

Le culte dans le Nouveau Testament

John Driver*

L'expérience du culte pénètre les documents néo-testamentaires à un point vraiment remarquable. La foi et la vie, le culte et la mission sont si intimement liés dans le Nouveau Testament que si l'on essaie d'isoler ces deux courants l'un de l'autre, on court le risque de ne rien faire que de très artificiel. Mais cette omniprésence du culte dans la vie de la communauté du Nouveau Testament n'a pas toujours été pleinement reconnue par l'Eglise au cours de son histoire, et ceci est particulièrement vrai pour l'Eglise d'aujourd'hui.

Introduction

Au delà des descriptions explicites courtes et généralement fragmentaires du culte de l'Eglise primitive, une grande partie du Nouveau Testament est imprégnée de l'esprit et du langage du culte. Les salutations et les doxologies qui sont si caractéristiques des épîtres néo-testamentaires appartiennent à cette catégorie. En fait, si nous nous souvenons que les épîtres étaient écrites en général pour être lues lors du cultes des premières communautés chrétiennes, l'enseignement, les exhortations, les admonitions, etc. qu'elles contiennent prennent une signification supplémentaire. Le livre de l'Apocalypse se situe bien entendu dans le contexte d'un culte communautaire, et il est riche en allusions à la vie liturgique de l'Eglise. L'Apocalypse commence avec le prophète « saisi par l'Esprit au jour du Seigneur » (1.10) et se termine avec la prière liturgique « Maranatha » (22.17-20). Ce n'est certainement pas par hasard que le voyant situe sa vision à ce moment précis où la communauté chrétienne se réunit pour le culte. Tout le drame des derniers temps est développé à l'intérieur du scénario du culte chrétien. En fait, l'avenir que Dieu apporte à son peuple est déjà présent dans le culte de ce peuple.

Selon Oscar Cullmann, l'évangile de Jean et la première épître de Jean témoignent tous deux d'une forte orientation liturgique. Dans l'évangile, à partir des faits de la vie de Jésus, l'apôtre démontre l'identité complète qui existe entre le Seigneur que l'on adore dans sa communauté et le Jésus historique. Ce faisant, selon Cullmann, l'apôtre évoque des éléments du culte chrétien primitif en plusieurs endroits de son évangile.¹ Von Allmen pense également trouver la même chose dans les synoptiques. Il suggère en fait que l'organisation des textes

dans les synoptiques correspond à l'ordre de la liturgie de l'Eglise apostolique. La première partie, le ministère en Galilée, se concentre sur la prédication de Jésus et représente le ministère de la Parole dans l'Eglise primitive, appelant les hommes à la foi et à l'obéissance. La seconde partie, le ministère à Jérusalem, se concentre sur la mort et la résurrection de Jésus qui, dans l'Eglise primitive, était célébrée lors de la Sainte Cène.²

Von Allmen poursuit son argumentation en disant que le culte est le fondement même de la vie du peuple de Dieu et que les véritables renouveaux dans la vie d'Israël furent des renouveaux liturgiques (2 Chroniques 29.30 ; 2 Rois 23). Le passage de l'ancienne Alliance à la nouvelle, au Nouveau Testament, fut un changement de liturgie: les « sacrements » changèrent ; le lieu et le moment de culte changèrent, et le culte parfait fut désormais célébré autour de la prédication, du sacrifice et de la glorification du Christ.³

Quelle que soit notre attitude à l'égard des thèses de Von Allmen ou de celles de Cullmann, une lecture attentive du Nouveau Testament nous amènera probablement à la conclusion que le culte était effectivement un élément essentiel de la vie de l'Eglise primitive. Ceux d'entre nous qui, par tradition ecclésiastique, font partie des Eglises dites « non-liturgiques » feraient bien de relire le Nouveau Testament en prêtant attention aux passages qui reflètent directement ou indirectement les pratiques cultuelles de la communauté du Nouveau Testament.

Un mot au sujet de la méthodologie utilisée pour cette étude. Il serait possible de partir d'une description plus ou moins développée du culte de l'Eglise primitive d'après ce qu'on peut trouver sur ce sujet chez les Pères apostoliques et les apologistes grecs (c'est à dire dans la période 90-150 de notre ère), ou à partir d'autres descriptions traditionnelles, et chercher ensuite dans les pages du Nouveau Testament des traces plus anciennes de ces pratiques liturgiques, des exemples qui viendraient confirmer ce que nous aurions trouvé. On pourrait aussi commencer par étudier le culte dans l'Ancien Testament, qui se manifeste dans le cadre de l'alliance de Dieu avec son peuple. On constaterait ensuite que la vision néo-testamentaire du culte est fondamentalement l'accomplissement des intentions originales de Dieu, telles qu'il les avait exprimé » dans l'ancienne Alliance. La proclamation de l'Evangile, la prière, la louange, l'exhortation, le partage du pain et les prises de décision sont donc compris dans le contexte de la Seigneurie de Christ et de la nouvelle Alliance de Dieu avec son peuple, assurée par la présence de son Esprit.⁴ Il serait également possible de rechercher les traces de pratiques cultuelles telles qu'elles peuvent apparaître dans les descriptions que fait le Nouveau Testament de la communauté apostolique. On peut alors réunir ces éléments, sans les forcer à former un tout homogène pour voir quels résultats

on obtient et enfin se demander quelle signification théologique peut s'attacher aux pratiques liturgiques de l'Eglise du Nouveau Testament. C'est cette troisième méthode que nous nous proposons d'adopter pour notre étude.

Nos sources d'information principales sur les pratiques cultuelles de l'Eglise primitive seront des passages de l'évangéliste Luc (Actes 1 à 6) et de l'apôtre Paul (1 Cor.11,12, et 14).

A. Lieu et moment du culte dans les communautés chrétiennes primitives

Dans les six premiers chapitres d'Actes, il apparaît que le temple (2.46 ; 3.1ss, 11 ; 5.12,21,42 ; cf. Luc 24.53), ainsi qu'une maison - ou peut être des maisons - (1.13 ; 2.46 ; 4.32 ; 5.42 ; 12.12), ou peut être des synagogues (6.9) étaient utilisés pour le culte par la communauté de Jérusalem. Suivant l'exemple de Jésus lui-même pendant son séjour à Jérusalem (Mc 14.49), la communauté d'après la résurrection continua à enseigner et à célébrer le culte dans le temple. Bien sûr, le témoignage qu'ils y rendaient à la résurrection du Serviteur de Dieu, le Messie, donna bientôt lieu à des tensions entre la communauté messianique et l'ordre religieux établi de Jérusalem.

Mais, dès le début, la communauté se retrouvait aussi dans une maison (ou des maisons) à Jérusalem. En fait, il s'agit sans doute de l'endroit où Jésus se retrouva avec ses disciples pour le dernier repas qu'ils prirent avant sa mort. On peut supposer que « la chambre haute » (1.13), « le lieu » (2.1), « le lieu dans lequel ils étaient réunis » (4.31), « la maison de Marie, mère de Jean que l'on appelait Marc » (12.12), et la « maison » (2.46 ; 5.42) sont en fait un seul et même lieu. Cependant, lorsque l'on considère la vitesse à laquelle grandit la communauté primitive dont Luc nous parle, il est difficile d'imaginer que d'autres maisons n'aient pas été utilisées comme lieu de réunion.⁵

Il était apparemment tout à fait possible pour la communauté messianique de Jérusalem de se retrouver à la fois au temple et dans les maisons pour la prière et la louange, pour l'enseignement et la prédication, pour la fraction du pain et le discernement de la volonté de Dieu sans que des tensions sectaires s'élevèrent effectivement, elles vinrent de l'opposition de l'ordre religieux établi. Ce sont ces tensions qui provoquèrent la rupture finale entre l'Eglise et cet ordre établi. Ce sont ces tensions qui provoquèrent la rupture finale entre l'Eglise et cet ordre établi. Ce fait montre que, bien qu'il y eût une continuité essentielle entre le

culte de la communauté messianique et celui de l'ancienne Alliance, il y avait aussi un désaccord fondamental avec l'ordre religieux établi de l'époque.

Il apparaît clairement dans la suite de la réflexion théologique de la communauté du Nouveau Testament que le besoin du temple (ou de la synagogue) comme lieu de culte fut rapidement dépassé. Les premiers chrétiens eurent bientôt la conviction que Dieu était « en Christ » (2 Cor 5.19), qu'en Jésus de Nazareth « habite corporellement la plénitude de la divinité » (Col 2.9) ; que Dieu lui-même « habitait » parmi les hommes dans la personne de son Messie (Jn 1.14), que le Seigneur ressuscité est en fait le temple de Dieu parmi les hommes (Jn 2.19-22). La présence de Dieu est christologique et cela signifie qu'après la résurrection et la Pentecôte, la communauté messianique, corps du Christ ressuscité, est elle-même le temple (1 Cor 3.16,17 ; Ep 2.20-22 ; 1 Pierre 2.5). Cela voulait dire que quel que soit l'endroit où la communauté se réunissait « dans un même lieu »⁶ pour rompre le pain en présence du Seigneur ressuscité, c'est là que se trouvait le temple de Dieu. C'était là le lieu du culte. Ainsi devient-il tout à fait naturel pour les chrétiens de se rencontrer surtout dans la maison des croyants et de dépendre de l'hospitalité des anciens (1 Tm 5.2, Tite 1.8) pendant plus d'un siècle.⁷

Dans les premiers chapitres du livre des Actes, il nous est dit que la première communauté chrétienne se réunissait tous les jours (Actes 2.46 ; 5.42 ; cf. Luc 24.53). Sans doute se réunissait-on le jour du Sabbat, mais également d'autres jours de la semaine. Plus tard, il devient clair que l'Eglise primitive abandonna consciemment l'institution du Sabbat, choisissant de le remplacer par le premier jour de la semaine, le jour où Jésus-Christ ressuscita des morts, le jour où il apparut à plusieurs reprises à ses disciples alors qu'ils étaient réunis pour leur repas en commun (Luc 24.30,41-43 ; Jn 21.13-14). Plusieurs passages du Nouveau Testament parlent du premier jour de la semaine comme le jour où les chrétiens s'assemblaient de manière particulières (Actes 20.7 ; 1 Cor 16 ; Apocalypse 1.10). Dans la période qui suivit, les allusions à l'assemblée du premier jour de la semaine, ou au « Jour du Seigneur » deviennent plus fréquentes.⁸ Mais dans les débuts de l'Eglise primitive, on l'appelait seulement « le premier jour de la semaine ». La seule référence au « jour du Seigneur » dans le Nouveau Testament se trouve en Apocalypse 1.10.

Les récits de l'évangile concernant la relation de Jésus avec le Sabbat sont révélateurs. Il semble que le Sabbat ait été le jour préféré de Jésus pour mener à bien sa mission messianique : enseignement (Mc 6.2, etc.) : guérisons (Mt 12.9 ; etc.) ; action selon l'exemple de son Père (Jn 5.17). Les évangiles montrent que Jésus est le maître du Sabbat (Mt 12.8). En fait, on finit par comprendre Jésus

comme étant lui-même le vrai Sabbat, parce qu'en lui se réalise la promesse de Dieu du vrai repos (Héb 4).

Le jour du Seigneur et la célébration du culte qui le caractérisait prirent aussi un sens théologique très riche pendant la période néo-testamentaire. Pour l'Eglise le dimanche était la célébration de la résurrection. Pâques revenait non pas tous les ans mais toutes les semaines. Ce point est essentiel pour bien comprendre le sens du jour du Seigneur et le sens du culte communautaire. En fait, le « jour du Seigneur » en Apocalypse 1.10 et la *Didaché* XIV.1 signifie le jour de Christ. On devrait aussi se rappeler que « le jour du Seigneur » dans l'Ancien Testament fait référence à l'avenir eschatologique de Dieu et dans le Nouveau Testament à la Parousie. Ceci semble indiquer que les premiers chrétiens voyaient dans le culte du jour du Seigneur l'annonce du Dernier Jour.

B. Eléments principaux du culte chrétien primitif

Lorsqu'on énumère les éléments que l'Eglise primitive considérait apparemment comme essentiels pour son culte, on est étonné de la diversité que l'on y trouve. Cette richesse ne fait que davantage mettre en lumière la pauvreté qui caractérise de nombreuses formes de cultes traditionnels aujourd'hui. Dans les premiers chapitres du livre des Actes, nous trouvons parmi les activités que pratiquait la communauté quant elle se réunissait ; l'enseignement, la prédication, la prière, la faction du pain, la « koinonia », la louange, les signes et les prodiges, l'unité d'esprit, la prise de décision.

1. La doctrine des apôtres – ou enseignement – (Actes 2.42 ; 4.2 ; 5.21,25,28,42)

Cette doctrine était, bien sûr, fondée sur Jésus et son enseignement. Ce terme ne fait pas allusion à une doctrine ou une éthique particulière, mais à la démonstration et à la proclamation toute entière de la volonté de Dieu en ce qui concerne et la forme et le contenu de la vie de son peuple. La doctrine, ici, c'est le corps entier du témoignage apostolique rendu au fait et au sens des actes salvateurs de Dieu en la personne de son Messie. C'est Dieu, par conséquent, et non pas seulement les apôtres, qui est la source de cette doctrine ou de cet enseignement.

2. La proclamation de l'Évangile – ou prédication- (Actes 4.2, 5.42).

Comme ces textes (ainsi que beaucoup d'autres) l'indiquent, c'était la démonstration du caractère messianique de Jésus fondée sur l'Ancien Testament. Dans ce contexte (Actes 3.12-26), le contenu de la proclamation apostolique est le suivant : Jésus est en fait, le Messie de Dieu selon la vision prophétique du Serviteur souffrant (Actes 3.13,26 ; cf. 4.27,29,30) ; Dieu a affirmé sa justice en le ressuscitant et en le glorifiant. Il semble en fait que ce thème soit devenu le langage chrétien primitif comme nous le voyons dans Actes 26.23 : « c'est-à-dire que le Christ souffrirait et que, ressuscité le premier d'entre les morts, il annoncerait la lumière au peuple (laos) et aux païens (ethnos) ». La résurrection des morts eschatologique a commencé en Jésus-Christ (cf. Rom 1.4). Par conséquent, on proclame que la lumière est apparue. Cette proclamation, ici et dans d'autres textes, est formulée clairement dans les termes de la mission. Il est frappant de voir comment la confession liturgique de la première communauté chrétienne finit par se confondre avec l'évangélisation. Le verbe traduit ici par « prêcher » signifie en réalité « évangéliser ». Il s'agit de bien plus que simplement parler ou prêcher. Il s'agit d'une proclamation faite avec autorité et puissance. Voilà pourquoi les signes et les prodiges occupent une place si importante à côté du message d'évangélisation (Actes 5.2 ; 8.4-8 ; 8.12,13 ; etc.). La proclamation de l'ère nouvelle du règne de Dieu produit le salut, la santé et le bien-être dans tous les domaines. Les désordres physiques, mais aussi les relations, que se soient les relations entre les hommes ou entre les hommes et Dieu, tout est rétabli. Ce bien-être qui règne là où le Christ est proclamé prend la forme d'une joie authentique (Actes 8.8).

3. La prière (Actes 1.14,24 ; 2.42 ; 3.1 ; 4.24ss ; 6.6).

La prière était un élément important du culte chrétien primitif. Ce n'est pas étonnant puisque la prière était un aspect essentiel de la piété juive qui s'exprimait aussi bien dans le culte de la synagogue que dans celui du temple. Et bien sûr, les apôtres se souvenaient particulièrement de l'habitude qu'avait Jésus de prier. Le terme traduit par « prière » dans ces passages signifie « invoquer Dieu ». Il s'agit essentiellement de la prière en commun, que ce soit la prière de reconnaissance ou d'adoration ou de requête. Cela peut comprendre à la fois la prière dans son sens le plus large ou l'habitude régulière de la prière de requête.

Il est certain que la prière de l'Eglise primitive était généralement très libre et jaillissait des situations concrètes de l'expérience communautaire. Le Notre Père que nous trouvons dans les synoptiques (Mt 6.9-13 ; Luc 11.2-4) se comprend mieux si on y voit une liste représentative d'éléments qui sont incorporés dans la prière communautaire puisque nous ne trouvons pas d'autre indication de sa répétition liturgique dans le Nouveau Testament.⁹ Au delà du Nouveau

Testament, cependant, il fut apparemment interprété comme une formule liturgique à utiliser dans le culte de l'Eglise (la *Didaché* VIII). Dans I Clément (59-61), on a aussi une série de prières liturgiques qui semblent avoir été utilisées à Rome avant la fin du premier siècle. Dans ces deux documents, on trouve des signes de ce qu'on pourrait appeler une « domestication liturgique » de la prière (la *Didaché* VIII,2a,3 ; Clément 60.2 ; 61.1).

L'usage de termes araméens et hébreux tels que « Abba³ (Rom 8.15 ; Gal 4.6), « Maranatha » (Apocalypse 22.20 ; 1 Cor 16.22 ; la *Didaché* X.6) ; « Hosanna » (la *Didaché* 10.6) ; « Amen » (1 Cor 14.16 ; Apocalypse 22.20 ; etc.) dans des communautés de langue grecque indique que la langue du culte palestinien primitif fut transmise dans la liturgie de l'Eglise primitive. Le fait que ces termes soient retenus et utilisés dans des communautés de langue grecque (1 Cor 16.22 ; etc.) souligne simplement l'importance de leur rôle dans le culte de l'Eglise du Nouveau Testament.

Parmi ces termes, « Maranatha » est particulièrement significatif pour la compréhension du culte de l'Eglise primitive. Cela signifie tout d'abord que dès l'époque des communautés palestiniennes les plus anciennes on confessait, lors du culte, Jésus, le Messie exalté, comme Seigneur. C'est à partir de là que le terme a été transmis dans le monde hellénistique, et non vice-versa. Du point de vue linguistique, le terme peut avoir trois significations différentes.

- « Seigneur, viens », une demande pour que vienne la parousie.
- « Notre Seigneur est venu » (dans l'humilité de l'incarnation).
- « Notre Seigneur est là » (c'est-à-dire dans la communauté du culte, en particulier lors de la Sainte Cène).

Selon les passages de 1 Cor. 16.22 et la *Didaché* X.6, cette prière semble être un appel à la repentance, à la lumière de la présence du Seigneur ressuscité dans la communauté, présence spécialement ressentie lors de la Sainte Cène. C'était là, en effet, que sa présence était invoquée et ressentie. Dans l'Apocalypse 22.20, la promesse de Jésus « Je viens bientôt » évoque la réponse de la communauté ; « Amen, oui viens Seigneur Jésus ». Ici, le cri de la communauté en attente est un appel à son retour dans la gloire. C'est une prière qui est faite au moment de la Sainte Cène et qui fait allusion immédiatement à la présence spirituelle du Seigneur au sein de sa communauté, mais c'est aussi l'annonce de l'attente de la Parousie, ce jour où tous seront réunis dans le grand banquet messianique.

4. La fraction du pain

C'est un terme palestinien ancien qui devint l'un des termes les plus courants et probablement le plus ancien de tous les titres utilisées pour désigner le nouveau repas fraternel de l'Eglise primitive, aussi appelé « le repas du Seigneur » (1 Cor 11.20). Dans l'histoire chrétienne, le nom désignant ce repas qui finit par prédominer est « l'eucharistie », mais c'est là un développement post néo-testamentaire. Rompre le pain, dans la Palestine du premier siècle, était simplement le prélude nécessaire et habituel à tout repas pris en commun. Rompre le pain, c'était partager de la nourriture avec d'autres participants à table. C'est de cette fraction du pain au début du repas en commun pratiquée dans le Judaïsme palestinien que le repas en commun de la communauté primitive de Jérusalem tira son nom. « Rompre le pain » devint ainsi un terme utilisé pour désigner la communion à table sans aucun sens cultuel à l'origine. Cependant, dans le Nouveau Testament, ce terme en vint à être utilisé pour désigner sans distinction les repas pris en commun ainsi que les occasions où le partage du pain et de la coupe était pratiqué dans un cadre clairement liturgique. Ceci a amené certains à affirmer que la communion autour de la table telle qu'elle était pratiquée par les membres de la communauté de Jérusalem (Actes 2.40, 46) n'avait pas un caractère liturgique tandis que les repas pris en commun par les communautés de chrétiens non-juifs le jour du Seigneur (Actes 20.7 ; 1 Cor 10.16) étaient au contraire des repas liturgiques, culturels. Cependant, une autre solution (peut être d'ailleurs moins partielle) serait de percevoir un sens liturgique dans tout partage de nourriture dans le contexte de la communauté chrétienne, tout comme le partage d'argent, ainsi que nous le verrons plus tard, est aussi un acte liturgique. Ce n'est qu'après la période du Nouveau Testament que l'on se mit à séparer le « repas du Seigneur » de la « fraction du pain ». En fait, la Didache montre que cette distinction ne s'était pas encore faite à la fin du premier siècle (X.1).

Il apparaît donc qu'au commencement, le repas du Seigneur était précisément cela : un repas, un vrai repas. D'un point de vue plus tardif, le terme « fraction du pain » peut sembler une formule bien invraisemblable pour décrire la Sainte Cène, puisqu'on l'utilisait communément pour désigner un repas ordinaire. Mais c'est précisément ce mot-là qui est choisi par l'Eglise du Nouveau Testament pour parler de la Cène, et ceci est en soi un fait remarquable. Les passages du livre des Actes ne font pas apparaître de lien étroit entre ce repas et la mort du Christ. Tout au contraire, l'une des caractéristiques principales de cet événement est une

joie eschatologique sans limite. Ce fait nous aide à comprendre pourquoi les excès de l'expérience de l'Eglise de Corinthe se manifestaient dans l'ivrognerie...

D'où venait la joie de ces repas pris en commun ? Elle venait de la présence du Christ aux repas pris en commun après la résurrection ; on en a le premier exemple le jour de Pâques (Lu 24.36), lorsque Jésus rompit le pain avec les disciples à Emmaüs (Luc 24.30). Selon Luc 22.36 et Jean 21.12cc, on prenait aussi du poisson au cours de ces repas, le poisson qui devint bientôt le symbole de la communauté messianique. Ceci souligne seulement le lien étroit entre les repas que prit le Christ après la résurrection. Cependant, pour l'Eglise du Nouveau Testament, c'était quelque chose d'important. L'apôtre Pierre, lors de sa visite à Corneille, dit que ceux qui avaient été choisis pour être les témoins de Dieu étaient « ceux qui avaient mangé et bu avec lui après sa résurrection d'entre les morts » (Actes 10.41). Actes 1.4 est aussi très probablement une allusion aux repas que prirent les disciples avec le Christ ressuscité. Le meilleure traduction de ce passage est certainement « pendant qu'il mangeait » (plutôt que « pendant qu'il se trouvait ») avec eux, il leur recommanda de ne pas quitter Jérusalem.¹⁰

La présence du Christ ressuscité parmi ses disciples au cours de ces repas d'Actes 2 explique la joie qui caractérisait ces repas, une autre raison à cette joie était la perspective du banquet messianique. Ceci place la fraction du pain dans l'Eglise entre deux grandes réalités ; d'un côté, la résurrection et les repas pris en commun avec le Seigneur ressuscité dans la communauté des disciples, de l'autre la parousie et l'attente vivante du banquet messianique à venir dans le royaume pleinement réalisé. Dans un tel contexte, nous pouvons mieux comprendre les dimensions de la prière « Maranatha ». Elle exprime l'attente de la communauté chrétienne, attente de la présence de son Seigneur au grand banquet messianique de la fin des temps, banquet qu'elle annonce par la fraction du pain. Mais elle attend aussi un renouveau de la présence du Christ ressuscité telle que les témoins du début, la communauté des disciples, l'ont expérimentée. C'est pour cette raison que l'Apocalypse, dans lequel le culte de l'Eglise du Nouveau Testament se mélange avec sa réalisation au dernier jour, présente le Christ disant : « Voici, je me tiens à la porte et je frappe. Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui et lui avec moi ». (Apocalypse 3.20) C'est ainsi qu'on entendait la prière « Maranatha » et qu'on y répondait lors de la fraction du pain. Il était naturel d'appeler ce repas le « repas du Seigneur » (1 Cor 11.20) et de le célébrer spécialement le jour du Seigneur, le jour de sa résurrection.

Lorsqu'il essaya de corriger les désordres qui se produisaient lors de la célébration de la Sainte Cène à Corinthe, Paul remonta au delà des repas pris avec le Christ

ressuscité jusqu'au dernier repas pris avec Jésus avant sa mort. Il est probable que Paul insista sur l'idée du sacrifice d'expiation à la croix parce que cette notion devenait obscure dans les repas pris en commun par l'Eglise de Corinthe. Mais ce faisant, il ne perd pas de vue le fait que la Cène annonce le banquet messianique à venir (« vous proclamez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne. » 1 Cor 11.26), ni le fait de la présence spirituelle du Christ dans sa communauté (« le pain que nous rompons, n'est-il pas la communion au corps de Christ ? » 1 Cor 10.16). Contrairement à la théologie sacramentelle traditionnelle dans l'Eglise, le corps dont il est question ici est très certainement la communauté qui par son union avec le Christ ressuscité est déjà entrée par anticipation dans l'âge nouveau qui s'ouvre au delà de la résurrection.

Le concept de la Sainte Cène que l'on trouve dans la Didache semble être essentiellement celui d'Actes 2, c'est-à-dire qu'il rapproche la Cène des repas pris avec le Christ après la résurrection plutôt que de renvoyer, comme le fait Paul, au dernier repas pris avant la crucifixion. Par la suite, le relation entre la Cène et la mort de Jésus devint le concept dominant, au point qu'il en vint à éclipser presque complètement la conception de la première communauté qui, par la Cène, célébrait la présence du Christ ressuscité et annonçait son retour. C'est pour cela que l'on se mit à localiser la présence du Christ dans le pain et dans le vin, et c'est ainsi que la Sainte Cène cessa d'être un vrai repas comme il l'avait été dans les communautés du Nouveau Testament, un repas auquel le Christ ressuscité était présent à table avec ses disciples.

On remarque dans le Nouveau Testament un souci profond de relations fraternelles authentiques. Lorsque ce n'est pas le cas, le vrai sens de la Sainte Cène est perdu. L'Eglise primitive invoquait la présence du Seigneur ressuscité lui-même lors de la fraction du pain. Selon la Didache, l'invocation « Maranatha » devait être précédée d'un repentance sincère, de la confession des péchés et de la réconciliation avec les frères. (la Didache X.6, XIV.1,2)

Cette idée que des relations fraternelles authentiques sont essentielles à la célébration de la Cène était générale dans toute l'Eglise du Nouveau Testament. En plus des textes cités dans la Didache, notons que la communauté d'origine de l'évangile selon Matthieu était de ce point de vue (Mt 5.23,24 ; 7.6, cf. la Didache XIV.1,2 ; IX.5) et que Paul manifeste le même souci en 1 Co 16.22. En fait, le saint baiser (1 Cor. 16.20) qui est mentionné par Paul dans ce contexte, avait apparemment un caractère liturgique (cf. Ro 16.16, 1 Th 5.26 ; 2 Co 13.12 ; 1 P 5.14). Dans ce cadre, il s'agirait d'une expression du genre de relations fraternelles qui caractérisent la communauté messianique dans laquelle on rompt le pain.

5. La « Koinonia » (Actes 2.42)

La communion fraternelle figure parmi les éléments de la vie et du culte de la communauté primitive de Jérusalem. Il semble que cette expression fasse allusion à la vie commune en Christ que l'on vivait dans la première Eglise et qui s'exprimait dans l'harmonie fraternelle et le souci les uns des autres à l'intérieur de la communauté. Cette communion fraternelle était avant tout la continuation de la vie commune entre Jésus et ses disciples (Lc 8.1-3 ; Jn 12.4ss ; 13.29). C'était par ailleurs l'annonce des conditions d'existence promises pour les jours de l'accomplissement messianique (Dt 15.4, etc.). Par sa vie commune et son partage, l'Eglise confesse qu'elle est la communauté eschatologique du Messie. Il est intéressant de constater que, sur les quelques cinquante références où l'on trouve le terme « Koinonia » ou des termes voisins dans le Nouveau Testament, environ la moitié fait allusion au partage au sens matériel tandis que l'autre moitié nous renvoie aux dimensions spirituelles de la communauté. La communion est ici l'union des esprits que Dieu accorde à son peuple (cf. Ga 2.9 ; Ph 6 ; 1 Jn 1.3,6,7). Mais c'est aussi le souci actif des besoins des autres (Ro 15.26 ; 2 Co 8.4 ; 9.13 ; Ph 1.5). En d'autres termes, c'est l'expression concrète et spontanée de l'amour que créent le Christ et son Esprit dans sa communauté. C'est l'amour fraternel qui est prêt à renoncer aux « droits » légaux de propriété, prêt à abandonner son égoïsme pour le bien des autres. C'est cela, la charité chrétienne dans son sens biblique. Et il nous est dit que cette charité chrétienne faisait partie du culte de la communauté primitive. C'est dans ce sens que Paul demanda aux chrétiens de Corinthe d'apporter leur contribution le « premier jour de la semaine » lorsqu'ils s'assemblaient pour le culte. Pour Paul, cet aspect du culte était si important qu'il était prêt à risquer sa vie pour porter cette expression de la « koinonia » chrétienne à l'Eglise de Jérusalem.

6. La louange (Actes 2.47 ; cf. 3.8,9 ; 4.21 ; 13.48 ; 21.20)

Le terme traduit par « louange » dans ces passages évoque une louange joyeuse à Dieu sous forme de doxologies, cantiques ou prières. Dans le Nouveau Testament, cette louange vient d'individus (Actes 3.8,9), du groupe des disciples (Luc 19.37), de la communauté primitive (Actes 2.47 ; Ap 19.5) et même des anges (Luc 2.13) : « glorifier Dieu » est une autre expression qui reflète la vie et le culte de la communauté primitive (Actes 4.21 ; 13.48 ; 21.20). Cela signifie

attribuer à Dieu ou à sa Paroles l'honneur, la splendeur, la puissance et le rayonnement. C'est à l'occasion du culte dans toute sa richesse que l'on glorifie ainsi Dieu.

7. Le signes et les prodiges (Actes 2.19,22,43 ; 4.30 ; 5.12 ; etc.)

C'est aussi dans les passages qui décrivent la communauté de Jérusalem réunie pour le culte et le témoignage qu'il est question de « signes et de prodiges ». Ces signes montrent que Dieu, présent au milieu de son peuple, est celui qui, par ses actes, donne à la communauté des temps nouveaux une marque qui doit la distinguer. On voit la main de Dieu (4.30) à l'œuvre par les mains des apôtres (5.12). Lorsqu'on constate ce que Dieu fait, il devient clair que l'âge nouveau a commencé, hommes et femmes sont invités à se convertir et à se tourner vers Dieu. En Actes 2, il est clair que la nouvelle ère mosaïque du salut eschatologique est venue. En Actes 2.19 et 7.36, on a un rappel de l'Exode qui était, dans la mémoire d'Israël, un temps de signes et de prodiges. La promesse de la venue d'un nouveau Moïse (Dt 18.15,18) s'est accomplie et les signes et les prodiges qui se produisent comme il s'en produisit au temps de l'Exode font partie de la vie de la communauté messianique et démontrent que l'ordre nouveau est bien effectivement né. Les « signes et les prodiges » ne sont pas une fin en soi dans les réunions de la première communauté ; ce sont des signes certains que l'Eglise participe à un nouvel exode du salut.

8. « D'un commun accord »

L'expression que l'on traduit par « d'un commun accord » se trouve dans plusieurs passages du livre des Actes où sont décrits des éléments de la vie et du culte de la communauté de Jérusalem (Actes 1.14 ; 2.1,46 ; 4.24 ; 5.12). L'unanimité de la communauté chrétienne est particulièrement remarquable en relation avec les actions qui font d'elle la communauté du ressuscité ; le culte, l'enseignement des apôtres, la prière, le partage, la fraction du pain, etc. Cette unité d'esprit est caractéristique de la communauté du Nouveau Testament et provient en fin de compte de l'action miséricordieuse de Dieu plutôt que de l'état d'esprit des chrétiens eux-mêmes. Les tensions personnelles et matérielles qui s'élevèrent dans la communauté primitive furent résolues par cette unité d'esprit qui était un don de Dieu.

9. « Être assidu », « persévérer »

Très proche de cette notion d'unité d'esprit, on trouve l'expression traduite par « être assidu », « persévérer » (Actes 1.14 ; 2.42,46 ; 6.4). Cette expression est si courante dans les descriptions du culte de la première Eglise qu'elle devient essentielle à la définition du culte de la communauté primitive que nous essayons de formuler ici. Cette persistance dans la vie et dans le culte de l'Eglise est très importante. Cette constance est surtout soulignée en ce qui concerne la prière commune de la communauté (Actes 1.14 ; 2.42,46 ; 6.4 ; Ro 12.12 ; Col 4.2).

10. Les décisions de l'Eglise

Enfin, on est aussi frappé par le fait que les décisions de l'Eglise primitive se prenaient dans le contexte du culte. L'élection d'un successeur pour Judas se fait dans une atmosphère de prière et d'unité d'esprit (Actes 1.14-26). C'est dans la communauté rassemblée que l'on rapporta les détails de la persécution qu'eurent à subir les apôtres entre les mains des autorités religieuses. Et là, en réponse à l'analyse de la situation faite dans la prière, en réponse au désir de se confier à la protection de Dieu, Dieu donne à l'Eglise une hardiesse plus grande dans l'obéissance (Actes 4.23-31). Les problèmes que révélèrent les plaintes concernant la distribution de la nourriture furent résolus par l'assemblée réunie pour le culte (Actes 6.2-6), chaque décision concernant la vie de la communauté primitive était accompagnée de la prière. C'est dans le contexte du culte que la communauté tentait d'éclaircir ses problèmes et recherchait la direction de Dieu et la force pour une obéissance renouvelée. Les disciples avaient appris cela de Jésus, et il était normal que la communauté messianique continue à prendre ses décisions de cette manière. En insistant ainsi sur la nécessité de prendre les décisions dans l'adoration et la prière, les communautés primitives s'écartaient à la fois du monde juif et du monde païen. Le fondement de cette pratique était la relation radicale avec Dieu que Jésus avait transmise à ses disciples.

11. La confession et le pardon du péché

Nous avons déjà fait allusion à la repentance, à la confession du péché et à la réconciliation comme des aspects du culte de la communauté chrétienne. Il est clair dans le Nouveau Testament qu'une autre des activités de la communauté assemblée est la confession et le pardon du péché, ainsi que le discernement moral sur lequel ils se fondent. En fait, dans le contexte, c'est dans la communauté réunie dans le but de réconciliation et de restauration que la présence spirituelle du Christ est promise (Mt 18.15-20). Selon Jean 20.21-23, c'est dans la communauté où le Saint Esprit est présent que l'on discerne la volonté de Dieu et que les péchés sont pardonnés ou retenus (cf. Jn 14.26, 16.12-14). Le seul emploi fait par Jésus du terme « Eglise » rapporté par les évangiles se trouve dans des passages se rapportant au discernement et au pardon (Mt 16.18,19 ; 18.15-20), ce fait semble indiquer que le pardon des péchés est essentiel pour la vie de la communauté chrétienne. Reprendre, en vue de sa réintégration dans la communauté, un frère qui s'égare est demandé à tous ceux qui sont « spirituels » dans le Corps de Christ (Ga 6.1,2). Jacques 5.13-20 reflète une situation où la prière et la louange, la confession des péchés, le pardon, la guérison, la réintégration du frère pécheur ont chacun leur place dans le contexte du culte de la communauté. C'est la communauté de l'alliance dans laquelle Jésus est reconnu comme Seigneur qui reçoit l'autorisation divine de discerner la volonté de Dieu en vue d'expérimenter le pardon et la réconciliation, la guérison et la restauration (Mt 16.15-19).

12. Le Psalme, les révélations, les langues et leur interprétation

En 1 Cor. 14.26, Paul parle de l'assemblée réunie pour le culte et, en plus de l'enseignement, il mentionne les psaumes, les révélations, les langues et leur interprétation parmi les éléments du culte.

Les prophéties : D'après 1 Co 14.29,32, il est clair que lorsque Paul parle de révélations, il veut dire des prophéties. L'enseignement ainsi que la prophétie est un charisme, et tous deux apparaissent souvent côte à côte dans le Nouveau Testament pour décrire les prédicateurs de la Parole les plus importants de la communauté (Actes 13.1 ; 1 Co 12.28ss ; 14.26 ; Ep 4.11 ; Ro 12.6ss). Les prophètes comme les enseignants sont médiateurs de la connaissance, de sorte qu'on peut apprendre quelque chose de leur part (1 Co 14.31, Ap 2.20 ; la Didache XI.10). Cependant, il y a une différence entre prophétie et enseignement. L'activité principale de l'enseignant est l'exposition et l'interprétation des Ecritures, tandis que les prophètes ne sont pas absolument liés à la tradition biblique et peuvent s'adresser à la communauté à partir de

révélations. L'enseignant observe le passé et donne des directives pour le présent (et l'avenir) en partant de ce qui s'est passé et de ce qui a été dit dans le passé. Le regard du prophète est tourné vers l'avenir et c'est à partir de ce point de vue qu'il donne des orientations à la communauté. Bien sûr, la prophétie n'est pas autonome, et ne peut être acceptée sans discernement. Le contrôle que doit exercer la communauté n'est pas entièrement rationnel comme il l'est dans le cas de l'enseignement qui est jugé d'après l'Écriture, mais il n'en reste pas moins réel et tout prophète doit passer le texte spirituel et charismatique de l'expérience de la communauté. Les prophètes que décrit l'apôtre Paul ne sont certainement pas des voyants en proie à l'extase. Ce sont les porteurs sobres d'une parole reçue de Dieu. Cette parole n'est pas le produit de leurs facultés, elle vient par révélation. Cependant, ils sont parfaitement capables d'autodiscipline au cours de ce processus, et sont soumis au discernement spirituel de leurs frères et sœurs.

L'Église primitive laissait la place aux contributions spontanées des prophètes en son sein, tout comme à la proclamation et à l'enseignement. On se demande si la tentation de limiter leur participation, comme ce fut le cas dans l'histoire de l'Église, n'était pas déjà présente dans quelques unes des communautés primitives. Paul crut nécessaire de mettre en garde la communauté de Thessalonique « n'éteignez pas l'Esprit, ne méprisez pas les prophéties, mais éprouvez toutes choses et retenez ce qui est bon » (1 Th 5.19-21). Évidemment la mise en garde de Paul est à double tranchant. Tout en permettant une pleine liberté à ces manifestations de l'Esprit, il est recommandé de les soumettre au discernement et au contrôle de la communauté.

En Jean 4.1-3 et la *Didaché* XI-XIII, on saisit quelques aperçus des efforts de l'Église primitive pour discerner la différence entre vraie et fausse prophétie dans la communauté de façon à encourager la vraie prophétie et à réprimer la fausse. Le critère de discernement est le témoignage rendu à l'incarnation. Tous les messages et toutes les manières de vivre qui contredisent cette norme étaient jugés faux.

Parler en langues : Le parler en langues, comme la prophétie, est un don charismatique, c'est-à-dire produit par l'Esprit. Ce don s'adresse avant tout à Dieu, non aux hommes (1 Co 14.2,28) sous forme de prière de louange et d'action de grâce, ou de chant (1 Co 2.14-17 ; cv. Actes 10.46). Ce don semble avoir plus de valeur pour l'individu lui-même que pour la communauté toute entière (1 Co 14.4ss,16ss,28). Cependant, les langues sont un signe légitime de la présence d'une puissance débordante (1 Co 14.22). Mais, pour que la glossolalie serve à la communauté, celui qui parle ou une autre personne présente qui en a le don doit être capable de donner une interprétation (1 Cor 14.5,15,27s ; 12.10,30).

Il semble que Paul ait été conscient de certaines ressemblances entre l'Hellénisme et la communauté chrétienne en ce qui concerne ces phénomènes spirituels et extatiques. La différence essentielle entre les deux réside dans le contexte dans lequel ce don est exercé : la communauté des croyants (1 Co 12.2s). Tout en donnant certains conseils de prudence, Paul reconnaissait les langues comme expression de l'Esprit dans le culte de l'Eglise. Mais il voulait que l'on exerce ce don devant la communauté, en respectant les principes d'ordre, d'exhortation, de limitation et de discernement (1 Co 14.26ss,40 ; 1 Th 5.21-22). Il semble que les langues aient joué un rôle important dans le culte de l'Eglise de Corinthe. Mais nous ne devons pas en conclure pour autant qu'il s'agissait d'un phénomène purement hellénistique. Les récits du livre des Actes où est décrite l'apparition de la glossolalie ou de phénomènes proches dans la communauté palestinienne primitive (10.46 ; 8.15ss ; 2.2ss) montrent clairement que ce phénomène extatique était courant dans les communautés juives aussi bien que dans les communautés de Gentils. Il y avait d'ailleurs des expériences analogues dans l'Ancien Testament et dans le Judaïsme contemporain.

Le fait (implicite dans l'argument de Paul dans 1 Co 12-14) que les langues aient apparemment été surestimées dans l'Eglise de Corinthe ne devrait pas nous amener à sous-estimer leur place dans le culte chrétien primitif. Comme pour la prophétie, leurs effets pouvaient être parfois puissants, mais le contrôle et le discernement et d'appliquer ces expressions charismatiques du culte au bien-être et à l'édification de la communauté.

Les Psaumes : Un autre élément du culte de l'Eglise primitive est cité dans 1 Co 14.26 : « les psaumes ». Dans ce contexte, le psaume désigne probablement le chant chrétien en général. Dans ce cas précis, une personne semble l'avoir composé et le chante lors du culte comme un élément distinct des autres parties du culte produites par l'Esprit. Au v.15, l'apôtre Paul met en contraste ce qu'on chante « avec l'intelligence » et ce qu'on « chante par l'Esprit », c'est-à-dire très probablement la glossolalie. Selon Col 3.16 (cf. Ep 5.19) la parole du Christ est vivante dans la communauté dans l'enseignement, l'exhortation et le chant de cantiques à l'adresse de Dieu. Dans ces chants, la communauté loue Dieu de tout son cœur à cause du salut manifesté en Christ. Les « psaumes » et les « hymnes et cantiques spirituels » de ce texte sont sans doute des synonymes puisqu'il n'y a pas d'indications historiques qu'il s'agirait de différents types de chants religieux. Le contexte de cette activité culturelle (enseignement, exhortation et chant) est un contexte communautaire (« parmi vous » est au pluriel). Mais le chant, ainsi que la prière, sont à pratiquer également à la maison, individuellement (Jacques 5.13).

En plus du chant « par l'Esprit » (en langues) (1 Co 14.15) et du chant « avec l'intelligence » (1 Co 14.15,26 ; Ep 5.19 ; Col 3.16) il apparaît clairement que très tôt dans la vie de l'Eglise on composa des chants qui se mirent à circuler dans les assemblées. Bien qu'il soit difficile de les identifier avec certitude, un certain nombre de passages du Nouveau Testament semblent avoir été des chants de l'Eglise primitive, ou des fragments de chants. On peut citer en particulier ; Ep 5.14 ; 1 Tm 3.16 ; Ph 2.6-11 ; Col 1.13-20 ; 1 P 2.21-25 ; Ap 5.9c,12,13 ; 11.17 ; 15.3s ; 16.5-7 ; 19.6s ; etc.

Dans la période qui suit celle du Nouveau Testament, on trouve d'abondantes preuves de la pratique du chant lors du culte. Tertulien rapporte l'utilisation du Psaume 133 lors des agapes de la communauté à la fin du premier siècle. Pline, gouverneur romain de Bithynie, rapporte que les chrétiens avaient l'habitude de chanter des hymnes en contre-chant en l'honneur du Christ lors de cultes du matin. La pratique du chant lors du culte remonte aux débuts même de la communauté chrétienne. On pouvait s'y attendre, puisque cette communauté s'enracinait historiquement dans le Judaïsme.

13. Eléments divers

Les limites de cet exposé ne nous permettront pas de citer autrement que très brièvement d'autres éléments du culte tel qu'il apparaît dans le Nouveau Testament.

- Il y a les formules par lesquelles la seigneurie du Christ est confessée (Ro 10.10 ; Ph 2.11 ; 1 Co 12.3). Christ, le Seigneur ressuscité, occupe le centre du culte chrétien. Alors que l'accent est mis sur la seigneurie de Jésus Christ, les hymnes de la communauté, les exhortations et les prières rattachent constamment la seigneurie à la position de serviteur (Ph 2.6-11 : 1 P 2.21-22 ; Actes 4.27-31). Dans le contexte du culte de l'Eglise, les moments de confession et de louange deviennent des occasions d'exhortation et de correction fraternelle.
- Il est probable que les formules de salutation et de bénédiction qui apparaissent dans les épîtres du Nouveau Testament faisaient partie du culte des communautés du Nouveau Testament. « Que la grâce et la paix vous soient données de la part de Dieu notre Père et de notre Seigneur Jésus-Christ » (Ph 1.2 ; 16.23 ; etc.), ou la version plus complète de 2 Co

13.13: « La grâce de notre Seigneur Jésus-Christ et l'amour de Dieu et la communion du Saint Esprit soient avec vous tous » : voilà quelques exemples. Si nous nous souvenons que les épîtres de Paul étaient écrites pour être lues dans la communauté assemblée pour le culte, nous nous rendons compte que Paul, présent par sa lettre, participait aussi au culte de l'Eglise à qui elle s'adressait (cf. 1 Th 5.27,28).

- Les doxologies qui emploient les termes « béni » et « gloire » et que l'on trouve surtout dans les écrits de Paul reflètent aussi probablement le culte de l'Eglise primitive. En voici des exemples : « ...le Christ, qui est au dessus de toute chose, Dieu béni éternellement, Amen ! » (Ro 9.5) et « à lui soit la gloire dans tous les siècles, Amen ! » (Ro 11.36). La doxologie avec laquelle le Notre Père se termine et d'autres, assez semblables (Ap 5.13 ; etc.) sont des exemples de cette pratique.
- Paul mentionne la lecture en même temps que l'enseignement et l'exhortation pour le culte en commun (1 Tm 4.13). La lecture comprenait probablement des passages de l'Ancien Testament ainsi que les premiers écrits chrétiens, bien que le premier témoignage clair à ce sujet remonte seulement à Justin Martyr (env. 150) : « On lit les mémoires des apôtres ainsi que les écrits des prophètes selon que le temps le permet ». En lisant dans l'Ancien Testament, la communauté suivait la pratique de la synagogue. Mais il y avait un changement notable, puisqu'on donnait priorité à la lecture publique des lettres des apôtres, même pendant leur vie.
- 1 Co 14.16 indique que l'assemblée entière répondait par un « amen » comme dans la synagogue juive. Il est clair que chacun dans les assemblées chrétiennes primitives participait au culte d'une manière ou d'une autre. Justin Martyr écrivait que toute la congrégation participait à la prière offerte par l'ancien qui présidait en répondant « amen ». L'hymne avec contre-chant dont parle Plin (env. 110) présuppose aussi la participation de tous.
- Bien sûr, le baptême était aussi un élément important du culte de l'Eglise primitive. L'addition, très ancienne, au texte de Actes 8.36-37 peut indiquer un aspect de la liturgie baptismale. « Qu'est-ce qui empêche que

je sois baptisé ? » et Philippe dit ; « Si tu crois de tout ton cœur, tu le peux », et il répondit : « Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu ».

C. Le but du culte

Paul définit le but du culte de la communauté chrétienne comme étant « l'édification de la communauté » (1 Co 14). Bien que Paul affirme ceci dans le contexte du culte charismatique, c'est certainement également vrai dans les éléments dits « liturgiques » du culte, c'est-à-dire la proclamation de l'Évangile, la Sainte Cène, le baptême, la prière, etc. La liberté et la forme dans le culte ne s'excluent pas mutuellement, mais se complètent plutôt. C'est pourquoi le culte ne doit pas être réduit à un minimum indispensable.

Les éléments riches et variés du culte du Nouveau Testament ont tous une valeur parce qu'ils contribuent à son but fondamental. C'est pourquoi l'Église primitive a évité l'erreur qui aurait consisté à réduire sa vie liturgique à un minimum dans l'intérêt de maintenir « l'ordre ». Elle n'a pas non plus exclu les manifestations spontanées de l'Esprit. Ainsi la communauté du Nouveau Testament fut-elle sauvée du formalisme et du danger d'une fragmentation sectaire.

« L'édification » dont parle Paul n'est pas cette notion sentimentale et mystique à laquelle la piété protestante s'est souvent attachée. Concrètement, il s'agit de l'avancement spirituel de la communauté de sorte que l'image du Christ puisse prendre forme dans l'Église. Tous les éléments du culte chrétien primitif sont subordonnées à cette fin : la réalisation du dessein de Dieu pour l'Église, c'est-à-dire « qu'elle soit conforme à l'image de son Fils » (Ro 8.28). C'est cette réalité qu'annonce la prière « Maranatha », et qu'exprime la Sainte Cène. Tout la riche variété du culte de l'Église annonce la réalisation du dessein de Dieu pour son peuple.

D. Culte et éthique

L'Église primitive n'oublia pas que Jésus avait enseigné qu'il est plus important de redresser une injustice commise contre un frère que de célébrer le culte. En fait, le culte authentique présuppose des relations justes entre les hommes (Mt 5.23,24). En rapport avec ceci, on peut aussi dire qu'un culte authentique dans la communauté chrétienne conduit à, et facilite des relations interpersonnelles justes

qui correspondent aux intentions de Dieu pour son peuple. On trouve la même présupposition derrière le conseil de Jean que « celui qui aime Dieu aime son frère » (1 Jn 4.21). En fait, il est impossible d'aimer et de rendre un culte à un Dieu invisible sans aimer les hommes qui, eux, sont visibles (v. 20).

Jacques, dans une situation hypothétique tirée du culte de l'Eglise primitive, dénonce les distinctions fondées sur des différences économiques et sociales (Jacques 2.2-4). La seule attitude acceptable pour la communauté du culte est d'aimer et d'honorer le pauvre comme Dieu l'a fait (v. 5-6). Paul, également dans le contexte de la communauté chrétienne réunie pour la fraction du pain, condamne sévèrement l'humiliation des pauvres (1 Co 11.22). Un repas dans lequel les riches mangent gloutonnement et s'enivrent pendant que les pauvres s'en vont affamés ne peut en aucun cas être une Sainte Cène (1 Co 11.20-21). Des relations injustes entre les personnes et un culte authentique sont parfaitement incompatibles.

Jacques 1.26-27 rend explicite la relation qui existe entre la justice et le culte. La religion authentique (le terme traduit ici par religion se réfère aux aspects externes, cultuels de la religion, ou la piété vraie consiste en ceci ; « visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions et se garder des souillures du monde ». Les étrangers, les orphelins et les veuves étaient l'objet d'un soin particulier dans l'Israël ancien. De même, la communauté messianique doit-elle se préoccuper des pauvres et des faibles. Sans les éléments essentiels de la justice tels qu'ils sont exposés dans la Loi de l'Alliance (Ex 22.20ss ; Dt 27.19) et annoncés clairement par les prophètes (Es 58.6ss ; Am 5.21-24 ; etc.) la pratique des formes du culte ne veut rien dire. « Se garder des souillures du monde » n'a pas dans ce contexte de connotation piétiste. Il s'agit plutôt de maintenir l'intégrité qui caractérise le peuple de Dieu dans l'ancienne et dans la nouvelle Alliance et de résister aux forces de la séduction du monde et de son système de valeurs. Le monde est celui que Jean demande par ailleurs de ne pas aimer (1 Jn 2.15).

E. Culte et évangélisation

Il apparaît clairement qu'il y avait un lien direct entre la vie et le culte de l'Eglise primitive et son évangélisation. La croissance de la communauté primitive dans les premiers chapitres du livre des Actes est rapportée dans le contexte du culte communautaire (Actes 2.41,47 ; 4.4 ; 5.14 ; 6.1,7). Par ailleurs, Paul observe les effets du culte communautaire sur l'incroyant qui y assiste (1 Co 14.24-25). Il

espère que « tombant sur la face, il adorera Dieu et publiera que Dieu est réellement au milieu de vous ».

Le style de vie, le culte et l'évangélisation semblent aller ensemble dans l'Eglise du Nouveau Testament. Le but du culte est l'édification qui conforme davantage l'Eglise à l'image de Jésus-Christ. La tâche de l'évangélisation est de faire des disciples de Jésus. Par conséquent, il apparaît que le vrai culte et l'évangélisation authentique ont beaucoup plus en commun que l'Eglise ne l'imagine généralement.

+++++

* John Driver, d'origine américaine, a passé une bonne partie de sa vie en Amérique latine et en Espagne comme missionnaire et enseignant. Auteur de plusieurs livres et de nombreux articles, le texte ci-dessus a été présenté pour la première fois lors d'une rencontre de missionnaires mennonites en Angleterre.

¹ Oscar Cullmann, *La Fe y El Culto En La Iglesia Primitiva*, trad. Eloy Roquena (Madrid, 1971), 183-296.

² J.J. Von Allmen, *El Culto Cristiano : Su Escencia y Su Celebracion*, trad. Antonio Chaparro et Lui Bittini (Salamanca – Ediciones Sigueme, 1968), 22-23.

³ Ibid., 43.

⁴ Pour cette approche, voir Millard C. Lind, *Biblical Foundations for Christian Worship* (Scottsdale, PA. : Herald Press, 1973) .

⁵ Cullmann, op. cit., 150-151. Cullmann soutient qu'il était essentiel qu'ils se réunissent tous au même endroit.

⁶ Justin Martyr, *Apologie*, 67.

⁷ Ce fut en 138 que les chrétiens de l'Empire Romain obtinrent pour la première fois l'autorisation d'avoir leurs propres bâtiments pour l'adoration.

⁸ Cf. La *Didaché* XIV.1 ; Lettre d'Ignace d'Antioche aux Magnésiens IX, 1 ; Lettre de Barnabé XV, 9 ; Justin Martyr, *Apologétique* 1, 67 :3 ; etc.).

⁹ Cependant, l'utilisation de « Abba, Père » (Rom 8.15 ; Gal 4.16) peut avoir été une référence à la prière du Seigneur (au Notre Père) qui commence avec ce terme dans la version de Luc du texte.

¹⁰ Littéralement, le terme signifie « il prit du sel avec eux », ce que beaucoup de versions traduisent par « il mangea avec eux ».