

Les fondements de l'apologétique¹

John Frame

N'ayez aucune crainte des autres et ne vous laissez pas troubler. Mais sanctifiez, dans vos cœurs le Christ, comme votre Seigneur. Soyez toujours prêts à vous défendre face à tous ceux qui vous demandent de justifier l'espérance qui est en vous. Mais faites-le avec douceur et respect. Ayez une conscience pure afin que ceux qui médisent de votre bonne conduite de chrétiens aient à rougir de leurs calomnies.

(1 Pierre 3.15-16)

Définitions

L'apologétique chrétienne cherche à servir Dieu et l'Eglise en aidant les croyants à réaliser le mandat de 1 Pierre 3.15-16. Nous pouvons définir cela comme la discipline qui montre aux chrétiens comment donner les raisons de leur espérance.

Je crois que nous pouvons distinguer trois aspects de l'apologétique, que nous discuterons en détail dans les prochains chapitres :

1. *L'apologétique en tant que démonstration* : se donne pour mission de présenter une base rationnelle à la foi, de « démontrer la vérité du christianisme ». Jésus et les apôtres ont souvent présenté des preuves aux personnes qui avaient des difficultés à croire que l'évangile était vrai. Notez Jean 14.11 ; 20.24-31 ; 1 Corinthiens 15.1-11. Les croyants eux-mêmes peuvent douter, et à ce stade l'apologétique s'avère utile pour eux en dehors de son rôle dans le dialogue avec les incroyants. Autrement dit, l'apologétique confronte l'incroyance qui se cache dans le croyant, comme dans le non-croyant.
2. *L'apologétique défensive* : s'attache à répondre aux objections des incroyants. Paul décrit sa mission comme « ...la défense et l'affermissement de l'Évangile » (Ph 1.7 ; cf. v.16). L'« affermissement » peut se référer au premier aspect de l'apologétique, mais la « défense » vise plus spécifiquement à répondre aux objections. Une bonne partie des écrits de Paul dans le Nouveau Testament sont apologétiques dans ce sens. Pensez aux temps qu'il passe à répondre aux objecteurs (réels ou imaginaires), dans sa lettre aux Romains. Pensez au nombre de fois où Jésus a affaire aux objections des autorités religieuses dans l'évangile de Jean.
3. *L'apologétique offensive* : a pour but de dénoncer la folie (Ps 14.1 ; 1Co 1.18 – 2.16) de la pensée non croyante. En regard de l'importance du deuxième aspect, il n'est pas surprenant que certains définissent l'apologétique comme « la défense de la foi ». Mais cette définition peut se révéler trompeuse. Dieu appelle son peuple, non seulement à répondre aux objections des non croyants, mais aussi à combattre le mensonge. Paul déclare : « ...nous renversons les faux raisonnements ainsi que tout ce qui se dresse

¹ Tiré de J. Frame, « APOLOGETICS TO THE GLORY OF GOD », P&R Publishing, 1995, chapitre 1.

prétentieusement contre la connaissance de Dieu, et nous faisons prisonnière toute pensée pour l'amener à obéir au Christ. » (2 Co 10.5) Selon les Ecritures, la pensée non chrétienne est « folie » (1 Co 1.18-2.16 ; 3.18-23), et l'une des fonctions de l'apologétique est d'exposer cette folie pour ce qu'elle est.

Ces trois types d'apologétique sont liés. C'est-à-dire que chacune d'elles, pleinement et correctement, inclut les deux autres, de telle sorte que chacune est une façon de regarder à l'ensemble de l'entreprise apologétique. Pour donner une explication complète de la logique de la foi (1), il faut défendre cette logique contre les objections (2) et les propositions alternatives (3) avancées par les incroyants. De même, une explication complète de 2 devra inclure 1 et 3, et une explication complète de 3 devra inclure 1 et 2. Ainsi, dans un sens les trois formes d'apologétique sont équivalentes. Mais néanmoins il est bon pour nous de distinguer ces perspectives, car elles représentent précisément différentes emphases qui se complètent et se renforcent les unes les autres. Par exemple, un argument pour l'existence de Dieu (perspective 1) qui ne tient pas en compte des objections des non croyants à cet argument (2) ou à la façon dont les incroyants eux-mêmes se satisfont avec d'autres visions du monde (3) souffrira sur ce point d'une faiblesse dans son argumentation. Ainsi, il est souvent utile en apologétique de se demander si un argument de type 1 peut être amélioré par certains arguments complémentaires de type 2 ou 3 ou par les deux.

Présuppositions

Notre verset-clé (1 Pi 3.15) commence par nous dire : « *sanctifiez, dans vos cœur le Christ, comme votre Seigneur* ». L'apologète doit être un croyant en Christ, confessant la seigneurie du Christ (cf. Rm 10.9 ; 1 Cor 12.3 ; Phil 2.11).

Certains théologiens présentent l'apologétique comme si elle devait faire exception à ce commandement. Ils prétendent que lorsque nous argumentons avec les incroyants, nous ne devons pas le faire sur la base de critères ou de normes dérivés de la Bible. Argumenter de la sorte serait biaisé, disent-ils. Nous devons plutôt présenter à l'incroyant une argumentation qui ne soit pas orientée, qui ne construit pas sur des hypothèses religieuses (qu'elles soient pour ou contre), l'argumentation doit rester neutre. Nous devons utiliser des critères et de normes que l'incroyant lui-même peut accepter. Ainsi, la logique, les faits, l'expérience, la raison, en tant que tel doivent devenir la source de la vérité. La révélation divine, en particulier l'Ecriture, est systématiquement exclue.

Ce raisonnement peut apparaître comme du simple bon sens puisque Dieu et l'Ecriture sont précisément le sujet en question, il ne faut évidemment rien présupposer sur ces questions dans notre argumentation. Ce serait un raisonnement circulaire. Ce serait également couper court à l'évangélisation, car si nous demandons à l'incroyant de présupposer l'existence de Dieu et l'autorité de l'Ecriture afin de pouvoir entrer dans le débat, il ne sera jamais d'accord. La communication entre croyant et incroyant sera impossible. Nous devons par conséquent éviter de lui demander une telle chose et chercher à argumenter sur une base neutre. Nous pouvons même faire valoir à

l'incroyant que notre argumentation ne présuppose que des critères qu'il accepte lui-même sans problème (comme la logique, les faits, la cohérence, ou autre).

Ce genre d'apologétique est parfois appelée « méthode traditionnelle, ou classique », parce qu'elle peut revendiquer de nombreux avocats à travers l'histoire de l'Eglise, en particulier les apologètes du deuxième siècle (Justin Martyr, Athénagoras, Théophile et Aristide) ; Thomas d'Aquin, le grand penseur du treizième siècle et ses disciples, toujours très nombreux aujourd'hui ; Joseph Butler (1692-1752) et tous ceux qui l'ont suivi, ainsi que, il faut le reconnaître, la grande majorité des apologètes de notre temps².

En disant que les apologètes traditionnels adoptent la « neutralité », je ne prétends pas qu'ils cherchent à mettre de côté leurs convictions chrétiennes lorsqu'ils font de l'apologétique. En effet, un grand nombre d'entre eux pensent que le type d'apologétique qu'ils mettent en œuvre est cautionné par l'Écriture et, par conséquent, permet tout-à-fait d'« honorer le Christ comme Seigneur... ». Pourtant ils le font en demandant à l'incroyant de penser de manière neutre au cours de la rencontre apologétique, et ils cherchent à développer une argumentation neutre, sans présupposés spécifiquement bibliques.

Je suis loin de vouloir dire que cette tradition est sans valeur. Mais sur un point précis, celui de la neutralité, je crois que cette position n'est pas biblique. Le raisonnement de Pierre, dans le verset-clé, est très différent. Pour Pierre, l'apologétique ne fait certainement pas exception à notre confession de la seigneurie plénière du Christ. Au

² Mon ami R.C. Sproul, dans une correspondance, insiste sur le fait que la tradition classique, notamment celle de Thomas d'Aquin ...et de Sproul (!) ne prétend pas à la « neutralité », mais en appelle plutôt à la révélation de Dieu, sa révélation dans la nature en général, dans l'histoire et dans la conscience. (Cf. la discussion sur Rm 1, plus loin dans ce chapitre). Pourtant, à cet égard Thomas d'Aquin ne distingue pas entre la révélation naturelle et la révélation spéciale, mais plutôt entre la raison et la foi, à savoir entre le raisonnement sans l'aide de la révélation et le raisonnement avec son aide. En outre, (contrairement à Sproul, il est intéressant de le noter) il avait très peu conscience des effets du péché sur le raisonnement humain, de sorte qu'il était en mesure d'utiliser les points de vue et les arguments du philosophe païen Aristote sans esprit critique, à quelques exceptions notables. Contrairement à Calvin, T. d'Aquin ne crois pas que l'on a besoin « des lunettes de l'Écriture » pour interpréter correctement la révélation de Dieu dans la nature. À mon avis, T. d'Aquin considérait le raisonnement d'Aristote comme n'étant ni pro, ni anti-chrétien, mais neutre. Quant à Sproul, je n'ai rien à redire au sujet de son exposé sur les effets du péché sur le raisonnement incroyant en Rm 1. Il rejette clairement la neutralité de la pensée incroyante (Cf. R.C. Sproul, J. Gerstner et A. Lindsley : *Classical Apologetics*, Zondervan ed., 1984, pp. 39-63) et reconnaît ainsi que la rencontre apologétique entre croyant et incroyant ne s'opère pas entre deux parties qui cherchent à penser de façon neutre, mais entre un incroyant qui est orienté contre la vérité et un croyant qui cherche à corriger cette orientation et qui, par conséquent, est inévitablement orienté dans la direction opposée. Mais je ne trouve pas cette discussion cohérente avec le traitement de la question de l'autonomie des pages 231-240 du livre précité. Encourager l'incroyant à penser de façon autonome, c'est l'encourager à penser sans la correction de la révélation, par conséquent à penser d'une manière « neutre » (ce qui revient en réalité à penser d'une manière désobéissante en remplaçant les normes de Dieu par celle de l'incroyant). J'ai l'impression que les trois auteurs de ce livre ne sont pas entièrement d'accord entre eux. En comparant les livres et les articles de ces messieurs écrit indépendamment, je dirais que le traitement de Rm 1, est l'œuvre de Sproul et les pages 231 à 240 celle de Gerstner.). Je suis heureux d'accueillir R.C. Sproul en tant que présuppositionaliste honoraire mais j'espère qu'il continuera de discuter de ce sujet avec ses collègues.

contraire, la situation apologétique est particulièrement une situation où il faut « sanctifier le Christ comme Seigneur » en parlant et en vivant d'une façon qui exalte sa seigneurie et encourage les autres à faire de même. Dans le contexte plus large de l'épître, Pierre appelle ses lecteurs à faire ce qui est droit, en dépit de l'opposition des incroyants (v.13-14). Il nous appelle à ne pas avoir peur et ne défend certainement pas l'idée qu'en apologétique nous devons exposer quelque chose de moins que la vérité, il est loin d'avoir peur que la vérité elle-même puisse être rejetée.

Pierre nous dit, au contraire, que la seigneurie de Jésus (et par conséquent la vérité de sa parole, car comment pourrions-nous l'appeler « Seigneur » et ne pas faire ce qu'il dit ? - Luc 6.46) est notre présupposition ultime. Une présupposition ultime est une conviction fondamentale, une vérité ultime. Nous faisons confiance à Jésus-Christ comme une question de vie ou de mort éternelle. Nous faisons confiance à sa sagesse au-delà de toute autre sagesse. Nous faisons confiance à ses promesses plus qu'à toutes les autres. Il nous appelle à lui donner toute notre fidélité et à ne pas la donner à un autre. (Dt 6.4ss ; Mt 6.24 ; 12.30 ; Jn 14.6 ; Ac 4.12). Nous obéissons à sa loi, même si elle entre en conflit avec une loi inférieure (Ac 5.29). Puisque nous le croyons plus que nous croyons autre chose, il (et donc sa parole) est le seul *critère*, la seule *norme* ultime de la vérité. Quelle norme aurait-elle plus d'autorité ? Quelle norme serait-elle plus connue de nous (voir Rm 1.19-21) ? Quelle autorité pourrait-elle ultimement valider toutes les autres autorités ?

La seigneurie du Christ est non seulement ultime et indiscutable, non seulement au-dessus et au-delà de toute autre autorité, mais aussi sur tous les domaines de la vie humaine. En 1 Corinthiens 10.31 nous lisons : « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu » (cf. Rm 14.23 ; 2 Co 10.5 ; Col 3.17, 23 ; 2 Tm 3.16-17). L'exigence du Seigneur sur nous est totale. En tout ce que nous faisons, nous devons chercher à lui plaire. Aucun domaine de la vie n'est neutre³.

Il est certain que ce principe inclut le domaine de la pensée et de la connaissance. La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse, nous dit l'auteur des Proverbes (1.7 ; cf. Ps 111.10 ; Pr 9.10). Ceux qui ne sont pas conduits à la crainte de Dieu par la nouvelle naissance ne peuvent même pas voir le royaume de Dieu (Jn 3.3).

La question n'est pas que les incroyants soient seulement ignorants de la vérité. En effet, Dieu s'est révélé lui-même à chaque personne avec une indubitable clarté, à la fois dans la création (Ps 19 ; Rm 1. 18-21) et dans la nature même de l'homme (Gn 1.26 ss). En un sens, l'incroyant connaît Dieu (Rm 1.21). A un certain niveau de sa conscience, cette connaissance subsiste. Mais en dépit de cette connaissance, l'incroyant déforme intentionnellement la vérité pour l'échanger contre un mensonge (Rm 1.18-23 ; 1 Co 18 à 2.16 [notez spécialement le v.14] ; 2 Cor 4.4). Par conséquent, le non chrétien est

³ Pensez à la fameuse remarque de Kuyper: De tout le territoire de la création, Jésus dit: « C'est à moi ».

égaré (Tite 3.3). Il connaît Dieu (Rm 1.21) et en même temps il ne le connaît pas (1 Co 1.21 ; 2.14). De toute évidence, ces faits soulignent que la révélation de Dieu doit gouverner notre approche apologétique. L'incroyant ne peut pas (parce qu'il ne veut pas) venir à la foi en dehors de l'évangile biblique du salut. Nous ne connaîtrions rien de la condition de l'incroyant en dehors des Ecritures. Et nous ne pourrions pas y faire face apologétiquement à moins que nous ne soyons disposés à écouter les principes apologétiques propres à l'Ecriture.

Mais cela signifie non seulement que l'*apologète* doit « sanctifier (ou reconnaître) Jésus comme Seigneur », mais également que son *argumentation* doit présupposer cette seigneurie. Notre argumentation doit exposer cette connaissance, cette sagesse, fondée sur « la crainte du Seigneur », et non exposer la folie de l'incrédulité. Par conséquent, l'argumentation apologétique n'est pas plus neutre qu'une autre activité humaine. Dans l'argumentation apologétique comme en tout ce que nous faisons, nous devons présupposer la vérité de la Parole de Dieu. Ou nous acceptons l'autorité de Dieu, ou nous ne l'acceptons pas, et ne pas le faire est un péché. Peu importe que nous discutons avec des non chrétiens (et peut-être spécialement avec eux, parce qu'ainsi nous rendons témoignage) nous devons rester fidèles à la révélation de notre Dieu.

Affirmer au non-croyant que nous pouvons raisonner avec lui sur une base neutre est un mensonge. Même si cette affirmation pouvait contribuer à attirer son attention, c'est un mensonge. C'est en effet un mensonge de la pire espèce, car il falsifie le cœur même de l'Evangile –lequel affirme que Jésus-Christ est *Seigneur*. D'une part, il n'y a pas de neutralité. Nous témoignons soit de la sagesse de Dieu soit de la folie du monde. Il n'y a rien entre les deux. D'autre part, même si la neutralité était possible, cette voie nous serait interdite.

Argumentation circulaire ?

Cela signifie-t-il que nous sommes obligés de nous en tenir à une argumentation circulaire ? Seulement dans un sens. Nous n'avons pas à utiliser des arguments tels que « La Bible est vraie ; par conséquent, la Bible est vraie ». Mais il est tout-à-fait légitime, comme nous pouvons le voir, d'argumenter sur la base d'une évidence, telle que, par exemple, le témoignage des cinq cent témoins de la résurrection (1 Co 15.6). Le témoignage visuel peut être utilisé comme suit dans une argumentation : « Si les apparitions de Jésus après la résurrection sont bien attestées, alors la résurrection est un fait ». Sur la base d'une définition raisonnable de la circularité ceci n'est pas une argumentation circulaire. Pourtant une certaine circularité devient évidente lorsqu'on demande : « Quel est votre critère ultime pour juger de ce qui est *bien attesté* ? », ou « Quelle conception générale de la connaissance humaine vous autorise à fonder votre raisonnement sur le témoignage de témoins oculaire d'un fait miraculeux ? La philosophie empiriste de David Hume, pour ne citer qu'un exemple, n'autorise pas ce genre d'argument. Le fait est que le chrétien présuppose ici une épistémologie chrétienne –une conception de la connaissance, du témoignage, du témoin, des apparences et des faits, qui est assujettie à l'Ecriture. En d'autres termes, il utilise des normes scripturaires pour démontrer des conclusions scripturaires.

Est-ce que cette procédure mérite pour autant d'être condamnée pour sa « circularité » ? En réalité, tout le monde raisonne de la même manière. Toutes les philosophies doivent utiliser leurs propres normes lorsqu'elles veulent démontrer leurs conclusions. Sans cela, elles seraient tout simplement incohérentes. Ceux qui croient que la raison humaine est l'autorité ultime (les rationalistes) doivent présupposer l'autorité de la raison dans leurs argumentations pour le rationalisme. Les empiristes, qui croient que l'expérience des sens est ultime doivent présupposer cela en argumentant pour leur philosophie. Et les sceptiques doivent être sceptiques avec leur propre scepticisme (ce qui, bien sûr, est le talon d'Achille du scepticisme). Le fait est que lorsqu'on argumente pour un critère ultime, que ce soit l'Écriture, le Coran, la raison humaine, les sens, ou autre, il est nécessaire d'utiliser un critère compatible avec cette conclusion. Si c'est cela la circularité, alors tout le monde est coupable de circularité.

Ce fait élimine-t-il la possibilité de communication entre croyant et incroyant ? On pourrait le penser. Le chrétien argumente sur la base du critère biblique que la résurrection est un fait. Le non chrétien réplique qu'il ne peut accepter ce critère et qu'il ne peut accepter la résurrection, à moins qu'on la lui prouve, dit-il, sur la base des critères empiristes de Hume. Nous répondons que nous ne pouvons pas accepter les présuppositions de Hume. L'incroyant affirme qu'il n'accepte pas les nôtres. Est-ce que cela coupe court à la conversation ?

Certainement pas, pour plusieurs raisons.

Pour commencer, comme je l'ai dit, l'Écriture nous dit que Dieu s'est lui-même clairement révélé à l'incroyant, dans la mesure où l'incroyant connaît Dieu (Rm 1.21). Bien qu'il refoule cette connaissance (21ss), il garde, à un certain niveau de sa conscience, la mémoire de cette révélation. Et c'est contre cette mémoire qu'il pèche, et c'est à cause de cette mémoire qu'il est tenu responsable pour ces péchés. A ce niveau il sait que l'empirisme est faux et que la norme de l'Écriture est juste. Nous dirigeons notre témoignage apologétique non vers son épistémologie, qu'elle soit empiriste, rationaliste, ou autre, mais vers sa mémoire de la révélation de Dieu et vers l'épistémologie implicite sur laquelle se fonde cette révélation. Pour ce faire, afin de chercher à établir une communication porteuse de sens, non seulement nous pouvons, mais nous devons utiliser des critères chrétiens, plutôt que ceux de l'épistémologie des incroyants. Ainsi, lorsque l'incroyant affirme « je ne peux accepter vos présuppositions », nous répondons : D'accord, alors parlons-en, peut-être les trouverez-vous plus acceptables si nous approfondissons la question (comme vous espérez que vos présupposés deviendront plus acceptables pour moi). En attendant, nous allons simplement continuer à utiliser nos présupposés respectifs au sujet de certaines questions que nous n'avons pas encore abordées.

Deuxièmement, notre témoignage à l'incroyant n'est jamais seul. Si Dieu choisit d'utiliser notre témoignage pour atteindre son but, il ajoute toujours un élément supranaturel à ce témoignage, le Saint-Esprit, qui travaille dans et avec la parole (Rm 15.18-19 ; 1 Co 2. 4-5, 12ss ; 2 Co 3.15-18 ; 1 Thess 1.5 [cf. 2. 13] ; 2 Thess 2.13-14). Si pour différentes raisons nous avons des doutes au sujet de notre capacité à communiquer, nous n'avons pas besoin de douter de la capacité du Saint-Esprit. Et si

notre témoignage est fondamentalement son outil, alors notre stratégie doit être dictée par sa Parole, non par notre soi-disant bon sens.

Troisièmement, il s'agit en fait de ce que nous faisons dans des cas comparables qui ne sont pas normalement considérés comme religieux. Imaginez une personne, appelons-la Oscar, souffrant d'une paranoïa qui l'entraîne à vivre dans un monde imaginaire, un monde dans lequel Oscar est persuadé que tout le monde veut le tuer. Disons qu'Oscar présuppose cette horreur, au point que tout ce qui pourrait prouver le contraire est tordu et transformé pour s'adapter à ses conclusions.

Par exemple, chaque bonne action devient la preuve, dans la perspective d'Oscar, d'un complot machiavélique pour l'attraper par surprise et plonger un couteau entre ses côtes. Oscar fait ce que font les incroyants, selon Romains 1.21ss. –il remplace la vérité par le mensonge. Comment pouvons-nous l'aider ? Quelles présuppositions, quels critères, quelles normes devrions-nous employer ? Certainement pas les siennes, elles nous conduiraient à entrer dans le jeu de sa paranoïa. Certainement pas des critères « neutres », il n'en existe aucun. Nous devons soit accepter soit rejeter son présupposé.

Il s'agit bien entendu de raisonner selon la vérité telle que nous la percevons, même si elle entre en conflit avec ses présuppositions les plus profondes. Peut-être répondra-t-il : « Attend, il me semble que nous raisonnons sur la base d'hypothèses différentes qui ne mènent à rien ». Mais à d'autres occasions, notre raisonnement [fondé sur la vérité] peut percer ses défenses. Après tout, Oscar est un être humain. Nous pouvons penser qu'à un certain niveau de sa conscience, il sait que tout le monde n'est pas là pour le tuer. A un certain niveau, il est capable d'entendre et d'être changé. Après tout, les paranoïaques peuvent parfois retrouver la raison. Nous lui disons la vérité, espérant que cela se produise, sachant que si des paroles doivent aider dans cette situation et lui apporter la guérison, elles doivent communiquer la vérité, et non rajouter à sa confusion.

Je considère par conséquent qu'une approche « présuppositionnelle » de l'apologétique est légitimée non seulement par les Écritures, mais aussi par le bon sens !

Quatrièmement, l'apologétique chrétienne peut prendre bien des formes. Si un incroyant objecte à la « circularité » des argumentations apologétiques évidentialistes, le chrétien peut simplement opter pour un autre genre d'argumentation, telle qu'une apologétique « offensive », dirigée contre la propre vision du monde ou épistémologie de l'incroyant. Cette apologétique sera également circulaire, au sens noté plus haut, mais de manière moins évidente. Elle pourrait être présentée à la manière socratique, comme une série de questions : Comment rendez-vous compte de l'universalité des lois de la logique ? Comment arrivez-vous à juger que la vie humaine est digne d'être vécue ?, etc. Ou, peut-être, à la manière du prophète Nathan avec le roi David (2 Sam 11 et 12). Nous pouvons éventuellement raconter une parabole, comme celle du riche insensé (Luc 12. 6-21). Ceux qui pensent que le présuppositionalisme élimine la communication entre croyant et incroyant sous-estiment la capacité de Dieu à chercher le cœur de l'incroyant. Ils sous-estiment aussi la diversité et la richesse d'une apologétique biblique, la créativité que Dieu nous a donnée en tant que ses porte-paroles, et les nombreuses formes que peut prendre une apologétique biblique.

En dernier lieu, j'ai distingué, dans mon livre « *Doctrine of the Knowledge of God* » et ailleurs, entre argumentation circulaire « étroite » et « large ». Un exemple de la première serait, « La Bible est la Parole de Dieu parce qu'elle est la Parole de Dieu ». En soi, ce peut-être une manière de dire « La Bible est la Parole de Dieu parce qu'elle dit qu'elle l'est ». Il y a une profonde vérité clairement affirmée dans cette argumentation étroite, à savoir, qu'il n'existe aucune autorité au-dessus de l'Écriture par laquelle l'Écriture pourrait être jugée et qu'en dernière analyse, nous devons croire l'Écriture sur ses propres dires. Toutefois, une telle argumentation comporte des inconvénients évidents. L'incroyant la balayera d'un revers de main, à moins qu'elle ne soit accompagnée d'une longue explication. Dans une certaine mesure nous pouvons surmonter ces difficultés en passant à une argumentation plus large, en disant : « La Bible est la Parole de Dieu à cause de certaines évidences », puis, préciser quelles sont ces évidences. Dans un sens l'argumentation est toujours circulaire, parce que l'apologète choisi, évalue et formule ces évidences sous le contrôle de l'Écriture. Mais cette argumentation a tendance à plus retenir l'attention de l'incroyant et à être plus persuasive. La « circularité » dans ce sens-là peut être aussi large que l'univers entier ; car tous les faits témoignent de la vérité de Dieu.

La responsabilité de Dieu et la nôtre.

La relation de la souveraineté divine à la responsabilité humaine est l'un des grands mystères de la foi chrétienne. De toute façon il est clair que dans l'Écriture les deux sont réelles et importantes. La théologie calviniste est connue pour son accent sur la souveraineté divine avec sa conception de Dieu qui « opère en tout selon le conseil de sa volonté » (Ep 1.11). Mais le calvinisme met au moins autant l'accent sur la responsabilité humaine.

Autant l'accent ? Beaucoup ne seraient pas disposés à dire cela du calvinisme. Mais considérons l'accent calviniste sur l'autorité de la loi de Dieu -une vision plus positive de la loi que dans toute autre tradition théologique évangélique. Pour le calviniste l'être humain a des devoirs devant Dieu. Adam a failli à son devoir et a plongé le genre humain dans le péché et la misère. Mais Jésus a rempli son devoir et apporté un salut éternel à son peuple. Bien que Dieu soit souverain, l'obéissance humaine est de la plus grande importance. Dieu veut remplir et soumettre la terre, mais seulement à travers l'effort de l'homme (Gn 1.28-30). Il veut rassembler dans son église ses élus de toutes les nations, mais seulement à travers la prédication fidèle des hommes (Mt 28.18-20 ; Ac 1.8 ; Rm 10.13-15). Le salut n'est accordé aux hommes que par la seule grâce souveraine de Dieu, sans l'effort de l'homme ; nous recevons ce salut par grâce et devons pourtant le « mettre en œuvre avec crainte et tremblement » (Ph 2.12) – non en dépit, mais à cause, du fait que « c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire pour son bon plaisir » (Ph 2.13). Nous voyons que, de manière générale, la grâce de Dieu n'exclut pas, mais engage la responsabilité humaine. C'est en effet la souveraineté de Dieu qui donne un fondement à la responsabilité humaine, qui donne leur liberté et leur importance aux choix et aux actions des hommes, qui décrète un rôle important à l'homme au sein du plan de Dieu pour l'histoire.

Il est important, en apologétique, de garder l'équilibre entre la souveraineté divine et l'obéissance des hommes. Nous avons déjà vu que l'apologétique est inopérante en dehors d'un élément supranaturel, à savoir le témoignage du Saint-Esprit. Dans ce sens, l'apologétique est une œuvre souveraine de Dieu. C'est lui qui persuade l'esprit et le cœur incroyant. Mais il y a aussi place pour l'apologète humain. C'est la même que celle du prédicateur dont il est question dans Romains 10.14. En effet, l'apologète **est** un prédicateur.

Apologétique et prédication ne sont pas deux choses différentes. Les deux cherchent à atteindre les incroyants pour Christ. La prédication est apologétique parce qu'elle vise à persuader. L'apologétique est prédication parce qu'elle présente l'évangile, visant la conversion et la sanctification. Cependant, les deux activités présentent des perspectives ou des accents différents. L'apologétique met l'accent sur la persuasion rationnelle, tandis que la prédication met l'accent sur la recherche d'un changement religieux dans la vie des gens. Mais si la persuasion rationnelle est une persuasion du cœur, alors c'est la même chose qu'un changement religieux. Dieu est celui qui persuade et converti, mais il travaille à travers notre témoignage. D'autres termes sont également à peu près synonyme (ou proches dans leurs perspectives) : Témoignage, enseignement, évangélisation, argumentation, etc.

Une autre façon de le dire : L'Esprit est celui qui convertit, mais ordinairement il travaille avec la parole. La foi causée par l'Esprit est confiance en un message, une promesse de Dieu. De même que la terre a été faite par l'Esprit et la parole (Gn 1.2-3 ; Ps 33.6 [souffle=Esprit]), de même Dieu recrée l'être humain pécheur par sa parole et son Esprit (Jn3.3ss), Rm 1.16 ; Jc 1.18 ; 1 Pi 1.23). Comme vous l'avons vu, l'œuvre de l'Esprit est nécessaire mais elle travaille en nous illuminant et en nous persuadant de croire la parole de Dieu (1 Cor 2.4 ; 1 Th 1.5). Ainsi, comme je l'ai déjà indiqué, l'Esprit est nécessaire, mais le prédicateur-apologète aussi est nécessaire. Le travail du prédicateur-apologète consiste à présenter la parole. Et son travail ne consiste pas seulement à lire la parole, mais à la prêcher, c'est-à-dire à l'exposer, à l'appliquer à ses auditeurs, à exposer sa beauté, sa vérité, sa rationalité. Le prédicateur-apologète cherche à combattre la fausse impression de l'incroyant et à lui présenter la parole telle qu'elle est réellement. C'est à ce témoignage que l'Esprit rend aussi témoignage.

Cette discussion suffira pour répondre à ceux qui s'opposent à l'apologétique de peur que ce soit une tentative de « se prendre pour Dieu ». Une telle concurrence entre l'œuvre de Dieu et la nôtre ne s'impose pas, aussi longtemps que nous reconnaissons à la fois la souveraineté ultime de Dieu et de sa volonté d'utiliser des agents humains pour accomplir son dessein. L'apologétique bien comprise ne se prend pas pour Dieu ; il s'agit simplement de la mise en pratique de la vocation divine adressée aux humains.

Notre discussion sur la souveraineté divine et la responsabilité humaine peut aussi nous aider à répondre à ceux qui insistent sur le fait que la Bible n'a pas besoin d'être défendue. On cite parfois Charles Spurgeon qui aurait dit : « Défendre la Bible ? ...autant défendre un lion ! ». Certes, il est tout-à-fait vrai que l'Écriture, assistée par l'Esprit, est puissante (Rm 1.16 ; Hé 4.12-13). Et elle se défend en justifiant ce qu'elle

dit. Pensez à tous les « donc » dans l'Écriture, comme en Romains 8.1 et 12.1. L'Écriture ne dit pas seulement que nous devons croire et faire certaines choses ; elle nous dit de faire cela pour certaines raisons. L'Écriture se défend elle-même, en montrant sa logique propre. Et naturellement, lorsque nous, prédicateur humain, exposons l'Écriture, nous devons aussi mettre en évidence sa logique. Ainsi, nous défendons l'Écriture en utilisant la propre défense de l'Écriture. En effet, non seulement l'Écriture se défend elle-même, mais elle attaque le péché et l'incroyance ! Pourtant, chose remarquable, l'Écriture elle-même nous appelle à prendre sa défense (Phil 1.7, 16, 27 ; 2 Tm 4.2 ; 1 Pi 3.15). Défendre la Bible revient simplement, au bout du compte, à la présenter telle qu'elle est. Présenter sa vérité, sa beauté et sa bonté, c'est l'appliquer aux auditeurs de notre temps, et, bien-sûr, appliquer sa logique. Lorsque ce message est prêché de sorte que les gens comprennent, la Bible se défend elle-même. Mais la Bible ne peut pas se défendre elle-même contre ceux qui n'ont jamais entendu son message. La diffusion de ce message est une tâche humaine, la tâche des défenseurs humains. Écoutons l'apôtre Paul : « prêche la parole, insiste en toute occasion, favorable ou non, convaincs, reprends, exhorte, avec toute patience et en instruisant. » (2 Tm 4.2).

Sola Scriptura

L'argument qui consiste à dire : « la Bible n'a pas besoin d'être défendue » peut aussi être utilisé un peu différemment : comme une manière d'invoquer le principe protestant de la *sola Scriptura*, la suffisance de l'Écriture. Certains craignent que l'apologétique (qui s'est parfois tristement signalée dans l'histoire pour avoir injecté des notions philosophiques non bibliques dans la théologie chrétienne) cherche peut-être à soumettre l'Écriture au jugement de quelque chose au-delà de l'Écriture. C'est, bien sûr, un grand danger pour l'apologétique « traditionnelle », et cela peut arriver involontairement même à un apologète qui se voudrait « présuppositionnel ». Mais lorsque l'apologétique est présuppositionnelle de manière conséquente –c.-à-d. lorsqu'elle reconnaît franchement que ses propres méthodes sont soumises aux normes bibliques- elle évitera à ce danger.

La *sola Scriptura*, après tout, ne nécessite pas d'exclure les données extrabibliques, même de la théologie. Elle exige simplement que dans la théologie et dans toutes les autres disciplines, la plus haute autorité, le standard suprême soit l'Écriture et l'Écriture seule. Comme le dit la Confession de foi de Westminster (1.6) c'est en tant que « tout le Conseil de Dieu » que rien ne peut être ajouté à l'Écriture. On ne peut pas s'opposer à la mention de données extrabibliques en apologétique, aussi longtemps que ces données ne sont pas présentées comme « Conseil de Dieu », et élevées au même niveau que l'Écriture. La pensée humaine, même en théologie, exige l'usage de données extrabibliques car nous avons toujours affaire avec le monde contemporain dans lequel Dieu nous a placés. Visiblement, la physique, la sociologie, la géologie, la psychologie, la médecine, etc., doivent répondre à des données qui sont en dehors des Écritures. La théologie doit faire la même chose, parce qu'elle n'est pas une simple *lecture* de l'Écriture, mais une *application* de l'Écriture aux besoins humains. La théologie, par conséquent, est toujours en danger d'élever la conception personnelle que se fait le théologien des *besoins humains* à une position d'autorité égale, voir plus élevée que les

Ecritures. Mais à travers la prière et la méditation de la Parole de Dieu, ce danger peut être évité.

Par conséquent, défendre la Bible selon ses propres normes, même lorsque nous utilisons des données extrabibliques dans la méthode de défense, n'est pas ajouter quelque chose à l'Ecriture en tant que notre norme suprême. C'est simplement exposer, comme nous l'avons vu précédemment, la rationalité de l'Ecriture.

Il est parfois difficile de nous débarrasser de l'idée que nous affirmons la vérité de l'Ecriture sur la base de faits extérieurs à l'Ecriture. Nous élevons ces faits (en fin de compte notre propre collecte de faits) à une position d'autorité supérieure à celle de l'Ecriture. Il semble que nous mesurons l'Ecriture à l'aune de ces faits, que nous jugeons l'Ecriture en fonction de leur autorité (jugée plus élevée). Van Til lui-même semblait craindre cela, mais pas toujours. Mais ce n'est pas nécessairement le cas. Quand je dis, « il y a un dessein dans le monde ; par conséquent, Dieu existe », je pourrai en réalité tirer la prémisse de l'Ecriture elle-même ! (Il est certain que l'Ecriture enseigne qu'il y a un dessein dans le monde !). En m'adressant au non croyant, je peux m'adresser à la connaissance qu'il a reçue, selon Romains 1.18ss., de par la création. En effet, quand je dis cela, je peux très bien exprimer la certitude de mon cœur que ce dessein est inintelligible en dehors du Dieu biblique, et donc que la simple existence d'un dessein suppose sa réalité. Ce n'est pas que mon concept de dessein est quelque chose par lequel je juge la Bible ; Mais plutôt, la Bible me dit que ce doit être vrai si le dessein existe.

Pourquoi ne pas utiliser les données extrabibliques historiques ou scientifiques pour confirmer l'enseignement biblique? Certains diront que faire cela implique que nous faisons plus confiance en ces données qu'en la Bible, que nous les considérons comme plus crédible. Et encore une fois, ma réponse est négative. J'ai beaucoup plus confiance dans la vérité de l'histoire biblique que j'en ai, par exemple, dans la fiabilité de l'historien Flavius Josèphe. Mais il lui arrive de confirmer les déclarations bibliques, et je pense qu'il est parfaitement légitime de le mentionner dans les discussions apologétiques. La question n'est pas que Josèphe ait plus d'autorité que, par exemple, Luc. C'est plutôt que même le non chrétien Josèphe reconnaît dans certains points les faits bibliques que les Ecritures rapportent. Et les sceptiques modernes, souvent plus disposés à croire même les moins fiables des historiens non chrétiens de préférence à la Parole de Dieu, doivent prendre note que même les historiens non chrétiens des premiers siècles étaient, comme on pouvait s'y attendre, en accord avec la vérité de l'Ecriture.

De nouveau, ce genre d'argument n'ajoute rien à l'Ecriture dans le sens qu'il compromettrait le principe de la *Sola Scriptura*. Il n'ajoute rien à notre répertoire de vérité faisant souverainement autorité qui se trouve dans la Bible et nulle part ailleurs. En outre, dans un sens, des arguments comme l'argument causal ou l'argument de Josèphe, même s'ils portent sur des données extrabibliques, visent simplement à communiquer l'Ecriture « telle qu'elle est réellement ». Après tout, pour bien voir l'Ecriture, il est utile de la voir dans ses différents *contextes*: le contexte de sa culture

contemporaine (avec des auteurs comme Josèphe), le contexte de l'univers dans sa globalité (y compris sa cause et son but). Bien voir l'Écriture c'est voir comment elle s'intègre dans ces contextes et comment elle les éclaire. En ce sens, un argument de causalité ou un argument historique approprié ne va pas au-delà de l'Écriture. Il montre simplement l'applicabilité de la vérité scripturaire dans une certaine région du monde, et par conséquent présente la Bible dans toute sa signification.

Je conclus que nous pouvons utiliser les données extrabibliques en apologétique, mais non en tant que critères indépendants auxquels l'Écriture devrait se mesurer. Il serait ridicule d'imaginer que la Parole de Dieu devrait être considérée comme fausse si elle n'arrivait pas à se mettre d'accord avec Josèphe, Eusèbe ou Papias –ou avec une théorie anthropologiste quelconque au sujet du « premier homme » ! C'est précisément le contraire qui est vrai. Nous devons simplement présenter l'Écriture telle qu'elle est, c'est-à-dire, comme étant parfois d'accord avec d'autres écrits en parfois non. Nous devons nous attendre à cela, si la Parole de Dieu veut s'introduire dans un monde de finitude et de péché. Et ce fait même, peut, par la grâce de Dieu, être convaincant. Notre mission est de présenter la Bible telle qu'elle est, et pour ce faire nous devons fréquemment nous y référer dans des contextes différents.

***Sola Scriptura* et révélation naturelle**

Relier l'Écriture à son contexte c'est la relier à la révélation naturelle. La révélation naturelle est la révélation de Dieu dans tout ce qu'il a fait (Psaumes 19.1ss ; 104.1ss ; Rm 1.18ss), y compris les êtres humains, créés à son image Gn 1.27 ; 9.6 ; Jc 3.9). Tout être humain est environné par la révélation de Dieu, même à l'intérieur de lui-même. Ceci inclus, bien sûr, l'incroyant. Comme je l'ai déjà dit, l'incroyant connaît Dieu clairement (Rm 1.21) mais il cherche à repousser cette connaissance de multiples façons.

La révélation naturelle révèle la puissance et la nature éternelle de Dieu (Rm 1.20). Elle révèle aussi ses normes morales (Rm 1.32) et sa colère contre le péché (même verset ; cf v.18) Pourtant, elle ne révèle pas le plan de Dieu pour le salut, qui apparaît spécifiquement à travers la prédication de Christ (Rm 10.17 ; cf. v 13-15). Nous ne connaissons la prédication de Christ dans sa forme définitive que par les Écritures, et sur l'autorité de l'Écriture nous continuons de prêcher l'évangile au monde.

Pourquoi avons-nous besoin de deux formes de révélations ? D'une part, la parole divine directe réduit la « phase d'apprentissage ». Même avant la chute Adam avait besoin d'entendre la parole directe de Dieu pour compléter et interpréter la révélation de Dieu dans la nature. Il n'avait pas besoin de tout comprendre par lui-même ; dans bien des cas cela aurait pu prendre beaucoup de temps, et dans certains cas cela aurait été impossible pour un esprit fini. Ainsi, en tant que serviteur attentif de l'alliance, Adam acceptait cette aide avec reconnaissance. Il acceptait l'interprétation du monde que Dieu lui fournissait, jusqu'à ce qu'il prenne la tragique décision d'accepter l'interprétation que lui proposait Satan.

Mais après la chute, au moins deux raisons pour lesquelles la parole divine spéciale a été rendue nécessaire se sont ajoutées. L'une était que l'homme a besoin d'une promesse de salut, une promesse qu'il n'est pas possible de déduire de la seule révélation naturelle. L'autre était de remédier à notre interprétation perversie de la révélation naturelle. Romains 1.21-32 met clairement en évidence ce que font les gens avec la révélation naturelle lorsqu'ils sont laissés sans une autre parole de Dieu : Ils la répriment, lui désobéissent, la changent contre le mensonge, la dévaluent, et honorent ceux qui se rebellent contre elle.

Ainsi, Dieu nous a donné l'Écriture, ou « révélation spéciale », à la fois comme complément de la révélation naturelle (en y ajoutant le message du salut) et comme correctif de notre utilisation perversie de la révélation naturelle. Comme l'a dit Calvin, le chrétien devrait regarder la nature avec les « lunettes de l'Écriture ». Si même avant la chute Adam avait besoin d'interpréter le monde conformément à l'énoncé verbal de Dieu, combien plus en avons-nous besoin maintenant !

L'idée n'est pas que l'Écriture soit plus divine ou ai plus d'autorité que la révélation naturelle. La révélation naturelle est jusqu'au moindre détail la parole de Dieu et possède une autorité absolue. La différence consiste en ce que l'Écriture est un énoncé verbal divin que Dieu nous accorde pour compléter et corriger notre représentation de son monde. Nous devons humblement accepter son assistance. En faisant cela, nous ne donnons pas à l'Écriture plus d'autorité que n'en aurait la révélation naturelle ; nous laissons plutôt la Parole (avec son Esprit omniprésent) corriger notre interprétation de la révélation naturelle.

Pour permettre à l'Écriture de faire ce travail de correction, nous devons accepter le principe que notre croyance, réglée par l'enseignement de l'Écriture, doit primer sur ce que l'on pourrait croire de la seule révélation naturelle. Dieu a donné l'Écriture comme la « Constitution » de l'alliance avec son peuple, et si tel est le cas, elle doit l'emporter sur toutes les autres sources de connaissance. Il est faux, par exemple, de suggérer (comme beaucoup le font) que « les deux livres de la nature et de l'Écriture » doivent être lus côte-à-côte, comme étant d'importance égale en tous points. Ce genre d'argument a été employé pour justifier une acceptation relativement peu critique de l'évolution, de la psychologie séculière, etc. L'Écriture est alors empêchée de faire son œuvre corrective, afin de protéger le peuple de Dieu de la sagesse du monde (cf. 1 Co 2,6 à 16). D'où, *sola Scriptura*.

Toutefois, la révélation naturelle, droitement comprise à travers « les lunettes de l'Écriture », est d'une immense valeur pour le chrétien et, spécialement pour l'apologète. Quand nous regardons la nature avec l'aide de Dieu, nous voyons que les cieux proclament réellement la gloire de Dieu (Ps 19.1). Nous voyons quelques-unes des façons très intéressantes dans lesquelles les êtres humains reflètent l'image de Dieu. Nous voyons que Dieu est celui qui fournit la structure rationnelle du monde et de l'esprit humain, de sorte que les deux structures sont adaptées l'une à l'autre. Nous voyons à travers la science l'étonnante sagesse du plan de Dieu (Ps 104). Nous voyons à travers l'histoire et les arts quels maux arrivent quand les gens abandonnent Dieu et

quelles bénédictions (...et quelles persécutions ! Marc 10.30) accompagnent ceux qui lui sont fidèles.

Les apologètes traditionnels n'ont pas toujours compris la nature de la révélation de Dieu. Thomas d'Aquin n'a pas distingué entre révélation naturelle et révélation spéciale, mais entre raisonnement *avec* et raisonnement *sans* l'assistance de la révélation. Il est facile de comprendre comment de telles conceptions peuvent être caractérisées comme « autonomes » ou « neutres ». D'autres apologètes traditionnels, cependant, ont fait grand cas du concept de révélation naturelle, décrivant même leur méthode comme celle qui présente la révélation naturelle (d'une certaine manière en dehors de la révélation spéciale) au non croyant.

Il n'y a certainement aucune objection à présenter la révélation naturelle aux non croyants. Nous devons cependant veiller à ce que nos déclarations au sujet de la révélation naturelle soient en accord avec l'enseignement scripturaire –que nous regardions la nature à travers « les lunettes de l'Écriture ». Présenter la révélation naturelle au non croyant n'est pas une invitation à raisonner d'une manière neutre ou autonome ou à ignorer les Écritures. Par conséquent, dans un sens, révélation naturelle et spéciale ne doivent jamais être séparées dans la discussion apologétique.

L'usage d'évidences extrabibliques peut, par conséquent, être considéré comme faisant partie d'un usage fidèle de l'Écriture elle-même. C'est une réponse obéissante à la vision du monde propre à l'Écriture. Dans l'enseignement de l'Écriture, la nature pointe vers Dieu ; ainsi, l'apologète chrétien obéissant peut montrer au non croyant les nombreuses façons dont la nature révèle Dieu, sans revendiquer la neutralité et sans approuver le critère non chrétien de vérité. Ainsi, alors que nous faisons appel à la révélation naturelle, nous faisons inévitablement appel à l'Écriture en même temps. En effet, l'objectif même de l'Écriture (comme je l'ai souligné dans mon *Doctrine of the Knowledge of God*) consiste à appliquer, à utiliser l'Écriture pour éclairer des situations et des personnes en dehors d'elle. « L'observation de la création à la lumière de l'Écriture » et « l'application de l'Écriture à la création » sont une seule et même activité, vue sous des perspectives différentes.

Admettre cette approche n'oblige pas à mettre en concurrence présupposés et évidences. Notre présupposé scripturaire permet l'utilisation des évidences, et l'évidence n'est rien de plus que l'application de l'Écriture à notre situation. L'utilisation des évidences n'est pas contraire au *sola Scriptura*, mais un accomplissement de ce principe.

Valeur

Quelle est l'utilité, le but, la valeur de l'apologétique ? Puisque l'apologétique et la prédication sont liées par une même perspective, le bénéfice des deux est le même. De même que prêcher amène à la conversion du perdu et à l'édification des saints, il en est de même pour l'apologétique.

Le travail spécifique de donner une justification intellectuelle a son utilité dans ces contextes plus larges. Pour le croyant, l'apologétique donne l'assurance dans la foi car elle expose la rationalité de l'Écriture elle-même. Cette rationalité donne également au croyant un fondement intellectuel, une base pour la foi une base pour prendre les bonnes décisions dans la vie. L'apologétique n'est pas en elle-même la fondation, mais elle expose et décrit la fondation présentée dans l'Écriture, ainsi que la manière dont nous devrions, selon l'Écriture, nous appuyer sur cette fondation.

Pour toucher l'incroyant, Dieu peut utiliser le raisonnement apologétique pour écarter les arguments par lesquels le sujet résiste à la conversion. L'apologétique peut aussi fournir des preuves qui permettent d'induire un changement de conviction. Nous ne voulons pas dire que l'incroyant manque d'évidence, il est entouré d'évidences, tant dans la création (Ps 19.1 ss.; Rm 1.18 ss.), qu'en lui-même (Rm 1.26 ss.) qui plaident en faveur de l'existence de Dieu, et il y a de nombreuses évidences dans les Écritures de la vérité des autres doctrines chrétiennes. Mais un apologiste peut formuler cette évidence de manière à attirer l'attention de l'incroyant, il peut l'appliquer aux objections particulières du non croyant.

Pour ceux qui ne viennent jamais à la foi, l'apologétique peut encore faire l'œuvre de Dieu. Là encore, comme pour la prédication, elle ajoute à leur condamnation. Le refus de se repentir et de croire, en dépit d'une présentation fidèle de la vérité, conduit l'incroyant à une condamnation plus sévère (Luc 12.47 ss.).

Dangers

Jacques nous met en garde « Ne soyez pas nombreux à vouloir être docteurs, mes frères, car vous savez que nous subirons un jugement plus sévère » (Jc 3.1). Si nous n'enseignons pas, nos erreurs n'affectent que nous-mêmes ; mais si nous le faisons, nos erreurs affectent aussi les autres. C'est pourquoi les erreurs de ceux qui enseignent sont plus graves et doivent être jugées plus sévèrement. L'apologiste est, comme nous l'avons dit, un enseignant ; par conséquent, l'avertissement des Écritures au sujet des enseignants s'applique aussi aux apologistes.

Peut-on être plus précis ? Dans notre verset-thème, 1 Pierre 3.15-16, Pierre exhorte les apologistes *à avoir une conscience pure afin que ceux qui médisent de votre bonne conduite de chrétiens aient à rougir de leurs calomnies*. Il est intéressant que Pierre n'exhorte pas les apologistes à être intelligents et compétents (même si ces qualités sont certainement utiles) mais à mener une vie cohérente avec leur foi. Il nous indique un critère pratique pour une discipline que nous avons tendance à considérer comme théorique.

Le fait est que toute présentation apologétique comporte une dimension pratique importante. Notre communication avec les incroyants ne se limite pas seulement à ce que nous disons, mais aussi à la façon dont nous vivons devant eux. Si notre vie contredit notre doctrine, alors notre apologétique est hypocrite et perd toute crédibilité. Mais si notre vie est cohérente avec notre doctrine, ceux qui veulent donner de nous une

mauvaise image perdront leur crédibilité. Ils auront, en fin de compte du moins, à rougir.

Pour être encore plus précis : les apologètes sont sujets aux mêmes péchés que tous les autres, mais avec le temps on constate qu'ils l'ont particulièrement été dans deux domaines. Pour reprendre les termes d'Ephésiens 4.15 qui nous exhorte à dire la vérité avec amour, nous pouvons dire que les apologètes ont parfois été coupables de parler fausseté et parfois de parler sans amour. Le premier domaine est souvent condamné dans la polémique du Nouveau Testament contre les faux docteurs (2 Tm 3 ; 2 Pi 2 ; etc.). Il est à remarquer que de nombreuses hérésies soient imputables à des motivations apologétiques. Quelqu'un pensera « si je veux présenter le christianisme plus efficacement, je me dois de montrer qu'il est compatible avec les mouvements intellectuels de mon époque, je dois présenter un christianisme 'intellectuellement respectable' ». C'est ainsi que certaines doctrines chrétiennes sont menacées, remplacées par des doctrines philosophiques plus populaires. Les Apologètes du deuxième siècle (Justin, Aristide, Athénagoras) étaient pour la plupart des chrétiens très engagés, mais ils ont compromis la doctrine de la création en l'accommodant à la notion philosophique gnostique d'un continuum de l'être entre Dieu et le monde. Ce qui a conduit à un concept de Dieu quasi impersonnel (l'être inconnaissable au sommet de l'échelle) et à une conception subordinationniste de la Trinité (Le Fils et l'Esprit subordonnés à Dieu le Père, afin qu'ils puissent interagir avec le monde, ce que le Père ne pouvait faire). Des motivations similaires sont évidentes chez Clément d'Alexandrie et Origène, chez Thomas d'Aquin, et plus près de nous, chez Schleiermacher dans ses *Discours aux personnes cultivées d'entre ses mépriseurs*,⁴ et chez les nombreux théologiens modernes, de Bultmann à Tillich et à Pannenberg qui veulent montrer à « l'homme moderne » la pertinence intellectuelle du christianisme. Très souvent la motivation apologétique a conduit à des compromis doctrinaux. Cela ne signifie pas que la motivation apologétique soit fautive ; comme nous l'avons vu, la motivation en soi est scripturaire. Mais les exemples historiques et les avertissements explicites de l'Écriture nous conduisent à être très prudents. Aussi ne soyez pas apologète à moins que votre loyauté première ne soit réservée à Dieu –et non à la respectabilité intellectuelle, ni à la vérité dans l'abstrait, ni à l'incroyant en tant que tel, ni à une quelconque tradition philosophique.

D'autres péchés contribuent à ces échecs, par exemple, un amour « mal orienté », le fait de sous-estimer le péché de l'homme (comme si le non croyant avait juste besoin d'un meilleur argument), l'ignorance de la révélation de Dieu (spécialement du présuppositionalisme biblique), et l'orgueil intellectuel.

Le travers opposé dénoncé dans Ephésiens 4.15 consiste à parler sans amour. Malheureusement bien des personnes ergoteuses ou querelleuses sont attirées par la discipline apologétique. Elles ne sont satisfaites que si elles sont au milieu d'une controverse ; et s'il n'y en a aucune à l'horizon, elles en créent une, discutant sur des questions sans importance ou qui pourraient être résolues paisiblement. L'Écriture parle

⁴ (1799. trad. nouvelle en français par Bernard Reymond. Paris, Van Dieren Éditeur, 2004)

souvent de cet esprit, et toujours négativement. Proverbes 13.10 ; 18.6 ; 19.13 ; 26.21 ; Habacuk 1.3 ; Romains 2.8 ; 1 Corinthiens 1.11 ; 11.16 ; Philippiens 1.16 ; Tite 3.9. Nous ferions bien de méditer ces passages avant de commencer une carrière en apologétique!

Selon Proverbes 13.1 ce genre de dispute provient de l'orgueil. Lorsque quelqu'un est trop arrogant pour demander l'avis des autres, il aura tendance à s'entêter jusqu'à ce qu'il réalise qu'il s'est mis dans une impasse. Loin d'être sages, ces gens sont stupides (Pr 18.6) et d'inspiration charnelle et démoniaque, (Jacques 3.13-16). Jacques continue en disant, *« La sagesse d'en-haut est d'abord pure, ensuite pacifique, modérée, conciliante, pleine de miséricorde et de bons fruits, sans partialité, sans hypocrisie. Le fruit de la justice est semé dans la paix par les artisans de paix »* (17-18). Paul, de même, nous dit que la « connaissance » sans amour n'est pas la véritable connaissance : *« ...nous savons que tous, nous avons de la connaissance. La connaissance enorgueillit, mais l'amour édifie. Si quelqu'un pense connaître quelque chose, il n'a pas encore connu comme il faut connaître. Mais si quelqu'un aime Dieu, celui-là est connu de lui »*. (1 Co 8.1-3).

Défendre la foi chrétienne avec un esprit agressif c'est défendre un christianisme agressif – un hybride autodestructeur. Le vrai christianisme, le christianisme que nous sommes appelés à défendre par la parole et la vie, affirme : *« Heureux ceux qui procurent la paix, car ils seront appelés fils de Dieu ! »* (Mt 5.9), et, *« s'il est possible, autant que cela dépend de vous, soyez en paix avec tous les hommes »* Rm (12.18).

Écoutons Pierre, dans notre texte de base, exhorter à la *douceur* et au *respect* (1P 3.16). La « douceur » est le chemin de l'amour et de la paix, un trait diamétralement opposé à celui de l'agressivité. Dans les milieux comme le mien qui insistent (à juste titre, à mon point de vue) sur une orthodoxie militante, la douceur est peut-être la plus négligée des vertus bibliques, est-il possible d'être militant et doux en même temps? Bien sûr. Le Seigneur Jésus lui-même et ses apôtres nous en montrent la voie.

« Respect » (NBS, TOB, Semeur, etc.) traduit le grec *phobos*. Certaines versions traduisent plus littéralement par « crainte » (Darby, Colombe), elles ont peut-être l'intention de le comprendre avec le sens de « révérence » (comme pour la crainte de Dieu), ou peut-être veulent-elles faire allusion au danger spirituel lié à la situation, (dans le sens de « soyez sur vos gardes »). « Respect » signifie traiter l'incroyant pour ce qu'il est : une personne créée en image de Dieu. Ce qui implique de ne pas le dénigrer mais de l'écouter, de ne pas le rabaisser mais de prendre au sérieux ses questions et ses idées. Toutes ses manières de traduire et de comprendre sont possibles et s'accordent avec d'autres enseignements scripturaires. L'essentiel est que nous devons relier la discussion à Dieu et à ses intentions, plutôt que de permettre à nos sentiments personnels de nous dicter la manière dont nous devons approcher notre interlocuteur incroyant.