laisse penser que bien des situations pastorales présentes à l'esprit des auteurs se sont reproduites ensuite au cours des siècles.

La négligence de ce simple fait a été préjudiciable à la théologie comme au ministère pastoral. En théologie, celle-ci a mené à des débats erronés et non pertinents. À propos du débat actuel sur l'unité et la diversité dans le Nouveau Testament par exemple, Donald Carson a récemment souligné que « la diversité du Nouveau Testament reflète très souvent des préoccupations pastorales diverses, sans que cela n'implique en rien de différence de structure du credo » comme le supposent certains[2]. Le fait que la plupart des pasteurs reçoivent leur formation dans un contexte théologique universitaire leur fait perdre de vue les stratégies et la valeur pastorales du Nouveau Testament. Le ministère les plaçant devant des problèmes différents de ceux rencontrés à la faculté de théologie, ils se passent donc de la théorie qu'on leur a enseignée, qui leur paraît dépourvue de pertinence. N'ayant pas reçu de meilleur enseignement, ils sont incapables d'apprécier la valeur pastorale d'une grande partie de la doctrine et ne voient pas que les stratégies pastorales du Nouveau Testament pourraient enrichir leurs propres ministères. Le ministère pastoral a souvent été, par conséquent, coupé de son ancrage théologique, à son grand appauvrissement.

Il serait absurde de déclarer que le Nouveau Testament serait exclusivement un document pastoral. Il est clair que tel n'est pas le cas. L'évangélisation, la missiologie, l'apologétique, l'éthique, la socio-politique, la théologie pure et même la polémique en sont autant d'autres dimensions. Notre survol du Nouveau Testament montrera que la cohérence de la théologie pastorale est inégale du fait de cette diversité d'intérêts. La dimension pastorale en reste cependant une dimension légitime et distincte.

Notre approche consistera à suivre ces deux lignes dans les livres du Nouveau Testament, mais conformément à notre conviction selon laquelle la théologie pastorale est l'objet même d'un grand nombre d'entre eux et non seulement un thème qu'ils traiteraient, l'accent portera sur la ligne implicite.

L'évangile de Matthieu

L'intérêt des spécialistes pour l'évangile de Matthieu a connu un récent réveil alors que l'opinion savante est à son sujet surtout fluc-

2. D.A. Carson, « Unity and Diversity in the New Testament : The Possibility of Systematic Theology », *in Scripture and Truth*, *op. cit.*, p. 65-95, surtout p. 86-89.

tuante et que de nombreuses questions restent sans réponse[3]. Cependant, une grande partie de la recherche récente s'est concentrée sur la perspective pastorale présente en Matthieu. Il y a quelques années, Massaux a soutenu avec de bons arguments que Matthieu était l'évangile le plus populaire dans l'Église primitive et qu'il avait une valeur normative pour la compréhension de la vie chrétienne[4]. La mise en évidence de l'intérêt pastoral de Matthieu n'a fait qu'accréditer encore davantage la thèse de Massaux.

Il va de soi que l'évangile de Matthieu a un but pastoral. Lui seul parmi les évangélistes utilise le terme Église (16.18 et 18.17) et parle ouvertement de discipline ecclésiastique (18.15-20). Ralph Martin[5] a par ailleurs relevé quatre autres indices qui font porter l'attention sur Matthieu en tant que pasteur, indices qui apparaissent nettement lorsque le traitement du récit de l'évangile par Matthieu est comparé à celui de Marc.

Matthieu a en premier lieu une préoccupation didactique. L'inclusion de blocs d'enseignements de Jésus (5.1 à 7.9; 10.5-42; 13.1-52; 18.1-35 et 23.1 à 25.46) montre un souci manifeste de l'instruction de la communauté chrétienne. Et ce point n'est pas seulement démontré par le contenu de l'enseignement, mais aussi par son style. La concision de sa rédaction permet aux jeunes convertis de le comprendre et de le mémoriser, et aux pasteurs et aux enseignants d'en faire leur propre manuel. Certains détails rapportés par Marc qui ne servent pas à cette fin sont omis chez Matthieu.

En second lieu, c'est avec une intention pastorale que Matthieu développe le matériau de Marc. Martin voit l'illustration de ce point dans la façon dont Matthieu rapporte la tentative de Pierre de marcher sur l'eau jusqu'à Jésus (14.22-31; cf. Mc 6.45-52). Marc ne fait aucune allusion à Pierre et à son manque de foi, tandis que Matthieu veut clairement enseigner que l'homme dans la détresse ne doit pas manquer de foi mais regarder à Jésus.

Cette caractéristique de l'évangile de Matthieu a été explorée de façon plus complète par David Hill[6], qui a emprunté à son tour aux

3. G.N. Stanton, « Introduction: Matthew's Gospel: A New Storm Centre » *in* G.N. Stanton, sous dir., *The Interpretation of Matthew*, Londres, SPCK, 1983, p. 1-19.
4. E. Massaux, *Influence de l'évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain, Publications Universitaires, 1950.
5. R.P. Martin, *New Testament Foundations*, vol. 1, Grand Rapids, Eerdmans, 1975, p. 229-231.
6. D. Hill, *The Gospel of Matthew*, NCB, Londres, Oliphants, 1972, p. 62s.

travaux de Heinz Joachim Held[7], à propos de la façon dont Matthieu rapporte les miracles de Jésus. Hill est convaincu que pour Matthieu les miracles ne sont pas importants pour eux-mêmes, mais avant tout par leur valeur en tant qu'instruments pour l'instruction de l'Église. Ils contiennent selon sa suggestion trois thèmes interdépendants : la nécessité de la foi et sa nature (8.5-13 ; 9.18-26 et 15.21-28), la condition de disciple (8.23-27 ; 14.13-21, 22-33 et 17.14-21), l'autorité et la personne du Christ (8.16-17 ; 28-34 et 9.2-7).

Le troisième indice donné par Martin est que les Douze constituent une école de disciples qui progressent dans la foi et croissent en maturité tandis qu'ils reçoivent leur instruction du maître. En Marc, le progrès est souvent impossible car ils sont dépeints comme déboussolés et incrédules, mais Matthieu améliore leur image et ils cessent d'être incapables de comprendre[8]. Martin cite Matthieu 11.28-30 et 23.8-10, auxquels on pourrait ajouter 13.12, à titre d'exemples. De plus, les disciples sont considérés comme des enseignants potentiels eux-mêmes (par exemple 13.52) même s'il faut retenir l'opinion de Luz selon laquelle les disciples ne représentent pas tant les responsables de l'Église que la communauté chrétienne dans son ensemble[9]. La préoccupation de Matthieu n'est pas de définir la fonction du conducteur spirituel mais de s'assurer que l'Église soit une communauté d'instruction mutuelle et d'apprentissage enthousiaste.

Martin relève en quatrième lieu la façon dont Matthieu formule l'enseignement de Jésus. Par comparaison avec Marc, on note de fréquentes simplifications et une concentration sur les questions didactiques. Le récit par Matthieu de la rencontre de Jésus avec le jeune homme riche (19.16-30) est examiné dans cette perspective. Les modifications suggèrent que « Matthieu cherche à blâmer le relâchement moral dans une Église aux prises avec la tentation de l'indifférence éthique »[10].

La mise au jour de cette veine pastorale a projeté un surcroît de lumière sur les tensions entre Juifs et non-Juifs qui se manifestent en Matthieu. On a longtemps débattu pour savoir si Matthieu était pro- ou

7. H.J. Held, « Matthew as Interpreter of the Miracle Stories », *in* G. Bornkamm, G. Barth et H.J. Held, sous dir., *Tradition and Interpretation in Matthew*, Londres, SCM, 1963, p. 165-299.
8. Pour une discussion plus détaillée cf. G. Barth, « Matthew's understanding of the Law », *ibid.*, p. 106-100 et 118-121 ; et la nuance apportée par U. Luz, « The Disciples in the Gospel according to Matthew », *in* G.N. Stanton, sous dir., *The Interpretation of Matthew*, Londres, SPCK, 1983, p. 102s.
9. U. Luz, *ibid.*, p. 110s.
10. R.P. Martin, *New Testament Foundations*, vol. 1, *op. cit.*, p. 230s.

anti-Juifs ou pro- ou anti-non-Juifs, et divers arguments ont pu être avancés dans chaque sens. Cependant, la mise en valeur de la dimension pastorale a permis d'aboutir à un assez large accord sur le fait que Matthieu écrit à une Église composée à la fois de Juifs et de non-Juifs qui sont tristement divisés[11]. Il écrit donc pour clarifier la nature de la vie de disciple du chrétien, en particulier par rapport aux traditions juives dont était issu le christianisme, et sur le point de la légitimité de la mission auprès des non-Juifs.

Dans son récent commentaire sur Matthieu, R.H. Gundry donne à ces divisions une accentuation légèrement différente. S'il ne conteste pas le rôle central de la fracture Juifs/non-Juifs dans cette division, le caractère hétérogène de l'Église est plus spécifique à ses yeux[12]. Les difficultés de l'Église ont certes surgi du fait d'arrière-plans religieux différents, mais la raison première en était l'afflux dans une Église en croissance de nouveaux convertis, parmi lesquels certains avaient une compréhension de l'Évangile ou une authenticité de foi déficientes (13.24-30, 36-40, 47-50; 25.1-46). La division ne séparait pas seulement les convertis Juifs et non-Juifs convertis, mais aussi les vrais et les faux disciples. L'interprétation élargie que propose Gundry permet de mieux comprendre que certains sujets soient inclus par Matthieu dans son programme. L'ordre du jour de Matthieu est ainsi déterminé par la nature divisée et hétérogène de l'Église.

La méthode pastorale de Matthieu consiste à rappeler à l'Église l'enseignement clair de Jésus sur les questions en jeu. Du début à la fin, Jésus est dépeint comme disposant de l'autorité de commandement (voir en particulier 16.16 et 28.18) et ses vrais disciples ont un rôle de partisans ou d'élèves (4.22; 8.22-23; 10.38; 11.29 et 24.32). C'était par l'obéissance que la réalité de l'apprentissage était mise à l'épreuve (13.13-15; 21.28-32 et 28.30).

Être disciple signifiait donc obéir à Jésus-Christ – un Jésus venu comme le Messie des Juifs en accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament. Les douze passages d'accomplissement prophétique, le Sermon sur la montagne, la question du divorce (19.1-12), la question de l'impôt du temple (17.24-27), la prévision de la persécution de la part des Juifs, l'attaque des pharisiens au chapitre 23 et de nombreuses autres références à travers l'évangile répondaient à l'objectif de

11. D. Hill, *op. cit.*, p. 49 et W.G. Thompson, *Matthew's Advice to a Divided Community*, Rome, Biblical Institute Press, 1970.
12. R.H. Gundry, *Matthew. A Commentary on his Literary and Theological Art*, Grand Rapids, Eerdmans, 1982, p. 5.

définir les relations entre le christianisme et le judaïsme, à la fois pour clarifier la tâche apologétique de défense de la foi auprès des Juifs et pour résoudre les tensions internes.

L'incertitude vis-à-vis de la loi était l'une des questions majeures posées à l'Église. Les membres juifs étaient naturellement plus enclins à souligner son importance, tandis que des tendances antinomiennes sont nettement sous-entendues parmi les membres non-juifs. En réponse, Jésus est présenté comme un maître de justice, presque comme le dispensateur d'une nouvelle loi, bien qu'une telle description puisse conduire à mal interpréter son intention. Le légalisme est catégoriquement rejeté (par exemple 5.21 à 6.18; 15.1-11)[13], mais la loi n'est pas pour autant sans importance. Il est venu l'accomplir et non l'abolir, et appeler ses disciples à une vie plus droite (5.17-20). Le refus de l'accommodement à la société païenne et la mise en œuvre de la justice dans les affaires concrètes de la vie constituent une exigence manifeste du début à la fin. Ceux qui prônaient le relâchement moral étaient des faux prophètes (7.15-23). Tous les vrais disciples de Jésus étaient reconnaissables à leur poursuite résolue de la perfection (5.48 et 19.21).

Une autre question abordée par Matthieu est celle de la nécessité de la confession publique de Jésus. Il n'est pas surprenant que la croissance de l'Église ait pu émousser le tranchant de l'évangélisation, mais Matthieu n'apporte aucun réconfort aux partisans d'une vie secrète de disciple ou d'une communion introvertie (5.13-16; 10.3-33; 26.69-75). La crainte de rendre témoignage au Christ était aggravée par la menace de persécution – laquelle ne pouvait que croître à l'approche de la fin des temps (24.9-10). Mais la fidélité à Jésus appelait les disciples à souffrir avec persévérance (10.16-31). L'incapacité à être fidèle n'était rien d'autre qu'un manque de foi, thème sur lequel Matthieu attire constamment l'attention (6.30; 8.26; 14.31; 16.8 et 28.17). D'autre part, la prière et le jeûne pouvaient donner le courage nécessaire pour rester fidèle (6.16-18 et 26.36-46).

13. Le commentaire de Gundry sur le légalisme que Matthieu attaque mérite citation: « Ces accents créent un danger de légalisme et doivent être contrebalancés par la doctrine du Saint-Esprit, dont seules la vie et la puissance permettent aux disciples de Jésus, dans lesquels il habite, d'obéir aux justes exigences de la loi (Rm 8.1-4). Il est néanmoins utile d'avoir ces accents de Matthieu sans qu'ils soient équilibrés, car dans certaines situations l'introduction de la doctrine de l'Esprit émousse le tranchant des exigences imposées aux disciples de Jésus. Ils pourraient ne pas ressentir la douleur causée par la lame affilée de ces exigences. C'est seulement lorsque cette douleur est ressentie que l'aide du Saint-Esprit devient plus qu'une sanctification confortable ouverte à l'incursion d'antinomisme. », *ibid.*, p. 9s.

Le propos de Matthieu, de même qu'il traite de la nature de la vie du disciple, porte aussi souvent sur la communauté des disciples. Pour lui, celle-ci est avant tout une fraternité, non une institution (5.21-26, 47; 18.15-17, 35; 23.8; 25.40 et 28.10). C'est une fraternité où une attention particulière est donnée aux faibles et aux « petits », vulnérables (18.2-14, en particulier v. 10; 21.14-16). Les forts et les indépendants, ou bien n'ont pas besoin de cette attention, ou bien n'y seraient pas sensibles si elle leur était proposée (9.12-13).

À première vue, Matthieu donne l'impression de confier à une hiérarchie ecclésiastique le soin de conduire l'Église, ceci particulièrement en Matthieu 16.16-19, où Pierre reçoit les clés du royaume et est apparemment désigné comme le roc sur lequel le Christ bâtirait son invincible Église. Cependant, la plupart des spécialistes s'accordent à penser que l'on considère à tort que ces versets établiraient l'autorité de Pierre et de ses successeurs. Pierre est considéré d'un bout à l'autre comme un disciple représentatif et ce constat doit guider notre exégèse de ces versets[14]. De plus, les responsables apparaissent à chaque occasion comme les représentants de la communauté tout entière[15]. Pierre est le représentant de tous ceux qui sont prêts à recevoir la révélation de Dieu et à confesser que Jésus est le Christ. Voilà pourquoi Pierre est le roc. Ainsi n'y a-t-il aucun fondement à croire en la primauté de Pierre dans quelque hiérarchie que ce soit.

La question se pose cependant de savoir si les clés du royaume et la responsabilité de lier et de délier sur la terre (16.19) ne donnent pas à Pierre une autorité personnelle dans l'Église. De nouveau, s'il est ici fait référence à Pierre en sa qualité représentative, comme le montre Matthieu 18.18 où la même autorité est accordée à toute l'Église, il n'est pas nécessaire de supposer que tel soit le cas. De plus, il est douteux que l'attribution des clés et l'ordre de lier et délier comportent la transmission d'une autorité personnelle dans aucun des cas. Les clés servent à entrer. Les scribes et les pharisiens les avaient jetées pour empêcher les autres d'entrer (23.13; cf. Lc 11.52), mais la proclamation de l'Évangile par les disciples du Christ allait rouvrir la porte une fois de plus. Pierre allait être le premier à permettre des admissions par sa prédication à la Pentecôte et – en ce qui concerne les non-Juifs – chez Corneille. Les notions de lier et de délier doivent être envisagées de la même façon et

14. O. Cullmann, *Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1952; cf. aussi R.H. Gundry, *Matthew*, *op. cit.*, p. 9 et p. 334; D. Guthrie, *New Testament Theology*, Leicester, IVP, 1981, p. 710-715.
15. U. Luz, *op. cit.*, p. 110 et W.G. Thompson, *op. cit.*, p. 84, etc.

considérées, non comme un droit personnel appartenant aux membres d'une hiérarchie, mais comme la conséquence de leur prédication du pardon par le Christ et de l'accueil reçu par ce message[16].

Matthieu a assurément conscience du rôle des enseignants, des sages et des prophètes dans l'Église (23.34), mais de telles fonctions ne sont pas réservées à un petit nombre[17]. L'esprit de ceux qui dirigent est sa préoccupation dominante. À quatre reprises (10.24-25; 18.2-9; 20.25-28 et 23.7-12), il revient sur ce thème pour souligner que les vrais dirigeants dans l'Église suivent le modèle du Christ et empruntent le chemin de l'humiliation personnelle et du service, soucieux non de leur propre statut, mais des besoins des membres les plus insignifiants de leur troupeau.

Cette fraternité est présentée en Matthieu 18.15-20 comme une communauté disciplinée. La structure de l'ensemble du chapitre n'est pas fortuite et ce passage occupe ici une place qui fait penser à celle de la viande dans un sandwich. Ces versets sont précédés par la parabole de la brebis égarée (18.10-13), qui souligne la responsabilité de la communauté à rechercher activement le frère faible qui s'est égaré. Ils sont suivis par la parabole du serviteur impitoyable (v. 21-35), qui assigne aux chrétiens l'obligation de pardonner jusqu'au déraisonnable. C'est à la condition que les deux tranches du sandwich soient observées que la discipline des versets 15 à 20 peut vraiment être exercée.

Il est plus approprié de lire en Matthieu 18.15-20 les lignes directrices de la façon de se réconcilier avec un frère plutôt que celles de sa mise sous discipline. Le verset 14, qui exprime le désir de Dieu qu'aucun ne soit perdu, doit être considéré non seulement comme la conclusion du paragraphe précédent, mais aussi comme le tremplin vers le suivant. Le disciple devait tenter de regagner celui de ses frères qui s'égarait en allant en privé lui exposer sa faute, de façon à la lui faire abandonner. En cas d'échec, il devait prendre avec lui un ou deux témoins qui devaient aussi l'encourager à la repentance et à la réconciliation. Ce n'est qu'en cas de nouvel échec que le problème devrait être porté devant toute l'Église dont l'implication, était-il espéré, renforcerait encore l'autorité des tentatives faites pour persuader de réconciliation le frère rebelle. Si

16. D. GUTHRIE, *New Testament Theology*, *op. cit.*, p. 713-715 et W.G. THOMPSON, *op. cit.*, p. 201s.
17. E. SCHILLEBEECKX dans *Le ministère dans l'Église. Service de présidence de la communauté de Jésus-Christ* (Paris, Cerf, 1981) semble arriver à des conclusions étrangement contradictoires en ce qui concerne les responsables de l'Église en Matthieu, p. 38-43.

le frère s'obstinait dans son égarement, alors « l'excommunication rédemptrice »[18] serait appliquée.

On ne voit ici aucun système magistériel de discipline ecclésiastique ni aucune justification théorique à l'institution de tribunaux ecclésiastiques. Moins encore d'encouragement à l'exercice d'une direction autoritaire dans l'Église et à l'avènement de petits dictateurs. On trouve en revanche une fraternité où des liens personnels étroits construisent une communauté qui a pour objectif la réconciliation de ceux qui s'éloignent. Ce n'est qu'après l'échec de toutes les tentatives de réconciliation que l'on doit exercer la discipline. L'Église balance souvent d'un extrême à l'autre. Ou bien, par manque d'intérêt pour ses membres égarés, elle fait preuve d'un laxisme étranger à l'esprit de Matthieu, ou bien elle exerce un contrôle trop étroit qui lui fait perdre de vue l'objectif de la discipline. La nécessité d'exercer une discipline prudente et équilibrée, qui à la fois permette la réconciliation du frère égaré et préserve l'Église de la compromission, doit être un engagement souscrit par toute l'Église. C'est précisément parce qu'une compétence si éminente est requise de ceux qui exercent la discipline que celle-ci est trop importante pour être laissée aux seuls responsables[19].

Une dernière caractéristique de la communauté des disciples en Matthieu est sa dimension missionnaire. Matthieu 10.5-15 constitue les disciples en un groupe missionnaire et leur donne les Juifs pour priorité de leur activité missionnaire. Matthieu 28.19-20 réaffirme cette caractéristique missionnaire, mais il universalise la portée de la mission, ce qui s'accorde avec les notes universalistes apparues plus tôt dans l'évangile (par exemple 8.11; 21.43; 24.14 et 26.13). De même qu'un individu ne peut être un vrai disciple s'il craint de confesser Jésus devant les hommes, de même la communauté ne peut être une vraie communauté de disciples sans confesser aussi Jésus devant les nations.

La méthode principale de Matthieu consiste à reprendre les discours de Jésus et à les utiliser pour répondre aux questions de l'Église de son temps. Nul besoin pour lui de tordre ou d'inventer des faits d'histoire à cette fin, comme certains le suggèrent[20]. L'enseignement du Christ, qui

18. W.G. THOMPSON, *op. cit.*, p. 201.
19. Pour une récente discussion détaillée sur la discipline de l'Église, d'où est tirée l'expression « excommunication rédemptrice », cf. M. JESCHKE, *Discipling the Brother*, Scottdale, Herald Press, 1972.
20. Paul Achtemeier semble aller trop loin lorsqu'il parle de l'intention pastorale des évangiles et est indûment sur la défensive en ce qui concerne leur valeur en tant que récits historiques dans « Resources for the Pastoral Ministry in the Synoptic Gospels », *in* E.E. SHELP et R. SUNDERLAND, sous dir., *A Biblical Basis for Ministry*, Philadelphie, Westminster Press, 1981, p. 152s.

avait appelé Matthieu à sa suite, suffit aux besoins de l'Église dans les temps d'expansion qu'elle connaît ensuite. De plus, l'évangile de Matthieu a sur ce point une valeur intemporelle, car comme le dit Gundry :

> Partout où l'Église devient nombreuse et mélangée, partout où l'Église est polarisée entre les extrêmes du laxisme et du sectarisme, partout où l'Église se sent attirée par l'accommodement avec les forces qui s'opposent à l'Évangile, partout où l'Église a perdu la vision de l'évangélisation du monde, partout où l'Église est tombée dans une religiosité satisfaite et dans les vices associés que sont l'ostentation, l'hypocrisie, et le mépris hautain à l'égard de ses membres défavorisés qui font preuve du zèle qui s'accorde avec leur état, l'évangile de Matthieu parle avec puissance et pertinence[21].

L'évangile de Marc

L'évangile de Marc n'est pas aussi clairement préoccupé de théologie pastorale que celui de Matthieu, même s'il partage avec lui de nombreux thèmes pertinents dans cette perspective. La concision de son portrait de Jésus et la vivacité de son style le rendent largement utilisable comme brochure d'évangélisation, ce que confirme l'expérience[22]. Mais ce n'est pas son unique but. Comme pour les autres évangiles, les opinions sont très diverses sur son origine précise, son but et ses destinataires[23], mais on distingue, parmi les voix innombrables qui s'expriment, certaines idées à la fois communes et persistantes.

William Lane est représentatif de ceux qui, nombreux, affirment que l'évangile de Marc est « une réponse pastorale » à la situation critique des chrétiens d'origine non-juive à Rome, qui devaient y affronter la persécution et le martyre et avaient été contraints de se réfugier dans les catacombes sous le règne de Néron[24]. Si tel est bien le cas, comment Marc leur apporte-t-il un soutien pastoral ?

Comme Matthieu, Marc transmet une partie de son message pastoral à travers l'enseignement de Jésus. Les disciples, en particulier, par leur

21. R.H. Gundry, *Matthew*, *op. cit.*, p. 10.
22. D. Guthrie, *New Testament Introduction*, Londres, IVP, 1970, p. 57s.
23. R.P. Martin, *Mark – Evangelist and Theologian*, Exeter, Paternoster Press, 1979, fournit un panorama des vues principales.
24. W.L. Lane, *The Gospel of Mark. NICNT*, Londres, Marshall, Morgan & Scott, p. 15. Voir aussi E. Best, *Mark: The Gospel as Story*, Édimbourg, T. & T. Clark, 1983, p. 51-54 ; C.E.B. Cranfield, *The Gospel according to Mark,* CGTC, Cambridge, CUP, 1963, p. 15 ; D. Guthrie, *New Testament Introduction*, *op. cit.*, p. 59-63 ; et R.P. Martin, *New Testament Foundations, op. cit.*, vol. 1, p. 214-216.

les hommes devraient regarder au-delà de la mort à la vie éternelle et faire bon accueil au martyre[25]. Tel est le chemin que Cyprien emprunta de son plein gré en l'an 258 selon le modèle de son Seigneur.

H.T. Mayer a résumé avec exactitude la contribution de Cyprien à notre compréhension de l'action pastorale :

> Dans l'une de ses lettres, Cyprien donne du travail de l'évêque comme pasteur de son troupeau une image d'une beauté classique. L'évêque dépense sans compter son énergie à pourvoir à tous les besoins de ses brebis. Il repère leurs égratignures et leurs blessures et y répand de l'huile et du vin, il peigne leurs toisons, il les fait se coucher la nuit, il connaît chacune par son nom, il aime chacune d'entre elles. L'image pastorale est émouvante. Le problème est que l'évêque a pris sur lui seul la responsabilité de nourrir les chrétiens. Ceux-ci, en conséquence n'ont pas demandé mieux que remettre toutes leurs responsabilités de baptisés à cette grande figure paternelle[26].

Le ministère, à la fin de cette période initiale de l'histoire de l'Église, avait reçu une structuration hiérarchique au sommet de laquelle l'évêque régnait en juge sur la discipline, en maître sur la doctrine et en prédicateur sur le travail pastoral. Sous son autorité, un système pénitentiel précis avait émergé, destiné à ceux qui tombaient dans le péché après le baptême. En même temps, les fonctions mineures avaient proliféré au bas de l'échelle : fossoyeurs, portiers, acolytes et exorcistes étaient du nombre. Les buts pastoraux conservaient leur clarté et leur richesse spirituelle, mais la responsabilité de leur accomplissement n'incombait plus à la communauté dans son ensemble, puisque la fonction pastorale avait été spécialisée.

La période post-constantinienne

La foi chrétienne, à partir de la conversion de l'empereur Constantin en 312, obtint non seulement d'être tolérée, mais devint foi officielle de l'Empire. En dépit de la permanence de certains facteurs, comme la menace d'hérésie, cette nouvelle situation commandait une réorientation de l'action pastorale. Une Église dont les membres risquaient

25. Cyprien de Carthage, *Sur la mort*, *in Le chrétien devant la mort*, coll. Les Pères dans la foi, Paris, Desclée de Brouwer, 1980, p. 17-36.
26. H.T. Mayer, *op. cit.*, p. 64.

d'affronter la persécution diffère par nature d'une Église à laquelle les membres adhèrent à faible coût voire avec profit social.

La période qui sépare Constantin du début de la période médiévale a produit une abondance d'écrits sur l'activité pastorale qui traitent, avec détail et non sans un certain embarras, des capacités requises du pasteur ainsi que des critères qu'il doit satisfaire. Ils révèlent l'ampleur de la tâche et la diversité des besoins humains auxquels le pasteur doit faire face, à l'égard desquels, bien que démunis de technique au sens moderne, leurs auteurs sont conscients de la nécessité d'une psychologie pastorale élémentaire.

Deux grands courants retiendront notre attention. Le premier, depuis les Pères cappadociens, coule de Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze à Grégoire le Grand en passant par Jean Chrysostome. L'autre part d'Ambroise de Milan et aboutit à Augustin d'Hippone.

Basile de Césarée (329-379), son frère Grégoire de Nysse (330-395) et leur ami Grégoire de Nazianze (330-389), connus sous le nom collectif de Pères cappadociens, furent instruits dans la rhétorique et la vie ascétique avant d'être appelés à la prêtrise. Ils constituèrent une extraordinaire équipe théologique qui eut à son crédit la défaite de l'arianisme. Ils furent cependant des pasteurs doués, comme l'attestent leurs écrits. Basile le montre dans sa correspondance tandis que Grégoire de Nazianze le révèle dans son *Deuxième Discours*. Selon un schéma fréquent à cette époque, Grégoire, après avoir résisté à l'injonction d'assumer l'épiscopat de Nazianze, avait fui. Il écrit pour expliquer son attitude peu courtoise et son revirement et donne à cette occasion une description vivante du ministère. Le *Deuxième Discours* de Grégoire est le bourgeon qui devient fleur naissante en Chrysostome et s'épanouit en Grégoire le Grand.

Jean Chrysostome (344-407) avait un arrière-plan similaire avant d'être appelé à la prêtrise dans sa ville natale, Antioche. Il se distinguait par l'éloquence de sa prédication. Il exerçait de la chaire une influence considérable qui lui donnait un ascendant sur les foules comme sur les empereurs. Il devint en 398 patriarche de Constantinople avec une influence toujours égale. Là, sa vie spirituelle sans compromis et sa naïveté diplomatique lui furent l'occasion de sérieux ennuis, tels ceux qui l'opposèrent à l'impératrice Eudoxie et aboutirent à sa destitution. Ce n'est qu'après sa mort qu'il fut finalement justifié. Son œuvre *Sur le sacerdoce*, écrite alors qu'il était probablement encore diacre en 386, adopte la forme d'une conversation supposée entre lui et son ami Basile. Chrysostome écrit pour justifier son intervention visant à assurer l'élection de Basile à l'épiscopat alors que lui-même s'y était dérobé, malgré

l'engagement antérieur des deux amis de marcher ensemble quoi qu'il advienne.

Grégoire le Grand (540-604) poursuit la même tradition littéraire avec sa *Règle pastorale*, où il atteint un niveau inédit dans sa discussion de la sensibilité complexe requise pour le travail pastoral. Ancien avocat et préfet de la ville de Rome, Grégoire se retira du monde pour entrer au monastère en 575. Mais il fut contraint de retourner aux affaires publiques et devint pape en 590. Il fut un remarquable théologien moraliste et un pasteur accompli. Très affecté par l'invasion de Rome par les Lombards, il forgea le caractère de la papauté pour les siècles ultérieurs et servit de pont entre l'Église ancienne et le monde médiéval.

Le ministère pastoral constituait pour chacun de ces auteurs une vocation noble et sainte. Grégoire de Nazianze s'est enfui car il était plus difficile d'être pasteur d'hommes que de diriger un troupeau de moutons. Le pasteur « comme de l'argent ou de l'or, en toutes sortes de circonstances et d'événements, (…) ne devra rendre le son d'une monnaie altérée ou fourrée de cuivre. Il ne devra inclure aucun matériau inférieur »[27]. La nécessité de surpasser en vertu ses semblables ne représentait qu'une partie de la difficulté de la charge, « car (…) c'est l'art des arts et le savoir des savoirs que de conduire l'être humain, qui est le plus divers et le plus complexe des êtres »[28]. Le médecin avait par comparaison la tâche facile car le pasteur avait pour charge « d'examiner et de soigner les moeurs, les sentiments, la vie, les partis pris et tout ce qui en nous appartient au même domaine, d'extirper du composé que nous formons tout ce qui est brutal et sauvage pour introduire à sa place et enraciner ce qui est doux et que Dieu aime »[29].

Chrysostome a lui aussi été submergé par les exigences de la tâche. Le pasteur devait être d'une sainteté immaculée et posséder les vertus d'un ange, car aucun moyen n'existe de cacher ses fautes aux yeux du public[30]. La tâche ne saurait être confiée à un homme ordinaire ou dépourvu de formation[31]. Il doit être « à la fois noble et simple, sévère et bon, se conduire comme un chef et avoir l'abord facile, être incorruptible et obligeant, humble sans servilité, énergique et doux », afin d'affronter toutes les difficultés qui se présenteront[32]. Comme si cela n'était pas

27. Grégoire de Nazianze, *Discours II,* 9, 10, SC 247, Paris, Cerf, 1978, p. 103.
28. *Ibid.*, 16, p. 111. Voir aussi 95, p. 213-215.
29. *Ibid.*, 18, p. 115.
30. Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce*, IV, 2, SC 272, 1980, p. 241-249 et *ibid.*, III, 10, p. 179-183.
31. *Ibid.*, III, 10, p. 167-171 et IV, 1, 2, p. 225-249. Voir aussi Grégoire le Grand, *Règle Pastorale*, I, 1-2, SC 381, Paris, Cerf, 1992, p. 129-137.
32. Jean Chrysostome, *op. cit.*, III, 11, p. 201.

suffisant, « le prêtre doit être en éveil et perspicace et avoir une multitude d'yeux ouverts de toutes parts, non pour lui, seulement, mais parce qu'il vit au milieu d'une si grande foule »[33].

Apparemment, les membres de l'Église ne faisaient rien pour diminuer les fardeaux du pasteur. Ils écoutaient les sermons, « non pour leur profit, mais pour leur plaisir », assis comme des critiques au théâtre ou des spectateurs aux jeux plutôt qu'humblement soumis eux-mêmes à la parole[34]. Les devoirs administratifs et pastoraux du prêtre dissimulaient aussi de nombreux pièges. Parmi les prétextes de récrimination figure la protestation familière : « Il ne m'a pas rendu visite. » Chrysostome savait que les bien-portants réclamaient autant que les malades que le prêtre leur rende visite, non par désir de progresser en piété, mais pour se vanter d'en avoir eu l'honneur. Il lance cet avertissement :

> Ils sont l'objet d'une telle quantité d'accusations, simplement à cause des saluts qu'ils donnent, qu'ils en sont accablés et que souvent ils s'effondrent, découragés, étant désormais soumis à rendre compte d'un même regard. Ce qu'ils font sans y attacher d'importance, la foule le passe au crible, elle examine le ton de leur voix, la façon dont ils regardent, le son de leur rire. Il a souri largement, dit-on, à un tel avec un visage aimable et s'est adressé à lui à haute voix, tandis qu'à moi beaucoup moins et n'importe comment[35].

La situation ne se résumait pourtant pas à la tristesse et l'abattement. En fait, ces auteurs n'étaient que trop conscients de l'aide et de la bénédiction qu'ils recevaient de Dieu pour l'accomplissement de leur tâche. Grégoire le Grand souligne comme ses prédécesseurs les exigences de la fonction :

> Il lui est donc indispensable d'avoir des pensées pures, une action entraînante, la discrétion du silence, une parole utile, une compatissante attention à chacun, une contemplation qui l'arrache à la terre plus que tous, une humilité qui fasse de lui, pour les gens de biens, un compagnon, un zèle énergique de la justice contre les vices des délinquants, la volonté de ne rien sacrifier de la vie intérieure pour les occupations extérieures, de ne pas négliger le soin des occupations extérieures par souci de la vie intérieure[36].

33. *Ibid.*, III, 10, p. 173.
34. *Ibid.*, V, 1, p. 281-285 et V, 5, p. 291-295.
35. *Ibid.*, III, 14, p. 221.
36. Grégoire le Grand, *op. cit.*, II, 1, p. 175.

Il affirme pourtant que même les embûches de la charge peuvent devenir des moyens de grâce. Il compare, dans un passage émouvant, le pasteur au bassin du Temple. Les individus se lavent de leurs péchés par la confession, et tout comme le bassin recueille les impuretés des fidèles, ainsi l'esprit du pasteur risque-t-il de recueillir les impuretés de ceux qui se confessent et d'être lui-même tenté par celles-ci. « Mais le pasteur ne doit nullement craindre le danger, car Dieu, qui pèse exactement toutes choses, le délivre d'autant plus aisément de ses tentations qu'il est plus miséricordieusement accablé par celles d'autrui[37]. »

Toutes sortes d'images sont sollicitées pour expliquer les gloires de la vie pastorale[38]. Leur but est souvent de mettre en contraste la complexité du travail pastoral avec la simplicité du travail des autres, comme dans le cas évoqué plus haut du berger ordinaire et du docteur en médecine. Chrysostome met aussi en contraste le pasteur et le roi[39] et soutient que la charge pastorale est supérieure à celle du monarque. Il compare plus loin le soin requis pour le choix d'un évêque avec celui mis à la sélection d'un dignitaire militaire ou d'un capitaine de marine marchande[40]. Il affirme ne jamais vouloir être capitaine d'un navire plein de rameurs qu'on aurait chargé d'une précieuse cargaison, de peur de faire sombrer l'embarcation. Cette peur ne porte pourtant que sur la perte de richesses matérielles. Combien plus de soins il faut déployer pour les richesses spirituelles!

L'image du navigateur, pilote habile du navire de l'Église, fut souvent utilisée pour le pasteur par les premiers pères de l'Église. Clément d'Alexandrie écrit des chrétiens qu'ils « regardent au Seigneur dans une constante contemplation, comme des marins guettent le signe de tête d'un bon pilote pour percevoir ses désirs, ses ordres, ses signaux, les mots d'ordre qu'il leur adresse, quand et comment il annonce le port »[41]. Une telle multitude comptant sur le pasteur pour la mener au port sans dommage à travers tempêtes, courants et obstacles, il n'est pas étonnant qu'un homme comme Grégoire de Nazianze confesse préférer la terre ferme et le statut d'humble cultivateur à l'aventure de la vie maritime[42].

Les métaphores médicales soulignent le fait que des maladies et même des patients différents, ne peuvent pas être tous traités par le

37. *Ibid*., II, 5, p. 203.
38. Cf. pour plus de détails R. BROWN, « An Early Christian Conception of the Pastoral Office », *The Fraternal*, juillet 1978, p. 3-11.
39. CHRYSOSTOME, *op. cit.*, III, 1, p. 137.
40. *Ibid*., III, 8, p. 161.
41. Cité par R. BROWN, *Pastoral Care: An Early Christian Perspective*, Annual Laing Lecture, Northwood, London Bible College, 1977, p. 17.
42. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *op. cit.*, 100, p. 221.

même remède. « De même qu'on ne donne pas au corps les mêmes remèdes et les mêmes aliments, chacun recevant son traitement propre selon qu'il est en bonne santé ou souffre de maladie, de même les âmes sont soignées selon des principes et des méthodes qui diffèrent[43]. » « Ce qui est utile aux uns nuit souvent aux autres. Les plantes qui nourrissent tels animaux en font périr tels autres. Un sifflement léger calme les chevaux, excite les jeunes chiens. Le remède qui abat telle fièvre accroît les forces de telle autre. Le pain qui fortifie des vies robustes est mortel pour les tout-petits[44]. »

À la différence du médecin, le pasteur doit souvent traiter un patient qui refuse d'admettre la réalité de sa condition et dissimule son péché[45]. Le seul remède disponible au pasteur est celui de la persuasion. La force de la contrainte ne lui est pas permise[46]. Même là où la faute est reconnue, la punition appliquée ne doit pas tant correspondre au crime qu'au criminel, « de crainte qu'en voulant recoudre la fente, on agrandisse la déchirure et qu'en voulant relever celui qui est tombé, on aggrave sa chute »[47]. Combien il faut de savoir-faire! Selon les paroles de Grégoire de Nazianze :

> La parole pousse les uns, l'exemple règle les autres. L'aiguillon est nécessaire à ceux-ci, le mors à ceux-là. Les uns sont lents et se laissent difficilement pousser au bien : ceux-là, il faut que le choc de la parole les éveille. Les autres ont de la chaleur dans l'esprit plus que de mesure et leurs impulsions sont difficiles à contenir. Ils ressemblent à de jeunes chevaux de race qui galopent loin de la borne : un langage qui couperait leur respiration et stopperait leur élan les rendrait meilleurs[48].

Le corps de la *Règle pastorale* de Grégoire le Grand est un commentaire détaillé de ce point précis. Grégoire propose trente-six types de membres différents ; il montre comment chacun doit être traité, présente les forces et les faiblesses spécifiques ainsi que les pièges cachés de chaque cas. Il parle des riches et des pauvres, des impatients et des patients, des bien-portants et des malades, des nonchalants et des

43. *Ibid.*, 30, p. 129.
44. Grégoire le Grand, *Règle pastorale*, III, Prologue, SC 382, Paris, Cerf, 1992, p. 259, et Chrysostome, *op. cit.*, IV, 4, p. 253-261.
45. Grégoire de Nazianze, *op. cit.*, 19, p. 115-117.
46. Chrysostome, *op. cit.*, II, 3, p. 111.
47. *Ibid.*, II, 4, p. 115.
48. Grégoire de Nazianze, *op. cit.*, 30, p. 129.

passionnés, des obstinés et des inconstants, des mariés et des célibataires, des fauteurs de trouble et des faiseurs de paix, des pécheurs impulsifs et des pécheurs calculateurs, pour n'en citer que quelques-uns. Nous prendrons pour illustrer sa méthode le cas des gens patients et des gens impatients[49].

Le problème des gens impatients est qu'ils pèchent sans le vouloir, annulant ainsi le bien dont ils sont capables, alors qu'ils sont ensuite à peine conscients de leurs actes. 1 Corinthiens 13.4 et Proverbes 19.11 sont utilisés pour montrer que l'impatience est un péché, lequel tire sa source du péché sous-jacent d'arrogance. Les impatients sont encouragés, par de nombreux autres textes, tels Galates 6.2, Proverbes 16.32, Luc 21.19 et Proverbes 29.11, à ne pas ruiner le bien qu'ils peuvent accomplir. Ils doivent de plus comprendre que Dieu nous a créés tels que la raison, non les passions, doit diriger l'âme, et l'âme le corps. L'impatient est enclin à se faire justice, Grégoire conclut donc en lui rappelant que le jugement à venir.

Quoi que dise la Bible sur la patience comme vertu, les gens patients ne sont pas exempts de tentations qui leur sont propres. Grégoire les exhorte ainsi à « ne pas se plaindre intérieurement d'avoir extérieurement à supporter. Ils offrent au-dehors un sacrifice parfait d'un grand mérite ; qu'au-dedans ils ne laissent pas le venin du mal le gâter ». Dieu voit la malveillance intérieure même si les autres ne la voient pas. Les patients doivent être encouragés à aimer ceux qu'ils supportent. Aux paroles « l'amour est patient », Paul ajoute « l'amour est plein de bonté ». Celui qui est patient, lorsqu'il subit l'offense, la supporte en général très bien dans l'instant mais se remémore souvent ensuite le mal subi et l'exagère alors. Ainsi, celui qui est patient, « de vainqueur devenu prisonnier, rougit d'avoir supporté tranquillement tout cela, se repent de n'avoir pas rendu l'injure et cherche à rendre le double, si l'occasion vient à se présenter ». Il lui faut donc veiller sur leur cœur une fois la victoire remportée.

Grégoire le Grand fait ce commentaire à propos de l'homme soigné par le bon Samaritain que celui-ci

> applique sur ses blessures du vin et de l'huile. Il fallait pour les blessures le mordant du vin et le réconfort de l'huile. Oui il faut que quiconque se charge de guérir des blessures y applique par le vin, la morsure de la douleur, et par l'huile la tendresse de la bonté, de façon

49. Grégoire le Grand, *op. cit.*, III, 9, p. 297-307.

> que le vin purifie ce qui est gâté, que l'huile vivifie ce qui doit être guéri[50].

On ne peut trouver meilleur modèle de cet art que Basile de Césarée. Organisateur énergique et champion de la vérité, il révèle néanmoins dans ses lettres un pasteur doux de caractère, préoccupé des soucis futiles en apparence des anonymes de son troupeau[51]. Capable d'émouvantes lettres de réconfort où s'exprime sa conviction que « l'entretien avec ceux qui nous sont unis par le sentiment est la consolation de tous les chagrins »[52], il excelle surtout dans les lettres où la réprimande se mêle à la supplication.

Basile s'adresse ainsi à un moine tombé dans le péché[53] : « Nous ne disons pas salut, parce que l'on n'a pas le droit de saluer les impies. » Ce vin répandu provoque une brûlure d'autant plus cuisante que la peine et la condamnation sont exprimées par son évêque. Mais celui-ci n'oublie pas l'huile ; il invite le moine à se souvenir des compassions de Dieu. Celui-ci est encouragé à ne pas désespérer, mais à se lever et à revenir, assuré que son évêque, lorsqu'il retrouvera sa brebis qui lui était apparue pour morte, veillera sur elle avec soin. « Ne te laisse pas abattre ; souviens-toi des jours anciens. Il y a un salut, il y a un redressement. Aie confiance, ne désespère pas. (…) Les portes n'ont pas encore été fermées, l'époux entend, le péché n'est pas maître. »

Un autre excellent exemple du mélange de vin et d'huile est donné par une lettre adressée à une vierge déchue. Basile ne lui épargne pas les occasions de rougir, pour autant qu'elle en soit encore capable. Il se lamente douloureusement de sa chute et utilise les termes les plus forts à la fois pour qualifier son péché et le péché de celui qui a eu « la folle audace » de l'y entraîner. Mais la quantité de vin est à nouveau limitée, afin qu'elle ne devienne insensible à la force de persuasion de l'Évangile :

> Le grand médecin des âmes est prêt à guérir ton mal. Ce sont ses paroles ; c'est cette bouche, source de douceur et de salut qu'il a dit : « Ce ne sont pas les biens portants qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs

50. *Ibid*., II, 6, p. 16.
51. Basile de Césarée, *Lettres*, 3 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1957, 1961, 1966. Par exemple la lettre LXXXIV qui concerne un homme âgé, les lettres LXXXVI et LXXVII un ancien privé de ses moyens de subsistance, et les lettres CVII-CIX qui traitent des intérêts d'une veuve.
52. *Op. cit*., tome 2, lettre CLXXXIV à Eustathe, évêque d'Himmérie, p. 118. Voir aussi les lettres CXXXIX qui traite de la persécution et CLXXXII sur l'exil d'Eusèbe.
53. *Op. cit*., tome 1, lettre XLIV, p. 109-112 et la lettre parallèle XLV, p. 112-115.

> au repentir. » Le Seigneur vient te purifier de ta plaie douloureuse et montrer la lumière après les ténèbres. Il te cherche, le bon Pasteur, après avoir laissé les brebis qui ne s'étaient pas égarées. Si tu te donnes toi-même, il n'hésitera pas, et cet ami des hommes ne dédaignera pas de te porter sur ses propres épaules, heureux d'avoir retrouvé sa brebis perdue. Il se tient là, le Père, et il attend ton retour de l'erreur. Reviens seulement, et alors que tu seras encore loin, il accourra, se jettera à ton cou, et par d'affectueuses étreintes embrassera celle que le repentir a déjà purifiée[54].

Les exhortations de ces pasteurs étaient saturées d'allusions et de citations bibliques, non parce que la force littéraire de l'Écriture fût plus persuasive que la leur, mais parce qu'ils considéraient l'Écriture comme leur principal remède pastoral. « Il n'est donné qu'un seul moyen, qu'une seule méthode de guérison, écrit Chrysostome, l'enseignement de la Parole[55]. » L'ambition de tout pasteur doit donc être de laisser la parole du Christ demeurer en lui abondamment. Le pasteur sera à cette seule condition capable d'une parole efficace, sans elle la situation des âmes sous sa garde ne sera pas meilleure que celle de bateaux sans cesse ballottés par une mer démontée[56]. Pour Chrysostome, la prédication se rattache au domaine pastoral. Devenir prédicateur, c'était entrer dans une vie de labeur. Une étude approfondie est requise dont nul n'est exempté, surtout pas celui qui paraît disposer en chaire de grandes capacités naturelles[57]. Le prédicateur ne doit être dirigé ni par l'acclamation ni par la critique de la foule. Il doit au contraire s'efforcer de présenter une œuvre agréable à Dieu. Là sera son seul critère[58].

Chaque devoir pastoral est un piège potentiel et chaque plaisir une tentation de cet ordre. Alors qu'il écrit sur la prédication, exercice pour lequel il est si doué, Chrysostome prend la peine de signaler en quoi les applaudissements et les critiques lui tendent l'un et l'autre un piège. La médisance et la jalousie s'exprimeront. Ses auditeurs d'alors paraissent apprécier autant que les communautés modernes le pasteur grillé (haché peut-être ?) au menu du dimanche midi. Il doit de fait considérer leurs commentaires comme un père de la part de ses jeunes enfants et en faire peu de cas. Il lui faut montrer une indifférence égale à leurs louanges. La renommée publique est un monstre multicéphale presque

54. *Ibid.*, lettre XLVI, p. 124.
55. Chrysostome, *op. cit.*, IV, 3, p. 251.
56. *Ibid.*, IV, 4, 5, p. 253-263.
57. *Ibid.*, V, 5, p. 291-295.
58. *Ibid.*, V, 7, p. 297-299.

invincible qui détruira le prédicateur, soit par l'orgueil, soit en l'induisant à ajuster son message pour plaire à son auditoire. Le prédicateur doit donc être résolu à le vaincre[59].

Des tentations existaient aussi en dehors de la chaire. La nécessité de savoir se mêler aux représentants des deux extrémités de l'échelle sociale et converser librement aussi bien avec les bien nés qu'avec les humbles exigeait du pasteur des aptitudes multiples, cependant sans compromis ni orgueil[60]. De même, le privilège d'exercer une fonction de direction spirituelle auprès d'autrui ne pouvait que trop facilement donner au pasteur l'occasion de « changer le service du gouvernement en exercice de domination »[61]. Mais plaire aux hommes ou se plaire à soi-même plutôt qu'à Dieu mènerait à la séparation d'avec Dieu. Selon la formule brutale de Grégoire le Grand: « Il est coupable d'une intention adultère, s'il cherche à plaire aux yeux de l'épouse, le serviteur par qui l'époux a fait parvenir ses cadeaux[62]. »

Il semble que l'argent ait figuré parmi les autres tentations qui assaillaient les premiers pasteurs. Basile réprimande des évêques de petits diocèses ruraux d'avoir reçu de l'argent contre l'admission à la prêtrise[63]. Mais les tentations semblent avoir été de divers ordres[64]. Chrysostome parle avec détail de la séduction exercée par certaines femmes, des tentations du clientélisme et des honneurs, et des frustrations d'avoir sous leur soin des fidèles absorbés par les soucis du monde et des richesses. Il affirme dès lors avec vigueur que « l'âme du prêtre doit être plus pure que les rayons du soleil »[65].

Ces hommes, comme les auteurs qui les avaient précédés, croyaient à l'autorité de la fonction pastorale: « Ce que les prêtres font ici-bas, Dieu le sanctionne là-haut. Le maître confirme la sentence de ses serviteurs[66]. » Mais à la différence des auteurs antérieurs, l'autorité n'était pas leur préoccupation. Ils s'intéressaient plutôt à l'accomplissement efficace des devoirs pastoraux et à la formation de personnalités caractérisées par la sensibilité pastorale. Ils étaient conscients de l'influence vitale de l'exemple. « Un prédicateur doit toujours se faire entendre par des actes plus que par des paroles; que par sa vie bonne il laisse derrière lui des traces que d'autres suivront, plutôt que de leur

59. *Ibid*., V, 8, p. 299-305 et V, 2, p. 285-287
60. *Ibid*., VI, 4, p. 315-321.
61. Grégoire le Grand, *op. cit.*, II, 6, p. 215.
62. *Ibid*., II, 8, p. 233.
63. Basile de Césarée, *op. cit*., tome 1, lettres LIII-LIV.
64. R. Brown, « An Early Christian Conception of the Pastorale Office », *op. cit.*, p. 7s.
65. Chrysostome, *op. cit.*, VI, 2, p. 307. Voir aussi VI, 2, 3, et 4, p. 307-321.
66. *Ibid*., III, 5, p. 149.

Chapitre 16
L'unité

Un des problèmes les plus aigus posés aujourd'hui à toute communauté est celui de l'unité. La question est plus précisément de savoir comment résoudre la tension entre un engagement à l'unité en même temps qu'un engagement à la perfection et à la pureté. Le vent nouveau de l'Esprit de Dieu, et les contrefaçons humaines qui l'ont accompagné, ont contraint un grand nombre à affronter la question, souvent de la façon la plus pénible. Les réactions ont été diverses. La menace de division a suffi pour que certains rejettent immédiatement tout ce qui avait trait au mouvement charismatique. Ils ont tenté de préserver leur unité à tout prix. D'autres ont été ouverts aux vents du changement mais tandis que les plus conservateurs parmi eux ont déploré l'insécurité et la confusion créés par les nouvelles modalités du culte et les nouvelles formes de direction de l'Église, les plus radicaux ont été frustrés par la lenteur du progrès des réformes. Pour d'autres encore, l'Église actuelle est tellement imprégnée de christianisme qui ne l'est que de nom, que la seule façon d'être fidèle à l'Esprit est d'abandonner les anciennes structures et tout ce qu'elles représentent pour en former de nouvelles qui n'entraveront pas sa progression et ne souilleront pas sa pureté[1].

Alors que l'irrésistible poussée de l'œcuménisme s'épuise peu à peu au plan national, la question de l'unité figure à l'ordre du jour de chaque Église locale. C'est à ce niveau, le niveau inter-individuel, que doivent être éclaircis les véritables problèmes de l'œcuménisme. Dans le cortège des tentatives de résolution de la question, beaucoup sont des appels indignes à la tradition humaine, à des intérêts égoïstes ou partisans, et le déficit doctrinal et biblique est souvent manifeste. La Bible n'est pas à blâmer: elle traite de ces questions à de nombreuses occasions et montre combien la menace de division est subtile. Le sujet est même mentionné dans une lettre à la plus heureuse des Églises du Nouveau Testament, celle de Philippes alors qu'elle faisait face à une menace de division (4.2 et 2.1-11). Le problème n'est pas dans l'excès, mais dans le déficit de doctrine.

---

1. A. Wallis, *The Radical Christian*, Eastbourne, Kingsway Publications, 1981, p. 122-136.

La division est-elle toujours mauvaise ?

La menace de division a toujours existé dans l'histoire et certaines des pires divisions du passé sont aujourd'hui célébrées comme des grands tournants de la formation de notre tradition évangélique. Les évangéliques sont par constitution les premiers à affirmer la nécessité d'une séparation si la vérité de l'Évangile est en jeu (Jn 17.17-21). Plus que tous les autres, ils ne considèrent pas l'unité comme une fin en soi et soulignent qu'elle ne peut être recherchée qu'à partir du point de départ de la vérité[2].

Il semble hélas qu'à chaque génération Dieu doive rappeler à l'Église un aspect négligé de la vérité ou rendre vie à un corps moribond en suscitant un groupe d'hommes qui sont accueillis par l'opposition et le rejet. Il en est souvent résulté la formation de groupements nouveaux. Luther, Smyth, Wesley, Darby, Booth, pour ne citer que quelques-uns, sont parmi les principaux représentants de cette tendance. Ils n'étaient pas parfaits et les mouvements qui les ont suivis se sont montrés dans le temps loin de la perfection, mais qui niera que leurs ruptures radicales étaient de Dieu ? Il serait surprenant que cette tendance, manifeste tout au long de l'histoire[3], ne soit pas à l'œuvre de nos jours. Cette perspective historique doit nous rendre sympathiques à la perplexité éprouvée par certains quand les responsables de structures ecclésiastiques existantes les condamnent d'en commencer de nouvelles alors qu'eux-mêmes se glorifient de ce qui, jadis, a été un mouvement de rupture[4].

Ceci ne signifie pas que le seul choix possible de fidélité à Dieu soit l'abandon des Églises traditionnelles pour en rejoindre de nouvelles. L'histoire montre aussi des mouvements nouveaux avec un effet réformateur spectaculaire et vivifiant sur des structures anciennes qui ont alors aussi glorifié Dieu. Le réveil méthodiste du XVIII^e siècle, par exemple, a eu avant la fin de son siècle l'effet le plus salutaire à la fois sur l'Église anglicane et sur les Églises libres en suscitant un accent entièrement nouveau sur la prédication du véritable Évangile, en Angleterre et dans le monde entier.

2. D.M. Lloyd-Jones, *The Basis of Unity*, Londres, IVF, 1962.
3. E. Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, vol. 2, Londres, George Allen & Unwin, 1931, p. 993.
4. On trouve une expression frappante de cette perplexité dans G. Coates, *What on Earth is this Kingdom?*, Eastbourne, Kingsway Publications, 1983, p. 136. Dans ce livre, la position de Coates oscille entre la sympathie pour ceux qui désirent demeurer dans les dénominations traditionnelles et des propositions de mise au rebut de toutes ces dénominations !

Il faut aussi rappeler que la division n'est pas toujours destructrice. Des exemples abondants montrent que l'Église peut connaître par la division une croissance saine, comme c'est le cas des cellules biologiques. L'histoire confirme ce qu'enseignent les spécialistes du sujet, pour qui la division de l'Église locale doit être activement considérée comme une stratégie majeure de croissance de l'Église[5]. Tel peut aussi être le cas – ainsi de certaines divisions récentes – lorsque la division n'est pas produite par la plus pure des motivations. En un sens, une croissance produite par une division douloureuse n'est qu'une variation sur le thème d'Actes 8.1, où Dieu a dû envoyer la persécution pour forcer l'Église à sortir d'une confortable communion fraternelle et la pousser à une nouvelle avancée. La persécution, comme la division, est certes un mal, mais Dieu peut l'utiliser pour le bien.

Cependant, malgré ces justifications de la division, on ne soulignera jamais avec trop de force que celle-ci est toujours potentiellement destructrice. Jésus a averti: « Tout royaume divisé contre lui-même est dévasté et toute ville ou maison divisée contre elle-même ne peut subsister » (Mt 12.25). Nous devons garder à l'esprit que pour chaque cas où la division est de Dieu, il en existe dix où elle ne l'est pas. Malgré toutes nos prétentions à une vie nouvelle dans l'Esprit ou à la pureté doctrinale, la cause de la division réside le plus souvent dans nos personnalités marquées par le péché et peu disposées à rechercher un modèle biblique de sainteté qui nous échappe par son accent sur l'amour et l'unité.

Une leçon de l'histoire

Richard Baxter est de ceux qui ont parfaitement compris ce point. Son épais volume *The Cure of Church Divisions* contient une quantité impressionnante de conseils pastoraux pertinents aujourd'hui. L'Église connaissait des troubles à l'époque de Baxter, où beaucoup quittaient l'Église anglicane pour d'autres Églises plus pures. Il adresse avec une finesse pénétrante et une spiritualité profonde soixante propositions à ceux qui voulaient créer la division et vingt-deux autres aux pasteurs qui devaient gérer la situation. Bien que dépourvu d'amitié pour les séparatistes, Baxter comprend manifestement leur désir et ne leur impute manifestement pas toute la responsabilité. Il est de fait disposé à concéder qu'il existe des moments où il peut être permis de quitter un groupe

5. D. McGavran, *Understanding Church Growth*, Grand Rapids, Eerdmans, 1970, p. 13.

de chrétiens pour célébrer Dieu avec un autre. Tout dépend en réalité de l'esprit et de l'attitude. Si nous ne pouvons faute de place citer toutes les propositions de Baxter, il est possible d'en paraphraser plusieurs parmi les plus importantes[6]. Les fauteurs de division les plus probables étaient à ses yeux les chrétiens jeunes et immatures, quelque peu sujets à l'exaltation spirituelle. Il supplie qu'on leur rappelle :

1. de ne pas oublier les différences qui existent légitimement entre jeune chrétien et chrétien expérimenté.
2. d'être sur leurs gardes à l'égard de la tentation tenace de l'orgueil spirituel.
4. de ne pas désirer accéder à une sainteté supérieure en s'éloignant des autres chrétiens.
5. la doctrine de l'Église visible et de l'Église invisible.
6. la nécessité de discerner la différence entre l'Église visible et l'Église invisible, afin de ne pas exiger plus que Dieu de l'Église sur terre.
7. la place importance de l'unité et de la concorde dans l'Écriture.
8. que le meilleur chrétien, s'il voit dans l'Église une chose qui a besoin d'être amendée, cherche à la réformer et n'en fait pas prétexte de division.
9. que l'excommunication des impénitents est un devoir pour l'Église, mais que la décision de chrétiens pieux de se séparer de l'Église est en général un péché.
10. que l'excommunication ne doit pas être prononcée avec désinvolture, mais selon Matthieu 18.15-18.
12. que le Christ a accueilli avec miséricorde les faibles qui venaient à lui : la discipline de l'Église doit être conforme à cet Évangile.
13. que ceci ne doit cependant pas les rendre indifférents au péché, puisque le Christ est venu pour le détruire et sanctifier les hommes. Sainteté et paix vont de pair.
16. qu'à propos de la crédibilité de la déclaration d'un chrétien, il faut comprendre qu'il existe divers degrés de crédibilité.
19. qu'il est erroné d'être engagé dans une secte dissidente au point de porter tort à l'Église universelle et à la cause chrétienne.
20. la nécessité d'une grande méfiance envers les passions religieuses, et d'une distinction soigneuse entre zèle juste et zèle coupable, de peur que le Saint-Esprit reçoive le blâme de donner naissance au péché et que nous imaginions à tort que nous plaisons à Dieu quand nous l'offensons en réalité profondément.

6. R. Baxter, *The Cure of Church Divisions*, Londres, Nevil Symmons, 1670.

21. que les gens religieux qui disent du mal des autres ne doivent pas être crus, ni même écoutés.
22. que l'état et les actions des autres ne doivent pas être jugés.
26. qu'il n'est pas sage de passer plus de temps en compagnie de chrétiens zélés qui critiquent leurs frères plus sobres qu'avec des chrétiens plus charitables qui montrent que des principes qui tuent l'amour sont un péché et un méfait.
27. qu'il est possible de mal interpréter les réponses à nos prières, et de croire que Dieu les a approuvées alors que nous ne voyons en réalité que les effets de nos préjugés, de nos passions et de nos ignorances.
28. qu'il est nécessaire d'éprouver toutes les révélations et toutes les opinions d'après la Parole de Dieu, quelle que soit la force de l'impression produite par ceux qui les expriment.
29. qu'il faut exercer la prudence dans l'incertitude au cas où, à la recherche d'une solution à nos troubles intérieurs, nous nous engagions sur un chemin qui se transforme en piège.
30. qu'il faut être un élève avant d'être apte et appelé à l'enseignement.
32. qu'il est erroné d'insister sur les différentes façons de prier plus que le Christ ne l'a fait. L'important est la sincérité, non la forme.
33. que les erreurs commises par les autres dans leur culte à Dieu ne doivent pas être grossies.
35. qu'il est impossible de se dissocier de toute erreur dans l'adoration.
38. que si la vérité ne doit pas être négligée, il ne faut pas non plus insister sur le moindre de ses détails aux dépens de la paix dans l'Église.
41. qu'il ne faut pas se laisser duper par le seul enthousiasme d'un prédicateur.
43. que les causes ne doivent pas être jugées d'après leurs disciples. Il est des hommes mauvais pour soutenir des causes bonnes et des hommes bons pour les rejeter.
45. qu'il faut viser le plus haut degré de sainteté mais non la supériorité. Il faut aspirer à être le meilleur, non le premier.
46. qu'il faut éviter soigneusement les pécheurs délibérés qui scandalisent l'Église, mais que les chrétiens faibles doivent être maintenus dans une communion aussi étroite que possible.
47. le danger, dans l'opposition à l'erreur, d'envoyer le balancier à l'autre extrémité, ce qui est tout aussi mauvais.

48. qu'il nous faut parler plus de nos propres défauts que de ceux des autres.
49. la nécessité de parler des qualités des autres plutôt que de leurs défauts.
50. qu'il est plus sage d'instruire et d'exhorter que de blâmer et de trouver à redire.
52. qu'une revanche de cœur et de langue est aussi mauvaise qu'une vengeance physique.
59. que si une raison quelconque interdit de continuer à se réunir ensemble, il reste nécessaire de conserver l'unité dans la foi et l'amour. La condescendance spirituelle, sans parler d'attitudes pires encore, n'est pas autorisée.

Il donne aux pasteurs des instructions supplémentaires. La menace de la division devait les aiguillonner à s'examiner eux-mêmes et à examiner leur enseignement pour le réformer là où il était déficient (1-3)[7]. Quelques faiblesses qu'aient les autres, eux ne devaient ni réagir avec impatience ni chercher à se justifier (4). Il était essentiel que les pasteurs discernent les causes des divisions (5, 6, 7, 9 et 11). Ceux qui se séparaient rejetaient-ils la validité de l'Église universelle ou exprimaient-ils simplement une préférence pour le ministère ou le culte d'un autre? Ceux-là avaient-ils une compréhension déficiente de l'Église et de ses structures tout en restant ancrés dans la grâce? C'est ce dernier point qui comptait vraiment. Il fallait aussi le discernement de tracer la limite entre une erreur tolérable et une erreur intolérable dans l'Église.

Le réalisme fit souligner à Baxter la différence entre ce que les hommes comprennent à présent et ce qu'ils comprendront plus tard. « L'Église ici, écrit-il, est un hôpital d'âmes malades dont aucune ne sera parfaitement guérie dans cette vie » (10). Sa compétence pastorale s'exprime dans sa sensibilité aux plus faibles des serviteurs du Christ (8, 10 et 18) et dans sa conscience du fait que des chrétiens aînés peuvent être déconcertés par des enthousiastes au milieu d'eux (19). En matière d'attitude envers ceux qui souhaitent la division, il exhorte le pasteur de s'efforcer à leur enseigner la vérité (16) et l'avertit contre les restrictions défensives qu'il imposerait dans l'espoir de les gêner dans leur style (15). La cure d'âme doit faire preuve d'équilibre. S'il néglige les séparatistes, le pasteur ne peut plus leur faire de bien. Mais s'il leur cède afin de toujours les satisfaire, il se prépare des ennuis futurs. « Ne faites pas

7. Les nombres entre parenthèses reprennent la numérotation des paragraphes de Baxter. Ces propositions ont été reproduites par *The Banner of Truth* 259, 1985, p. 19-20.

d'eux vos maîtres et ne les suivez pas dans leurs outrances pour gagner leur amour ou échapper aux censeurs parmi eux » (20).

Baxter encourage par ses deux derniers conseils les pasteurs à donner l'exemple. S'ils se montrent jaloux des prédicateurs les plus populaires parmi eux, s'ils se laissent aller à la médisance et la querelle, comment espéreront-ils maintenir l'unité de leurs communautés (21) ? Puis il les exhorte à étudier dans l'Écriture « l'amour et la tendresse, la douceur et la patience » jusqu'à ce que ces qualités leur soient naturelles et émanent de leur personnalité.

Les conseils de Baxter aux pasteurs n'ont jamais été plus nécessaires qu'aujourd'hui. Il est triste de penser que bien des divisions ont été précipitées par les pasteurs eux-mêmes, soit qu'ils aient forcé le rythme dans une direction donnée par impatience du changement, soit qu'ils aient fait montre d'autorité pour résister à celui-ci, soit qu'ils aient été portés à s'occuper de la partie de leur troupeau avec laquelle ils étaient le plus à l'aise aux dépens des autres (voir Actes 20.28). Il est aisé d'admettre que de tels pasteurs, souvent motivés par les idéaux les plus élevés, sont sujets à bien des frustrations. Cependant comment qualifier le berger qui divise et disperse le troupeau ? Baxter avait compris qu'en plus de la connaissance, de l'élocution, d'une vie sainte et d'une disposition aux choses d'en haut, le pasteur devait exceller en prudence (2). Il en est bien ainsi. Un peu plus de patience et beaucoup plus de prudence auraient évité beaucoup du chagrin lié aux divisions des années récentes.

La pertinence contemporaine de tous les écrits de Baxter est manifeste et ceux-ci méritent d'être étudiés comme des conseils sages et pénétrants d'un pasteur d'expérience. Mais nous pouvons aller plus loin, car les préoccupations de Baxter battent la même mesure que celles de l'Écriture où réside la source de notre théologie pastorale.

Une perspective biblique

Aucune partie de la Bible n'a de pertinence plus directe pour notre situation que l'épître aux Éphésiens. Beaucoup ont depuis peu recherché en Éphésiens 4 une aide pour comprendre la redécouverte des dons spirituels dont l'usage s'est accru dans les Églises. Mais ce même passage expose les principes fondamentaux de l'unité dans l'Église. L'épître aux Éphésiens ne peut être pleinement comprise qu'une fois mesurée combien la menace de division à laquelle l'Église d'Éphèse faisait face était sérieuse. La question n'était pas plus académique pour elle qu'elle ne l'est pour nous. Que d'obstacles à l'unité auxquels elle devait faire face ! Le cosmopolitisme d'Éphèse était tel qu'on l'avait surnommée « le

Table des matières

Préface à l'édition française 9

Préface à l'édition anglaise 13

Abréviations 15

LIGNE DIRECTRICE

Chapitre 1: Qu'est-ce que la théologie pastorale? 17

Un besoin urgent de théologie pastorale 17
Comment définir la théologie pastorale? 22
La nécessité de la doctrine 29
Résumé 32

FONDEMENTS BIBLIQUES

Chapitre 2: L'Ancien Testament 33

Le ministère de Dieu 33
Le ministère de Moïse 38
Les pasteurs d'Israël 42
L'analogie du berger 46
L'exemple d'Ésaïe 40-66 50
Résumé 55

Chapitre 3: Les évangiles synoptiques et les Actes 57

L'évangile de Matthieu 58
L'évangile de Marc 66
Luc et Actes 70
Résumé 79

Chapitre 4: Les écrits johanniques 80

La valeur pastorale de l'évangile de Jean 80
Le ministère et la communauté dans l'évangile de Jean 83

L'exemple et l'enseignement de Jésus 85
Les épîtres de Jean 91
L'Apocalypse 95
Résumé 100

Chapitre 5: L'apôtre Paul 101

Buts et objectifs 102
Motivations et incitations 104
Images et relations personnelles 106
L'exemple et les imitateurs 110
Stratégie et tactique 113
Autorité et structure 117
Caractère et intégrité 120
Conclusion: les épîtres pastorales 122

Chapitre 6: Les épîtres générales 126

L'épître aux Hébreux 126
Jacques 132
1 Pierre 137
2 Pierre et Jude 143

SURVOL HISTORIQUE

Chapitre 7: Les premiers siècles 147

La période post-apostolique 148
La période post-constantinienne 153
Conclusion 169

Chapitre 8: Le Moyen âge 171

Chapitre 9: La Réforme et son héritage 178

Martin Luther 178
Martin Bucer 182
Jean Calvin 188
Richard Baxter 191
L'héritage élargi 196
Résumé 200

Chapitre 10: Le Réveil évangélique et ses suites 201

Le Réveil évangélique 201
Le renouveau du mouvement évangélique 206
Les systèmes et Schleiermacher 213
Conclusion 219

Chapitre 11: Les tendances du XX^{e} siècle 220

Le grand bond en avant 220
Les développements post-hiltnériens 225
La théologie pastorale évangélique 230
L'anti-psychiatrie évangélique 233
La théologie pastorale catholique 238

APPLICATION CONTEMPORAINE

Chapitre 12: Un changement de vitesse s'impose… Explication 243

Chapitre 13: Croire 245

Le problème du doute 245
Une foi plausible? 247
Un autre angle d'approche 248
Anatomie de la vision du monde contemporaine 253
Une perspective biblique 255
Conclusion 260

Chapitre 14: Le pardon 261

Le besoin de pardon 261
La spécificité de l'Évangile 263
Pourquoi le pardon est difficile à vivre 265
Les effets du pardon 268
Une menace permanente pour les évangéliques 271
Conclusion 273

Chapitre 15: La souffrance 274

Le problème de la souffrance: le débat et l'expérience 274
Consolation traditionnelle 278
Le défi de la guérison 281

Une perspective élargie 287
Conclusion 290

Chapitre 16: L'unité 292

La division est-elle toujours mauvaise? 293
Une leçon de l'histoire 294
Une perspective biblique 298
Conclusion 303

Chapitre 17: Le ministère 306

La carte de la satisfaction 306
La carte des styles 311
La carte des structures 313
La carte fonctionnelle 319
Conclusion 327

Index des références bibliques 331

Index des auteurs 340

Index thématique 344