dans une salle qui n'est destinée qu'à la Parole ? Ce serait l'abdication complète.

Il faut donc parler, affirmer que les mots que l'on prononce sont les mots de Dieu et que les pensées qu'elles expriment — nos chétives pensées humaines — sont les pensées de l'Eternel et du Souverain Juge. Inutile d'essayer des dérivations, de donner des conseils de moralité ou de piété. Toute cette cure d'âme est étrangère au

(26) *Ibid.*, p. 139.
(27) *Ibid.*, p. 140.
(28) *Ibid.*, p. 149.

ministère du Verbe ([29]). Les hommes n'ont pas besoin de nous pour arranger ces petites affaires ; et s'il leur faut des conseillers ils en trouveront plus qu'ils n'en désirent.

Mais alors la prédication est presque un péché d'impudence, une sorte d'usurpation sacrilège ? Oui. « A proprement parler, on ne peut pas être pasteur. Moïse, Isaïe, Jérémie, Jonas ont certainement su pourquoi ils ne voulaient pas se mettre dans la situation du prédicateur. A dire vrai, l'Eglise est une impossibilité. Qui a le droit de prêcher, qui peut prêcher quand il sait de quoi il s'agit dans la prédication ? » ([30]).

La détresse du prédicateur est donc aussi totale que la détresse du pécheur, qui sait qu'il ne mérite pas et ne peut pas mériter le pardon. Le prédicateur lui aussi doit savoir que tout ce qu'il dit n'a aucune valeur. « Ce n'est que lorsque nous connaîtrons que nous ne méritons pas d'être crus que nous deviendrons dignes de foi » ([31]) tout comme c'est par la foi seule, par le stupéfiant paradoxe de la foi, que le fidèle se croit justifié tout en se sachant parfaitement indigne.

« Le prédicateur doit savoir deux choses : la nécessité et l'impossibilité de sa tâche » ([32]) ! « Comme hommes nous ne pouvons pas parler de Dieu » ([33]) ! Ce n'est pas une fonction ni un pouvoir qui se délègue. « Parler de Dieu voudrait dire parler la Parole de Dieu... la parole où Dieu devient homme. C'est pour dire cela que nous montons dans nos chaires de prédicateurs. Aussi longtemps que nous ne disons pas cela [aux hommes de notre temps] nous parlons à côté d'eux et nous les dupons » ([34]). Et cette réponse que nous devrions donner à l'attente de notre peuple, c'est précisément celle que nous ne pouvons pas donner » ([35]).

La conclusion, dès lors, s'impose. Elle est formulée comme une thèse capitale. « Nous devons savoir à la fois que nous devons parler de Dieu et que nous ne le pouvons pas, et par là même rendre à Dieu sa gloire » ([36]). La loi suprême du sermon est donc de reconnaître sa complète inutilité, tout comme, dans la justification protestante, les œuvres doivent être considérées comme de nulle valeur. Dieu justifie celui qui ne s'arroge aucun titre au pardon ; le prédicateur parlera sans attribuer aucune efficacité à sa parole. Personne ne peut remplacer Dieu ni jouer un rôle divin. Le témoignage du sermon sera exactement son impuissance, comme le seul hommage

(29) *Ibid.*, p. 147.
(30) *Ibid.*, p. 150.
(31) *Ibid.*, p. 152.
(32) *Ibid.*, p. 219.
(33) *Ibid.*, p. 206.
(34) *Ibid.*, p. 207.
(35) *Ibid.*, p. 208.
(36) *Ibid.*, p. 218.

que la créature puisse rendre à Dieu est de s'effacer et de s'anéantir.

Nous nous sommes étendus sur cette théorie, parce que, jamais encore, croyons-nous, on n'avait si désespérément que chez Barth pris le protestantisme au sérieux, ni ramené plus violemment le sermon protestant à la charte impitoyable de ses origines.

Sans doute, il serait facile d'ironiser sur ce thème de la prédication à la fois nécessaire et impossible ; de cette Parole de Dieu qu'un homme doit prononcer et que personne n'a le droit de prononcer. On pourrait reprendre une à une les formules barthiennes, si souvent d'ailleurs dérivées de Kierkegaard lui-même ; en fabriquer d'autres en série et s'en gausser comme d'un pur cliquetis verbal : « Le sermon protestant est impossible ; c'est ce qui le rend nécessaire ». « C'est parce qu'à proprement parler nous ne disons rien que nous disons tout ». « C'est au plus profond du désespoir que se trouve l'espérance ». « La seule manière pour le prédicateur protestant de ne pas avoir tort, c'est de ne jamais avoir raison ». Notre défaite c'est notre victoire. La question est la réponse parce que la réponse est la question. L'absurde seul est raisonnable, etc., etc.

Mais cette polémique serait bien vulgaire et bien stérile. On n'a pas le droit de se moquer de Prométhée. Et Prométhée ici c'est le prédicateur protestant enchaîné à une tâche religieuse que sa religion lui rend impossible. « Si tu ne parles pas de Dieu, tu mens à la dignité de ta fonction ; et si tu parles de Dieu, tu mens à l'indignité de ta condition ».

Plus loin ou plus haut que le jeu de la polémique, nous pouvons saisir ce qui est peut-être, non seulement la maladresse initiale mais l'erreur irrémédiable de la Réforme.

Il y avait certainement une maladresse insigne, une inconséquence tragique à vouloir du même coup réduire toute l'activité de l'Eglise au « ministerium Verbi » et à remettre ce ministère à de simples délégués des fidèles. C'était faire pis que les Grecs, qui confiaient l'éducation des enfants à des esclaves pédagogues ; car les Grecs n'avaient pas affirmé que l'éducation des enfants était toute l'activité de la cité. Pour eux seuls comptaient les citoyens adultes. Ici, au contraire, pour en finir avec la « messe papiste » et le clergé rapace, on a tout ramené à la prédication de la Parole. Les mots écrits dans la Bible ; les mots parlés dans le sermon, ce sera tout ; et encore à condition que les mots parlés n'ajoutent rien aux mots écrits. Et pour interpréter la Parole de Dieu, il ne faudra ni consécration, ni délégation divine, ni même vocation spéciale et dûment contrôlée. Ce ne sera qu'une fonction, c'est-à-dire un métier, exercé par celui des candidats que des hommes, des hommes tout simples, auront désigné et payé ! L'anglicanisme a bien vu cette terrible erreur de principe. Il s'est raccroché malgré tout à une « consécration », à un mandat divin, à une élection mystérieuse qui habiliterait le prédicateur

et le préserverait de n'être qu'un audacieux sacrilège ou un bavard insignifiant.

Le protestantisme continental n'a pas osé constituer le « clergé de la Parole », comme il aurait dû logiquement le faire pour remplacer le « clergé des sacrements » ; car ce clergé aurait dû revendiquer lui aussi une succession apostolique, une transmission de pouvoirs divins, une discipline autoritaire, bref, calquer toute l'organisation papiste que l'on voulait jeter bas et exposer au mépris public. La seule différence entre les deux Églises aurait été que la protestante montait la garde autour des seules paroles divines, et que la catholique assurait posséder et distribuer en outre des choses divines.

La Réforme luthérienne, tout comme la calviniste, a choisi la solution radicale et bancale. Même là où le luthéranisme, comme au Danemark ou en Scandinavie, a gardé l'apparence épiscopalienne, la substance en a été volatilisée. Partout, en réalité, le ministère de la Parole, l'essentiel, comme on le réaffirmait sans cesse, a été remis à des hommes que rien ne distinguait de leurs auditeurs. Presque toutes les dissidences à l'intérieur du protestantisme sont nées de ce scandale. Faute d'une consécration on a cherché au moins une « inspiration » chez le prédicateur, un signe que l'Esprit le désignait pour la grande besogne, car il était tout de même trop absurde de se contenter d'un fonctionnaire, nommé ou promu par les bureaux de l'administration des Cultes.

La critique de Kierkegaard ou des Barthiens aboutit à mettre en évidence la contradiction initiale de la position protestante. On ne nie plus qu'elle mène à une impasse ; mais on déclare que c'est précisément dans cette impossibilité de trouver une issue que réside la solution. C'est en reconnaissant qu'il ne peut décrocher les étoiles que l'homme rend gloire à l'inaccessibilité des astres ; et c'est en se débattant vainement à sa place qu'il prouve que personne ne peut s'emparer de Dieu.

Au fond l'erreur protestante, dont tout le reste est conséquence, consiste à ignorer ce qu'est l'Incarnation. Il nous faut le montrer, car c'est précisément dans la doctrine de l'Incarnation que le sermon catholique trouve sa théologie.

Les définitions oecuméniques de Chalcédoine peuvent ne paraître qu'un jeu de concepts, et des têtes légères n'y voient sans doute pas autre chose. Les deux natures, *inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter,* toute cette métaphysique grecque a-t-elle un rapport quelconque avec la simple piété des fidèles ?

Il est évident qu'elle en a un ; et pas seulement un rapport. Elle est la charpente même, le thème essentiel de la vie chrétienne. Elle exprime cette vérité inouïe que Dieu veut et peut être tout à fait humain — *perfectus in humanitate* — sans cesser, le moins du monde, d'être tout à fait divin, *perfectus in deitate.* La doc-

trine monophysite, les affirmations têtues du moine Eutychès, ne signifiaient qu'une chose : la divinité et l'humanité ne pouvaient s'entendre en une seule personne que grâce à un compromis et en vertu de concessions ou de sacrifices mutuels. Chalcédoine affirme, avec une sereine intrépidité, que tout le divin et tout l'humain s'harmonisent ; que la divinité n'est nullement à l'étroit dans l'homme-Dieu, et que l'humanité y est parfaitement à l'aise.

Kierkegaard répète que tous ceux qui placent Dieu dans l'immédiat sont des idolâtres. Il faut plutôt dire que tous ceux qui placent Dieu dans le lointain sont des païens. Les dieux d'Epicure étaient si loin qu'ils ne voyaient plus que fort en gros les choses de la terre ; et toutes les magies, tous les cultes maniques, tous les sacrifices aux esprits n'ont été et ne sont que des tentatives pour se rapprocher d'un Dieu trop distant. Au fond, il n'est pas du tout difficile à l'homme de s'imaginer que Dieu est loin, et la témérité des Titans ne serait pas sacrilège si leur idée que le séjour des dieux doit être forcé n'était pas d'abord absurde.

Ce que Chalcédoine a défini comme étant la foi chrétienne, c'est bien cette nouveauté stupéfiante pour la raison, que le divin n'écrase nullement l'humain et que l'homme et Dieu ne sont pas antagonistes. Dès lors la position du croyant vis-à-vis de *son* Dieu n'est plus du tout celle du désespoir antique. Dieu et lui parlent le même langage. Le Dieu inconnu n'existe plus. Quand je fais un raisonnement correct, Dieu est parfaitement d'accord avec moi ; et quand j'accomplis un acte de justice, il m'approuve. Toutes les déclamations pathétiques sur la distance infinie du Créateur à la créature ; sur l'impossibilité de parler de Dieu ou à Dieu ; sur l'homme qui a toujours tort, *même quand il ne dit rien et ne fait rien, tout ce tragique, drapé* dans des mots bibliques, tout cela est foncièrement païen. Et c'est païen, parce que c'est *facile*. La révélation n'est pas du tout nécessaire pour créer dans l'homme des épouvantes ou des désespoirs. Il n'y a qu'à le laisser à sa raison ou à son instinct. Croire que Dieu est seulement l'être mystérieux, lointain, tout-puissant qu'il faut craindre, c'est ne pas dépasser la sagesse très païenne du vieux Lucrèce.

Le protestantisme, avons-nous dit, ne comprend rien à la doctrine de Chalcédoine. Quand il est orthodoxe il l'admet ; quand il est libéral ou moderniste, il la dédaigne, mais il n'est jamais parvenu à en faire quelque chose. S'il l'avait essayé, tout le système aurait volé en morceaux, car la foi de Chalcédoine qui ne concerne explicitement que la personne du Christ, a cependant des conséquences qui valent pour l'ordre humain tout entier. Puisque je suis homme, j'ai le droit et le moyen de parler de Dieu. Inutile d'entourer ce ministère tout simple d'un appareil formidable et terrifiant. Toutes les mamans chrétiennes parlent de Dieu dans la nursery, et les enfants comprennent, prient et adorent. Il n'y a aucune distance entre le

Créateur et son œuvre, et pas davantage entre le Pasteur et ses moutons, entre le Christ et les siens. Le divin et l'humain sont partout en contact. Ce sont les majestés indigentes et précaires qui se protègent par l'éloignement et ne veulent pas qu'on les approche. Et quand un curé irlandais, entre deux prises de tabac, annonce dans son église qu'il va parler de la Croix ou de la Résurrection et qu'il va parler net et clair, sans s'abîmer d'abord dans la pensée de son audace ni déclarer qu'il tente l'impossible, il est parfaitement d'accord avec la vérité même de l'Incarnation. Le païen n'a pas le droit d'être familier avec ses dieux ; le chrétien seul a le privilège inouï de pouvoir traiter son Créateur comme un ami et son Rédempteur comme un frère : *dicite fratribus meis.*

Plus encore que comme un frère, comme un collaborateur. Ici encore le protestantisme est retombé, sans le savoir, ni le vouloir, dans la pensée païenne : celle des philosophes de la Grèce antique, dont Luther disait cependant tant de mal. Pour lui, c'est Dieu qui fait tout. Sans jamais expliquer bien nettement ce que signifiait la malédiction jetée sur « les œuvres », il a maintenu que la seule affaire était la justification et que celle-ci ne supposait chez l'homme pécheur que la foi en la promesse. « La volonté de l'homme est et demeure serve ; l'homme reste et restera jusqu'à la fin de ses jours sous l'influence annihilante de la chute ; ses buts, du plus bas au plus élevé, sont et seront toujours hétérogènes au but dernier ; son activité mauvaise ; son accomplissement non seulement imparfait mais contradictoire... Il n'y a aucun oreiller de paresse pour la conscience apaisée ; aucune sécurité et pas même de sécurité religieuse... [Il n'y a que] le pardon divin, par qui le péché est couvert ; le péché des justes et des injustes, le péché de *toutes* les relations humaines, le péché, ce postulat de *tout* le système des fins humaines » (37).

Pareil instrument est radicalement incapable de collaborer avec Dieu. Sa *desperatio fiducialis* n'est qu'une attente d'un don immérité.

Kierkegaard a dit plus nettement encore : « Le christianisme n'envisage l'existence humaine que d'un seul point de vue : la race des hommes est une race perdue : chaque naissance apporte au monde un être perdu » (38). Le christianisme « doit être l'ennemi mortel de l'homme, de la race humaine et de la société ». Il doit être contre le mariage qui en propageant l'espèce damnée déverse sur le monde comme d'une corne d'abondance des êtres perdus. Et un prêtre, un pasteur, qui s'occupe de bénir un mariage est aussi « parjure » qu'un policier qui conseille ou encourage des voleurs.

Toutes ces conséquences du principe protestant du « serf arbitre » et de la « foi seule » ont pu être voilées sous la belle insouciance

(37) Barth, *op. cit.*, p. 184 et 185.
(38) *Attack upon Christendom*, trad. Lowrie, Oxford, 1944, p. 226.

du protestantisme libéral. Aujourd'hui elles remontent à la surface. Envisager la possibilité d'une collaboration de l'homme avec Dieu apparaît aussi saugrenu, aussi insensé, que d'associer la poix au savon pour des besognes de blanchissage.

Le protestantisme a rejeté tout intermédiaire entre l'âme et Dieu. Il s'est vanté de cette prouesse comme d'une immense libération. Mais il a placé entre l'âme et Dieu quelque chose de bien plus gênant qu'un intermédiaire : un abîme ; et il l'a déclaré infranchissable à l'homme. Je le répète, c'était là une rechute très nette dans le paganisme ; une méconnaissance radicale de la vérité chrétienne première que Dieu est avec nous et que tous les abîmes ont été comblés par le Christ, *aspera in vias planas.*

Car pour le catholique, il ne fait pas de doute que Dieu soit présent, réellement, corporellement même, au milieu des siens. Le divin et l'humain sont, nous l'avons vu, immédiatement associés. L'Eucharistie, la Messe, est la raison d'être de la réunion des fidèles le dimanche à l'église. Il est très vrai que le sermon n'occupe qu'une place secondaire dans cette mystérieuse liturgie. S'il est manqué, personne cependant n'aura perdu son temps ni sa peine. L'essentiel est à l'autel, avec Dieu présent ; non dans la chaire avec le curé qui parle.

Libre au protestantisme de déclarer que la foi au sacrement de l'autel tue l'attente de la promesse, puisqu'elle la montre réalisée ([39]) ; que la messe, en supprimant l'angoisse du croyant, lui enlève aussi le sentiment douloureux de sa misère totale, qu'elle anéantit la soif en prétendant l'étancher, etc. Il est clair que toutes ces objections n'ont aucun sens, parce que précisément elles ignorent le sens de ce qu'elles veulent atteindre. Le chrétien est celui qui possède et qui attend tout à la fois ; comme le païen est celui qui ne possède pas et n'attend pas ; et comme le protestant se flatte d'être celui qui attend toujours sans oser rien posséder.

Croit-on vraiment qu'il soit si facile d'admettre par la foi la réalisation de la promesse divine ? Est-ce que depuis dix-neuf siècles les Juifs ne sont pas là pour nous montrer que rien n'est plus ensorcelant que l'attente, et que l'homme répugne à mettre sur ses attentes le sceau définitif des réalisations irrévocables. L'attente n'est souvent que la forme la plus subtile et la plus tenace de l'évasion, de la fuite devant l'absolu de ce qui est consommé. Saint Paul cependant avait déjà dit que, pour soutenir notre attente, pour alimenter notre espérance, Dieu lui-même nous avait donné des arrhes. Les arrhes ne sont pas l'accomplissement de la promesse ; elles n'en sont que la garantie. Il faut tout ignorer de la doctrine et de la pratique catholiques pour s'imaginer que par l'Eucharistie nous voulions nous

(39) Barth, *op. cit.*, p. 139 et 153.

faire croire « que le dernier mot, le mot rédempteur est prononcé ». *Qui te gustant esuriunt.* Tous les catholiques savent cela, et c'est devant le Saint-Sacrement qu'ils chantent les strophes de saint Thomas d'Aquin,

Iesu, quem velatum nunc aspicio
Oro fiat illud quod tam sitio...

Bien à sa place, secondaire, à côté du sacrement qui est la chose divine, nous avons donc le sermon catholique, qui est la Parole humaine. A quoi répond-il ? et quel est son fondement théologique ?

Si le catholicisme a placé des hommes sur le chemin qui mène les âmes à Dieu, c'est précisément parce qu'il savait, bien avant Chalcédoine, que l'humain peut jouer un rôle divin ; parce qu'il savait ensuite qu'aucune Ecriture, fût-elle inspirée, ne remplace une personne ; et parce qu'il savait enfin que Dieu, qui est charité, déteste donc les anonymats et ne se met jamais au passé : *numquam excidit.*

Le message essentiel de l'Incarnation, tel qu'il a été compris par tous les catholiques, depuis les apôtres, était celui de la « philanthropie » divine ; d'un Dieu qui sert les hommes et qui s'en sert ; qui se fie à eux comme un médecin se fie à la réponse de l'organisme malade qu'il soigne ; et qui sollicite et obtient d'eux la collaboration que les sillons accordent à la graine et les cœurs dociles à la Vérité.

L'Incarnation ce n'est pas seulement l'initiative d'un Dieu qui vient chercher sur la terre des bourreaux, mais l'assurance d'un Dieu qui vient rassembler des fidèles. Et s'il se fait homme, ce n'est pas pour montrer qu'entre l'homme et Dieu il n'y a qu'un immense abîme, mais pour faire voir sans doute possible que l'humanité l'intéresse prodigieusement. L'Eglise catholique n'est pas la société des élus, ni des purs, ni des pécheurs ; elle est la société du Verbe fait chair et de tous les siens : bons ou mauvais.

Nous n'avions pas besoin de l'Evangile pour savoir que nous étions mortels et misérables ; et le Saint-Esprit, sans aucune Incarnation, pouvait bien nous avertir que nos péchés nous seraient remis à telles conditions. Mais si Dieu est venu jusqu'à nous, la seule explication de ce mystère inouï, c'est qu'il aimait les hommes, et qu'il continue à les aimer. S'il les aime, il les associe à son action, non seulement en guérissant leur misère mais en l'utilisant.

Dès lors, pour un catholique, il n'y a rien de plus normal, rien qui soit plus « dans la ligne de l'Incarnation », que le ministère humain des choses divines. L'homme ne remplace pas Dieu ; il n'est pas du tout un intermédiaire. Il continue le Christ et il est son instrument. Car le Christ n'est pas seulement venu sur la terre pour y mourir ; il est venu pour fonder son Eglise, c'est-à-dire, son action continuée par lui à travers les hommes jusqu'à la fin des siècles.

Dès lors, quand les fidèles se réunissent autour de leur Rédemp-

teur invisible, il semble aux catholiques que le sermon du prêtre soit une chose absolument normale. Il faut bien qu'une personne vivante, désignée par Dieu, consacrée par Dieu, leur parle des choses de Dieu. Jamais ils n'ont pensé que cette prédication fût un problème théorique. C'est même pour cela qu'ils ne se sont guère occupés de l'examiner. Le prêtre est là, au milieu d'eux. Si le Seigneur était là, visiblement, il leur dirait bien quelques mots, non seulement pour leur déclarer qu'ils sont irrémédiablement pécheurs et qu'entre sa justice à Lui et leur misère la distance est infinie et le mouvement à sens unique ; mais pour les encourager, les consoler, les gronder paternellement, les instruire aussi et jeter un rayon d'espoir éternel sur leurs épreuves d'un jour.

Le Pasteur suprême le ferait sûrement, pensent les catholiques ; et puisque l'humain et le divin ne sont pas en désaccord, il faut bien que le pasteur visible, le curé, y aille aussi de son sermon. C'est lui qui doit parler. Qu'il ne se contente pas de distribuer de la lecture. Un imprimé ne remplace jamais une personne, et le Christ n'a pas donné à ses auditeurs des formules manuscrites. Ils ont pu le voir et l'entendre. Nous ne voulons pas nous contenter de l'anonymat d'un papier sans visage.

La signification religieuse du sermon dérive uniquement de la fonction ecclésiastique du prédicateur. Sa valeur littéraire, son mérite oratoire ne seront mesurés que par les capacités, la science, la technique, le tact de celui qui le débite. Même si, de ce côté, il fallait constater la faillite, personne n'aurait le droit de dire que le sermon n'a pas de raison d'être. Il perpétue parmi nous le ministère personnel du Rédempteur.

Quand on la dépouille de tous les accessoires, la théologie du sermon apparaît comme un corollaire de la théologie de l'Eglise ; ayant vidé cette dernière de toute autorité réelle, il est impossible au protestantisme de découvrir par quelle autorité un prédicateur s'arroge le droit de faire taire tous les fidèles et de distribuer, lui seul, la parole de Dieu. L'Eglise protestante, ou mieux les églises, n'ont aucune mission définie. On a gardé le mot d'Eglise, et même d'Eglise « catholique » parce qu'il était dans le vieux Credo, mais ce n'est pas en raison de l'Eglise que le protestant définit le fidèle ; ce sont les fidèles qui définissent l'Eglise. Et dès lors aucun fidèle n'a d'autorité spéciale. Il n'a qu'une délégation. Que des hommes délèguent à des hommes une fonction que l'on déclare essentiellement divine, comme le *ministerium verbi*, ne peut être qu'une contradiction patente.

Sans doute il s'en trouvera pour penser que chez nous, les catholiques, il y a une manière assez désinvolte de rapprocher Dieu et les hommes. On nous rappellera la nécessité de « craindre et de trembler ». On jugera sévèrement cette façon de nous « mettre à l'aise » avec Dieu. Toutes ces critiques ne montrent qu'une chose : ceux qui

les formulent n'ont encore rien compris à ce qui justifie la tranquille audace de l'Eglise. Après tout, trois cents évêques réunis à Nicée — et dont un au moins n'était qu'un simple berger — ont bien dogmatisé sur la nature éternelle du Verbe. Trois cents évêques ou trois cent dix-huit... le nombre ne fait rien à l'affaire. Dans le recul de l'histoire et avec un peu de légende en draperie, cela peut paraître majestueux, solennel, mais il n'y a pas plus d'outrecuidance chez un curé qui parle de la Résurrection ou de la Pentecôte qu'il n'y a de placide désinvolture chez ces évêques, dont le Credo a été cependant admis sans protestation par la Réforme. Et un prêtre qui consacre et distribue l'Eucharistie ; qui absout les pécheurs et bénit les étables, au nom de la Sainte Trinité, devrait-il tout à coup, après ces « familiarités » divines, s'épouvanter, comme le veulent Barth et les siens, parce qu'il ose « parler de Dieu » ?

Le vrai triomphe de ma foi ne consiste pas, malgré la dure exclusive protestante, à croire à mon pardon — ceci ne concerne que moi — mais à croire que l'Eglise vivante, actuelle, m'enseigne les vérités du salut et que par elle les hommes sont réellement associés à tous les gestes de l'unique Rédempteur.

Pierre CHARLES, S. I.