Ministry®

1er TRIMESTRE 2017

REVUE INTERNATIONALE POUR LES PASTEURS FRANCOPHONES

Le final *de la* symphonie biblique

UNE VISION D'ADORATION

SOMMAIRE

Ministry®

4 **Le final de la symphonie biblique :** *une vision d'adoration*
Jon Paulien

8 **Le sanctuaire céleste :** *un modèle pour le sanctuaire terrestre*
Patrick Anani

11 **Le pupitre et la croissance de l'Église**
Joe A. Webb

15 **Gagner en renonçant :** *les avantages du jeûne chrétien*
S. Joseph Kidder & Kristy L. Hodson

20 **Les paraboles de l'homme riche et de Lazare** *et certains récits de révélations de la vie après la mort*
Kim Papaioannou

25 **Pour ce qui est du jour et de l'heure** *personne ne les connait*
Ekkehardt Mueller

29 **« Pourquoi caches-tu ta face ? » :** *comprendre l'absence apparente de Dieu dans notre vie spirituelle*
Dragoslava Santrac

3 *Éditorial*

7, 28 *Réveil et Réforme*

14 *Nouvelles*

19 *Livre*

Ministry®, Revue internationale pour les pasteurs
12501 Old Columbia Pike, Silver Spring, MD 20904-6600 U.S.A.
www.ministrymagazine.org
ministrymagazine@gc.adventist.org

Rédacteur en chef :
Rédacteur adjoint :
Rédacteur en chef intérimaire : Jerry N. Page

Rédacteur de l'édition en français :
Bernard Sauvagnat

Secrétaire de rédaction : Sheryl Beck
Responsable financier et de fabrication : John Feezer IV
Conseillers internationaux : Elias Brasil de Souza, Ron Clouzet, Michael D. Collins, Daniel Devadhas, Carlos Hein, Patrick Johnson, Victor Kozakov, Geoffrey Mbwana, Musa Mitekaro, Passmore Mulambo, Daniel Opoku-Boateng, Hector Sanchez, Branimir Schubert, Houtman Sinaga, Ivan L. Williams, Ted N.C. Wilson.
Publicité : advertising@ministrymagazine.org
Abonnements et changements d'adresse
ministrysubscriptions@gc.adventist.org; +1 301-680-6511; +1 301-680-6502 (fax)
Couverture : 316 Creative, Dominique Gilson
Maquette & corrections : Dominique Gilson - France
Tarif : 4 numéros pour le monde entier : 10 US$. Pour commander, envoyer nom, adresse et règlement à Ministry® Subscriptions, 12501 Old Columbia Pike, Silver Spring, MD 20904-6600 U.S.A.
Articles : Nous accueillons les articles non sollicités. Avant de soumettre un article, merci de consulter les consignes de rédaction sur www.ministrymagazine.org. Merci d'envoyer vos textes par courrier électronique à : ministrymagazine@gc.adventist.org ou à bernard.sauvagnat@adventiste.org

MINISTRY in motion
Animateurs : Anthony Kent
www.MinistryinMotion.tv

Ministry® est publié chaque mois depuis 1928 par l'Association pastorale de la Conférence générale des adventistes du septième jour®

Secrétaire : Jerry N. Page
Adjoints : Jonas Arrais, Robert Costa, Anthony Kent, Janet Page.
Centre de ressources pastorales
Coordinatrice : Cathy Payne 888-771-0738, (téléphone) +1 301-680-6511; www.ministerialassociation.org

Imprimé par la Pacific Press® Pub. Assn., 1350 N. Kings Road, Nampa, ID 83687-3193. Port payé à Nampa, Idaho (ISSN 1947-5829).
Membre d'Associated Church Press.

Adventiste®, Adventiste du septième jour®, et Ministry® sont des marques déposées de General Conference Corporation of Seventh-day Adventists®.
Volume 9 Numéro 1 © 2017 - IMPRIMÉ AUX ÉTATS-UNIS.

Jerry Page est rédacteur en chef par intérim du Ministry® et secrétaire de l'Association pastorale de la Conférence générale des adventistes du septième jour, Silver Spring, Maryland, États-Unis.

Se souvenir *des « balises » du chemin*

Pendant des années, j'ai tenu un simple journal de prière où sont consignées les expériences particulières que j'ai vécues avec Dieu : des préoccupations, des requêtes, les actions de la providence divine, des réponses aux prières, des enseignements tirés des écrits inspirés. Au début de chaque année, je relis ce que j'ai écrit dans mon journal et je crée une liste récapitulative pour faire ressortir la bonté de Dieu au cours de l'année. Parfois, quand j'ai besoin d'un réconfort particulier, je retourne à mon journal des années passées pour me souvenir de ce que Dieu a fait et la louange née alors en moi.

En feuilletant un ancien journal, le 19 octobre m'a sauté aux yeux. Ce jour-là, dans un hôtel à Paso Robles, en Californie, j'étais déprimé, je confessais mes péchés et j'essayais par la foi d'accepter les promesses de Dieu, quand tout à coup mon téléphone portable a sonné. C'était ma sœur, Carole. Elle m'appelait du Nebraska pour me raconter comment elle avait survécu à un terrible accident de voiture, ce qu'elle considérait comme un miracle de Dieu. Elle a continué en exprimant à quel point Dieu lui parlait par cette expérience, ainsi que par une de mes prédications sur CD que je lui avais envoyée. La prédication était arrivée juste au moment où elle en avait le plus besoin.

Dieu semblait lui dire qu'il était temps qu'elle renouvelle son engagement envers lui. Est-ce que je serais d'accord de venir et de la baptiser ? Ainsi, début décembre, dans la piscine d'Union College, Nebraska, le cœur débordant de joie, j'ai baptisé ma sœur aînée qui avait aidé à m'élever.

Et ce n'est pas tout. Pendant des années, un ami proche de ma sœur était frustré par l'Église. En observant le cheminement spirituel de Carole, son cœur avait apparemment été touché et il avait décidé, non sans hésitation, de renouer avec une Église locale.

Quel encouragement pour moi à ce moment où j'étais frustré par mes propres échecs ! Quand j'avais l'impression d'avoir besoin de réprimande, Dieu à la place me surprenait avec des encouragements. Quelle magnifique image de l'amour de Dieu ! Et quand je m'enorgueillis de mes progrès, il m'envoie des réprimandes. Il me donne toujours ce dont j'ai besoin. Je désire vivre chaque jour un peu plus à la ressemblance de Jésus pour que le Père puisse m'utiliser encore et constamment.

Un matin, lors d'un voyage pour le service de Dieu, Jésus s'est arrêté près d'un puits à Samarie. Fatigué, affamé, assoiffé, il attendait que ses disciples reviennent de l'épicerie locale. Puis Dieu a envoyé une femme qui avait besoin de son Sauveur. Quand ses disciples sont revenus, ils ont rencontré un Fils de Dieu dynamisé. « Ma nourriture, c'est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre. » (Jean 4.34) [1]

Au motel, ce matin-là, l'encouragement que Dieu m'a envoyé par Carole m'a aussi dynamisé. Dans sa Parole, Dieu nous exhorte souvent à nous « rappeler » comment il nous a conduits dans le passé (voir Psaume 105). Quelle grâce d'avoir un ami si précieux et qui sait tout !

Je suis si reconnaissant d'avoir dans sa Parole et dans mon journal des années passées le portrait du caractère de Dieu et le témoignage de son œuvre en faveur de son peuple à travers l'histoire et dans ma vie. Ces « balises » sur mon chemin m'aident à faire face aux défis d'aujourd'hui.

L'article principal de ce trimestre par Jon Paulien nous rappelle que dans l'Apocalypse et dans toutes les Écritures, « adorer Dieu consiste à raconter ses actes puissants, et raconter ses actes puissants c'est raviver la puissance de son action première dans mon expérience actuelle. »

Dans Marc 5, Jésus a dit au démoniaque libéré : « Va-t'en chez toi, auprès des tiens, et raconte-leur tout ce que le Seigneur a fait pour toi, comment il a eu compassion de toi » (v. 19). Quand Jésus est retourné dans cette région, des multitudes sont venues le voir à cause du témoignage de cet homme. Raconter ce que Dieu a fait décuple la puissance du témoignage et de la prédication. Et comme Ellen White l'a dit en nous encourageant à louer Dieu pour ses œuvres merveilleuses : « Il n'est pas de méthode plus efficace pour gagner des âmes au Christ. » [2]

Dans toutes les cultures, la meilleure façon d'attirer les gens au Seigneur est de vivre une expérience authentique avec Jésus et remplie du Saint-Esprit. Notre amour pour les autres devrait nous faire partager avec eux les réponses données par Dieu à nos prières, comment il a pourvu à nos besoins et changé nos vies pour le mieux de tant de manières. Tenir un journal et y inscrire les actions puissantes de notre Seigneur peut nous encourager, fortifier notre ministère et avoir un impact majeur lorsque nous en aidons d'autres à se joindre à l'aventure passionnante de la foi avec lui !

1. Les références bibliques sont tirées de la Nouvelle Bible Segond.

2. Ellen G. White, *Paraboles de Jésus*. eBook, Ellen G. White Estate, Inc., 1977, p. 259.

Un message de Jerry Page

Parmi mes autres responsabilités en tant que secrétaire de l'Association pastorale de la Conférence générale, j'ai le privilège de servir comme rédacteur en chef par intérim du Ministry®, en attendant l'arrivée de notre rédacteur nouvellement élu, Pavel Goia.

Nous apprécions les années d'excellent service de l'ancien rédacteur, Derek J. Morris, qui est maintenant président de Hope Channel, et de Willie E. Hucks II, ancien rédacteur adjoint, qui est maintenant professeur associé au Département des ministères chrétiens au Séminaire adventiste de théologie de l'Université Andrews.

Jeffrey Brown a été élu comme notre rédacteur adjoint. Il est pasteur, enseignant et administrateur de talent et se prépare à quitter son ministère actuel à l'Université Oakwood.

Jon PAULIEN, PhD, est le doyen de la Faculté de théologie de l'université de Loma Linda, Californie, États-Unis.

Le final de la symphonie biblique : *une vision de l'adoration*

Je me souviens qu'étant enfant j'avais beaucoup de mal à comprendre le concept d'adoration. Cela tenait pour une part au fait que mes parents étaient membres de l'Église de langue allemande à Manhattan. Les gens étaient très gentils avec moi mais ce qui s'y passait me paraissait étrange et bizarre. L'étrangeté était liée au fait que dans une Église allemande, le culte se déroule selon un programme routinier qui ne change jamais. On commençait toujours par une doxologie où chacun se levait juste au bon moment pour la chanter, puis une prière d'invocation. L'offrande se faisait à un moment prévisible et le chant de clôture était toujours le même. Le sermon était une occasion de décrocher et de bavarder avec mes amis au dernier rang, tant qu'on ne dérangeait personne. Je m'en souviens très bien parce qu'à l'époque j'avais onze ans, j'étais l'un des organistes de service et devais connaître la routine par cœur.

Mais que faisions-nous vraiment là ? Que signifie adorer ? Est-ce seulement une occasion établie pour permettre au prédicateur de dire aux gens ce qu'ils doivent faire ? Est-ce une grande occasion pour rencontrer des gens qui partagent votre foi et entretenir des relations ? S'agit-il d'un événement pour lequel un pasteur doit parcourir un millier de kilomètres pour prêcher, mais pour lequel il ne ferait pas l'effort de traverser la rue pour y assister ? Qu'est-ce que l'adoration réellement ?

L'adoration dans le livre de l'Apocalypse.

En tant que spécialiste de l'Apocalypse, j'ai appris que le dernier livre de la Bible est le lieu le plus adapté pour répondre à ces questions. L'Apocalypse est remplie d'animaux étranges et de monstres effrayants. Mais elle contient aussi de glorieuses scènes d'adoration. Que pouvons-nous apprendre de ce livre sur l'adoration ?

Les chapitres 4 et 5 du livre forment un bon départ pour notre étude. Apocalypse 4.9-11 est une extraordinaire scène d'adoration. « Et chaque fois que les êtres vivants donnent gloire, honneur et actions de grâces à celui qui est assis sur le trône, à celui qui vit à tout jamais, les vingt-quatre anciens tombent aux pieds de celui qui est assis sur le trône, se prosternent devant celui qui vit à tout jamais et jettent leurs couronnes devant le trône, en disant : Tu es digne, notre Seigneur, notre Dieu, de recevoir la gloire, l'honneur et la puissance, car [Grec : *hoti*] c'est toi qui as tout créé, c'est par ta volonté que tout était et que tout a été créé. »[1]

Il y a deux choses que je voudrais souligner. Tout d'abord, l'adoration est décrite dans l'Apocalypse à l'aide de deux mots-clefs. L'un d'entre eux est traduit « tomber » (*pesouontai*, de *piptô*), et l'autre est traduit « se prosterner » ou « adorer » selon les versions (*proskunêsousin de proskuneô*). Deuxièmement, l'adoration dans l'Apocalypse est centrée sur ce que Dieu a fait. « Celui qui est assis sur le trône » est digne d'adoration parce qu'il a créé toutes choses. L'adoration est centrée non sur ce que nous avons fait ou aurions dû faire, mais sur ce que Dieu a fait.

Le même modèle se retrouve en Apocalypse 5.8-10. « Quand il eut reçu le livre, les quatre êtres vivants et les vingt-quatre anciens tombèrent devant l'agneau, tenant chacun une lyre et des coupes d'or pleines d'encens, qui sont les prières des saints. Ils chantent un chant nouveau, en disant : Tu es digne de recevoir le livre et d'en ouvrir les sceaux, car tu as été immolé et tu as acheté pour Dieu, par ton sang, des gens de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation ; tu as fait d'eux, pour notre Dieu, un royaume et des prêtres et ils régneront sur la terre. »

Dans ce passage, nous notons à nouveau le verbe « tomber » associé à l'adoration et suivi de trois raisons d'adorer. Les quatre êtres vivants et les 24 anciens « tombent » parce que l'agneau a été immolé, a « acheté » par son sang des gens de toute origine, et les a élevés au plus haut statut politique et religieux. Une fois de plus, l'adoration est centrée, non sur ce que les gens ont fait, mais sur l'œuvre de Dieu.

Bien que l'Apocalypse contienne d'autres textes d'adoration, trois témoignages suffiront pour montrer le

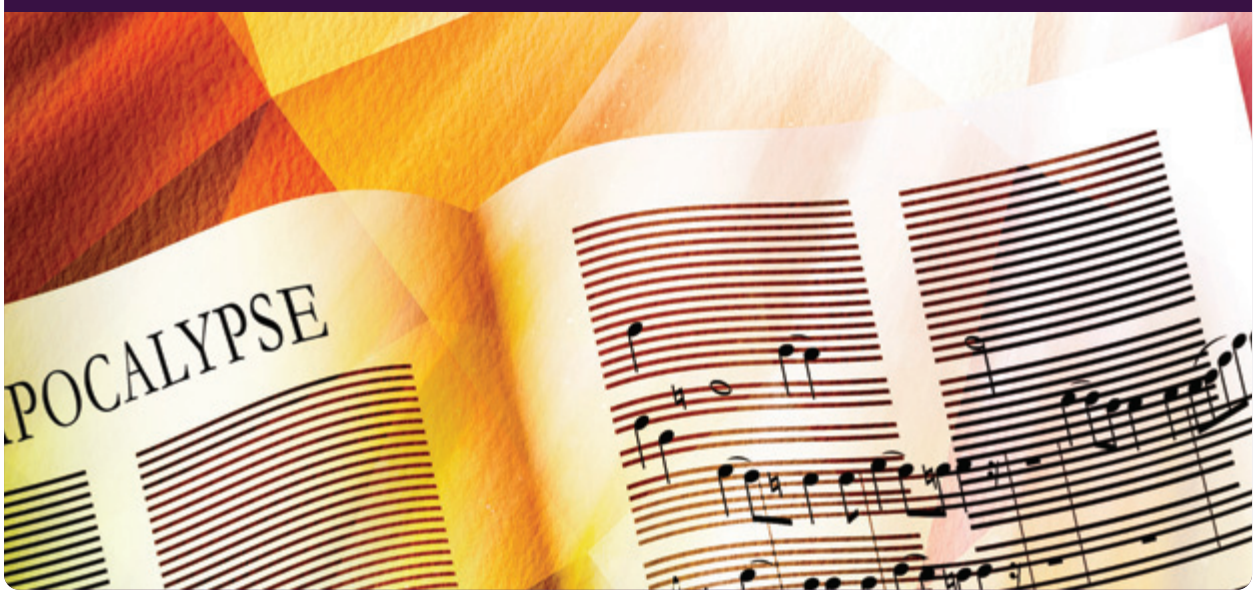
modèle invariable suivi par toutes les scènes d'adoration. Le troisième témoignage se trouve en Ap 11.16, 17. « Les vingt-quatre anciens qui étaient assis devant Dieu sur leurs trônes tombèrent [*epesan*] face contre terre, prosternés [*prosekunêsan*] devant Dieu, en disant : Nous te rendons grâce, Seigneur Dieu, Tout-Puissant, toi qui es et qui étais, d'avoir saisi ta grande puissance et d'avoir instauré ton règne. » Une fois de plus, le langage de l'adoration est suivi d'un "car" qui introduit les raisons de l'adoration. Dans ce cas, il s'agit de l'établissement du règne de Dieu. Le modèle de ces textes n'est pas fondé sur un accident de traduction; il est clair dans le texte original. Dans ces textes il y a aussi deux points bien établis à propos de l'adoration : (1) L'adoration a entièrement Dieu pour sujet, elle est centrée sur Dieu plutôt que sur ses créatures. (2) L'acte d'adoration en lui-même rappelle et redit ce que Dieu a fait. Autrement dit, l'adoration n'est pas le lieu pour dire aux gens ce qu'ils ont à faire. Ce n'est pas une rencontre sociale pour rassembler des gens qui partagent votre foi et pour entretenir des rapports humains.

Ce sont là d'importantes activités, mais elles ne font pas partie de l'adoration. Selon le livre de l'Apocalypse, la raison et l'objet de l'adoration portent sur ce que Dieu a fait.

L'adoration dans l'Ancien Testament

Pourquoi le livre de l'Apocalypse fait-il usage de ce modèle d'adoration ? Parce que son langage, sa théologie et ses pratiques sont construits sur ce qui existe déjà dans l'Ancien Testament. Alors que l'Apocalypse présente quelques scènes d'adoration, l'Ancien Testament en contient un grand nombre, des centaines. Le principe fondamental de l'adoration semble établi au

L'adoration est centrée non sur ce que nous avons fait ou aurions dû faire, mais sur ce que Dieu a fait.



Psaume 111.4 : « Il [le Seigneur] a fixé le souvenir de ses actes étonnants : le Seigneur est clément et compatissant. » Dans le texte hébreu comme dans la Septante grecque, le terme pour « souvenir » (Hébreu *zechar*, Grec, *mneian*), se trouve dans la première phrase pour en faire le point d'emphase. Les œuvres grandes et magnifiques de Dieu méritent d'être évoquées par ses créatures. L'adoration est le lieu où se souvenir consiste à déclamer et raconter. Pour construire une solide fondation biblique à l'adoration, considérons trois d'entre les nombreux textes d'adoration de l'Ancien testament. Nous commencerons avec les Psaumes, les chants d'adoration d'Israël.

Tout d'abord le Psaume 66.3-6 : « Dites à Dieu : Que tes œuvres sont redoutables ! À cause de ta grande force, tes ennemis te flattent. Toute la terre se prosterne devant toi et chante pour toi ; elle chante ton nom. Venez voir les œuvres de Dieu ! Ses hauts faits pour les humains sont redoutables. Il changea la mer en terre ferme, on traversa le fleuve à pied : c'est là que nous nous sommes réjouis en lui. » Dans ce chant d'adoration, le peuple de Dieu est clairement appelé à se souvenir des grandes œuvres de Dieu. Il doit orienter les gens sur ce que Dieu a fait. Il doit dire et redire ses œuvres puissantes. Et pour l'Israël de l'Ancien Testament, la plus grande œuvre de Dieu est l'Exode.

Le modèle du Psaume 66 est repris au Psaume d'adoration 78 avec un élément supplémentaire. Le psalmiste commence par rapporter un incident historique particulier (78.9-13, peut-être Deutéronome 1.26 ou 1 Samuel 4.10, 11) : « Les fils d'Ephraïm, armés et tirant à l'arc, tournèrent le dos au jour du combat. Ils ne gardèrent pas l'alliance de Dieu et refusèrent de suivre sa loi. Ils oublièrent ses hauts faits, les choses étonnantes qu'il leur avait fait voir. Devant leurs pères il avait fait une chose étonnante, en Égypte, au pays de Tsoân. Il fendit la mer et les fit traverser, il dressa les eaux en une masse. »

L'Exode, la délivrance du peuple de l'esclavage égyptien, est l'acte de Dieu fondateur de l'histoire d'Israël. Du verset 12 au verset 72, le psalmiste rapporte l'histoire de l'Exode. L'élément additionnel ici est que se souvenir ou oublier ce que Dieu a fait est au cœur de la fidélité à l'alliance. Quand le peuple se souvient de ce que Dieu a fait, il lui demeure fidèle. Quand il oublie ce que Dieu a fait, il tend à s'en écarter. L'adoration ne porte jamais sur la fidélité humaine. L'adoration se concentre sur les grandes œuvres de Dieu. Mais raconter les œuvres de Dieu n'est pas un acte sec et stérile. Cela se répercute aussi puissamment dans la vie des adorateurs.

On en trouve l'illustration dans une grande histoire d'adoration. Dans 2 Chroniques 20, le peuple de Dieu est confronté à ce qui paraît être une crise sans issue. Trois peuples se sont unis pour envahir le royaume de Juda. Pour affronter la crise, le roi Josaphat a rassemblé tous les chefs de Juda dans la cour du Temple afin de rechercher le secours et le conseil de Dieu (2 Chroniques 20.1-4). Quand l'assemblée est réunie, le roi la conduit dans la prière. Comment vous et moi prierions-nous dans une telle circonstance ? Cela ressemblerait probablement à une lamentation : « Oh Dieu, s'il te plait, secours-nous, nous sommes en difficulté, fais quelque chose, n'importe quoi ! » Mais Josaphat, au contraire, a commencé par rappeler les grandes œuvres de Dieu pour son peuple dans le passé. « Seigneur, Dieu de nos pères, n'es-tu pas Dieu dans le ciel, et n'est-ce pas toi qui domines sur tous les royaumes des nations ? Dans ta main il y a force et puissance, et nul ne peut tenir face à toi. N'est-ce pas toi, notre Dieu, qui as dépossédé les habitants de ce pays devant Israël, ton peuple, et qui l'as donné pour toujours à la descendance d'Abraham, celui qui t'aimait ? » (2 Chroniques 20.6, 7). Au lieu de se lamenter et de plaider, Josaphat a commencé par rappeler l'Exode, la façon merveilleuse dont Dieu a délivré son peuple de l'Égypte. Il a répondu à la crise non par un plaidoyer mais par une adoration.

Josaphat poursuit (2 Chroniques 20.10-12), « Les Ammonites, les Moabites et les gens de la région montagneuse de Séir, chez qui tu n'as pas permis à Israël d'entrer quand il venait d'Égypte - car il s'est écarté d'eux et ne les a pas détruits - ceux-là nous récompensent en venant nous chasser de ta possession, que tu nous as donnée. 12 Notre Dieu, n'exerceras-tu pas tes jugements sur eux ? Car nous sommes sans force devant cette grande multitude qui s'avance contre nous, et nous ne savons que faire : nos yeux sont fixés sur toi. »

Josaphat ne rappelle pas seulement les œuvres puissantes de Dieu lors de la sortie d'Égypte, il rappelle à Dieu que les nations qui l'attaquent ont été particulièrement épargnées par lui à cette époque. L'existence même de ces ennemis est le fait de la grâce de Dieu. Aussi, au lieu de prendre les armes contre eux, Josaphat choisit de se reposer sur Dieu. Un prophète dont la plupart d'entre nous ignorent l'existence, Yahaziel, confirme l'approche de Josaphat et lui dit qu'il n'aura pas à combattre dans cette bataille. Dieu sera avec lui et combattra pour lui (v. 14-17).

Josaphat eut alors une brillante idée. Si le combat à venir concernait Dieu et non pas son peuple, pourquoi ne pas continuer à adorer tout au long du chemin vers le champ de bataille (v. 18-21)? Ainsi, il plaça le chœur à la tête de l'armée pour qu'il chante tout le long du chemin. Et il n'a pas chanté « Vaillants soldats de Jésus-Christ », ou « Debout sainte cohorte » comme il conviendrait pour marcher à la bataille. Il a

plutôt chanté « Célébrez le Seigneur, car sa fidélité est pour toujours ! » (v. 21). Le chant était centré sur Dieu. Et le résultat de la bataille a été meilleur que ce qu'il avait pu espérer (v. 22, 23).

Cette histoire souligne ce que nous avons déjà appris à propos de l'adoration dans le livre de l'Apocalypse. L'adoration selon la Bible (1) porte entièrement sur Dieu et (2) consiste à déclamer les actes grandioses de Dieu. Mais le Psaume 78 et l'histoire de 2 Chroniques 20 ajoutent un élément qui peut servir de motivation pour l'adoration. Quand on relate les œuvres merveilleuses de Dieu dans le passé, la puissance des actes accomplis à l'origine est projetée dans le présent. Quand vous relatez l'œuvre puissante de Dieu à la création, la puissance de la création originelle est réactivée. Quand vous racontez la grandeur de l'œuvre de Dieu lors de l'Exode, la puissance de l'Exode est ravivée. Quand vous racontez ce que Dieu a fait à la croix (1 Co 15.3-9), la puissance de la résurrection est ravivée dans votre vie et celle de votre communauté.

Leçons pour l'adoration au 21e siècle.

Un ancien dans une grande Église adventiste était découragé. Il trouvait que ses prières n'allaient nulle part et que le service d'adoration n'avait plus d'effet. Il était sur le point d'abandonner totalement quand il eut l'idée de donner encore une chance à l'adoration. Ainsi il se rendit dans une église voisine. Pour ajouter à son chagrin, le pasteur était absent et le diacre avait pour charge de lire un sermon poussiéreux du temps passé. Le diacre lut le sermon sans passion ni enthousiasme et l'ancien sombra dans le désespoir. Quand tout-à-coup, comme inspiré par le Saint-Esprit, le diacre fit une pause dans sa lecture pour dire : « Je ne sais rien à ce sujet, mais je suis certain que Dieu en est capable. » Il continua à lire pendant cinq minutes environ, s'arrêta à nouveau et répéta : « Je ne sais rien à ce sujet, mais je suis certain que Dieu en est capable. » Cela arriva encore trois ou quatre fois et l'ancien trouva que son cœur s'était étrangement réchauffé. Bien que formulé brièvement, les propos convaincus du diacre sur Dieu et sa puissance ont éveillé quelque chose dans le cœur de l'ancien. La puissance de la résurrection a réchauffé son cœur et ranimé sa foi.

Nombreux sont ceux qui, aujourd'hui, se lamentent du manque de puissance spirituelle dans leur Église locale. Mais le remède biblique à ce manque de puissance n'est pas de mettre l'accent sur ce qui manque mais d'encourager à une véritable adoration. Adorer Dieu, c'est relater ses actions puissantes. Relater ses actions fortes c'est rallumer le pouvoir du passé dans l'expérience présente. C'est là le secret de l'adoration. C'est aussi le secret de la puissance spirituelle.

De nombreuses manières, le livre de l'Apocalypse constitue la finale de la symphonie biblique. C'est une véritable adoration car elle est prophétique. À l'approche de la fin, le peuple de Dieu devra apprendre par expérience que « Tes œuvres sont grandes et étonnantes, Seigneur Dieu, Tout-Puissant ! » (Ap 15.3). →M

1. Les citations de la Bible sont tirées de la Nouvelle Bible Segond.

Mes efforts sincères pour connaître le Christ

Réveil et RÉFORME
VOUS, VOTRE FAMILLE, VOTRE ÉGLISE, VOTRE COMMUNAUTÉ

Pour moi, le réveil et la réforme n'arrivent pas par hasard, ni pendant mon sommeil ou un beau matin quand je me réveille. Le réveil et la réforme demandent des efforts résolus et constants de ma part. Dans sa prière sacerdotale, Jésus a dit : « Or la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » (Jean 17.3). Il est donc vital pour chaque disciple du Christ de savoir comment apprendre à connaître Jésus et à demeurer en lui.

Jésus était complètement dépendant de son Père pour tout ce qu'il faisait (Jean 5.19, 20). C'est en priant et en étudiant les Écritures qu'il maintenait sa relation étroite avec son Père.

Jésus nous invite à établir et cultiver une relation étroite avec lui. C'est possible dans la mesure où nous étudions quotidiennement sa Parole, où nous prions et rendons témoignage. Ma relation avec Jésus demande du temps, pas juste quelques minutes par jour pour lire un verset et faire une courte prière. Non, il faut beaucoup plus de temps au cours de la journée. Cela demande beaucoup d'efforts pour mettre chaque jour, sept jours sur sept, systématiquement ce temps à part pour Jésus. Le réveil et la réforme sont un sous-produit de tous les efforts que je fais pour apprendre à connaître Jésus et à maintenir ma relation avec lui.

- Gerhard Pfandl, PhD, retraité, ancien directeur adjoint de l'Institut de recherche biblique, Silver Spring, Maryland, États-Unis.

revivalandreformation.org

Patrick ANANI, PhD, est le recteur de l'Université adventiste Cosendai à Nanga Eboko, Haute-Sanaga, Cameroun.

Le sanctuaire céleste : *un modèle pour le sanctuaire terrestre*

L'étude du sanctuaire est cruciale pour comprendre le plan du salut. Cet article aborde la question de la relation entre le sanctuaire terrestre et le sanctuaire céleste. Existe-t-il un lien entre le sanctuaire céleste et le sanctuaire terrestre dans les livres historiques de l'Ancien Testament, comme l'affirme Hébreux 9.23,24 ? Pour répondre à cette question, nous analyserons ce que l'auteur du livre des Chroniques comprend du lien qui existe entre Moïse et David par rapport au modèle qu'ils ont reçu pour le sanctuaire terrestre et le temple.

Une mise en garde s'impose à ce stade. Aux fins de cette étude, il n'est pas nécessaire de connaître les dimensions exactes du sanctuaire céleste, car tout édifice fini ne peut ressembler qu'imparfaitement à ce qui est infini. Nous devons nous rappeler que Dieu a montré à Moïse le modèle du sanctuaire qu'il devait construire, et « aucun édifice terrestre ne pouvait reproduire l'immensité et la gloire du sanctuaire céleste. »[1]

Le lien avec le sanctuaire céleste dans les livres historiques

Le sanctuaire terrestre symbolisait la présence de Dieu dans une relation d'alliance avec Israël, son peuple élu (cf. Ex 15.17; 25.8). Par le sanctuaire, Israël pouvait établir une relation avec Dieu, communier avec lui et l'adorer. Comme c'était le cas pour le tabernacle dans le désert, le temple de Salomon est devenu la demeure de la glorieuse Shekhina divine et le lieu du culte pour Israël ; tous les meubles et objets du lieu saint et du lieu très saint du tabernacle ont été transférés dans le temple.

La présence de Dieu exigeait l'obéissance de la part de son peuple, à commencer par leurs chefs, qu'il s'agisse de Moïse, d'Aaron, de David ou de Salomon. En demeurant dans le sanctuaire terrestre, Dieu choisissait, par conséquent, d'avoir sa demeure avec son peuple, ce qui exigeait de lui de suivre la loi de Dieu, à commencer par le roi en tant que son représentant (1 R 6.12, 13). En fait, tant que le temple existait, Dieu entendait et exauçait de sa demeure céleste les prières que son peuple lui adressait depuis le temple ou simplement tourné vers lui (1 R 8.30, 39, 43, 49; 2 Ch 6.21, 30, 33, 39; Ps 102.20).

L'omniprésence de Dieu démontre sa capacité de tout examiner (cf. Pr 15.3; Jb 34.21; Jr 16.17). Alors qu'il est dit de Dieu qu'il remplit le ciel et la terre, on le dépeint généralement comme regardant du haut du ciel (cf. 2 Ch 16.9; Ps 34.16). Dieu a concrétisé sa présence par sa gloire qui remplissait le temple (cf. Lv 9.6, 23; Ex 40.34; 1 R 8.11; 2 Ch 5.14; Ez 43.2). Par conséquent, sa vraie demeure restait dans le ciel, alors que le sanctuaire terrestre était la représentation et l'assurance de la présence de Dieu parmi son peuple (1 R 9.3).

Le modèle divin : une étude de 1 Chroniques 28

Le choix du site où Salomon devait construire le temple, l'aire d'Ornân, le Jébusite, était le résultat de l'intervention divine. C'est l'endroit où le jugement et la miséricorde de Dieu se sont rencontrés. L'auteur du livre des Chroniques raconte qu'à cause du péché de David qui avait ordonné le recensement du peuple de Dieu, le jugement s'est abattu (sur lui), et 70 000 personnes sont mortes (1 Ch 21.1-14). Voyant la repentance de David qui plaidait pour la miséricorde divine, Dieu « regretta ce malheur. Il dit au messager destructeur : Cela suffit ! Arrête maintenant. » (1 Ch 21.15). Parce que Dieu avait mis fin à son jugement et qu'il avait révélé sa miséricorde et son pardon sur l'aire d'Ornân, David a acheté cette aire et a promis qu'« ici sera la maison du Seigneur Dieu »[2] (1 Ch 22.1; 21.18-30). Après avoir élevé « un autel pour le Seigneur sur l'aire d'Ornân » (1 Ch 21.18), et après avoir reconnu qu'il était disqualifié par Dieu pour construire son temple parce qu'il avait « répandu beaucoup de sang, … [et] fait de grandes guerres » (1 Ch 22.8), David a transmis le mandat divin pour la construction du temple à Salomon.

L'auteur du livre des Chroniques associe clairement le culte et les rituels israélites à la loi mosaïque.[3] Par exemple, quand les Philistins ont capturé l'arche, il indique comment, au temps du roi David, le culte religieux suivait les commandements de

Moïse : « qu'ils fassent tout ce qui est écrit dans la loi que le Seigneur a instituée pour Israël » (1 Ch 16.40). Il en fut de même avec les rituels dans le temple de Salomon : à l'époque des livres historiques, ils n'ont pas subi de grands changements, puisqu'ils suivaient les directives mosaïques (2 R 23.25; 2 Ch 30.16; Esd 3.2; 6.18; Ne 1.7,8; 8.14; 9.14, etc.).

Comme pour Moïse, chaque détail du temple de Jérusalem a été révélé à David par l'inspiration divine. Dieu a ordonné explicitement à Moïse de construire le sanctuaire « d'après le modèle » qui lui a été montré « dans la montagne » (Ex 25.40; 26.30; 31.18).[4] La vision céleste de Moïse et plus tard les directives particulières inspirées à David soulignent le fait que les plans du sanctuaire du désert, tout comme ceux du temple de Jérusalem, ont été révélés par Dieu. Quand l'auteur du livre des Chroniques déclare que « David donna à Salomon, son fils, un modèle du vestibule et de ses maisons, des salles du trésor, des chambres à l'étage, des salles intérieures et de la maison de l'expiatoire », il s'assure que Salomon connaît la source de tous ces plans. Il dit : « Il lui donna le plan de tout ce qui lui avait été révélé par l'Esprit » (1 Ch 28.11,12, 21). Cela fait de toute évidence référence à Dieu comme étant la source de la compréhension que David avait des directives reçues pour les plans de construction du temple. Ellen White le dit clairement : « Le roi donne alors à Salomon des instructions détaillées concernant la construction du temple. Il lui confie des plans sur toutes les parties de l'édifice et des modèles de tous les ustensiles du service divin : modèles et plans qui lui ont été communiqués par inspiration divine. »[5]

Dans 1 Chroniques 28.19, David dit que « c'est par un écrit de sa main… que le SEIGNEUR m'a donné de comprendre tout cela, tout ce qui est à faire selon le modèle. » Ainsi, David a acquis la capacité de comprendre intuitivement et de manière approfondie le plan pour le temple. En plus, le Yhwh âlay, « Yahweh sur moi » (v. 19) fait référence à une activité directe et divine par l'Esprit de Dieu (cf. Es 61.1; Ez 3.14; 2 S 23.1, 2).[6] C'est la manière caractéristique pour un prophète de s'exprimer quand il reçoit une vision prophétique (cf. 2 R 3.15; Ez 1.3; 3.14, 22; 8.1; Es 61.1). C'est donc par l'intervention divine que David, comme Moïse, a reçu les instructions pour la construction du sanctuaire.[7]

L'Ancien Testament montre assurément que le sanctuaire du désert a été construit d'après le modèle céleste. Moïse n'était pas à l'origine du tabernacle du désert ; il a plutôt construit le sanctuaire selon le modèle et le dessein de Dieu (cf. Ex 25.8; Lv 20.3; Ps 78.69). Il est vrai cependant qu'en ce qui concerne la taille et les matériaux, le plan du temple de David n'était pas identique au sanctuaire du désert, néanmoins les deux ont été développés à partir d'un concept unique de compartiments sacrés : le lieu saint et le lieu très saint. L'implication de Dieu dans les deux peut supposer un temple d'origine céleste, du moins d'un point de vue humain.

D'un point de vue conceptuel, le sanctuaire terrestre est lié au sanctuaire céleste, car il est le fondement et le véritable tabernacle duquel jaillissent toutes les réponses.

Le modèle et sa reproduction

Yahweh a révélé le plan à David de la même manière qu'il l'a révélé à Moïse. En réalité, Dieu a permis à Moïse de contempler le sanctuaire céleste. Le terme *mar'eh*, « permettre à quelqu'un de voir quelque chose (de ses yeux) » (Ex 25.9; voir 1 Ch 28.10)[8] indique comment Dieu a montré ce modèle à Moïse. Par conséquent, le sens causal peut avoir cette signification littérale : « Vous vous conformerez exactement au modèle de la Demeure et au modèle de tous ses ustensiles, tels que je vais te les montrer » (Ex 29.9). De plus, dans Exode 25.40, Yahweh ordonne à Moïse de visualiser (la forme impérative de *Râ'âh*) l'apparence dans une vision dynamique. Le verbe *mar'eh*, « montrer », implique que Dieu a permis à Moïse de contempler la version originale dans une apparition réelle de l'image (27.8). Le substantif *mar'eh*, « voir », « apparition », ou « vision », dans Nombres 8.4 renforce cette idée.[9] La construction mosaïque était basée sur la *tabnît*, « modèle », « copie », ou « reproduction ».[10] Le temple de David et de Salomon était également basé sur cet important concept. 1 Chroniques 28.11, 12 l'exprime ainsi : « David donna à Salomon, son fils, le plan du portique et de ses maisons, des salles du trésor, des chambres à l'étage, des salles intérieures et de la chambre de l'expiation. De plus, il lui donna le plan de tout ce qu'il lui avait été révélé par l'Esprit[11] concernant les parvis de la maison de Dieu et pour toutes les pièces tout autour : les salles du trésor de la maison de

Dieu et les salles du trésor pour les offrandes votives » (traduction de l'auteur).

Les implications de *tabnît*

Les versets 11 et 12 contenant le terme tabnît évoquent le récit mosaïque du tabernacle du désert (Ex 25.8, 9, 40). C'est clairement ce qu'ils ont compris quand ils ont construit le sanctuaire : le premier temple a été construit d'après le modèle de la demeure céleste. Dieu a indiqué à Salomon : « Quant à cette maison que tu bâtis, si tu suis mes prescriptions, si tu mets en pratique mes règles, si tu observes tous mes commandements et si tu les suis, je réaliserai à ton égard la parole que j'ai dite à David, ton père. Je demeurerai au milieu des Israélites et je n'abandonnerai pas Israël, mon peuple. » (1 R 6.12, 13; cf. Ex 25.8; 29.45; Lv 26.11).

La Septante présente *tabnît* comme désignant l'original céleste du tabernacle terrestre. Dans Exode 25, la LXX traduit deux fois *tabnît* par *paradeigma*, « ce qui est formé » (le même terme que dans 1 Ch 28.11, 18), alors qu'au verset 40 elle traduit ce terme par *typos*, « un objet formé à la ressemblance d'une entité ». La *tabnît* est le modèle du sanctuaire, et le mot concorde avec l'épître aux Hébreux, où le sanctuaire céleste comprend le modèle pour le tabernacle terrestre (8.5; 9.24).

Le substantif *tabnît* apparaît 20 fois dans l'Ancien Testament.[12] La signification fondamentale de ce terme féminin est « forme » ou « modèle ». Il suggère exactement le style ou la forme de construction et s'applique également à d'autres cas (Ex 25.9, 40). Le mot est parfois lié au terme samel, « image », « sculpture », comme dans *temûnat kol-samel*, « le modèle de toute sculpture » (Dt 4.16-18). Il peut aussi représenter des idoles dans une œuvre d'art, sous la forme d'hommes ou de femmes, et différentes créatures rampantes. Dans Josué 22.28, le terme représente la reproduction de l'autel divin. Dans 2 Rois 16.10, le terme est différent de *demût*, « modèle », qui s'applique davantage à une forme indistincte de quelque chose, alors que tabnît correspond à une représentation exacte. Le terme s'applique ainsi à la similitude d'un modèle existant d'après lequel une autre structure est construite ou à ce qui a déjà été construit.[13]

Conclusion

Les livres historiques envisagent un temple au ciel d'après lequel le temple terrestre a été construit, étant la copie du « modèle » céleste (Ex 25.9; 1 Ch 28.11, 12, 19). En ce qui concerne le premier temple, les livres historiques indiquent que le modèle de David était fondé sur l'analogie entre le ciel et la terre. Une telle position permet d'interpréter l'épître aux Hébreux à la lumière de l'Ancien Testament qui comprend le sanctuaire terrestre comme modèle du sanctuaire céleste. La tradition d'un sanctuaire céleste étant le modèle du sanctuaire terrestre remonte loin dans l'histoire d'Israël. Exode 25 et 1 Chroniques 28 indiquent que le sanctuaire céleste a fourni le modèle pour le sanctuaire terrestre. Alors que Dieu était le créateur et l'initiateur du sanctuaire, Moïse, David et Salomon n'en étaient que les constructeurs.

Le Dieu d'Israël désirait demeurer parmi son peuple élu, pour accomplir son alliance avec lui. D'un point de vue conceptuel, le sanctuaire terrestre est lié au sanctuaire céleste, car il est le fondement et le véritable tabernacle duquel jaillissent toutes les réponses. C'est pourquoi la relation entre les deux temples est significative dans les livres historiques. Le sanctuaire terrestre est rattaché au sanctuaire céleste qui est éternel et intemporel, et où se trouve effectivement la vraie demeure de Dieu. De plus, le sanctuaire terrestre est perçu comme un lieu ici-bas soutenant les activités de Dieu depuis le ciel. Le sanctuaire terrestre et le sanctuaire céleste jouissent d'une relation très étroite, comme cela est décrit dans les livres historiques. Le sanctuaire céleste avait besoin du sanctuaire terrestre pour représenter le plan du salut, pour montrer comment le problème humain du péché était résolu depuis les sacrifices offerts dans le sanctuaire ou dans le temple jusqu'à la croix : sacrifice ultime dans le plan rédempteur de Dieu. Cela ne signifie pas que nous ne faisons plus la distinction entre ces deux sanctuaires.

Le sanctuaire céleste est l'entité conceptuelle de laquelle le sanctuaire terrestre tire sa fonction et dont il dépend pour sa signification.

→M

1. Voir Ellen G. White, *Patriarches et Prophètes*. EBook, Ellen G. White Estate, 1975, p.329. À part le temple de Jérusalem, qui n'est connu que par 1 Rois 6, un seul sanctuaire a été trouvé datant le l'âge du fer II : le temple d'Arad. Voir V. Fritz, "Architecture," in *Dictionary of Old Testament: Historical Books*, ed. Bill T. Arnold and H.G.M. Williamson. Leicester: Inter-Varsity, 2005, p.86.

2. Sauf indication contraire, toutes les références bibliques sont tirées de la Nouvelle Bible Segond.

3. Voir Victor A. Hurowitz, "I Have Built You an Exalted House: Temple Building in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings," in *Journal for the Study of the Old Testament* Supplement Series, vol. 115. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1992, p.25.

4. De même Brevard S. Childs, *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*. Louisville, KY: The Old Testament Library, 2004, p.535.

5. Ellen G. White, *Patriarches et Prophètes*, p.728.

6. Frank B. Holbrook dit que la phrase « par un écrit de sa main » (v. 19) est une conjecture du traducteur. L'hébreu dit : « de la main de Dieu sur moi. » "The Israelite Sanctuary," in *The Sanctuary and Atonement; Biblical, Historical, and Theological Studies*, ed. Arnold V. Wallenkampf and W. Richard Lesher. Washington, DC: Review and Herald, 1981, p.30.

7. Ibidem.

8. Ludwig Koehler et Walter Baumgartner suggèrent que la forme *hiphil* du terme peut indiquer que Dieu peut « permettre à quelqu'un de voir quelque chose, ou montrer à quelqu'un. » *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*, au mot "*mar'eh*."

9. Ibidem.

10. Koehler and Baumgartner, *HALOT*, au mot "*tabnît*." R.G. Hamerton-Kelly a considéré Exode 25.9, 40 comme reflétant un modèle céleste d'après lequel le terrestre était façonné. « The Temple and the Origins of Jewish Apocalyptic » in *Vetus Testamentum* 20 (1970) p.4.

11. Une des significations de *rûach* est « le souffle » en tant que soutien de la vie, bien que la distinction sémantique avec rûach qui signifie « l'esprit naturel de l'être humain », en tant que « sens », « esprit », « disposition d'esprit intellectuelle » est difficile à établir. Koehler and Baumgartner, *HALOT*, au mot "*mar'eh*".

12. Ex 25.9 (2 fois), 40 ; Dt 4.16, 17 (2 fois), 18 (2 fois); Jos 22.28; 2 R 16.10; 1 Ch 28.11, 12, 18, 19; Ps 106.20; 144.12; Es 44.13; Ez 8.3, 10; 10.8.

13. La LXX utilise trois mots différents pour *tabnît* : *paradeigma* : « modèle » (Ex 25.9; 1 Ch 28.11, 12, 18, 19); *omoiôma*, « représentation » (Dt 4.16, 17, 18 ; Jos 22.28; 2 R 16.10; Ps 106.20; 143.12 [H 144.12] ; Ez 8.3; 10.8).

Joe A. WEBB est pasteur de l'Église adventiste du septième jour de Caboolture en Australie

Le pupitre *et la croissance de l'Église*

Les chiffres sont importants dans la plupart des cultures. Spécialement quand la participation à un événement sportif a dépassé le record précédent. L'équipe et les organisateurs de l'événement considèrent ces chiffres avec le plus grand sérieux. Ils cherchent à découvrir les facteurs qui ont contribué à l'augmentation ou à la diminution des participants.

L'École du sabbat et le culte peuvent être envisagés, à maints égards, comme un événement ; ce qui ne veut pas dire que ce qui se passe le jour du sabbat est simplement un jeu. L'Église est, de toutes manières, un événement où il faudrait certainement la plus grande participation. La question cruciale pour les pasteurs et les laïcs consiste à se demander comment le sermon de chaque sabbat peut être un facteur de croissance des présences dans la congrégation ?

L'Église locale vit nombre d'événements qui font varier son taux d'assistance. Il en résulte que nous pouvons être tentés de penser qu'il est inutile d'évaluer l'impact du sermon sur la croissance de l'Église. Pourtant, il est important pour le prédicateur de réaliser que le sermon a un rôle important à jouer tant dans l'affermissement et la formation des nouveaux croyants que dans l'édification de la congrégation. Aussi pour mettre l'accent sur l'importance du sermon dans la croissance de l'Église, nous allons examiner les différentes étapes de sa préparation et de sa présentation en gardant, bien sûr, la croissance de l'Église à l'esprit.

Préparation de sermon pour la croissance

Prêcher est une entreprise sérieuse. Frank J. Retrief affirme : « Il est vrai que le pupitre peut devenir une plateforme de performance pour le prédicateur. Mais si la prédication doit être prédication, elle doit s'enraciner dans l'intégrité de la vie spirituelle du prédicateur. »[1] La prédication puissante découle de la communion du prédicateur avec Dieu. Il ne s'agit pas de dire que les prédicateurs doivent approcher le pupitre en se disant : « Je vais faire grandir cette Église » mais avec l'idée que « nous prêchons Christ et Christ crucifié et la congrégation grandit spirituellement et numériquement. »

Ilion T. Jones a dit : « Comme toutes les autres capacités, celle de la prédication résulte d'un travail ardu, d'une discipline personnelle, d'une pratique continue et d'une révision régulière des méthodes. »[2] Mais, même l'utilisation de bonnes techniques ne garantit pas à elle seule une prédication efficace. Ces techniques elles-mêmes ne peuvent pas transformer ceux qui écoutent le prédicateur. Il existe une corrélation bien attestée entre le temps passé en prière et à l'étude et la qualité des sermons prêchés. John Piper a écrit : « L'objectif de la prédication est entièrement dépendant de la miséricorde de Dieu pour sa réalisation. Le prédicateur doit donc travailler à mettre son sermon sous l'influence divine de la prière. »[3] Darrell W Johnson met l'accent sur la nécessité de passer du temps à l'étude. Il n'y a aucun doute : l'effet produit sur le prédicateur par le texte biblique joue un rôle dans l'efficacité du sermon[4].

La qualité de ce sermon se mesure non seulement par le processus de la préparation et l'excellence de la présentation mais aussi par l'impact du prédicateur sur les auditeurs.

Calvin Miller suggère que quand nous analysons le texte de base de notre sermon, nous analysions aussi nos auditeurs : « La moitié de ceux qui entrent dans l'église et s'y assoient se débattent seuls dans le brouillard de leurs propres malaises. »[5] Cela signifie qu'ils viennent à l'église avec toutes leurs luttes personnelles et spirituelles. Et il est important que le prédicateur analyse l'assemblée au mieux de ses possibilités. En fin de compte, le prédicateur devrait prendre conscience que, dans toute assemblée, les paroissiens ont besoin d'un sermon qui touche leurs vies.

L'adorateur moyen n'est probablement pas intéressé par les détails complexes de la vie sociale dans l'ancien royaume Hittite ni par les nuances de la grammaire hébraïque ou de la syntaxe grecque. Ils ont plutôt besoin d'entendre une parole émanant du Seigneur qui sera pour eux à la fois, une bénédiction et un défi.

Un sermon n'apporte pas seulement des informations aux gens ou même des informations sur Dieu. Un prédicateur peut bien avoir recours à une solide théologie qui pourtant n'emmène les gens nulle part. Si nous voulons encourager les gens à revenir – et, les églises grandissent seulement quand membres et visiteurs reviennent – nous devons alors comprendre la contribution de la

prédication et préparer des sermons en conséquence.

Contenu d'un sermon pour la croissance

Un livre intitulé *How to close Your Church in a décade* [Comment fermer votre église dans une décade] fut publié en 1992. David Cohen et Stephen Gaukroger y suggèrent que votre église pourrait être fermée dans une décade si vous négligez les aspects importants de la vie de l'église. Ceci inclut négliger de prêcher un message basé sur la bible appliqué de manière provocante : « Si nous voulons voir nos églises mourir dans une décade, la façon la plus rapide pour influencer leur ruine consiste à retirer la Bible de ce point central de leurs vies. Si nous avons besoin de la vie et de la croissance, nous nous assurerons que la bible serve de base à notre prédication et notre ministère d'enseignement, que son message soit appliqué de manière pertinente à la vie des membres de notre congrégation, que le prédicateur et les auditeurs, de même, se soumettent humblement au message de Dieu pour nous à travers elle »[6]. Honnêtement, « Si nos églises doivent revenir à la vie et grandir, notre ministère de la prédication doit se baser sur la Bible tout en nous assurant qu'elle est Christocentrique »[7].

En bref, la croissance de l'église s'inscrit dans la prédication.

« Les experts en croissance de l'église laisseraient l'impression que le pupitre joue un rôle inférieur ou n'en joue aucun dans la croissance de l'église », se lamente Earl V. Comfort, qui y associe sa recherche infructueuse de références à un ministère de la chaire dans les livres sur la croissance de l'église. « À examiner les situations de croissance de l'église dans ce pays [États-Unis], nul ne peut ignorer le fait qu'un ministère efficace de la chaire est au cœur de la croissance. »[8]

À quels critères reconnaissons-nous un ministère efficace de la chaire ?

Comfort a enquêté sur sa congrégation et en a découvert sept caractéristiques :

1. Le sermon doit être biblique. Les prédicateurs doivent exposer les écritures au lieu de s'y référer tout simplement.
2. Le sermon doit être compréhensible. On devrait faire tous les efforts pour communiquer clairement.
3. Le sermon doit être chaleureux, une expression de l'amour du pasteur pour son troupeau.
4. Le sermon doit être positif. Il doit inspirer une attitude positive envers Dieu.
5. Le sermon doit être pratique, adapté à la vie des gens d'aujourd'hui.
6. Le sermon doit être exemplaire. Le prédicateur doit pratiquer ce qu'il prêche.
7. Le sermon doit être excitant. Éviter des sermons sans substance faisant l'effet d'un sédatif[9].

La prédication puissante découle de la communion du prédicateur avec Dieu.

Présentation d'un sermon pour la croissance

Nestor C. Rilloma pointe le doigt sur les dangers de ce qu'il appelle « dis-exposition. »[10] Il se produit une dis-exposition dans un sermon quand un texte introduit n'est jamais commenté ou même cité encore en référence. « Il n'y a aucune tentative de communiquer la vraie signification du passage. » Pour Rilloma, la dis-exposition cause l'indigestion du Sabbat et peut affecter la croissance de l'église négativement.

Kent Hughes fait une liste de cinq sermons en plus de ce que Rilloma appelle abus dans la prédication.[11]

1. **Le sermon hors-contexte.** C'est un sermon dans lequel un texte tiré de son contexte immédiat est appliqué de manière inappropriée.
2. **Le sermon à visière.** C'est celui où le prédicateur voit chaque sermon à travers les lunettes de son thème favori.
3. **Le sermon moral.** Chaque sermon a une morale. Indépendamment de ce que le texte dit ou ce à quoi il se réfère en réalité, une morale quelconque y sera infusée.
4. **Le sermon doctrinalisé** où le prédicateur utilise la bible avec texte à l'appui de manière à prouver sa doctrine de préférence.
5. **Les sermons réduits au silence où** le prédicateur prêche sur des détails que le texte ne renferme pas en réalité.

Un manifeste des droits de la congrégation.

Les adorateurs nourrissent certains espoirs. Continueront-ils à fréquenter l'église si leurs attentes ne sont pas satisfaites ? Marvin Hunt énumère ce qu'il appelle « Les droits de votre congrégation[12] ».

Votre congrégation a le droit d'espérer que votre sermon soit solidement enraciné dans la Bible. Cela signifie que vous n'utiliserez pas la Bible comme

une piste d'envol pour vous mettre en orbite avec les questions qui vous ennuient ou vos thèmes préférés. Vos auditeurs ont le droit d'obtenir la réponse à la question : Y a-t-il une parole de l'Éternel ?

Les membres de votre congrégation ont le droit d'espérer que vous passiez des heures en prière, à l'étude et dans la préparation de telle manière que vous ne gaspilliez pas le temps qu'ils vous ont donné pour la durée du sermon.

Votre congrégation a le droit de s'attendre à un sermon qui soit plus d'un mille de largeur et plus d'un pouce de profondeur. Vous ne pouvez pas prêcher la Bible à moins que vous connaissiez votre Bible. La Bible doit remplir votre esprit, guider votre cœur et être une lampe à vos pieds.

Vos auditeurs ont le droit d'espérer que votre sermon ait une introduction, un développement et une conclusion clairs et de savoir quand vous êtes arrivé à votre destination finale.

Votre congrégation a le droit d'espérer un sermon adventiste, un dont la résonnance adventiste est « certaine ». Tout comme le repas du Sabbat, ils ont le droit d'espérer que le mets placé devant eux est cuisiné pour nourrir des Adventistes du Septième jour. Ils ont le droit d'espérer que, debout derrière un pupitre adventiste, vous prêchiez un message qui tentera de pousser l'église du reste de Dieu de l'avant.

Hunt introduit aussi le concept de « Mourir de faim au milieu de l'abondance ». Il existe de nombreuses raisons pour lesquelles les gens meurent de faim à l'église. Peut-être que la nourriture spirituelle servie n'est pas substantielle ? Ou peut-être elle l'est mais certains ont refusé de manger ? Ou encore ils sont incapables d'assimiler la nourriture ? Quelque soit la raison, certains sentiront le besoin de chercher la nourriture spirituelle ailleurs si vous ne les nourrissez pas comme il convient.

Défi aux prédicateurs

Quand les gens changent de congrégations, que cherchent-ils ? Naturellement, les raisons qui justifient le papillonnage spirituel seront nombreuses et complexes ; et les prédicateurs seront réticents à admettre que leurs prédications y jouent un rôle. Bien que chaque membre qui change de congrégation ne cite pas la prédication insipide comme la raison, cela peut bien en être un facteur.

Ainsi donc, alors que chercher à déterminer pourquoi les gens changent d'église et dans quelles mesures les raisons à l'appui sont valables serait une tâche compliquée, le sermon est le gros morceau de ce qui se passe le sabbat matin. Comme le souligne Warren Wiersbe, « Notre objectif ne revient pas seulement à prodiguer l'éducation religieuse mais à encourager la transformation spirituelle.[13] » Ce point est vital ; spécialement, étant donné qu'en 2011 George Barna a noté que seulement 21% des sondés reconnaissent qu'il est impératif pour l'individu d'être connecté à une communauté de foi s'ils ont besoin de grandir spirituellement.[14] De cette manière, les prédicateurs doivent plus intentionnellement considérer où le sermon peut contribuer à une saine congrégation spirituelle qui grandisse numériquement.

Dans leur *Classique Adventiste Adventures in church Growth*, Dudley et Cummings disent que l'expérience de la croissance inclut « proclamer l'évangile, gagner et baptiser des convertis, les enrôler comme des membres responsables, fortifier leur développement spirituel, les équiper pour le service en perspective, les motiver pour le travail missionnaire et les supporter tandis qu'ils sortent pour exercer leurs dons en vue de gagner d'autres encore »[15].

Alors que le pasteur devrait se focaliser sur tous ces aspects importants de la croissance, le ministère de la Parole doit aussi être valorisé comme d'une importance vitale. Le défi lancé aux prédicateurs, professionnels et laïcs à la fois, consiste à envisager le ministère de la chaire comme un facteur significatif contribuant à la croissance de l'église, à la fois spirituellement et numériquement.

1. Frank J. Retief, "Preaching That Grows the Church," in *When God's Voice Is Heard: The Power of Preaching*, ed. David Jackman and Christopher Green Leicester: InterVarsity Press, 2003, 125.

2. Ilion T. Jones, *Principles and Practice of Preaching*, New York: Abingdon Press, no date, 9.

3. John Piper, *The Supremacy of God* in Preaching Grand Rapids, MI: Baker Books, 1990, 98.

4. Darrell W. Johnson, *The Glory of Preaching,* Downers Grove IL: InterVarsity Press, 2009, 31.

5. Calvin Miller, *Preaching: The Art of Narrative* Exposition Grand Rapids, MI: Baker Books, 2006, 41.

6. David Cohen and Stephen Gaukroger, *How to Close Your Church in a Decade,* London: Scripture Union, 1992, 96, 97.

7. Ibid., 135.

8. Earl V. Comfort, "Is the Pulpit a Factor in Church Growth?" in *Vital Ministry Issues*, ed. Roy B. Zuck Michigan: Kregel Resources, 1994, 133.

9. Ibid., 135.

10. Nester C. Rilloma, "The Divine Authority of Preaching and Applying the Word: Ellen G. White's Perspective in Relation to Evangelical Viewpoints" in *Journal of the Adventist Theological Society* 16, nos. 1, 2 2005, 164.

11. Kent Hughes, "The Anatomy of Exposition: Logos, Ethos and Pathos," *Southern Baptist Journal of Theology* 3, no. 2 Summer 1999, 44–58. Cited in Rilloma, "Divine Authority of Preaching," 165.

12. Marvin Hunt, *So You've Been Asked to Speak,* Silver Spring, MD: The Ministerial Association, 1996, 8, 9.

13. Warren W. Wiersbe, *The Dynamics of Preaching,* Grand Rapids, MI: Baker Books, 2001, 69.

14. George Barna, *Maximum Faith: Live Like Jesus,* Austin, TX: Fed and Company, Inc., 2011, 39.

15. Roger L. Dudley and Des Cummins Jr., *Adventures in Church Growth,* Hagerstown, MD: Review and Herald Pub. Assoc., 1985, 32.

Que pensez-vous de cet article ? Écrivez à bernard.sauvagnat@adventiste.org
ou visitez www.facebook.com/MinistryMagazine.

SILVER SPRING, MARYLAND, ÉTATS-UNIS

Film : *Tell the World* (*Dis-le au monde*)

montre les luttes et les victoires des pionniers de l'église adventiste

Après des années de travail pour organiser, lever des fonds et produire, Chester Stanley, un ancien président de l'Église adventiste du septième jour en Australie, a enfin vu son rêve se réaliser avec la sortie du film ***Tell the World*** (Dis-le au monde). Ce film retrace l'histoire des pionniers de la dénomination et constitue la plus importante production médiatique de son histoire.

Dis-le au monde a été produit par Hope Channel Australie qui est l'institution officielle de l'Église d'Australie chargée de produire et de diffuser des programmes télévisés. Cette fresque de la naissance et des débuts du mouvement adventiste a nécessité le travail de 95 acteurs, d'une équipe technique de 157 personnes et d'un millier de figurants et intermittents.

Dis-le au monde permettra aux spectateurs de découvrir les luttes de ces pionniers pour comprendre les Écritures, leurs débats théologiques et leur amère déception. Par ces vicissitudes, Ils se sentaient conduits et inspirés par Dieu dans leur quête de la vérité.

La Conférence générale des adventistes du septième jour est chargée de la diffusion de ce film. Elle a prévu trois formats pour cette diffusion : une série de petits clips historiques qui est disponible depuis août 2016 ; une série télévisée en six épisodes programmés sur les chaînes de Hope Channel et disponible en streaming sur Internet depuis octobre 2016 ; et un long métrage qui sera diffusé plus tard par des services en ligne dont Netfix, iTune, Amazon et Google Play. Le mois d'octobre a été choisi parce qu'il correspond à la date anniversaire de la grande déception du 22 octobre 1844.

Ce projet a été conçu à l'intention des membres de l'Église pour les aider à s'identifier au mouvement adventiste grâce à ses origines et à découvrir les moyens de vivre cette identité aujourd'hui. ***Dis-le au monde*** permettra aussi à ceux qui ne sont pas familiers avec l'Église de connaître cette dénomination qui rassemble aujourd'hui plus de 19 millions de personnes dans le monde.

« Je crois que ce film sera un puissant encouragement spirituel pour le peuple de Dieu et pour le public » a déclaré le pasteur Ted N.C. Wilson, président de l'Église adventiste mondiale. ***Dis-le au monde*** sera doublé en Français, en Espagnol et en Portugais. Et dans les trois années qui viennent, il sera sous-titré dans les 30 langues les plus utilisées dans le monde. [telltheworld.adventist.org|

WATFORD, ANGLETERRE :

Un jardin adventiste pour honorer ceux qui travaillent pour la paix dans le monde.

Un jardin public a été créé par l'Église adventiste à Watford, en Angleterre. Dessiné autour d'un bassin rond agrémenté d'une fontaine à trois niveaux, ce jardin est un lieu paisible éclairé le soir et doté de bancs pour s'y reposer. Il constitue un mémorial national britannique en l'honneur de ceux qui ont milité pour la paix en temps de guerre. Il a été inauguré le 21 septembre 2016, le Jour international pour la Paix, sur une partie de la propriété du parc de Stanborough.

L'idée de ce jardin est venue du constat que 130 adventistes à cause de leur refus de combattre au cours de la Première Guerre mondiale, ont été emprisonnés et maltraités.

Le pasteur Ian Sweeney, président de l'Église adventiste du septième jour dans les îles britanniques, a expliqué aux personnes présentes lors de cette inauguration que les croyants adventistes appartiennent à deux royaumes : celui de leur nation et celui de Dieu, mais qu'ils accordent la priorité à celui de Dieu quand ces deux royaumes entrent en conflit.

Ce sont les recherches historiques de Victor Hulbert, actuellement directeur du département des communications de la Division adventiste d'Europe du Nord, qui ont mis en lumière qu'environ 130 adventistes, pour la plupart originaires de la région, appelés à servir leur pays ont refusé de prendre les armes pour combattre et demandé à respecter le sabbat du septième jour au cours de la Première Guerre mondiale.

Victor Hulbert a souligné au cours de la cérémonie, que ce jardin était dédié à la mémoire de ces soldats qui ont tenu fermement cette position face au ridicule et à l'opposition – ainsi qu'aux 20 000 autres britanniques qui ont refusé de porter les armes et d'ôter la vie à d'autres pendant la Première Guerre mondiale -, et à ceux qui défendent la paix.

S. Joseph KIDDER, DMin, enseigne les ministères chrétiens à la faculté adventiste de théologie de l'université Andrews, à Berrien Springs, Michigan, aux États-Unis.

Kristy L. HODSON est étudiante en maîtrise de théologie dans cette même faculté.

Gagner en renonçant : *les avantages du jeûne chrétien*

Première partie

Le jeûne est une discipline spirituelle mentionnée à de nombreuses reprises dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. La pratique a continué avec les premiers chrétiens.[1] Des réformateurs tels que Martin Luther, Jean Calvin et John Wesley ont encouragé à la pratique d'un jeûne régulier.[2] Les pionniers adventistes, notamment James et Ellen White ont eux aussi recommandé le jeûne.[3]

Cependant, aujourd'hui, nous n'entendons plus parler de la discipline spirituelle qui concerne le jeûne, sauf dans des situations de détresse ou de réveil spirituel.

Certains peuvent s'éloigner du jeûne en raison du mauvais usage de cette discipline ou dans une tentative de prendre leurs distances vis-à-vis du rituel légaliste lié au jeûne comme preuve de piété. D'autres ne ressentent pas le besoin de prendre part à ce qu'ils considèrent comme des coutumes ou des stratégies obsolètes pour manipuler la grâce de Dieu. De plus, le jeûne ne s'adapte pas à notre volonté actuelle de compartimenter le sacré et le profane. Finalement, lorsque nous considérons le jeûne comme un moyen d'établir une connexion plus profonde avec le créateur de l'univers, il s'accompagne d'un immense bonheur et d'un renouvellement spirituel. L'objectif de cet article présenté en deux volets est de présenter le point de vue biblique sur le jeûne et de montrer comment et pourquoi il devrait faire partie de l'expérience chrétienne de chaque croyant, que ce soit de manière individuelle ou collective.

La signification biblique du « jeûne »

L'Ancien Testament utilise quatre mots principaux pour désigner le jeûne.[4] Le mot le plus fréquent est *tsowm*, utilisé 26 fois, puis le mot, qui lui est apparenté, *tsuwm*, utilisé 21 fois. Toutes les fois que ces mots sont employés, c'est dans un contexte qui implique le refus temporaire de se nourrir. Les périodes de jeûne sont décrites avec ces termes et sont habituellement annoncées par des humains pour implorer la faveur de Dieu (Esd 8.21), pour manifester de la repentance (Jon 3.5), et/ou en tant que signe de deuil (2 S 1.12).

Un autre mot hébreu, *nazar*, traduit dans Zacharie 7.3 par « jeûne » (NIV), « abstention » (ESV), ou « séparation » (KJV), est utilisé dix fois dans la Bible. Ce terme porte sur le sens de se séparer de quelque chose de manière permanente ou à long terme et de se consacrer soi-même dans la plénitude de la sainteté. Ce mot est tout particulièrement utilisé (quatre fois sur dix) en rapport avec les vœux du naziréat (Nb 6.2-6).

Le quatrième mot, *anah*, qui signifie « affecter ou humilier » est quelquefois utilisé dans un contexte de refus de se nourrir en pratiquant le jeûne. Deux exemples bien connus de cette utilisation sont en rapport avec le jeûne du jour des expiations dans Lévitiques 23.27–32 et dans la prière d'intercession et le jeûne de David dans Psaume 35.13.

En considérant ces quatre termes, nous pouvons conclure que le jeûne dans l'Ancien Testament indique le refus temporaire de se nourrir et de s'abaisser personnellement devant Dieu pour montrer une très grande douleur ou pour chercher la faveur de Dieu.

Le Nouveau Testament utilise trois mots grecs pour indiquer le jeûne. Tous ces mots proviennent de la même racine : *nesteuo* (utilisé 21 fois), *nesteia* (8 fois) et *nestis* (2 fois).[5] Ces mots peuvent littéralement être traduits par « ne pas manger », cependant, le contexte nous

rappelle que ces mots sont utilisés pour faire référence à un rituel ou une pratique religieuse.[6] Pendant longtemps (toute l'époque du Nouveau Testament), le jeûne était bien plus qu'un rituel pour manifester sa piété ou une habitude pour se rapprocher encore plus près de Dieu (Lc 18.10–12). Il n'y avait pas de joie dans ce jeûne, comme le montre la condamnation que Jésus a énoncée vis-à-vis de ceux qui cherchaient délibérément à attirer l'attention sur leur jeûne (Mt 6.16–18).

Jésus et l'Église du premier siècle ont encouragé le jeûne dans un but bien précis. Pour Jésus, le jeûne représentait une expérience intime et personnelle avec Dieu. Qu'il soit fait individuellement ou collectivement, il avait pour mission de permettre à ceux qui pratiquaient le jeûne de reprendre des forces pour faire face aux luttes spirituelles (Mt 4. 2; Mc 9.29). La première Église a, de cette manière, continué la pratique du jeûne et a aussi jeûné lorsque ses dirigeants engagés se confiaient dans le Seigneur (Ac 14.23).

Qu'est-ce que le jeûne ?

Dans la Bible, le jeûne est le refus de se nourrir et de boire de manière à pouvoir se concentrer sur la croissance spirituelle (Mt 17.21, Ac 9.9)[7], la prière (Dn 9.3), la consécration (Ac 13.3; 14.23), la délivrance (Est 4.16; Ps 109.24), les festivités collectives (Lv 23.26–32), la résolution des conflits (Jg 20.26), la repentance (Dt 9.18 ; Jon 3.5), le deuil (2 S 1.12; 1 Ch 10.12), les supplications (Jl 1.14; 2 S 12.16), ou la recherche de la volonté de Dieu (Ac 13.2).

Le jeûne est vu dans la Bible, pas simplement comme une pratique individuelle mais également comme un exercice collectif pratiqué par la nation entière ou une communauté religieuse. Les journées nationales réservées au jeûne, excepté le jour des expiations qui était un jeûne déclaré par Dieu pour la nation, ces journées étaient rares avant l'exil des israélites. Le jeûne était pratiqué pour pleurer un mort, comme Israël l'a fait après la mort du roi Saül (1 Ch 10.11, 12), ou en période de grandes crises, de famine et d'invasion (Jl 1.14; 2 Ch 20.3). Les journées nationales de jeûne ont été plus nombreuses durant la période qui a suivi l'exil[8] pour commémorer la destruction du temple et les évènements qui ont mené à l'exil[9]. Néanmoins, les jeûnes individuels demeurent plus fréquents que les jeûnes collectifs, à la fois dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament.

De manière générale, le jeûne consiste à s'abstenir de nourriture et de boisson (sauf d'eau) pour des périodes de temps bien spécifiques. On peut chercher une définition plus poussée du terme jeûne. Certains chrétiens le définissent comme allant au-delà de l'abstinence de nourriture et de boisson pour inclure ce qu'ils peuvent considérer comme des habitudes d'un mode de vie qui tend à interférer avec le but ultime du jeûne : un plus intime cheminement avec Dieu, une consécration totale du temps et une réflexion pour une communion plus étroite avec Dieu, un développement plus complet de la vie spirituelle et l'accomplissement d'un objectif particulier dans la vie personnelle ou dans la communauté religieuse.

Aujourd'hui, des éléments non-alimentaires peuvent inclure les réseaux sociaux, les courses, le sommeil, le sport, le sexe ou n'importe quelle autre activité qui pourrait distraire d'une consécration totale à Dieu.

Dans le livre *The Upward Call* (L'appel à aller plus haut), un pasteur fait référence au jeûne comme étant « soustraction bénie » où le seul but est de cesser une activité, pas nécessairement mauvaise, de manière à se rapprocher de Dieu.[10] Moi, Kristy, chaque année, je réserve un bloc de temps pour un jeûne bien déterminé (qui dure entre 3 et 40 jours). Lorsque je jeûne, je ne me prive pas simplement de quelque chose, mais j'ajoute également quelque chose. Par exemple, je « jeûne » l'heure habituelle où sonne mon réveil, pour me réveiller une heure plus tôt et utiliser cette heure pour me plonger dans le calme de dévotions plus profondes. Lorsque l'envie irrésistible de certains aliments se fait sentir cela déclenche des prières pour demander les bénédictions ou la direction de Dieu ou pour lui exprimer ma reconnaissance. « C'est comme nouer un ruban à votre doigt pour vous rappeler Dieu. »[11] Un esprit de rajeunissement accompagne mes périodes de jeûne.

Le jeûne sans une focalisation sur Dieu c'est simplement sauter quelques repas. « L'objectif est de mettre en garde contre des choses qui ne contribuent pas à la vie auxquelles (nous sommes) attachés. Et d'essayer délibérément de s'attacher aux méthodes de Dieu. »[12] Par conséquent, le but du jeûne est d'améliorer notre relation avec Dieu et de s'impliquer plus profondément dans notre vie de prière. « Lorsque nous jeûnons, nous sommes invités à déguster Jésus, le pain de vie… Jeûner en l'honneur de notre Seigneur est par conséquent un festin, pour faire la fête en servant Dieu et en faisant sa volonté. »[13] Jésus, le pain de vie et le don venu du ciel, suffisant pour satisfaire nos besoins et qui nous mène à la vie éternelle (Jn 6.32–48). Le Psaume 63.1–5 montre que rechercher sincèrement Dieu et faire monter vers lui des louanges conduira à une satisfaction que la nourriture ne peut apporter. « O Dieu, tu es mon Dieu ; je te cherche, j'ai soif de toi, je soupire après toi, dans une terre desséchée et épuisée, faute d'eau… Parce que ta fidélité est meilleure que la vie, mes lèvres font ton éloge » (v.1, 5).[14]

Ellen White encourage les croyants à jeûner, à considérer l'abstinence de nourritures comme un moyen qui permet de se concentrer sur la croissance spirituelle. « Les hommes (et les femmes) ont besoin de moins penser à ce qu'ils

Aujourd'hui, des éléments non-alimentaires peuvent inclure les réseaux sociaux, les courses, le sommeil, le sport, le sexe ou n'importe quelle autre activité qui pourrait distraire d'une consécration totale à Dieu.

mangeront et boiront matériellement, et de se soucier davantage de la nourriture céleste qui anime et tonifie toute leur vie religieuse.»[15] Joseph Kidder dit : «C'est la motivation de Denise (ma femme), lorsqu'elle observe un jeûne régulier. Programmer le jeûne est pour elle une manière de ne demander à Dieu rien de plus qu'une connexion profonde avec lui. La faim qu'elle trouve en Dieu et l'intimité manifestée à son égard qu'elle ressent durant le jeûne la transportent même longtemps après qu'elle ait terminé son jeûne». Chacun peut temporairement mettre de côté une activité pour se rapprocher de Dieu. En choisissant d'aller à l'encontre de nos désirs humains, nous laissons la place à une croissance personnelle et spirituelle. «Le jeûne aide à avoir le contrôle sur la volonté complaisante et paresseuse qui est si réticente à servir le Seigneur, et contribue à humilier et à châtier la chair.»[16] Le jeûne détourne notre attention de nous-mêmes et la recentre vers le ciel.

Ce que le jeûne ne représente pas

Le jeûne, en tant que discipline spirituelle a, par moments, été mal interprété ou utilisé de manière contraire à la volonté de Dieu. Afin de comprendre ce que représente le jeûne, il est prudent de regarder également ce à quoi le jeûne ne correspond pas.

Coercition – Le jeûne ne consiste pas à exercer une pression sur le bras de Dieu. Il ne correspond pas à une sorte de grève de la faim spirituelle pour contraindre Dieu à être à nos ordres. Dieu explique cela dans Ésaïe 58 : «Pourquoi jeûnons-nous ? Tu ne le vois pas ! Pourquoi nous privons-nous ? Tu ne le sais pas ! Le jour où vous jeûnez, vous vaquez à vos propres affaires et vous pressez tous vos ouvriers. Quand vous jeûnez, ce ne sont que querelles et brouilles, méchants coups de poing vous ne jeûnez pas comme le veut ce jour, pour être entendus d'en haut» (v.3, 4). Toute intention pieuse était masquée par leur manque de justice et de compassion à cause de la malveillance de leurs cœurs (voir Za 7.4-13). Leurs jeûnes n'étaient pas pratiqués pour humilier leurs cœurs. Au lieu de cela, leur intention était de forcer Dieu à agir, ce que les gens ne méritaient pas. « Ils pratiquaient le jeûne simplement pour obtenir la faveur de Dieu et pour garantir son approbation pour leurs mauvaises actions, comme si l'abstention de nourriture avait une plus grande importance pour Dieu que l'abstention de l'iniquité !»[17]

L'attitude est la seule chose qui importe dans le jeûne. Un groupe de plus de 40 juifs (Ac 23.12–15) avait résolu de jeûner jusqu'à ce qu'ils aient réussi dans leur conspiration à tuer Paul. Ils ne désiraient pas accomplir la volonté de Dieu, mais leur propre gain égoïste. Le fait de jeûner est supposé opérer un changement en nous, pas en Dieu.

Pénitence – Le pardon de Dieu à l'égard de nos péchés ne vient avec aucune exigence mais passe seulement par la confession et la repentance (1 Jn 1.9). Cependant, il y a eu une époque dans l'histoire de l'Église, où le jeûne était «lié avec une théologie légaliste et au concept d'œuvres méritoires.»[18] Cette idée qui ne vient pas de la Bible a fait du jeûne un moyen de prouver à Dieu qu'est digne de recevoir le pardon celui qui se punit lui-même. Cette fausse idée du jeûne subsiste encore dans le christianisme contemporain. Il y en a qui s'engagent à jeûner comme s'il s'agissait d'un moyen de punir le corps à cause de son péché ou pour le forcer à obéir. Le jeûne de pénitence ne correspond pas au concept biblique du jeûne de repentance (Jon 3.5-9).[19] La repentance est la manifestation d'un cœur contrit et le désir de se détourner du péché ; tandis que la pénitence est une punition que l'on s'inflige personnellement dans le but d'obtenir la faveur de Dieu. La pénitence se concentre sur le passé personnel de l'individu ; la repentance se concentre sur la vie future de l'individu remplie de la présence de Dieu.

Par conséquent, nous ne devrions pas nous priver nous-mêmes de nourriture pour acquérir la faveur de Dieu. Nous avons déjà la faveur de Dieu à travers Jésus. «Et c'est gratuitement qu'ils sont justifiés par sa grâce, au moyen de la rédemption qui est en Jésus-Christ» (Rm 3.24; cf. 5.1).

L'objectif et les avantages du jeûne

Jeûner est une discipline à la fois physique et spirituelle. C'est muscler notre foi pour pouvoir résister dans les luttes plus rudes qui se dresseront sur notre chemin. Jeûner est plus qu'un simple exercice spirituel de maîtrise de

soi. Tout au long de l'histoire de la culture chrétienne, les gens ont partagé leurs expériences spirituelles positives concernant le jeûne et son rôle dans le maintien d'une vie équilibrée.[20] L'une des raisons fondamentales que mentionne la Bible au sujet du jeûne est l'établissement d'une relation rapprochée avec Dieu et la reconnaissance de notre dépendance envers lui. Nous voyons cela dans le jeûne des habitants de Ninive pour manifester leur repentance (Jon 3). En détournant nos yeux des choses de ce monde, nous pourrons mieux nous concentrer sur le Christ. Prendre conscience de nos besoins physiques nous rappelle nos besoins spirituels. Jésus a dit : « Il est écrit : L'être humain ne vivra pas de pain seulement, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu » (Mt 4.4). Jeûner nous rappelle que nous pouvons faire face à beaucoup de choses pendant un certain temps, mais nous ne pouvons pas y faire face sans l'aide de Dieu.

Jeûner était une discipline reconnue à la fois dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. Moïse a jeûné pendant au moins deux périodes de 40 jours bien définies (Ex 24.18; 34.28; Dt 10.10). Jésus a jeûné pendant 40 jours (Mt 4.2) et a également recommandé à ses disciples de jeûner : « lorsque vous jeûnez » non pas si vous jeûnez (Mt 6.16). David a jeûné pendant 7 jours (2 S 12.16–18) ; Mardochée, Esther et ses servantes ont jeûné pendant 3 jours (Est 4.16) ; et la nation entière a jeûné durant le jour des expiations (Lv 23. 26–32).

Voici quelques exemples bibliques de raisons pour lesquelles le peuple a jeûné.[21]

- ✓ Le jeûne, combiné à la prière, est un moyen qui peut être utilisé pour chercher et trouver une relation plus intime et plus joyeuse avec Dieu. « Maintenant encore — déclaration du SEIGNEUR — revenez à moi de tout votre cœur, avec des jeûnes, des pleurs et des lamentation ! Ne déchirez pas vos vêtements, mais votre cœur, et revenez au SEIGNEUR, votre Dieu ; car il est clément et compatissant, patient et grand par la fidélité, et il regrette le mal qu'il fait » (Jl 2.12, 13).
- ✓ Le jeûne dans la Bible est utilisé comme un moyen de s'humilier devant Dieu (1 S 7.6; Esd 8.21). David a déclaré, « Et moi, quand ils étaient malades, je me revêtais d'un sac, je me privais, je jeûnais, ma prière revenait sans cesse » (Ps 35.13).
- ✓ Le jeûne permet au Saint-Esprit d'œuvrer en vous, de vous montrer la « vraie condition spirituelle (de votre cœur), de causer une rupture, une repentance et une vie transformée » [22] (Dt 8.3, 1 R 21.27).
- ✓ Le jeûne transforme votre vie de prière en une expérience d'adoration personnelle et significative (Lc 2.37, 38; Col 3.17).
- ✓ Le jeûne peut vous donner le courage de faire ce qui est juste dans les périodes de détresse. Esther a jeûné et a demandé à ceux qui étaient autour d'elle de jeûner également ; tandis qu'elle s'est préparée pour rendre visite au roi sans avoir été convoquée. Une telle visite aurait pu lui coûter la vie, mais ce jeûne a sauvé son peuple (Est 4.16).
- ✓ Le jeûne et le ministère vont de pair. Jésus a jeûné au début de son ministère terrestre (Lc 4.1, 2). Paul a jeûné immédiatement après sa rencontre sur le chemin de Damas (Ac 9.9). Elie a jeûné une fois de plus pour entendre la voix de Dieu (1 R 19.8). La prière et le jeûne ont précédé l'imposition des mains pour envoyer les missionnaires et désigner les anciens qui œuvraient dans l'Église primitive (Ac 13.3 ; 14.23). Les prophètes ont souvent jeûné pour leur peuple (Dn 9.1–19). « Puis Esdras se retira de devant la maison de Dieu et il alla dans la salle de Yohanân, fils d'Eliashib ; quand il y fut entré, il ne mangea rien et il ne but rien, parce qu'il était dans le deuil à cause du sacrilège commis par les exilés » (Esd 10.6).

Le jeûne et la prière sont fort étroitement liés dans la Bible (Lc 2.37; 5.33).[23] Lorsque vous jeûnez, vous ferez vous-mêmes preuve d'humilité. Vous découvrirez que vous consacrerez davantage de temps à la prière et à la recherche de la face de Dieu. Puisqu'il vous encourage à reconnaître et à vous repentir des péchés qui n'ont pas été confessés, vous ferez une expérience tout à fait spéciale des bénédictions de Dieu.

Du jeûne au festin

La Bible présente le jeûne comme quelque chose de bien, de bénéfique et d'avantageux. Le jeûne ne consiste pas à s'abstenir de nourriture ou à priver son corps, mais plutôt à se détourner de ce monde et à se reconcentrer sur les choses de Dieu et d'en faire un festin. « Le jeûne atteint une dimension exceptionnelle, il est désigné pour entrer en communication avec Dieu et pour exprimer notre désir de Dieu et notre saint mécontentement dans un monde déchu. Il est pour ceux qui ne sont pas satisfaits du statu quo. Pour ceux qui attendent beaucoup plus de la grâce de Dieu. Pour ceux qui sentent réellement qu'ils ont désespérément besoin de Dieu. »[24] Le jeûne nous engage à améliorer notre relation avec lui et nous aide à acquérir une nouvelle perspective et une confiance renouvelée face à Dieu. →M

1. Le livre de Actes contient au moins quatre références au jeûne en tant qu'action spirituelle : Ac 10.30; 13.2; 14.23 et 27.9. Dans le chapitre 8 de la *Didaché* (ou Enseignement des apôtres), oeuvre de chrétiens de la seconde génération, traduction de Tim Sauder, disponible en ligne, consultée le 14 janvier 2016, sur www.scrollpublishing.com/store/Didache-text.html.

2. Voir Martin Luther, « A Treatise on Good Works Together With the Letter of Dedication," trans. et eds. Adolph Spaeth, L. D. Reed, Henry E. Jacobs, et al., disponible en ligne, consulté le 14 janvier 2016, sur www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/luther/work-04.txt; John Calvin, "Institutes of the Christian Religion" 12:18, trans. et ed. Henry Beveridge, disponible en ligne, consulté le 14 janvier 2016, sur www.ccel.org/ccel/calvin/institutes.vi.xiii.html; et John Wesley, "Upon Our Lord's Sermon on the Mount: Discourse Seven,"

eds. Ryan N. Danker and George Lyons, disponible en ligne, consulté le 14 janvier 2016, sur wesley.nnu.edu/johnwesley/the-sermons-of-johnwesley-1872-edition/sermon-27-upon-our-lordssermon-on-the-mount-discourse-seven.
3. Les parties 1 et 2 de cet article fourniront les détails concernant les points de vue et les expériences du couple White par rapport au jeûne.
4. Le comptage des mots provient du glossaire hébraïque relié au numéros de Strong H6684, H6685, H5144, et H6031 dans le Blue Letter Bible, www.blueletterbible.org/, disponible en ligne, consulté le 14 janvier 2016.
5. Le comptage des mots vient du glossaire grec lié aux numéros de Strong G3521, G3522, et G3523 dans le Blue Letter Bible.
6. Friedrich S. Rothenberg dans *The New International Dictionary of New Testament Theology*, vol. 1, éd. Colin Brown. Grand Rapids, MI: Regency Reference Library, 1975, au mot "Fast."
7. Certains manuscrits comme ceux utilisés dans la version King James Version et la Nouvelle King James de la Bible remarquent que Corneille a jeûné d'après Ac 10.30 pour cette même raison.
8. *Theological Wordbook of the Old Testament* (TWOT), 1890.
9. Les jeûnes du cinquième et du septième mois, comme observés durant les 70 années d'exil (Za 7.5), étaient deux de ces jeûnes. John J. Collins, *Joel, Obadiah, Haggai, Zechariah, Malachi* (The New Collegeville Bible Commentary), ed. Daniel Durken. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2012, p.94.
10. Wesley D. Tracy, E. Dee Freeborn, Janine Tartaglia, and Morris A. Weigelt, *The Upward Call: Spiritual Formation and the Holy Life.* Kansas City, MO: Beacon Hill Press of Kansas City, 1994, p.95.
11. Lynne M. Baab, *Fasting : Spiritual Freedom Beyond Our Appetites.* Downers Grove, IL : IVP Books, 2006, p.11.
12. Idem, p.15.
13. Dallas Willard cité par Jan Johnson, *Simplicity & Fasting*, (Spiritual Disciplines Bible Studies). Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003, p.30.
14. Sauf indication contraire, tous les citations de la Bible sont tirées de la Nouvelle Bible Segond.
15. Ellen White, *Conseils sur la Nutrition et les Aliments*, Silver Spring, MD: White Estate 2012, p.106.
16. Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship* (1959 repr.). New York: Touchstone for Simon & Schuster, 1995, p.169.
17. « Esaïe » dans *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, vol. 4, revisé, ed. Francis D. Nichol..Hagerstown, MD: Review and Herald, 1976, p.306.
18. Robert D. Linder dans *Evangelical Dictionary of Theology*, 2nd ed., ed. W. A. Elwell. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, au mot "Fast, Fasting."
19. La repentance biblique tire ses racines du concept de se détourner du péché et de se tourner vers Dieu. Fritz Laubach dans *The New International Dictionary of New Testament Theology*, vol. 1, au mot "*metamelomai*"; TWOT, p.2340.
20. Richard J. Foster, *Celebration of Discipline : The Path to Spiritual Growth*, 20e anniversaire éd..San Francisco : HarperSanFrancisco, 1998, p.56.
21. Cette liste est partiellement inspirée par Campus Crusade for Christ International, "Why You Should Fast," disponible en ligne, consulté le 12 janvier 2016, sur www.cru.org/train-and-grow/spiritual-growth/fasting/personal-guide-tofasting.2.html.
22. Campus Crusade for Christ International, "Why You Should Fast."
23. Jacques B. Doukhan, *Secrets of Daniel : Wisdom and Dreams of a Jewish Prince in Exile.* Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000, p.94.
24. David Mathis, "Sharpen Your Affections with Fasting," consulté le 4 juin 2014, sur www.desiringgod.org/articles/sharpen-your-affections-with-fasting.

Livre

Steve Smith et Ying Kai,

MULTIPLICATION DES DISCIPLES (M2D)

L'incroyable histoire d'un mouvement d'implantation d'églises au développement fulgurant… et comment rendre cela possible dans votre communauté !

Monument, CO : Wigtake Resources, 2014, format 14cm x 21,6cm, 340 pages.

Voilà un sous-titre accrocheur… Les premières pages de ce livre donnent aussi envie, en racontant l'histoire de mouvements d'implantation d'Églises. Il s'agit par exemple de la création de 200 Églises en 3 mois en Asie ou bien, de la découverte de 18 « générations » successives de chrétiens venus à Christ sur une période de 4 à 5 ans… tout cela dans des milieux très fermés et hostiles au christianisme… Au-delà des chiffres, ce livre est un encouragement à vivre selon les principes bibliques afin de faire des disciples (Mt 28.18-20).

Cet ouvrage présente le principe d'une formation de disciples, consistant à former une première génération composée de disciples déjà croyants ou de nouveaux convertis pour qu'elle devienne à son tour formatrice de la « génération » suivante de disciples, et ainsi de suite (cf. 2 Timothée 2.2).... Cela s'appelle la Formation aux formateurs de disciples (FAFD). Cette formation enseigne à témoigner de sa foi et à partager l'Évangile de façon simple en trois étapes : (1) pourquoi ? (2) À qui ? et (3) Comment ? Elle se poursuit par une formation de base sur les éléments incontournables de la vie de disciple. Chaque session de cette formation ressemble à un groupe de maison et se divise en 3 temps : (1) « Regarder en arrière », c'est-à-dire enseigne l'accompagnement pastoral, l'adoration, le suivi et l'encouragement et vise d'abord à communiquer la vision); (2) « Regarder vers le haut », c'est-à-dire apporte un nouvel enseignement ; et (3) « Regarder devant », c'est-à-dire montre comment pratiquer l'enseignement reçu, et définit des objectifs qui sont portés dans la prière les uns avec et pour les autres. Au cours de ces rencontres, l'accent est mis sur les composants clés de ce qui va permettre la multiplication et le partage. Enfin, les disciples-formateurs apprennent à utiliser la méthode inductive d'étude de la Bible, selon le principe Observer – Comprendre – Actualiser. Cela permettra ensuite de poursuivre la formation en étudiant la Bible en groupe au cours du moment d'apprentissage du nouvel enseignement.

Tout au long du processus de formation, le disciple apprend en partageant dans sa vie réelle. Il est encouragé à essayer de transmettre ce qu'il apprend au fur et à mesure… L'objectif est d'insuffler le principe de la multiplication aux disciples.

Cet ouvrage expose les bases et insiste également sur l'adaptation au contexte en donnant des exemples et en proposant, par exemple, des adaptations clés dans une culture christianisée ou postchrétienne. Il ne propose pas de recette miracle mais encourage à tester et à tenter de vivre cette multiplication de disciples selon les principes bibliques.

Malgré une lecture pas toujours aisée avec une écriture manquant de fluidité, cet ouvrage permet néanmoins de synthétiser beaucoup d'éléments déjà connus ou entendus et ouvre des perspectives intéressantes à tester…

***Samuel Dinsenmeyer**, pasteur France Sud*

Kim PAPAIOANNOU, PhD, est pasteur à Chypre

La parabole de l'homme riche et de Lazare

et certains récits de révélations de la vie après la mort[1]

La parabole de l'homme riche et de Lazare[2] (désormais je dirai seulement « la parabole ») a longtemps laissé perplexes les étudiants de la Bible. Pour un « conditionnaliste » comme moi, qui croit que la mort est un état d'inconscience et l'enfer un lieu de destruction, elle représente un double défi : (a) elle dépeint une existence continue et consciente après la mort ; et (b) le feu tourmente plutôt que détruit.

Souvent citée pour appuyer l'immortalité de l'âme, la parabole ne défend pas cette doctrine. Cette histoire ne dépeint pas des âmes immortelles flottant dans le ciel ou l'enfer, mais des personnes réelles avec de pleines capacités physiques pour voir, entendre, parler, et sentir la chaleur et le froid. En effet, l'existence des deux protagonistes semble être une continuation complètement inversée de leur vie avant la mort ; seul le lieu a changé.

La parabole est unique, sans relation directe ou même éloignée avec d'autres histoires de la Bible. Darrell Bock l'a appelée la « plus complexe »[3] des histoires de Jésus. C'est pourquoi les chercheurs de différentes perspectives recommandent de ne pas la considérer comme une feuille de route de l'au-delà.[4]

Défense antérieure

Quoi qu'il en soit, la parabole est très difficile à intégrer dans une perspective conditionnaliste. La principale défense conditionnaliste a été d'utiliser l'approche des paraboles proposée par Adolf Jülicher, à savoir que celles-ci sont des histoires servant d'exemples, avec un élément principal, et des détails qui servent uniquement d'accessoires.[5] Dans cette parabole, le message essentiel est peut-être qu'il n'y a aucune possibilité de repentance après la mort.

Cette ligne de défense n'est pas sans fondement, mais soulève des questions difficiles. Pourquoi Jésus raconterait-il une parabole avec tant de détails si les détails n'avaient pas d'importance ? Et pourquoi utiliser des détails théologiquement inadaptés ? Le même message-clé aurait pu être communiqué avec un meilleur langage, théologiquement plus acceptable. Apparemment, quelque chose de plus profond est en jeu, et la tentative de nier l'importance des détails ne parvient pas à satisfaire.

Dans cette courte étude, je soutiens que Jésus montre sa familiarité avec un genre d'histoires répandu dans tout le monde méditerranéen antique et déconstruit cette histoire à la fois pour discréditer ce genre de récits et pour renforcer la perspective biblique.

Récits non-bibliques

Les commentateurs reconnaissent qu'aucun parallèle direct avec cette parabole n'existe dans la Bible. Ils reconnaissent également que des récits similaires étaient répandus partout dans les cultures méditerranéennes. On peut discerner deux types de récits : ceux qui mentionnent un revirement de situation dans l'au-delà, et qui présentent des parallèles directs avec la parabole ; et ceux des révélations sur l'au-delà, qui offrent un contexte large, général, sur les visions de la vie après la mort.

Des histoires de revirement de situation : La recherche d'un contexte immédiat.

On peut mentionner un certain nombre de récits de revers de fortune. Le plus connu est un récit égyptien (Ier siècle av. J-C.).[6] Un magicien égyptien, Si-osiris, revient d'Amente, la terre des morts, et se réincarne dans la famille pauvre de Setme. Un jour, le père et le fils croisent deux enterrements – l'un, d'un homme riche, qui reçoit des honneurs remarquables ; l'autre, d'un pauvre homme, qui est jeté dans une fosse commune. En voyant cela, Setme souhaite une fin similaire à celle de l'homme riche. Le jeune Si-osiris, cependant, voit les choses autrement. Il emmène donc son père visiter Amente, où ils voient l'homme riche vivement tourmenté, tandis que le pauvre homme se tient, justifié, aux côtés d'Osiris, le juge de l'humanité.

Un récit juif similaire est l'histoire de Bar Maya (Ier ou IIe siècle de notre ère)[7]. Bar Maya, un collecteur d'impôts pécheur et riche, meurt et bénéficie d'un magnifique enterrement. Un pauvre docteur de la Torah meurt aussi, inaperçu, et reçoit

une plus humble sépulture. Cela conduit un spectateur à remettre en question la justice de Dieu. En réponse, Dieu révèle que le sort des deux individus est inversé après la mort. Bar Maya avait fait une seule bonne action dans sa vie et il reçoit pour seule récompense, de magnifiques obsèques. Le pauvre docteur de la loi avait commis une seule mauvaise action, qu'il a expiée par son humble enterrement. Le collecteur d'impôts peut maintenant faire face aux tourments de l'enfer qui ne lui laissent pas de répit, alors que le pauvre docteur de la loi jouit des joies du ciel sans entrave.

Ronald Hock signale une histoire similaire racontée par Lucien (120–180 de notre ère) dans un contexte hellénistique.[8] Trois hommes meurent et sont emmenés aux enfers – le riche tyran Mégapenthès, le pauvre cordonnier Micyllus, et un philosophe. Lors du jugement, le philosophe et Micyllus sont reconnus sans faille et sont envoyés aux îles bénies, tandis que Mégapenthès, reconnu coupable, est puni en conséquence.

Que montrent ces récits ?

Ils dévoilent que le thème d'un renversement de situation dans l'au-delà, était commun parmi les différentes cultures du monde méditerranéen.[9]

Récits de révélations sur l'au-delà : établir un contexte plus large.

Bien que les histoires de revirement dans l'au-delà forment le contexte le plus direct de notre parabole, il existe un contexte plus large qui doit être bien compris : il s'agit d'histoires de révélations sur l'au-delà, dans lesquelles il est question d'un retour d'entre les morts, puisque la parabole évoque un tel retour (tout en le rejetant). De telles histoires abondent. Je vais ici en examiner quelques-unes.

Platon (428-348 avant notre ère) raconte l'histoire d'un soldat, Er le Pamphylien,[10] qui est tué dans une bataille, mais revient à la vie quelques jours plus tard. Dans sa « mort », Er visite les enfers et voit un jugement dans lequel les bons vont au ciel et les méchants sont punis. On lui dit expressément de s'en retourner et de rapporter ce qu'il a vu, vraisemblablement pour avertir les vivants.

Plutarque (46-120 avant notre ère) relate une histoire semblable à propos de Thespesius, et Cléarque de Soli, à propos de Cléonyme.[11] Ce dernier récit prend une tournure intéressante. Alors qu'il se trouve aux enfers, Cléonyme rencontre un autre visiteur de passage. Ils conviennent qu'une fois de retour sur la terre des vivants, ils resteront en contact l'un avec l'autre.

Lucien raconte une autre histoire de « retour ». Un homme appelé Cléomène tombe malade. Mais son temps n'est pas encore venu. À cause d'une erreur d'identité, il est emmené aux enfers, où on l'informe que c'est son voisin Demylus qui aurait dû être emporté à sa place. Cléomène est donc renvoyé et, en l'espace de quelques jours, Demylus meurt.

Ces récits, bien qu'ils proviennent d'un milieu païen, ont rapidement trouvé leur chemin dans la tradition juive et chrétienne. Le Talmud de Babylone (du IIe au Ve siècle de notre ère)[12] raconte une histoire apocryphe de Samuel le prophète, à qui certains orphelins confient une importante somme d'argent qu'il dépose auprès de son père, Abba. Abba cache l'argent, mais meurt avant d'informer Samuel de l'endroit où il l'a mis. Désespéré de ne pouvoir récupérer l'argent qui lui avait été confié, Samuel visite Abba au pays des morts, découvre le lieu où l'argent est caché, le restitue aux orphelins, et tout finit bien.

Un exemple chrétien est l'histoire de Jannès et Jambrès (IIe au Ve siècle de notre ère), deux frères magiciens qui, selon la tradition, se sont opposés à Moïse à la cour du Pharaon.[13] Jannès meurt. Jambrès appelle l'esprit de Jannès de l'enfer par la nécromancie. Jannès informe Jambrès de ses souffrances et de la justice de son sort, et recommande vivement à Jambrès de se repentir, mais nous ne connaissons pas le dénouement de l'histoire.[14]

Nous voyons donc que les histoires de revirement de situation à la mort (comme dans la parabole) abondaient dans le monde antique, tout comme les révélations de l'au-delà, que notre parabole implique également. Nous avons un contexte très clair, que le public de Jésus comprenait et dans lequel la parabole peut être comprise.

Trois éléments communs

Trois éléments communs relient tous les récits non bibliques relatifs à notre sujet, pour former un genre cohérent. Tout d'abord, les révélations des morts ont toujours pour objet d'apporter une certaine amélioration aux vivants, y compris de les amener à la repentance. Contrairement à la Bible, qui déclare que les morts « ne savent rien » (Ec 9.5), de telles histoires présupposent que les morts en savent plus que les vivants et peuvent donc en faire profiter les vivants.

Deuxièmement, un message provenant des morts peut parvenir de différentes façons, comme une visite aux morts sous forme corporelle (Samuel, par exemple) ou en tant qu'esprit désincarné (Er ou Cléomène). Dans d'autres cas, les morts peuvent rendre visite aux vivants, en tant qu'esprits ou à travers des visions (Jannès), de leur propre initiative ou en étant appelés par l'intermédiaire de la nécromancie (Jannès). La résurrection corporelle n'est jamais présente, parce que dans les cultures païennes, où ces histoires se sont développées à l'origine, il n'y avait pas de résurrection corporelle (Actes 17. 32).

Troisièmement, les révélations des morts comprennent toujours un témoin oculaire, habituellement bien connu et mentionné par son nom. La présence de témoins connus servait à donner de la crédibilité à ces récits qui, autrement, paraîtraient incroyables. Curieusement, la parabole de l'homme riche et de Lazare est la seule parabole de Jésus avec des personnages ayant un nom.[15]

Dans un tel contexte, nous pouvons maintenant tourner notre attention vers la parabole.

D'une façon audacieuse et avec une déclaration puissante, Jésus rejette toutes les prétendues révélations des morts !

La première partie de la parabole : déconstruire pour discréditer

La parabole comprend deux parties : (a) la demande de soulagement de l'homme riche et (b) sa deuxième requête pour que Lazare soit envoyé à ses cinq frères encore vivants. Bauckham suggère que, souvent, c'est précisément là où une histoire s'écarte de ce qui est attendu que se trouve le point important.[16] Nous allons maintenant voir comment la première et la deuxième partie de la parabole s'écartent, de manière très importante, des récits de prétendues révélations de l'au-delà, et évaluer l'importance de ces divergences.

La première partie de la parabole commence comme un conte typique de revirement de situation : un homme riche et un pauvre meurent, et au moment de leur mort, leurs situations sont inversées. Malgré ce début conventionnel, un certain nombre de particularités commencent immédiatement à troubler le lecteur.

Tout d'abord, Lazare, de son vivant, avait essayé de se « nourrir » des miettes qui tombaient de la table du riche (Luc 16. 21).[17] Le verbe grec *chortazo* ne signifie pas « être nourri », mais « être rempli », « rassasié »[18] ou complètement plein. Quelqu'un peut-il vraiment être rempli et rassasié de miettes tombant d'une table ?

Deuxièmement, lorsque Lazare meurt, il est porté dans le « sein d'Abraham » (Luc 16. 22). Qu'est-ce que le sein d'Abraham ? Cette expression n'apparaît qu'ici. La plupart supposent que c'est un synonyme du ciel.[19] Cependant, dans la parabole, cela apparaît comme une description littérale : l'homme riche lève les yeux et voit « de loin Abraham, et Lazare dans son sein » (Luc 16. 23). Est-ce que les justes qui meurent se retrouvent assis dans le sein d'Abraham ? Combien peuvent y être à la fois ?

Troisièmement, lorsque l'homme riche vit Abraham au loin, il « s'écria » (NBS, Luc 16. 24). Le mot grec est *phonizo*. Il signifie, « appeler »[20] et n'a pas de connotation dramatique. Une personne subissant un grave supplice, comme l'homme riche, aurait « hurlé », « crié » (en grec *krazo*), ou au moins appelé « d'une voix très forte et très souffrante ». Mais ce n'est pas ce que l'homme riche fait. Il lève la voix, juste assez pour qu'on l'entende, mais peut-être pas assez fort pour déranger : « Père Abraham… ohé… »

Quatrièmement, l'homme riche en enfer éprouve de la souffrance (LSG) ou de l'angoisse (NBS) (Luc 16. 24). Le mot grec *odunomai* et le mot apparenté *odune* sont utilisés quatre autres fois dans le Nouveau Testament[21] et se réfèrent à la souffrance émotionnelle, la douleur, et l'affliction.[22] Ainsi, l'homme riche est réellement dans les flammes, mais ressent une angoisse émotionnelle, qu'il tente d'étouffer avec de l'eau au sens propre !

Cinquièmement, pour apaiser ses souffrances, l'homme riche demande à ce que Lazare trempe « le bout de son doigt » (Luc 16. 24) dans l'eau et la lui apporte. Il aurait pu demander un seau d'eau ou, au moins, que Lazare puise un peu d'eau ou y trempe son vêtement. Combien d'eau peut-on transporter avec le bout d'un doigt ? Et cette eau serait-elle restée fraîche sur le doigt alors qu'elle est transportée à travers le feu du tourment ? Joseph Fitzmyer y voit une hyperbole pour mettre en évidence la gravité du supplice.[23]

Sixièmement, l'homme riche s'attend à ce qu'une infime quantité d'eau « rafraîchisse » sa langue (Luc 16. 24). Le terme grec est *katapsucho*, un mot composé du verbe *psucho*, « rendre froid », et du préfixe *kata*, qui a pour fonction de rendre une chose plus démesurée.[25] Pour illustrer, dans la langue grecque moderne, *katapsucho* se réfère au compartiment du réfrigérateur qui congèle la nourriture. L'homme riche prévoit donc que la quantité infime d'eau, portée sur le bout du doigt de Lazare à travers le feu du tourment, gèle sa langue et apaise son angoisse émotionnelle !

Pourquoi est-ce que Jésus utilise ces descriptions étranges ? Et si détaillées ? Elles ne sont certainement pas là simplement pour orner le récit. Elles ne sont pas là par hasard.

Je voudrais suggérer que de telles descriptions sont teintées de sarcasme et visent à discréditer le genre littéraire qu'elles imitent, la foule d'histoires de prétendues révélations de la vie après la mort. L'ironie est souvent le meilleur outil pour déconstruire un système de pensée et elle est utilisée ailleurs dans la Bible.[26]

La deuxième partie de la parabole : déconstruire pour renforcer la perspective biblique

Contrairement à la première partie de la parabole, la seconde est solennelle et bouleversante. Ici, Jésus met le doigt sur la plaie, pour ainsi dire, de la mort et des visites supposées des morts aux vivants.

Nous avons constaté que toutes les histoires issues de milieux non bibliques partageaient trois caractéristiques com-

munes. Les révélations des morts (a) peuvent éclairer les vivants ; (b) n'incluent pas la résurrection ; et (c) introduisent des témoins oculaires. Jésus démolit ces trois points.

Premièrement, lorsque l'homme riche demande que Lazare soit envoyé aux cinq frères vivants pour les avertir, il est convaincu qu'il en sera ainsi : « Alors, je te demande, père, d'envoyer Lazare dans la maison de mon père ; car j'ai cinq frères. Qu'il leur apporte son témoignage, afin qu'ils ne viennent pas, eux aussi, dans ce lieu de tourment ! » (Luc 16.27, 28).

La réponse le choque : « Ils ont Moïse et les Prophètes ; qu'ils les écoutent ! » (Luc 16.29). Évidemment, le témoignage des Écritures (Moïse et les prophètes) est plus que suffisant. L'homme riche répond : « Non » (Luc 16.30). Le mot grec *ouchi* n'est pas une simple négation, mais un « non » catégorique. L'homme riche qui a accepté, sans se plaindre, son sort misérable, ainsi que le refus d'Abraham d'envoyer du secours, ne peut accepter qu'une révélation des morts soit peu importante pour la repentance et les rebelles. Son incrédulité reflète probablement celle des foules qui croyaient également à l'efficacité des révélations des morts.

Pour bien faire comprendre ce point, Jésus répète la déclaration en l'accentuant davantage : « S'ils n'écoutent pas Moïse et les Prophètes, ils ne se laisseront pas persuader, même si quelqu'un se relevait d'entre les morts. » (Luc 16.31). Les révélations présumées des morts ne peuvent pas apporter la repentance ; seule l'obéissance aux Écritures le peut. « S'ils n'écoutent pas la voix de Dieu dans sa Parole, un témoin qui se relèverait d'entre les morts ne saurait les convaincre. »[27]

D'un point de vue intertextuel, il existe ici un rapport avec la résurrection de Lazare, le frère de Marthe et Marie. Les Pharisiens avaient rejeté le témoignage des Écritures au sujet de Jésus, aussi bien que sa prédication et son enseignement biblique. Les ayant rejetés, lorsque Lazare fut ressuscité des morts, ils rejetèrent aussi la puissance manifestée par Jésus. Au lieu de croire en ce que Jésus avait fait, ils cherchèrent à mettre Lazare à mort (Jean 12.10).

Deuxièmement, la parabole présente des arguments sur le retour à la vie de ceux qui sont morts. Dans Luc 16.27, l'homme riche demande à Abraham « d'envoyer » Lazare vers les cinq frères qui sont vivants. Lorsque cette demande est refusée, Luc 16.30 renforce la demande en mentionnant que si quelqu'un d'entre les morts « va » vers eux, ses frères l'écouteront. Aucune de ces deux déclarations n'indique qu'il s'agit d'une résurrection. Aucun des modes de communication entre les vivants et les morts, répandus dans les visions du monde méditerranéen et discutés dans la section sur le contexte non-biblique, n'est vraisemblablement envisagé ici.

En réponse à la demande ouverte de l'homme riche, Abraham affirme que la seule façon pour une personne de pouvoir revenir d'entre les morts, c'est la résurrection physique : « S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, ils ne se laisseront pas persuader, même si quelqu'un se relevait d'entre les morts. » (Luc 16.31).

Troisièmement, et peut-être le plus important, il y a le témoin oculaire. Dans la parabole, en dehors d'Abraham, Lazare est aussi mentionné par son nom. C'est la seule parabole où une personnage a un nom. « Lazare » est la forme grecque du nom hébreu Eliezer. Eliezer était le serviteur en qui Abraham avait le plus confiance, et aussi le seul serviteur portant un nom (Gen 15.2).

Dans la cosmologie non-biblique et non-conditionnaliste juive, Abraham était l'être humain le plus élevé dans le ciel. Donc, si le ciel voulait envoyer à l'humanité un message venant des morts, le meilleur candidat était le plus grand des serviteurs d'Abraham, Eliezer/Lazare ! Bien sûr, la parabole ne dit pas que Lazare a servi comme l'a fait Eliezer, le serviteur d'Abraham. Mais il est assez évident que, dans l'esprit des gens de la foule un certain rapport devait être établi entre les deux. Ainsi Eliezer/Lazare était le candidat idéal pour revenir d'entre les morts.

Donc, la parabole crée parmi les morts le témoin oculaire idéal, mais refuse de l'envoyer, non pas parce que Dieu ne peut relever quelqu'un d'entre les morts par la résurrection ; ni parce que Dieu ne veut pas aider les cinq frères qui ont besoin de repentance ; mais parce que cela n'est ni nécessaire ni utile. « S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, ils ne se laisseront pas persuader, même si quelqu'un se relevait d'entre les morts. » (Luc 16.31).

Dieu ne fera pas une chose qui ne sert à rien. Et si Dieu ne fait pas quelque chose maintenant, parce que cette tâche est inutile, il ne l'a pas faite dans le passé et ne la fera pas non plus dans le futur. Cela signifie que tous les supposés témoins oculaires parmi les morts, qui sont venus pour éclairer les vivants, n'ont pas été envoyés par Dieu, et leurs prétendues révélations ne viennent pas de lui.[28] Quelle déclaration ! D'une façon audacieuse et avec une déclaration puissante, Jésus rejette toutes les prétendues révélations des morts !

En substance, à travers la parabole du riche et de Lazare, Jésus répète l'interdiction de Deutéronome 18.10-12 : « Qu'on ne trouve chez toi personne … qui se livre à la magie, qui cherche des présages, qui pratique la divination ou la sorcellerie, qui jette des sorts, qui interroge les spirites ou les médiums, qui consulte les morts. En effet, quiconque se livre à ces pratiques est une abomination pour le Seigneur ; c'est à cause de ces abominations que le Seigneur, ton Dieu, dépossède ces nations devant toi ».

Conclusion

Jésus a raconté la parabole de l'homme riche et de Lazare pour invalider les contes populaires de révélations des morts. La première partie de la parabole sape la crédibilité d'un tel genre en utilisant l'humour et le sarcasme dans ses représentations de la vie après la mort, telle qu'elle est comprise dans de telles histoires.

Cependant, l'objectif principal de la parabole vient dans la deuxième partie où Jésus démolit les attentes populaires comme celles reflétées dans la demande

de l'homme riche, et souligne que : (a) les révélations des morts n'amènent pas de repentance – c'est seulement au moyen des Écritures que c'est possible ; (b) tout retour d'entre les morts n'aura lieu que par la résurrection corporelle, et par aucun autre moyen ; et (c) il n'y a pas de témoins oculaires dans les récits non bibliques.

Aujourd'hui, tout comme au temps de Jésus, les récits de révélations de la vie après la mort abondent, que ce soit sous forme d'expériences de mort imminente, de rêves, de visites d'esprits ou d'autres moyens. Même dans les milieux chrétiens, de telles histoires circulent et leurs révélations sont même utilisées comme témoignage pour appeler les gens à la repentance.

Pour toutes ces choses, la parabole du riche et de Lazare, lorsqu'elle est bien comprise, est un rappel frappant que le seul outil pour amener les gens à la repentance et à la foi qui sauve, est la Bible, la Parole sûre et puissante de Dieu. Tout ce qui provient, soi-disant, du monde des morts n'est pas de Dieu et devrait être banni.

1. Les idées principales de cet article viennent de Kim Papaioannou, *The Geography of Hell in the Teaching of Jesus: Gehenna, Hades, the Abyss, the Outer Darkness Where There Is Weeping and Gnashing of Teeth*. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2013.

2. L'absence de caractéristiques qui permettent d'identifier cette section littéraire comme une parabole et l'utilisation d'un nom propre pour l'homme pauvre ont conduit à spéculer sur le fait de savoir si ce récit constitue bien une parabole. Certains considèrent que ce n'est pas une parabole, mais plutôt une histoire vraie. Cependant, les détails de cette parabole, comme nous le voyons dans cette étude, et sa représentation de l'au-delà ne reflètent pas la vision biblique de la mort. Cette section commence par la phrase « Un homme riche avait… », une introduction qui ressemble à celle des trois autres paraboles dans l'Évangile de Luc (Luc 14.16-24 ; 15.11-31 ; 16.1-8). D'autre part, les versets 19-31 contiennent de fortes similitudes avec un certain nombre de contes, comme on le verra dans cet article. On peut donc appeler cette histoire une parabole sur le modèle des contes populaires. Fait intéressant, Le Roy Froom lui donne le nom de « fable parabolique ». Le Roy Froom, *The Conditionalist Faith of Our Fathers*, vol. 1. Washington DC: Review and Herald, 1966, p. 239.

3. Darrell Bock, *Luke 9:51-24:53, Baker Exegetical Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1986, p. 1377.

4. Par exemple, voir les mises en garde de Joel B. Green, *The Gospel of Luke*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, p. 607, 608; William Smith, *Dictionary of the Bible*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1869, p. 1038.

5. Adolf Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu, 2 vols.* Tübingen: Mohr Siebeck, 1888, 1899; L. Froom argumente avec éloquence dans ce sens. Il est intéressant de noter qu'il voit un lien entre cette parabole et les fables qui circulaient à l'époque, même s'il n'approfondit pas le contraste, tel que nous le faisons ici. L. Froom, *Conditionalist Faith*. p 234–251.

6. Le récit a, dans un premier temps, été souligné par Hugo Gressman, *Vom reichen Mann und armen Lazarus: Eine literargeschichtliche Studie*. Berlin: Kōnigliche Akademie der Wissenschaften, 1918. L'histoire remonte à un manuscrit du premier siècle, mais est probablement bien plus ancienne encore.

7. Jerusalem Talmud, *Haggadah*. 2.77.

8. Ronald Hock, "Lazarus and Micyllus: Greco-Roman Backgrounds to Luke 16:19–31," in *Journal of Biblical Literature* 106/ 3 (Sept. 1987): p. 55.

9. Idem, p.455–63.

10. Platon, *Republique*. 10.614B–621B.

11. Richard Bauckham, "The Rich Man and Lazarus: The Parable and the Parallels," in *New Testament Studies* 37/ 2 (1991) p. 225–246.

12. Babylonian Talmud,, *Berakhot*. 18b.

13. Ce récit est raconté dans l'Apocryphe de Jannes et Jambres. La Genèse ne nomme ni n'énumère les magiciens qui se sont opposés à Moïse, et elle indique encore moins qu'ils étaient frères. La tradition juive les nommait Jannes et Jambres, une tradition connue dans 2 Timothée 3.8.

14. Nous ne savons pas si Jambres se repent, car le texte est fragmentaire et il n'y a pas de conclusion au récit.

15. V. Tanghe considère Lazare comme l'envoyé d'Abraham, puisque Lazare est la version grecque de l'hébreu Eliezer, le serviteur d'Abraham (Gen 15. 2 ; cf. 24. 2). La parabole n'établit pas un tel lien. Toutefois, compte tenu de sa relation avec les histoires sur la vie après la mort, où un témoin connu a généralement un rôle principal, il est probable qu'un lien comme celui-là, entre Lazare et Eliezer, ait pu se faire dans l'esprit de l'auditoire. V. Tanghe, "Abraham, son fils et son envoyé (Luc 16.19–31)," in Revue Biblique. 91 (1984) p. 557–77.

16. Bauckham, *"The Rich Man and Lazarus."* p. 328.

17. Sauf indication contraire, les références bibliques sont tirées de la Nouvelle Bible Segond.

18. Walter Bauer, A *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trans., ed., et aug. F. Wilbur Gingrich and Frederich W. Danker. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1958, s.v. "chortazō."

19. Comparer la traduction "auprès d'Abraham" (e.g. La Bible en français courant).

20. Bauer, *Greek-English Lexicon*, s.v. *phonizo*; Henry George Liddell and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, révisé par Henry S. Jones. Oxford: Clarendon, 1968, s.v. *phonizo*.

21. Luc 2. 48; Actes 20. 38; Romains 9. 2; et 1 Timothée 6. 10.

22. Comparer Genèse 44. 31; Exode 3. 7 ; Deutéronome 26. 14 ; Proverbes 29. 21 ; Ésaïe 21. 10 ; 40. 29 ; 53. 4 ; Lamentations 1. 12 ; Aggée 2. 14 ; Zacharie 9. 5 ; et 12. 10. Voir aussi Genèse 35. 18 où, alors que le fils de Rachel est né dans la douleur physique de l'accouchement, elle l'appelle Ben-Oni — *uios odunes*, "fils de la tristesse" — faisant ressortir, peut-être, son angoisse émotionnelle plutôt que sa souffrance physique.

23. Joseph Fitzmyer, *The Gospel According to Luke X– XXIV* (The Anchor Bible, vol. 28a). Garden City, NY: Doubleday, 1985, p. 1133.

24. Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon*, s.v. *katapsucho*. Liddell and Scott définissent ce terme comme "froid" ou "rafraîchissement," alors qu'ils traduisent l'adjectif associé *katapsuchros* par "très froid."

25. Par exemple, voir Stanley E. Porter, Jeffrey T. Reed, and Matthew Brook O'Donnell, *Fundamentals of New Testament Greek*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010, p.132, 33.

26. Par exemple 2 Samuel 16.20; 1 Rois 18.27 ; 22.13–16; Ésaïe 46.6, 7 ; Jérémie 10.5; 12.5 ; Matthieu 23.24 ; Marc 7.25–30 ; Jean 1.45, 46 ; 2 Corinthiens 12.13 ; Galates 5.12.

27. Ellen G. White, *Les paraboles de notre Seigneur*. Dammarie-les-Lys : SDT, 1953, p. 267.

28. La Bible renferme de nombreuses histoires d'individus qui sont morts et ont été ramenés à la vie, le plus connu étant Lazare. Cependant, aucun n'a raconté des histoires sur la vie après la mort, car il n'y avait aucune histoire à raconter. Les morts « ne savent rien » (Ec 9. 5).

Ekkehardt MUELLER, PhD, est directeur adjoint de l'Institut de Recherche Biblique à Silver Spring, Maryland, États-Unis.

Pour ce qui est du jour et de l'heure *personne ne les connaît* - Matthieu 24. 36

La déclaration de Jésus dans Matthieu 24.36 exprimant qu'il ne connaît ni le jour ni l'heure de sa seconde venue a longtemps rendu perplexes ceux qui étudient les Écritures. Des chercheurs, tels que R.T. France, parlent du « paradoxe remarquable où " le Fils " lui-même, qui aura le rôle central ce " jour-là ", ignore quand ce jour arrivera. »[1] Et Grant Osborne l'appelle une « déclaration incroyable »[2]. D'autres, aussi, se sont interrogés sur l'intention de Jésus ici. Comment pouvons-nous comprendre ce que Jésus était en train de dire, et pourquoi il l'a dit ?

Analyse du contexte

Ce verset difficile fait partie du discours qu'il a fait au mont des Oliviers, dans lequel Jésus parle de la destruction de Jérusalem et de sa seconde venue. Dans les versets 29-31, il se concentre sur les signes visibles dans le ciel qui précéderont sa parousie, et sur sa venue. Avec la parabole du figuier et l'avertissement qui s'ensuit (Mt 24.32, 33), Jésus revient à la question de la destruction de Jérusalem et encourage ses disciples à observer les signes des temps et à comprendre que ce terrible événement est proche. La génération qui ne disparaîtra pas jusqu'à ce que toutes ces choses se soient produites (Mt 24.34) serait la génération du premier siècle qui a connu Jésus et connaîtra la chute de Jérusalem.[3]

Le passage, commençant au verset 36, revient à la seconde venue. Il est clair que la *parousie* (Mt 24.39) et la venue (*erchomai*) du Seigneur/Fils de l'Homme (Mt 24:42, 44) sont mentionnées. Le verset 36, une sorte d'introduction aux versets 37-51, met l'accent sur le fait que la date de la seconde venue ne peut être connue.[4] Ce passage traite de l'ignorance eschatologique et de la nécessité d'être prêt et préparé à cause de cette date que l'on ne connaît pas. Voici maintenant un aperçu du passage :

Verset 36
- ***Déclaration :*** L'ignorance des humains, des anges, et de Jésus (*jour et heure*)

Versets 37–39
- *Exemple:* Noé, le déluge, et la seconde venue (*jours, jour*)

Versets 40–41
- *Exemples :* Les hommes dans les champs et les femmes qui broient le grain à la meule

Verset 42
- ***Impératif :*** Veillez à cause du retour de Jésus (*jour*)

Verset 43
- *Exemple :* Le maître de la maison et le voleur

Verset 44
- ***Impératif :*** Soyez prêts pour la venue du Fils de l'Homme (*heure*)

Versets 45–51
- *Exemple :* Le bon ou le mauvais serviteur (*jour et heure – verset 50*)

Tout au long du paragraphe, on trouve le verbe *connaître*. D'après les versets 32 et 33 dans le passage précédent, les disciples devraient être au courant (*ginosko*) de la proximité de l'événement prévu. Avec notre passage (Mt 24.36-51), l'accent est mis sur le fait de *ne pas connaître*.[5] Les versets 36-51 soulignent clairement que, même si des signes peuvent indiquer la proximité de la seconde venue, le moment précis de cet événement ne peut être calculé. Si même les anges et Jésus lui-même ne connaissent pas la date précise, comment, à plus forte raison, les disciples pourraient-ils la connaître ? Au lieu d'essayer de calculer la date de la parousie, ils devraient toujours se tenir prêts. Ainsi, leur attention se concentre non pas tant sur la nature du Christ, mais plutôt sur la préparation de l'homme pour l'événement marquant le summum de l'histoire du monde.

Matthieu 25, avec les paraboles des dix vierges, des talents et celle des brebis et des boucs poursuit dans ce même ordre d'idées.[6] Nous devons reconnaître l'importance d'être prêt, quand Jésus revient, afin de jouir du banquet de noces. Dans ces paraboles, Jésus indique également qu'il y aura un délai,[7] un intermède entre sa première et sa seconde venue. En outre, les deux dernières paraboles montrent qu'il ne suffit pas d'attendre sans rien faire. Ceux qui attendent vraiment sont activement impliqués[8] dans l'œuvre du Maître et sont au service des autres.

Analyse du texte

Pour ce qui est du jour et de l'heure, personne ne les connaît, ni les anges des cieux, ni le Fils, mais le Père seul. (Mt 24.36, NBS)

Les manuscrits grecs présentent des variantes de Matthieu 24.36. La plus importante semble être l'omission de l'expression *ni le Fils* par le texte majoritaire et quelques autres manuscrits et versions,

alors que sa présence est bien attestée dans certains manuscrits antérieurs. Nous estimons qu'il est très probable que, dans certains manuscrits, l'expression *ni le Fils* ait été abandonnée en raison de considérations théologiques : comment le concept de la trinité s'harmoniserait-il avec un verset étonnant comme celui-là ? Cependant, quelle que soit la lecture que l'on préfère, chaque fois « le Père seul » connaît la date de la seconde venue de Jésus. Que cette expression « ni le Fils » soit incluse ou non ne fait pas beaucoup de différence, mais est automatiquement implicite.

Comme l'analyse du contexte le montre, ce jour et cette heure se réfèrent sans aucun doute à la deuxième venue de Jésus[10]. Selon le verset 36, la date de cette venue reste inconnue. Le jour et l'heure « se rattachent à un temps précis… ». Ensemble, le jour et l'heure identifient le moment.[11] Les termes *jour* et *heure* se répètent dans les versets qui suivent. Il y a les jours de Noé (v.37, 38) et le jour où Noé entra dans l'arche (v.38). Au verset 42, le jour de la venue du Seigneur et au verset 44, l'heure de la venue du Fils de l'homme, apparaissent. De toute évidence, les termes sont utilisés ici presque comme des synonymes, et sont réunis à nouveau au verset 50 pour décrire la seconde venue.[12] Bien qu'il ne mentionne ni le jour ni l'heure, le verset 48 contient le problème d'un délai. De ce fait, l'importance de la parousie et celle de la préparation des disciples sont soulignées, et toute tentative de calculer la date de l'événement est rejetée.

Trois groupes ignorent ce moment : (1) tous les êtres humains, (2) les anges dans le ciel, qui sont proches de Dieu, et le conseil céleste, et (3) le Fils.[13] Seul Dieu le Père connaît la date de la parousie. Bien que la plupart des interprètes modernes prennent le texte à la lettre et sont prêts à parler des limitations de Jésus,[14] les interprètes anciens sont venus avec une variété de suggestions concernant l'ignorance de Jésus: « Origène, *ad loc.*, se demandait si Jésus faisait référence à l'Église dont il est la tête. Philoxenus, *ad loc.*, a affirmé que Jésus est devenu un avec le Père dans la sagesse et l'autorité, seulement après son ascension. Ambrose, *De fid.*, 5, 16, a attribué « ni le Fils » à un ajout arien. Athanasius, *C. Ar.* 3,42 à 50, a suggéré que Jésus feignait l'ignorance. Les Cappadociens pensaient que le Fils ne connaissait pas la date de lui-même, mais seulement à travers le Père… alors que Chrysostome, lui, a tout simplement nié que Jésus était ignorant de quoi que ce soit. »[15] D'autres suggèrent que Jésus n'a pas utilisé le terme fils comme le désignant lui-même.[16] Toutefois, le texte est tout à fait clair et montre que Jésus admet ouvertement et franchement qu'il a une connaissance limitée par rapport à cette situation. Cela indique également la soumission à son Père.[17] Pourtant, la succession des groupes, depuis les humains jusqu'aux anges et à Jésus, peut indiquer une progression. Jésus est celui qui vit le plus près du Père,[18] même si au moment où il a prononcé ces paroles, il ne connaissait pas la date exacte de sa seconde venue.

La connaissance limitée de Jésus va-t-elle à l'encontre de sa divinité et de sa place au sein de la Trinité ?

Considérations théologiques

Est-ce que la connaissance limitée de Jésus va à l'encontre de sa divinité et de sa place au sein de la Trinité ? Nous ne le croyons pas.

1. Matthieu et la connaissance de Jésus. Bien que Jésus ne connaisse pas l'heure exacte de sa venue, il savait beaucoup d'autres détails.[19] Matthieu 24 – 25 révèle que vers 31, Jésus savait que la future destruction de Jérusalem et sa seconde venue auraient lieu. Il savait qu'il y aurait un certain temps entre la chute de Jérusalem et l'accomplissement final, ainsi qu'entre sa première et sa seconde venue, afin de nous mettre au courant de nombreux détails sur la terre, des signes célestes et des confrontations religieuses. Par exemple, dans Matthieu 25.19, il mentionne *longtemps après*. Ces chapitres sont fondamentaux à l'eschatologie du Nouveau Testament. Par ailleurs, Jésus connaissait ce qui concernait la persécution future de son peuple, sa propre souffrance (Mt 10.18;16.21; 17.12; 20.19) et la trahison (Mt 26.34), le jugement dernier (Mt 10.15; 11.22; 12.36), la récompense (Mt 19.29), et sa gloire future (Mt 16.27). Néanmoins, sa connaissance ne se limitait pas à l'avenir. Il connaissait le Père et le révélait à qui le désirait (Mt 11.27). Il connaissait aussi les pensées de ceux qui venaient l'écouter (Mt 9.4). Cette connaissance dépassait celle de tous les autres êtres humains et venait, de toute évidence, avec sa divinité. Pourtant, il y avait quelques éléments qui étaient exclus de son omniscience. Matthieu 24.36 « est la déclaration la plus claire dans le Nouveau Testament d'une limitation de la connaissance de Jésus. »[20] Toutefois, il faut garder à l'esprit que Jésus connaissait Dieu, l'humanité et l'avenir d'une manière très détaillée, même s'il ne savait pas tout.

2. Matthieu et la divinité de Jésus. Alors que l'évangile de Jean est celui qui souligne le plus la divinité de Jésus et contient des déclarations remarquables à cet égard, l'évangile de Matthieu n'est pas dépourvu de déclarations pointant vers la divinité de Jésus. Jésus est le Seigneur / Yahvé (Mt 3.3 ; És 40.3). Le Fils de l'homme est capable de pardonner les péchés, et c'est un privilège de la divinité (Mt 9.6). Il envoie des prophètes, ce qui est une activité divine (Mt 23.34-36).[21] Jésus est le fils de David et pourtant, il est aussi son Seigneur (Mt 22.45). Tout pouvoir est donné à Jésus ; donc il est Tout-Puissant (Mt 28.18) et également omniprésent (Mt. 28.20). Il fait également partie de la Trinité, qui partage un nom commun (Mt 28.19). Ainsi, dans Matthieu, Jésus est à la fois Dieu et celui dont la connaissance est quelque peu limitée. Par conséquent, lorsque l'on examine les connaissances limitées de Jésus, il ne faut pas nier qu'il est Dieu. On ne peut pas et ne doit pas renoncer à une vérité pour l'autre. La Bible renferme un certain nombre de paradoxes,[22] et ici, il semble que nous en ayons un. Les deux déclarations paradoxales sont vraies et doivent être maintenues.

3. Matthieu et Jésus en tant qu'homme. Jésus est différent de Dieu le Père et du Saint-Esprit, même s'il fait partie de la Trinité, par le fait qu'il est pleinement humain et pleinement Dieu et qu'il a conservé ces deux natures après son incarnation. Bien sûr, sa nature humaine est maintenant une nature ressuscitée glorifiée. Matthieu le démontre clairement : Jésus est un être humain, bien qu'il ait été conçu par le Saint-Esprit. Il accomplit cette révélation en intégrant Jésus dans la généalogie de Matthieu 1 et en mentionnant sa naissance. Parce que Jésus était pleinement humain, il eut faim de la même façon que nous (Mt 4.2). Il avait besoin de boire (Mt 27.48), de repos (Mt 8.20), de sommeil (Mt 8.24), et d'un toit (Mt 13.36). Il fut également tenté par Satan (Mt 4.1-11). En tant qu'être sociable, il était en communion avec les autres (Mt 9.10, 11). Il ressentait de la compassion pour son peuple (Mt 9.36; 20.34). Il priait Dieu (Mt 14.23) et chantait (Mt 26.30). Il a ressenti de la déception (Mt 17.17), profondément affligé au point d'agoniser (Mt 26.38), laissé sans le soutien affectif de ses disciples (Mt 26.42, 45), épuisé, et abandonné par Dieu (Mt 27.46). Enfin, il est mort (Mt 17.23; 27.50). En tant qu'être humain, soumis à des besoins physiques, émotionnels et mentaux et participant à la fragilité de l'humanité, Jésus s'était temporairement vidé de lui-même de certaines prérogatives divines (Ph 2.6-8; Mt 20.23)[23] et était subordonné au Père qui l'avait envoyé (Mt 10.40; 15.24).

4. Matthieu et les limitations de Jésus. En effet, en tant qu'être humain, Jésus était limité de différentes façons.[24] Notre texte, Matthieu 24.36, laisse entendre que l'omniscience de Jésus était limitée. En lisant cet évangile, nous remarquons aussi que l'omniprésence de Jésus était limitée, bien qu'affirmée à la fin du livre, à savoir après sa résurrection (Mt 28.20). La même chose semble être vraie pour son omnipotence (Mt 26.53). Osborne écrit : « Jésus est le Dieu-homme et ainsi, à la fois pleinement Dieu et pleinement humain. Cela implique des limitations quand il est dans son état incarné. Lorsqu'il était sur la planète Terre, il n'était pas omniprésent et était lui-même limité dans son omnipotence et son omniscience. »[25] Robert Mounce souligne que « tout comme l'omnipotence du Fils n'est pas entrée en jeu dans la scène de la tentation (Mt 4.1-11), son omniscience est maintenant voilée dans un domaine spécifique. »[26] Les commentateurs expliquent que l'ignorance de Jésus pendant son incarnation doit être considérée de manière positive, à savoir comme une preuve de sa véritable humanité.[27]

Conclusion

Matthieu 24.36, ce verset ardu qui mentionne l'ignorance de Jésus à propos de la date de son retour, est une parole exprimée par Jésus lors de son incarnation en tant qu'être humain, et qui doit être comprise dans cette perspective. L'évangile de Matthieu met l'accent sur la divinité et l'humanité, même pour la période où il a vécu sur la Terre. Cela démontre qu'en raison de l'incarnation, il y avait certaines limites dans la vie de Jésus qui ont été levées après sa résurrection (Mt 28.18, 19).

Par conséquent, le texte ne peut être utilisé ni pour nier la divinité de Jésus ni pour l'exclure de la Trinité. Pourtant, cette observation ne semble pas être le point principal de l'argument. Le centre d'attention, dans Matthieu 24.36-51, est la date inconnue de la seconde venue et notre réaction à ce propos. Si cette date n'a pas été révélée à Jésus, nous ne devrions pas essayer de la calculer.[28] Au contraire, nous devrions vivre en étant prêt en tout temps, en attendant le retour du Christ avec beaucoup d'impatience et de joie.

1. R. T. France, *The Gospel of Matthew* (The New International Commentary on the New Testament (NICNT).. Grand Rapids, MI: Wm B. Eerdmans, 2007, p.939.

2. Grant R. Osborne, *Matthew* (Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament). Grand Rapids: Zondervan, 2010, p.903.

3. Voir Richard M. Davidson, "What Did Jesus Mean by 'This Generation'?" in *Interpreting Scripture: Bible Questions and Answers*, (Biblical Research Institute Studies, vol. 2), ed. Gerhard Pfandl. Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 2010, p. 289–292, contres Daniel Patte, *The Gospel According to Matthew: A Structural Commentary on Matthew's Faith*. Philadelphia: Fortress Press, 1987, p. 341.

4. Voir John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, (The New International Greek Testament Commentary). Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 2005, p. 990.

5. Verset 36 : les anges et Jésus ne connaissent pas le jour ni l'heure (*oida*). Verset 39 : la plupart des antédiluviens ne savaient pas (*ginosko*). Verset 42 : la date de la seconde venue ne peut être dévoilée (*oida*). Verset 43 : sachez que la venue du voleur ne peut être calculée (*ginosko*. Verset 50 : le serviteur ne connaît pas le jour ni l'heure où le maître arrivera (*ginosko*).

6. Voir David Hill, *The Gospel of Matthew*, (The New Century Bible Commentary). Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1990, p.326, 327.

7. Voir R. T. France, *Matthew* (Tyndale New Testament Commentaries), rev. ed. Grand Rapids, MI: Wm B. Eerdmans, 1990, p.351.

8. Voir idem, p.352.

9. Voir Alexander Sand, *Das Evangelium nach Matthäus,* (Regensburger Neues Testament). Leipzig: St. Benno Verlag, 1986, p.498. France, Matthew,p. 347 ; David L. Turner, Matthew (Baker Exegetical Commentary on the New Testament)..Grand Rapids : Baker Academic, 2008, p.589.

10. Voir Nolland, *The Gospel of Matthew.* p.991.

11. Idem. p.990.

12. Voir également *Matthieu* 25.13, où les deux termes apparaissent une fois de plus. Ils sont inclusifs. Ainsi, l'argument déclarant que le calcul de mois, d'années ou d'unités plus petites que des heures est permis, constitue une erreur.

13. Certains laissent entendre que le Fils signifie le " Fils de Dieu "– France, *Matthew,* p.940 — alors que d'autres proposent que cela signifie le "Fils de l'Homme," qui apparaît en fait dans le même paragraphe, à savoir au verset 44. Donald A. Hagner, *Matthew 14–28,* (Word Biblical Commentary33B). Dallas: Word Books, 1995, p.716.

14. Par exemple, Hill, *The Gospel of Matthew.* p.323, 324 ; Turner, Matthew. p.589 ; Heinrich August Wilhelm Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Gospel of Matthew* (Meyer's Commentary on the New Testament 1). Peabody: Hendrickson, 1983, p.427.

15. W. D. Davies and Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew XIX-XXVIII* (The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, vol. 3). Edinburgh : T. & T. Clark, 1997, p.379.

16. Voir Hill, *The Gospel of Matthew.* p.324.

17. Voir Davies and Allison, *Matthew.* p.378, qui cite P. W. Schmiedl.

18. Voir France, *Matthew* (NICNT), p.940 : "La structure de cette parole met 'le Fils' à un niveau au-dessus de celui des anges, mais juste en-dessous du Père."

19. Voir *Osborne,* Matthew. p.903.

20. France, *Matthew* (TBC), p.347.

21. Thomas R. Schreiner, *New Testament Theology: Magnifying God in Christ.* Grand Rapids : Baker Academic, 2008, p.193.

22. Par exemple : un seul Dieu mais trois personnes, être déjà sauvé mais pourtant pas complètement, ou lavant sa robe dans le sang de l'agneau.

23. C'est ce qu'on appelle la kénose. Voir France, *Matthew,* NICNT. p.940. Cela "accepte la pleine divinité du Fils, mais soutient que, durant le temps de son incarnation, certains attributs divins ont été volontairement mis de côté." Voir également Hagner, p.716. Stanley J. Grenz mentionne des "limitations temporelles," des limitations de lieu, et des limitations de puissance. *Theology for the Community of God.* Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 2000, p.277.

24. Cf. Gerald O'Collins, *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus.* Oxford: Oxford University Press, 1995, p.121. C. Oden met en garde contre les positions extrêmes telles celle qui faire valoir " que Jésus n'avait pas plus de connaissances que le Juif moyen de son temps." *The Word of Life, Systematic Theology, vol. 2.* Peabody: Prince Press, 1998, p.89.

25. Osborne, *Matthew,* p. 903, 904.

26. Robert H. Mounce, *Matthew,* p.229.

27. Voir Turner, *Matthew.* p.589; Mounce, Matthew. p.229; Augustine Stock, *The Method and Message of Matthew.* Collegeville: The Liturgical Press, 1994, p.374.

28. Voir Ellen G. White, *Évangéliser.* Dammarie-les-Lys : Vie et Santé, 1986, p.203.

Et oui, à chacun son ministère !

Réveil et RÉFORME
VOUS, VOTRE FAMILLE, VOTRE ÉGLISE, VOTRE COMMUNAUTÉ

Mon fils était assis à côté de moi dans l'église, lorsque le compte rendu du comité a été distribué. Il l'a regardé et y a vu la liste des noms et des ministères. il s'est tourné vers moi et m'a demandé : « Mais alors, qu'est-ce que je fais, moi ? »

Cela faisait quelques semaines qu'il s'était fait baptiser. En tant que membre nouvellement baptisé, il voulait, ne serait-ce que, rendre service à l'Église. Très vite Dieu m'a rappelé une tâche qu'il avait exercée dans le passé, pendant trois ou quatre ans. Rien de prestigieux, mais assez importante tout de même. Chaque semaine, il avait changé le titre du sermon sur le panneau d'affichage devant l'église. S'il ne l'avait pas fait, on l'aurait remarqué. Son engagement avait été utile pour notre Église.

Une fois qu'une personne se fait baptiser, elle devrait être reconnue comme un membre du corps du Christ auquel on a attribué une responsabilité au sein de l'Église. Chaque membre, jeune ou vieux, est un ministre, et chaque membre peut faire quelque chose pour contribuer à la mission de son Église. Que sa tâche soit de changer les ampoules, de changer les draps dans la chambre réservée aux mamans (mon premier service !), ou de mettre à jour les panneaux d'affichage de l'église. Impliquer chaque membre c'est autoriser chacun à unir ses dons et ministères à ceux des autres pour partager le message d'espoir au monde à la fin des temps. De nouveaux moyens sont disponibles, vous pouvez, comme les autres, vous impliquer. Rendez-vous sur *www.tmi/adventiste.org.*

– Jackie O. Smith est directrice adjointe du département l'école du sabbat et des ministères personnels de la Conférence générale, Silver Spring, Maryland, États-Unis.

revivalandreformation.org

Dragoslava SANTRAC, PhD, est professeure adjointe de religion et d'Ancien Testament, à l'université adventiste de Washington, Takoma Park, Maryland, États-Unis.

« Pourquoi caches-tu ta face ? » : *comprendre l' absence apparente de Dieu dans notre vie spirituelle*

La spiritualité biblique est souvent décrite comme une marche intime avec Dieu, la communion avec Dieu, et la connaissance du caractère et de la volonté de Dieu, ce qui conduit à une vie de justice (Gn 5.24; 6.9; 1R 3.3; Es 38.3). Dieu agit pour ceux qui l'invoquent et demeure avec eux (Ps 118.5; Es 55.6; Jn 15.1-10). Les Écritures[1] nous donnent de nombreux exemples de la proximité de Dieu culminant dans l'incarnation du Christ (Mt 1.23; Jn 17.21) et dans l'œuvre du Saint-Esprit (Jn 14.26; 1 Co 6.19).

Cependant, l'un des plus grands défis spirituels auquel les croyants sont confrontés est le sentiment de l'absence de Dieu (Ps 22.2; 51.13; Es 63.11-19; Jl 2.17). Bien que l'absence de Dieu soit loin d'être une absence totale (et serait donc mieux décrite comme une « absence apparente »), dans cet article j'utilise le terme « absence » pour souligner la façon dont certaines personnes la perçoivent, et non pour transmettre une vérité théologique.

Tout comme la présence divine, l'*absence divine* s'exprime de différentes façons. Je vais tenter d'élucider certains aspects de l'« absence » de Dieu, principalement telle qu'elle est vécue dans la vie personnelle. Je crois que pour les personnes comme les pasteurs, qui cherchent à répondre aux expériences et préoccupations religieuses des gens, il est important de porter attention au sujet de l'absence de Dieu.

L'absence de Dieu dans l'expérience des personnes pieuses

Parfois, les adorateurs de Dieu, et même leurs ennemis, se demandent : où est Dieu ? (Jb 35.10; Ps 42.4,11; 79.10) On se pose souvent la question : *Pourquoi Dieu cache-t-il sa face ?*[2] Les fidèles répondent à l'apparente absence de Dieu en se lamentant (Ps 22.2; 27.9; 30.8). L'absence de Dieu est ressentie comme une soif intense dans une terre desséchée (Ps 41.2,3; 63.2) ou comme l'abandon et l'angoisse mortelle sans fin (Jb 17.15; 23.3; Ps 6.3,4; 102.2-8; Lm 5.20-22). Les paroles de Jésus sur la croix : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mt 27.46)[3], nous donnent juste un aperçu de la froideur et des ténèbres qui entouraient Jésus quand il était privé de la présence de son Père.

Joseph B. Soloveitchik, un philosophe juif moderne, écrit qu'un croyant « oscille entre l'extase quand il se trouve en compagnie de Dieu et le désespoir quand il se sent abandonné de Dieu ». Il ajoute qu'il est tourmenté par « la dichotomie incroyable de l'implication de Dieu dans le drame de la création, et le fait qu'il est d'une part exalté au-dessus de ce drame et d'autre part qu'il en est éloigné. »[4] L'expérience de « l'homme de foi solitaire » de Soloveithchik est partagée par les croyants qui disent ne pas parvenir à sentir la présence de Dieu en tout temps. Je ne parle pas ici de l'unité avec la nature divine, ou de l'expérience du divin en nous, mais du sentiment d'être connecté avec Dieu, vécu parfois comme l'expérience exceptionnelle du toucher de Dieu.[5] Il se peut que les périodes de dépressions de Martin Luther reflètent en partie le conflit constant entre le sentiment d'abandon par Dieu et l'extase que produit sa grâce imméritée.[6] Mère Teresa a confessé que pendant près d'un demi-siècle, elle n'arrivait pas à sentir la présence de Dieu dans son cœur. Elle écrit : « Ne pensez pas que ma vie spirituelle est parsemée de roses, je ne retrouve pratiquement jamais cette fleur sur mon chemin. Bien au contraire, mes compagnons sont bien plus souvent " les ténèbres ". »[7] Pour elle, « les ténèbres » étaient « une apparente absence de Dieu de sa vie, et en même temps, un ardent désir de lui. »[8]

Je n'ai pas l'intention d'évaluer les éventuelles influences exercées sur les expériences religieuses des gens, ni de suggérer qu'elles ont toutes un même arrière-plan. Je fais simplement remarquer que des croyants de tous les temps et de toutes les religions ont vécu certaines expériences de désolation spirituelle.

L'absence de Dieu en réponse au péché humain

La séparation d'avec Dieu est la conséquence du péché ; c'est donc une expérience humaine courante (Dt 31.18; Es 59.2; Rm 3.23). Dans les Écritures, cette expérience s'exprime souvent sous

forme de confessions des péchés et de culpabilité (Ps 51.11,13; 89.39-53; Lm 5.7,16). En même temps, la confession et l'abandon du péché conduisent au renouvellement de la relation avec Dieu (Ps 32; Jr 31.34).

David C. Steinmetz remarque que la lutte pour la sainteté ressemble, à certains égards, au conte de la princesse et du petit pois. La royauté, contrairement à d'autres personnes, est soi-disant si sensible à tout objet étranger qu'une vraie princesse peut remarquer un petit pois même s'il est placé sous son matelas. De la même manière, les vrais saints manifestent une plus grande sensibilité en présence du plus petit péché. Pourtant, D. Steinmetz prétend que « l'effet malheureux de cette sensibilité, c'est que le véritable progrès dans la vie spirituelle d'un saint peut lui sembler comme n'étant pas du progrès, et qu'une foi solide puisse être ressentie comme de l'hypocrisie ou de l'incrédulité. »[9] Les personnes qui éprouvent le sentiment d'être abandonnées par Dieu, à cause de la culpabilité et de la peur, devraient être encouragées à se souvenir que la sainteté est un don que Dieu veut leur offrir et non un don qu'elles offrent à Dieu. La paix et l'assurance du salut viennent avec l'acceptation de la grâce de Dieu (Ps 31.1,2; Rm 5.1,2).

L'absence de Dieu et la transcendance de Dieu

Les croyants semblent être enclins à considérer Dieu soit comme transcendant, saint et distant, soit comme immanent, aimant et intime. Concrètement, cela se traduit par la tendance à accorder une plus grande importance à la pratique religieuse extérieure ou au contraire à la spiritualité intérieure. Deborah L. Geweke fait valoir à juste titre qu'« une expérience orientée vers une *intégration* à la fois légale et mystique offre un contexte commun pour une expérience spirituelle qui reflète une *intégration* ecclésiale entre l'identité et la pertinence, la religion et la spiritualité, la liturgie et la vie. »[10]

Les expériences de la présence et de l'absence divines ne s'excluent pas toujours mutuellement. L'Église apostolique a connu Dieu comme étant au-dessus de son peuple, mais aussi avec lui et en lui (Rm 8.11; Ep 4.4-6). La notion de proximité et d'éloignement de Dieu est communiquée, par exemple, par les épiphanies divines accompagnées de nuages et de feu qui impliquent à la fois une révélation de Dieu et le fait qu'il soit caché (Ex 13.21; 19.9,16-18). Certains sentiments personnels d'absence divine peuvent donc évoquer la transcendance et l'altérité de Dieu.

L'absence de Dieu et la présence insaisissable de Dieu

L'absence divine reflète la nature insaisissable de la présence divine. « Cependant, le fait que la présence divine soit insaisissable ne signifie pas qu'elle soit pour autant illusoire ou irréelle. »[11] Tout au contraire, ressentir fortement l'absence de Dieu peut rendre plus intense l'expérience de sa présence directe.

Ralph L. Underwood explique : « Les gens parlent d'une expérience de l'absence de Dieu. Je suggère qu'une telle expérience est essentielle pour ressentir authentiquement la réalité de Dieu, car si pour nous Dieu est toujours présent, veillant toujours à notre bien-être, alors nous n'avons aucun fondement, du point de vue de nos expériences, pour distinguer Dieu de l'imaginaire ou de la réalisation de nos souhaits. Certes, un certain nombre de religions, le christianisme n'étant pas la moindre, enseignent que Dieu est présent en tout lieu et en tout temps. Cependant, je tiens à dire que cette croyance ne repose pas sur l'expérience subjective d'un Dieu toujours présent. Si c'était le cas, nous n'aurions pas une confiance inébranlable dans la véracité de notre affirmation, car une telle expérience ne se distingue pas de l'imaginaire. »[12]

Les moments d'absence de Dieu aident parfois à clarifier les expériences passées de la présence immédiate de Dieu et à préparer les croyants à une nouvelle expérience (Ps 22; 42). Dans l'histoire, l'absence de Dieu en relation avec les exils indiquait clairement que le peuple avait perdu la présence divine, ce qui devait le motiver à rechercher Dieu avec une ferveur et une appréciation renouvelées (Ps 74; 79; Es 54.7).

La nature apparemment insaisissable de la présence divine sous-entend peut-être que la foi biblique implique autant l'incertitude et le suspense que la confiance et la conviction. Alors que nous avons confiance que Dieu s'est emparé de nous, nous savons pourtant que nous n'arrivons pas à nous emparer complètement de lui. Je peux donc affirmer avec confiance que le Seigneur est *mon* Dieu, tout en étant conscient, cependant, que Dieu n'est pas ma *possession*. La vie spirituelle est, par conséquent, un engagement que nous faisons dans la foi, l'espérance et l'amour (1 Co 13.12,13).

L'absence de Dieu et le silence de Dieu

L'absence de Dieu est appelée parfois le silence de Dieu, l'attitude apparemment distante de Dieu dans les moments de détresse des croyants (Ps 28.1; 29.13; 83.2). Le silence des idoles est la preuve de leur non-existence (Ps 115.5), mais le silence de Dieu est le signe de sa souveraineté et de sa capacité à répondre au moment et de la manière qu'il veut. Ainsi, « le visage du Dieu silencieux et caché est une forme de révélation. »[13] D'un point de vue historique, sous le règne du roi Achab, Dieu a brisé son silence après trois ans et six mois en envoyant le feu pour consumer le sacrifice d'Élie (1 R 18; Jc 5.17). Plus tard, il a été montré à Élie que la présence divine pouvait se manifester de manières inattendues, comme dans « un murmure doux et léger » (1 R

Les moments d'absence de Dieu aident parfois à clarifier les expériences passées de la présence immédiate de Dieu et à préparer les croyants à une nouvelle expérience.

19.11-13, NEG ; comparer avec 1 R 18.37-39). Ekman P. C. Tam explique : « Nous devons veiller à ne pas céder à la tentation d'attendre de Dieu qu'il communique avec nous de la seule façon que nous favorisons. Il est important de nous souvenir que l'expérience du silence de Dieu n'est pas moins vraie ni moins bénie que l'expérience du toucher charismatique de Dieu. »[14]

Dans l'Écriture, Dieu semble être présent dans le silence et nous parler par lui. Mais contrairement à certaines traditions mystiques,[15] il n'est pas silence. En d'autres termes, le silence de Dieu ne sous-entend pas un Dieu du silence, mais il se termine par l'intervention divine qui précède souvent le jugement de Dieu (Ps 50.3, 21) et sa délivrance (Ps 62.2; Ez 29.21). Martin Luther a critiqué la théologie négative (le *Via Negativa*), qui encourageait à entrer dans le silence de Dieu comme dans un nuage d'ignorance et à perdre la conceptualisation de Dieu. Il affirmait que les croyants devaient se conformer à la révélation de Dieu en Christ sur la croix.[16] Dieu s'est révélé en Christ (Jn 1.18), et les croyants se tournent avec confiance vers cette vision de Dieu.

L'absence de Dieu et la présence invisible de Dieu

La vie de certains croyants, comme Joseph et Esther, démontre qu'en réalité l'apparente absence de Dieu est sa présence invisible qui œuvre « en coulisse ». Élisée a prié Dieu d'ouvrir les yeux du jeune homme pour qu'il voie que Dieu était avec son peuple (2 R 6.17). On nous rappelle qu'« aujourd'hui nous voyons au moyen d'un miroir, d'une manière confuse » et que nous connaissons partiellement (1 Co 13.12). « Nous espérons ce que nous ne voyons pas » (Rm 8.25). Pourtant, par la foi, qui est « la réalité de ce qu'on espère, l'attestation de choses qu'on ne voit pas » (He 11.1), les croyants peuvent demeurer dans l'assurance de la providence divine dans leurs vies.

Supporter l'absence de Dieu

L'apparente absence de Dieu nous rappelle de façon poignante que nous marchons par la foi et non par la vue. Si tout ce que nous avons est notre expérience, nous n'avons rien ; si nous avons l'inspiration de la vision de Dieu, nous avons plus que toutes les expériences que nous pouvons faire. Cela exige de la patience, de l'engagement et de l'humilité. Parfois, l'expérience du silence divin est destinée à nous habiliter à entrer dans une relation plus étroite avec Dieu en fortifiant notre anticipation pleine d'espoir d'une intimité renouvelée avec lui.

Le silence de Dieu nous apprend à renoncer à nos attentes et à nos exigences de ce que Dieu devrait faire pour nous et à construire notre relation avec lui sur la base de la foi et de la confiance. *Marcher par la foi* signifie ne pas céder aux doutes et aux sentiments de désolation, mais agir selon ses convictions. Bien que les croyants puissent parfois ressentir la proximité de Dieu de façon particulière, les sentiments ne sont pas l'ultime mesure de la présence de Dieu.

L'appel adressé aux disciples du Christ à partager ses souffrances (Ga 6.17; Ph 3.10; 1 P 4.13) les oblige parfois à traverser des périodes de silence de Dieu comme celles que le Christ a connues (Mt 4.1-11; 26.36-45; 27.46). Nous nous rapprocherons ainsi de notre Seigneur qui soupirait après une union ininterrompue avec son Père et qui a pleuré pour le salut de l'humanité.

L'apparente absence de Dieu dans la vie personnelle peut conduire les croyants à recevoir le réconfort divin dans la communauté (Ps 22; 42; Ph 2.1). Dans le Psaume 73, son souci des enfants de Dieu (v. 15) conduit le psalmiste au sanctuaire ; là, une transformation remarquable se produit : au lieu de douter encore de la présence de Dieu (v. 1-13), il en jouit pleinement (v. 23,28).

Le sens de l'apparente absence de Dieu nous rappelle aussi que nous ne sommes pas encore complètement restaurés, mais que nous continuons à faire partie de ce monde corrompu (Ro 8.19-26). Cette situation nous fait aspirer à ce « que le périssable revête l'impérissable, et que le mortel revête l'immortalité » (1 Co 15.53) et à une vie de communion incessante avec Dieu dans son royaume (Ap 21.3; 22).

1. Par exemple, la présence de Dieu est révélée lors de la création du monde (Es 40.28) et dans ses actions extraordinaires dans l'histoire du peuple d'Israël (Ps 78; 105), dans ses bénédictions présentes (Ps 4.3; 18.3) et ses promesses d'une prospérité future (Ez 43.7-9). Dieu a demeuré parmi son peuple dans le sanctuaire (Ex 25.8) et parlait avec ses serviteurs « face à face » (Gn 32.30; Ex 33.11).

2. Par exemple Jb 13.24; Ps 10.1; 13.2; 44.25; 88.15.

3. Les références bibliques sont tirées de la Nouvelle Bible Segond.

4. Joseph B. Soloveitchik, *The Lonely Man of Faith*. New York: Doubleday, 1992, 2e édition, p.2, 47, cité dans Simon Cooper, "Theological Proximity: The Quest for Intimacy with God," in *Jewish Theology in Our Time: Anew Generation Explores the Foundations & Future of Jewish Belief,* ed. Rabi Elliot J. Cosgrove. Woodstock, VT: Jewish Lights, 2010, p.131.

5. Pour comprendre la distinction entre l'unité avec la nature divine et le fait d'être connecté avec le Christ, voir Scott Hendrix, "Martin Luther's Reformation of Spirituality," in *Lutheran Quarterly* 13 (1999), p.256-258.

6. Scott H. Hendrix, *Martin Luther: Visionary Reformer*. New Haven, CT : Yale University Press, 2015, p. 181, 261.

7. Mother Teresa, *Mother Teresa: Come Be My Light; The Private Writings of the "Saint of Calcutta"*, ed. Brian Kolodiejchuk. New York: Doubleday Religion, 2007, p.20.

8. Idem, p. 21, 22.

9. David C. Steinmetz, "Growing in Grace," in *Christian Century,* 30 octobre 2007, p.10.

10. Deborah L. Geweke, "Ampersand Faith: Reintegrating Liturgy and Life through a Reappropriation of Mystical Theology and Praxis," in *Currents in Theology and Mission* 38 (2010), p.258. Pour D. L. Geweke, le terme « mystique » est « cette partie des croyances [chrétiennes] qui concerne la préparation, la conscience, et la réaction à ce qui peut être décrit comme la présence immédiate de Dieu.» (Idem, p.259) Le terme « légal » se réfère à l'aspect légal de la justification. Idem, p.257-258.

11. Ralph L. Underwood, "The Presence and Absence of God in Object Relational and Theological Perspectives," in *Journal of Psychology and Theology* 14 (1986), p.301.

12. Idem, p.302.

13. Paolo Torresan, "Silence in the Bible," in *Jewish Bile Quarterly* 31 (2003), p.159.

14. Ekman P.C. Tam, "Silence of God and God of Silence," in *Asia Journal of Theology* 16 (2002), p.159.

15. Idem, p.157, 163.

16. Pour un aperçu de la critique de Luther sur la théologie négative du mystique, voir Paul Rorem, "Martin Luther's Christocentric Critique of Pseudo-Dionysian Spirituality," in *Lutheran Quarterly* 11 (1997), p.291-307.

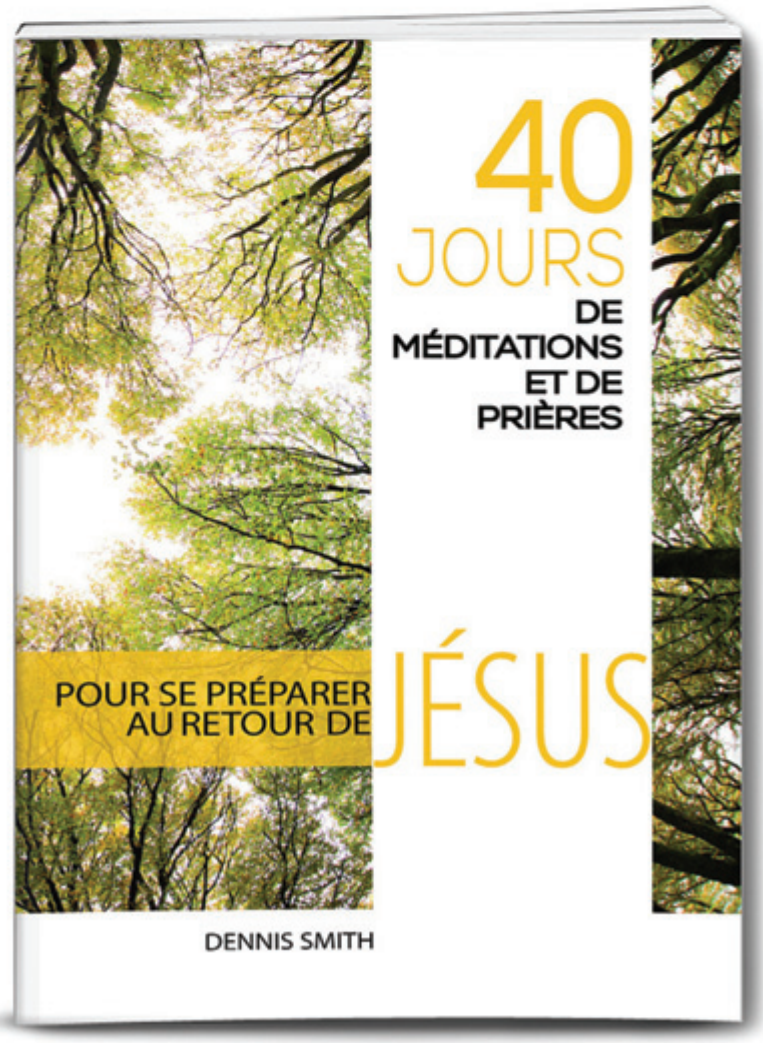
40 JOURS DE MÉDITATIONS ET DE PRIÈRES

Ressentez-vous le besoin d'une vie de prière plus profonde ?
Avez-vous le désir de partager le message de Jésus-Christ avec vos contemporains ?

CE LIVRE EST DONC FAIT POUR VOUS !

Ce livre comprend 40 jours de réflexions quotidiennes visant à renforcer votre relation avec Jésus-Christ et vous encouragera à accompagner celles et ceux qui sont en recherche d'espérance.

À UTILISER EN GROUPE OU SEUL(E) SANS MODÉRATION !

Éditions Vie et Santé

www.viesante.com