

La théologie réformée de l'alliance et la critique baptistique d'Henri Blocher¹

Au cours des cinquante dernières années en Occident, la déconstruction sociale a vu l'individu remplacer la famille en tant qu'acteur central. Quelle que soit sa légitimité, le baptême des enfants a été submergé par l'individualisme, et cela bien avant que ne soient abordées les considérations théologiques.

Benjamin B. Warfield considérait comme pertinent à son époque l'argument suivant en faveur du baptême des enfants :

« Dieu a établi Son Église au temps d'Abraham et y a intégré les enfants. Ceux-ci doivent y rester jusqu'à ce qu'il les en exclut. Il ne les en a jamais exclus. Ils sont donc toujours membres de son Église et, à ce titre, ils sont soumis à ses ordonnances². »

Or, aujourd'hui, ce qui s'est passé du temps d'Abraham n'a plus guère de poids. Les paedobaptistes ne sont-ils donc pas irréalistes en s'inscrivant à contre-courant du choix individuel que propose le baptême des adultes ?

Pourtant, l'argument de Warfield offre une perspective plus large qui pourrait même être sa planche de salut. L'ordonnance abrahamique a été la première et solide étape dans la restauration de la création déchuée. Lorsque le Seigneur a appelé Abraham, il a appelé avec lui une unité familiale ; l'alliance de grâce scellait alors la place des enfants. Toutefois, le principe de la promesse qui suit les lignées de la descendance n'est pas formulé à ce moment-là. Il remonte à l'ordonnance de création et à sa structure normative. Le signe de l'alliance incarne un principe familial lié non seulement à la grâce, mais aussi à la création. Notre propos, dans cet article, s'accorde avec l'affirmation d'Herman Bavinck :

« La grâce est quelque chose de différent et de plus élevé que la nature tout en s'y rattachant ; elle ne la détruit pas, mais la restaure plutôt. La grâce n'est pas un héritage transmis au moment de la naissance naturelle ; elle coule dans le lit de rivière que creusent les relations naturelles de la race humaine. L'alliance de grâce ne vagabonde pas au hasard ; elle se perpétue, historiquement et organiquement, dans les familles, au fil des générations, dans les nations³. »

¹ Cet article est une version longue de la conférence donnée à l'Université Théologique d'Utrecht (TUU), Pays Bas

² Benjamin B. Warfield, "The Polemics of Infant Baptism," *Works*, IX (Grand Rapids, MI: Baker Book House), 1978, 408, dans *The Presbyterian Quarterly*, XIII (1899), 313-334.

³ Herman Bavinck, *Our Reasonable Faith* (Grand Rapids: Baker Book House), 197, 277.

Les baptistes ne manquent pas de souligner que le baptême des enfants doit être établi par « un exemple manifeste et prouvé du paedobaptisme dans l'Écriture⁴. » Les arguments en faveur du baptême des enfants, disent-ils, sont le résultat d'un raisonnement abstrait⁵. Ils s'appuient sur des textes du Nouveau Testament pour défendre leur point de vue, tandis que les paedobaptistes, eux, n'ont rien de tel !

La véritable question est de savoir si l'alliance de grâce, dans le Nouveau Testament, inclut les enfants des croyants dans la communauté, comme c'était le cas dans l'Ancien Testament⁶. Les arguments pour ou contre le baptême des enfants ont une complexité symétrique, impliquent des présupposés ainsi que le principe de « conséquence bonne et nécessaire », en plus de l'exégèse⁷.

1. Brève classification des théologies baptistes

En laissant de côté les baptistes généraux, souvent d'orientation arminienne, on peut distinguer trois types de crédobaptisme, ou de théologie baptiste d'alliance. Dans la réalité, ces catégories sont moins clairement délimitées que dans notre brève description⁸. Les baptistes confessionnels de 1689 tirent leur origine de la Seconde Confession de foi de Londres et sont peut-être les plus proches des paedobaptistes⁹. Les baptistes réformés historiques sont leur frères siamois. Ils se réfèrent principalement aux travaux des non-conformistes puritains comme Nehemiah Coxe, ou à la vision de l'alliance de grâce de John Owen¹⁰. Troisièmement, d'origine plus

⁴ Fred A. Malone, *The Baptism of Disciples Alone. A Covenantal Argument for Credobaptism Versus Paedobaptism* (Cape Coral, FL: Founders Press, 2003), 12., citant John Murray.

⁵ Cf. Henri Blocher, *La doctrine de l'Église et des sacrements* (Charols: Excelsis/Edifac, 2 vols, 2022, 2024), 2, 116. Par la suite *DES*.

⁶ Cornelis P. Venema, "Covenant Theology and Baptism", in *Infant Baptism*, Gregg Strawbridge, ed., (Phillipsburg, NJ: P & R Publishing, 2003), chap. 10.

⁷ *Confession de foi de Westminster*, 1647, I.vi.

⁸ Voir la présentation détaillée de Richard Belcher, *The Fulfillment of the Promises of God. An Explanation of Covenant Theology* (Fearn, S, Christian Focus/Mentor, 2020), chaps. 12, 13.

⁹ Cf. Richard C. Barcellos, *The Covenant of Works: Its Confessional and Scriptural Basis* (Palmdale, CA: Reformed Baptist Academic Press, 2016).

¹⁰ Nehemiah Coxe, *A Discourse of the Covenants That God made with Men before the Law. Wherein, The Covenant of Circumcision is more largely handled, and the Invalidity of the Plea for Paedobaptism taken from thence discovered* (London: J. D., 1681). Cf. Samuel D. Renihan, *From Shadow to Substance. The Federal Theology of English Particular Baptists (1642-1704)* (Oxford: Regent's Park College, 2018), thèse doctorale, Vrije Universiteit, Amsterdam, 2017.

récente, on trouve le renouveau de la théologie biblique chez les baptistes du sud des États-Unis, appelé l'alliance progressive (*progressive covenantalism*)¹¹.

Toutes ces approches lient la théologie de l'alliance, les sacrements, l'Église visible et le baptême des adultes. Elles proposent une théologie de l'alliance révisée, car l'idée d'une nouvelle alliance serait incompatible avec une Église mixte.

Plusieurs idées reviennent régulièrement dans la polémique baptiste. Les Églises Réformées avec leurs abus de la pratique du baptême des enfants sont l'accusé habituel, avec en plus l'idée que la Réforme magistérielles est incomplète en raison de compromis avec les Églises nationales. Le résultat en aurait été des Églises de multitude dans lesquelles le paganisme aurait été christianisé via la sécularisation. Sous-jacent se trouve un rejet du catholicisme romain, puisque les membres des Églises de professants en sont souvent des convertis récents, en particulier dans les pays latins. Si on évoque le modèle néotestamentaire de foi personnelle et de confession publique préalable au baptême, ce point de vue semble inattaquable.

Le sujet spécifique du présent travail est la position d'Henri Blocher, critique baptistique français de la notion réformée classique de l'alliance et du paedobaptisme¹². Il a été choisi à cause de ses écrits sur le sujet, par la reconnaissance académique de leur auteur en tant que théologien évangélique de premier plan, notamment par sa connaissance encyclopédique des sources. Blocher est un défenseur convaincu de l'héritage baptiste et un promoteur d'une « troisième voie » ecclésiologique, à côté des modèles catholique romain et protestant¹³. Blocher ne cache pas non plus ses affinités avec le confessionnalisme réformé. Il apprécie Abraham Kuyper, Herman Bavinck et Auguste Lecerf¹⁴. Écrivant sur les sacrements, il affirme que la théologie réformée est *bona fide* et que le dialogue avec elle s'apparente à un débat « en famille ». L'arbre est solide, même s'il aurait besoin, à son avis, d'une taille baptiste ! Son désaccord est limité et son intention déclarée, dans l'article « Ancienne Alliance, Nouvelle Alliance¹⁵ », est d'examiner les faiblesses et d'y ajouter une pincée de piquant kierkegaardien pour en relever le

¹¹ Cf. Peter J. Gentry and Stephen J. Wellum, *Kingdom Through Covenant: A Biblical Theological Understanding of the Covenants* (Wheaton, IL: Crossway, 2018/2); Thomas R. Schreiner, Shawn D. Wright, *Believer's Baptism: Sign of the New Covenant in Christ* (Nashville, TN: B&H Academic, 2007).

¹² C'est Blocher qui propose le néologisme *baptistique*. *DES*, 2, 73.

¹³ *DES*, 1, 10.

¹⁴ Le grand père de Blocher, Hendrik van Nes (1862-1946), était pasteur et professeur de l'Université de Leiden. Cf. J. Veenhof, "Hendrik Marius van Nes" in *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme*, 3 (Kampen: Kok, 1988), 277-279.

¹⁵ Il y a quelques années, après la publication de cet article important en 2006, Henri Blocher m'a exprimé sa déception qu'il n'y ait pas eu de réponse réformée à sa contribution. L'article présent souhaite répondre à cette carence.

goût¹⁶ ! La proximité de Blocher avec la théologie de l'alliance donne du poids à sa critique¹⁷.

En outre, Henri Blocher soutient que le crédobaptisme améliore la théologie de l'alliance. Sa notion de l'individu est biblique et christocentrique, non « démocratique ». Elle relativise la famille comme valeur suprême des sociétés traditionnelles et encourage une théologie de l'enfance. La régénération et la foi, souvent perçues comme synonymes, sont personnelles et précèdent le baptême, ce qui renforce la responsabilité individuelle¹⁸. Blocher estime aussi que cet accent corrige un déséquilibre monothéiste dans le trinitarisme réformé, en donnant plus de place à l'œuvre du Saint-Esprit¹⁹. De plus, Blocher résiste au sacramentalisme implicite de la notion de moyens de grâce²⁰. Pour les croyants, le baptême est une réponse humaine à la grâce divine, non sa cause. Il exprime la réponse de foi du croyant²¹.

La critique de Blocher est finement articulée et théologiquement perspicace. Elle stimule les théologiens réformés et incite à une révision, lorsque cela est nécessaire. Nous nous proposons d'examiner d'abord cette critique, puis ses suggestions, et, enfin, de formuler quelques commentaires personnels.

2. La critique baptistique de la théologie de l'alliance selon Blocher

Un leitmotiv de la critique de Blocher est que les partisans de l'alliance réformée sont en désaccord entre eux sur des points essentiels. Cela peut surprendre, mais est-ce vraiment étonnant que des théologiens d'une même école proposent différents modèles ? S'agit-il réellement d'éléments essentiels ?

¹⁶ DES, 1, 210-211; "Old Covenant, New Covenant" in A.T.B. McGowan, *Always Reforming* (Leicester: Inter Varsity/Apollos, 2006, 242-243, par la suite OCNC.

¹⁷ Blocher se réfère peu à d'autres critiques baptistes de la théologie réformée de l'alliance, à l'exception de David Kingdon et Paul Jewett, et du livre (néo-orthodoxe) de George R. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Exeter: Paternoster, 1962). Karl et Marcus Barth et James Dunn ont aussi une influence collatérale. Cf. "Karl Barth et le baptême. Un point de vue baptiste" *Ichthus*, 11 (1971), 2-5, DES, 2, 83-87. Je ne trouve pas de références au *progressive covenantalism* et à la contribution de Peter Gentry, Stephen Wellum, Thomas Schreiner et al.

¹⁸ Blocher se réfère au grand Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Philadelphia, PA: 1907), 887, DES, 1, 229-330, 246, 292.

¹⁹ DES, 1, 221-222. Cf. Richard Muller, "The Spirit and the Covenant. John Gill's Critique of the *Pactum Salutis*," *Foundations* 24:1 (1981), 4-14.

²⁰ DES, 2, 67-72.

²¹ DES, 2, 221-222, 68-69, 80-85.

Cornelis Venema a souligné qu'il n'existe pas encore de présentation complète de l'histoire de la doctrine de l'alliance qui distingueraient les idées de base et les interprétations personnelles²². François Turretin, dans son *Institution élenchtique*, a cherché un consensus, tout comme Herman Witsius dans son *Economie des alliances*. Tous deux ont noté la diversité de la pensée réformée, notamment en ce qui concerne l'alliance mosaïque²³.

Malgré ces divergences, deux grands thèmes définissent l'orthodoxie réformée : le bi-alliancisme (l'alliance des œuvres et de la grâce) et le paradigme d'une même essence sous différentes administrations. Les alliances des œuvres et de la grâce représentent l'action de Dieu envers l'humanité dans la création et la rédemption. L'alliance de grâce commence avec les promesses de Genèse 3.15. Si elle comporte des administrations successives, elle ne contient qu'une substance et une promesse, signifiées par ses sacrements. Les différences de dispensation ne changent pas les bénéfices reçus de façon similaire.

Blocher considère que l'idée d'une seule alliance de grâce postlapsaire est une sur-simplification. Son projet est de « revisiter la doctrine de l'alliance et ses économies, repérer les faiblesses des formes dominantes et proposer une forme révisée ; une forme qui laisse plus de place à la discontinuité sans compromettre l'unité essentielle²⁴. » Ce projet impacte évidemment la question du baptême.

1. La première faiblesse : l'écrasement de la discontinuité historique

Blocher souligne d'abord que la théologie réformée pousse à l'excès l'unité et la continuité de l'alliance, aplatissant ainsi les différences entre les régimes successifs et obscurcissant les discontinuités. La théologie réformée, à son avis, « identifie l'inidentifiable », « christianise l'Ancien Testament et judaïse le Nouveau », et lit le Nouveau dans l'Ancien à travers un « système artificiel de typologie et une interprétation allégorique²⁵ ».

Les différences sont souvent nivelées par la distinction entre substance et administration, qui remonte à Calvin, est reprise par Witsius, et est devenue un

²² Cornelis Venema, "The Mosaic Covenant: A 'Republication' of the Covenant of Works?" *Mid America Journal of Theology* 21:1 (2010), 58.

²³ Ibid, 66. Venema cite Francis Turretin's *Institutes of Elenctic Theology*, 2, ed. James T. Dennison, Jr.(Phillipsburg: Presbyterian & Reformed, 1992–1996), 262. Cf. Herman Witsius, *The Economy of the Covenants Between God and Man*, 2 vols (Escondido, CA: Den Dulk Foundation, 1990).

²⁴ OCNC, 241-242.

²⁵ OCNC, 244-245, citant George Beasley-Murray, Paul Jewett, and James Orr. Jewett semble suivre Barth, *Infant Baptism and the Covenant of Grace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 92-93. Cf. W. Travis McMaken, *The Sign of the Gospel: Toward an Evangelical Doctrine of Infant Baptism after Karl Barth* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV.4 (Edinburgh: T & T Clark, 2009, 37ff.

axiome courant. Pour Réformateur, l'unité de l'alliance de grâce à travers l'histoire de la rédemption signifie que

« tous ceux que Dieu a voulu adopter, dès le commencement du monde, pour être son peuple ont été... liés au Seigneur par la même foi que la nôtre... L'alliance conclue avec les patriarches présente un contenu et une vérité si semblables à ceux de la nôtre que l'on peut dire que c'est la même; elle en diffère dans sa dispensation²⁶. »

Un seul Dieu, une seule alliance – cela ne semble pas être excessif.

Calvin présente ainsi les bienfaits de l'Ancien Testament comme étant de même substance que ceux du Nouveau, même s'ils sont formulés en termes terrestres. Il y a une seule promesse : celle de l'espérance de l'immortalité, reçue non par les mérites mais par la miséricorde de Dieu en Christ, médiateur unissant son peuple à Dieu. Les différences ne touchent pas à la substance de l'alliance, mais à ses accidents, c'est-à-dire aux modalités administratives. Calvin en énumère cinq : les bénédictions spirituelles sont présentées comme bénédictions terrestres ; elles sont exprimées par des ombres ou types ; elles appartiennent à une époque de servitude comparée à la liberté à venir ; elles sont nationales, non universelles. Le contraste central est celui qui existe entre la Loi et l'Évangile.

Blocher doute que le changement de niveau entre l'ancienne et la nouvelle alliance soit suffisamment respecté dans cette présentation, qui réconcilie l'irréconciliable²⁷. Cette critique n'est ni nouvelle ni inattendue. Les baptistes mettent souvent en contraste l'alliance mosaïque et la nouvelle alliance ; les réformés y voient une continuité avec l'alliance abrahamique, formant une seule alliance de grâce accomplie dans la nouvelle alliance²⁸.

Cela mène à une confusion entre le peuple de Dieu en tant que nation et le peuple de Dieu en tant qu'Église. Si Israël était une nation dans l'ancienne alliance, le changement de statut dans la nouvelle fait que l'Église n'est plus une entité nationale, sauf au sens symbolique de 1 Pierre 2.9. La descendance juive avait droit à la citoyenneté, avec la circoncision comme carte d'identité, mais dans l'Église du Nouveau Testament, l'adhésion ne se fait pas par la descendance physique. Les défauts physiques excluaient de l'assemblée mosaïque (*qahal*), mais, selon les baptistes, la foi personnelle n'était ni requise pour bénéficier des bénédictions

²⁶ Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (Charols: Ed. Excelsis, 2009), 2.10.1, 2. Cf. Venema, "The Mosaic Covenant", 60-61.

²⁷ OCNC, 245-246.

²⁸ Mark W. Karlberg affirme dans la conclusion de son article "Reformed Interpretation of the Mosaic Covenant," *Westminster Theological Journal*, 43:1 (1980), 1-57: "The purpose of the giving of the law of Moses is to instruct Israel in the way of justification by faith."

temporelles de l'ancienne alliance, son absence n'étant pas un motif d'exclusion²⁹. Le récit de la continuité masque la fin de la nation mixte de l'ancienne alliance qu'illustrent les branches coupées de Romains 11 ou l'élagage de la vigne en Jean 15. Le manque de respect pour la discontinuité nourrit l'idée d'une Église mixte dans le Nouveau Testament – et donc du paedobaptisme – que les baptistes rejettent catégoriquement.

2. La seconde faiblesse : des ambiguïtés sur la nature de l'alliance

Blocher relève une seconde faiblesse : l'existence d'ambiguïtés sur la nature même de l'alliance. Qui en sont les membres et quelles sont ses promesses ? Une réponse courante, reprise par Louis Berkhof, est que l'alliance est conclue avec les élus, les pécheurs élus en Christ, ou simplement avec ceux qui sont en Christ³⁰. Mais qui sont-ils, notamment dans le Nouveau Testament ? Le problème surgit avec l'inclusion des enfants, parmi lesquels se trouvent des non-élus. Cela conduit à distinguer entre les aspects internes et externes de l'alliance, ou entre ceux qui sont dans (*in*) l'alliance et ceux qui ne sont pas de (*of*) l'alliance³¹.

Une difficulté semblable apparaît concernant la promesse : est-elle inconditionnelle ou conditionnelle ? Si elle est inconditionnelle, il faudrait présumer le salut de tous les enfants en raison de la promesse – ce que contredit l'expérience³². Si elle est conditionnelle, elle dépend de la liberté de réponse – et ouvre la voie à l'arminianisme³³. Interne ou externe, charnelle ou spirituelle, conditionnelle ou inconditionnelle, légale ou personnelle ? Ces dualités que la théologie réformée tente de maintenir dans une même alliance finissent, selon Blocher, par former deux alliances distinctes³⁴.

²⁹ La foi n'est pas nécessaire pour être israélite. *DES*, 2, 65, *OCNC*, 247, citant David Kingdon, *Children of Abraham. A Reformed Baptist View of the Covenants*, (London: Grace Publications, 2021), 43. Cf. Jochum Douma "Le baptême des enfants et la conversion. Comparaison entre la foi réformée et les conceptions baptistes," *La Revue réformée* 51:2 (2000) 2-33, donne une critique détaillée de la position de Kingdon.

³⁰ *OCNC*, 249, citant Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids, Eerdmans 1946), 273-289. Blocher dit que Berkhof montré "un certain embarras". Difficile de dire comment il est arrivé à cette conclusion.

³¹ Berkhof, *Systematic Theology* (Edinburgh: Banner of Truth, 1971), 313-319, Bavinck, *Our Reasonable Faith*, 278-279.

³² Cette question est aussi celle de savoir si l'alliance est *monopleurique* ou *dipleurique*. D'un côté, selon Blocher, se trouve G.C. Berkouwer, et de l'autre Klaas Schilder et Auguste Lecerf, *OCNC*, 250.

³³ *OCNC*, 249-252. Cf. la conjecture sur la foi présumée ("*probable subsequent faith*"), *DES*, 1, 185-188.

³⁴ *DES*, 1, 188.

Ces dualités prolongent dans la nouvelle alliance les conditions externes et le caractère mixte de l'ancienne, ce que contredisent les antithèses pauliniennes entre loi et grâce, foi et œuvres, lettre et Esprit. Elles affaiblissent la force du langage biblique, qui évoque « deux régimes successifs avec deux formules mutuellement exclusives »³⁵. Vouloir unifier l'alliance de grâce à travers toute l'histoire relativise les différences manifestes, comme celles qui sont exprimées en Hébreux 8. Cela est également contredit par deux autres idées bibliques : l'accomplissement des choses espérées suggère une transformation marquée ; et le reste d'Israël n'est pas perpétué physiquement, car l'Israël spirituel est l'Église de la nouvelle alliance, la partie croyante³⁶.

3. Répercussions sur les sacrements

Ces faiblesses se reflètent dans l'interprétation des sacrements comme signes et sceaux de l'alliance. L'idée des moyens de grâce, héritée du catholicisme romain, est perçue comme un danger. L'idée de sceller la Parole fait glisser dangereusement vers un sacramentalisme où Dieu oeuvre automatiquement à travers les sacrements. Cela risque de faire de la cène et du baptême des actes causatifs, des actes de Dieu ajoutés à la Parole, au lieu de les considérer comme des réponses humaines à la grâce³⁷.

Pour cette raison, entre autres, Blocher rejette les parallèles entre la Pâque et la cène, ou entre la circoncision et le baptême. Pour lui, le véritable antitype néotestamentaire de la circoncision est la régénération, et non le baptême³⁸.

3. Une correction « baptistique » à la théologie de l'alliance

Les théologies baptistes soutiennent que la nouveauté de la nouvelle alliance met fin à l'économie mixte de l'ancienne ; l'inclusion des enfants ne survit pas à la transformation³⁹. Les promesses extérieures charnelles sont étrangères à la nature

³⁵ OCNC, 253. L'exemple extrême est l'attitude équivoque de Pierre Marcel sur l'utilisation des expressions "ancienne" et "nouvelle" alliance, *Le Baptême, sacrement de l'alliance de grâce*, 1950, 56n11, OCNC, 251, DES, 1, 215. Nous sommes d'accord avec Blocher sur ce point.

³⁶ OCNC, 248, 253, DES, 2, 65-66. Cf. Belcher, *The Fulfillment of the Promises of God*, 208-209.

³⁷ DES, 2, 71. Cf. 57, 61, se référant à Lecerf, Marcel et Berkouwer sur la notion du sceau que Blocher pense manquer de soutien biblique, malgré la référence de Romains 4.11.

³⁸ DES, 2, 63, 66, suivant Kingdon, *Children of Abraham*, 34, 51-54. Cf. D'un point de vue paedobaptiste sur la circoncision et le baptême voir Peter Goeman, *The Baptism Debate: Understanding and Evaluating Reformed Infant Baptism* (Raleigh, NC: Sojourner Press, 2023), 95-136.

³⁹ Pascal Denault, *The Distinctiveness of Baptist Covenant Theology* (Birmingham, AL: Solid Ground Christian Books), 2013. Français, *Une alliance plus excellente*, 94.

spirituelle de la nouvelle alliance, qui accomplit et transcende l'ordre ancien. Les crédobaptistes confessionnels considèrent l'ancienne alliance comme une alliance de grâce à double aspect, charnel et spirituel ; les baptistes réformés historiques suivent John Owen en affirmant que l'alliance de grâce est révélée progressivement dans des administrations de substance différente, annonçant la finalité de la nouvelle alliance en Christ. Cela est particulièrement le cas lorsqu'on affirme que l'administration mosaïque constitue en fait deux, voire trois alliances⁴⁰.

L'approche d'Henri Blocher aborde ces questions d'un point de vue personnel équilibré. Il cherche à faire justice à la complexité biblique et aux spécificités des alliances successives : l'administration édénique et sa relation avec les alliances abrahamique et mosaïque, et comment les deux se rapportent à la nouvelle alliance en Christ. Les discontinuités sont respectées dans une unité d'ensemble, marquant ainsi une prise de distance avec le modèle classique d'une seule substance et d'administrations diverses.

Dans un gambit d'ouverture crucial, Blocher suit le commentaire linguistique et théologique de John Murray à l'égard de la notion traditionnelle d'alliance des œuvres. Blocher adopte un modèle de représentativité basé sur la polarité biblique entre Adam et Christ comme chefs fédéraux de l'humanité⁴¹. Aucun contrat formel avec récompense légale pour l'obéissance n'est trouvé dans les textes de la Genèse. Murray propose une disposition de pure grâce, non affectée par la notion de mérite légal. L'obéissance d'Adam à l'égard de l'arbre de la connaissance concrétise simplement sa condition naturelle de créature⁴². Les exigences légales, comme celles de la loi mosaïque, n'appartiennent pas à cette dispensation gracieuse.

Suivant la suggestion de Murray, gage d'orthodoxie réformée, la « charte édénique » de Blocher priorise la grâce divine. Il ne voit ni probation ni promesse de récompense pour les œuvres dans les textes du début de la Genèse. La vie vient de Dieu de manière plénière :

« Le fruit (de l'arbre de vie) représente la communication quotidienne et régénératrice de la vie venant de Dieu... La vie n'est pas une récompense donnée après l'obéissance, elle est d'abord un don de la grâce. »

« Si l'on écarte les spéculations infondées à caractère 'probatoire', toute ambiguïté

⁴⁰ S. Renihan, *From Shadow to Substance*, 163-171. Cf. Joel R. Beeke & Mark Jones, *A Puritan Theology. Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2012), chap. 18.

⁴¹ OCNC, 255, voir aussi de Blocher, *Original Sin* (Leicester: Apollos, 1997). Cf. A.T.B. McGowan, "In Defense of 'Headship Theology'," in ed., J.A. Grant and A.I. Wilson, *The God of Covenant. Biblical, Theological and Contemporary Perspectives* (Leicester: Apollos, 2005), 178-199; John Murray, "The Adamic Administration," in *Collected Writings of John Murray, II* (Edinburgh: Banner of Truth, 1977).

⁴² Venema, "Recent Criticisms of the 'Covenant of Works' in the Westminster Confession of Faith", 180-185; Karlsberg, "Reformed Interpretation of the Mosaic Covenant," 48-53.

disparaît : les bénéfices de l'alliance édénique sont purement gratuits ; la condition (la ratification continue de la dépendance créaturelle à Dieu) n'est rien d'autre que la continuation dans cette grâce⁴³. »

La dimension « légale » s'exprime dans la responsabilité humaine. L'obéissance signifie rester dans la grâce, et pas obtenir quelque chose de supérieur par mérite. En ce sens, l'alliance est conditionnelle. La désobéissance conduit à la condamnation et à la mort comme rétribution. Ces "clauses" demeurent valides dans toute l'histoire humaine, car toute l'humanité est fédérée en Adam⁴⁴.

La construction de la représentation fédérale, caractérisée par deux dispositions divines gracieuses en Adam et en Christ, contraste avec la structure classique composée de l'alliance des œuvres et celle de la grâce, avec leur permanence et leur continuité historique. La notion de condition légale dans l'alliance adamique disparaît⁴⁵. Dans l'alliance de grâce, la loi joue un rôle négatif par contraste avec la grâce divine, peut-être à cause de la méfiance vis-à-vis de tout mérite humain pour la justification⁴⁶. Les conditions sont retirées de l'administration édénique comme aussi la dualité bénédiction-malédiction. La notion de l'homme comme transgresseur d'alliance disparaît⁴⁷.

Ainsi, la première alliance n'est pas eschatologique puisqu'il n'y a pas d'état supérieur à atteindre par les œuvres. Blocher rejette la notion de probation (que Murray conserve en suivant Geerhardus Vos), mais maintient, par concession, l'idée d'alliance (que Murray rejette)⁴⁸. La charte édénique est mise entre parenthèses comme un récit gracieux pré-rédemptif, et la continuité organique du schéma réformé traditionnel création-chute-rédemption se trouve modifiée. La représentativité du

⁴³ OCNC, 256, 258. Cf. Blocher's *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis* (Leicester: IVP, 1984). Blocher rejette la perspective eschatologique présentée par Geerhardus Vos dans "The Doctrine of the Covenant in Reformed Theology" dans ed. Richard B. Gaffin, *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos* (Phillipsburg: P & R, 1980).

⁴⁴ OCNC, 255 and *Original Sin*, où Blocher presents sa version "revue et corrigée" de l'imputation du péché d'Adam.

⁴⁵ Cf. McGowan, "In Defense of 'Headship Theology'", 189-198 et la notion de la loi avant la chute.

⁴⁶ La théologie réformée classique affirmait que les mérites sont *ex pacto* (en contraste avec des mérites *ex congruo* ou *condigno*), car elles sont tributaires de l'alliance divine. Cf. Venema, "The Mosaic Covenant: A 'Republication' of the Covenant of Works?" 65, Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, 2, 174.

⁴⁷ Blocher ne mentionne les ouvrages de Meredith G. Kline qu'en passant, deux fois dans OCNC et quatre fois dans DES, 1 et 2. A notre connaissance, Blocher ne prend pas en considération la position de Kline sur le serment de l'alliance et la conséquence de la bénédiction et de la malédiction de l'alliance.

⁴⁸ Cf. aussi O. Palmer Robertson, *Christ of the Covenants* (Grand Rapids: Baker, 1980), 67-87.

Christ est activée après la chute d'Adam dans les promesses du protoévangile. La grâce divine est rejouée dans le contexte du péché postlapsaire et une eschatologie du renouveau commence⁴⁹. Cela prépare les alliances suivantes. Il n'est donc pas exact de dire que le Christ accomplit l'alliance des œuvres. La loi de l'ancienne alliance est négative par rapport à la grâce divine. L'eschatologie ne part pas de la protologie de la situation édénique, mais procède rétroactivement du Christ et proleptiquement de l'alliance de grâce⁵⁰. Elle est réalisée par le Christ restaurant la responsabilité humaine, idée compatible avec la priorité baptiste de la réponse individuelle. Grâce et loi dans la charte édénique annoncent les complexités futures des alliances abrahamique et mosaïque.

Les dispositions post-Éden sont subordonnées, tributaires, inférieures et temporaires par rapport à la ratification de l'alliance de grâce par le Christ, le second Adam. Elles annoncent la grâce de l'Évangile « seulement proleptiquement ». Palmer Robertson est cité : « Ce n'est qu'en anticipation de l'œuvre achevée du Christ qu'un acte de renouvellement du cœur pouvait être accompli sous les dispositions de l'ancienne alliance⁵¹. » Les bénéfices de la nouvelle alliance, comme le pardon des péchés, ne sont pas entiers et libres dans l'ancienne, comme dans l'ère chrétienne. Ce sont des « miettes tombées de la table » pour les individus comme pour le peuple de Dieu tout entier. Abraham Kuyper est approuvé pour ses propos (proches de ceux de John Owen) concernant les limites du « pas encore » de l'ancienne alliance : « Le Saint-Esprit est entré pour la première fois dans le corps organique de l'Église à la Pentecôte, et les individus se sont mis à boire, non chacun pour soi, mais tous ensemble en union organique⁵². »

L'événement central de l'histoire est la venue de Dieu en Christ, sa mort et sa résurrection dans la plénitude des temps pour la libération de son peuple, avec l'inauguration de son royaume. Son caractère déterminant signifie que, selon Blocher, ce qui est tourné vers l'avenir dans l'ancienne alliance a déjà une valeur de

⁴⁹ OCNC, 259. Blocher est conscient du danger barthien de transférer la création et l'hamatologie dans le contexte de la christologie. A ma connaissance il n'y fait pas référence dans son interprétation du "federal headship". Cf. son article "Karl Barth's Christocentric Method," in *Engaging with Barth: Contemporary Evangelical Critiques*, eds., Daniel Strange, David Gibson (Leicester: Apollos, 2008).

⁵⁰ Sur l'idée de Murray que les notions de l'alliance et des œuvres sont antithétiques, cf. Venema, "Recent Criticisms of the 'Covenant of Works' in the Westminster Confession of Faith", 184 and Karlberg, "Reformed Interpretation of the Mosaic Covenant," 48-51.

⁵¹ OCNC, 260, Palmer Robertson, *Christ of the Covenants*, 292.

⁵² Abraham Kuyper, *The Work of the Holy Spirit* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), 120. Cf. 573, "Maintenant, libéré des entraves d'Israël, le corps de l'Église devient lui-même porteur de l'Esprit Saint, qui descend sur lui, habite en lui et agit ainsi sur ses membres de l'intérieur." C'est-à-dire, si j'ai bien compris, non pas de l'intérieur d'eux-mêmes directement, mais de l'intérieur du corps du Christ.

« déjà »⁵³ et ce qui se rapporte à son propre temps porte la marque du « pas encore »⁵⁴. Cette grille de lecture est la clé de la distinction entre le charnel, le temporel et le national dans l'ancienne alliance, et le spirituel, l'éternel et l'ecclésial dans la nouvelle. Elle est détaillée dans la dualité complexe de l'alliance abrahamique et, plus fortement encore, dans celle de Moïse⁵⁵.

On oppose souvent l'alliance abrahamique (de grâce) à l'alliance mosaïque (de la loi). Les théologiens réformés ont voulu éviter de radicaliser cette opposition en proposant qu'il n'y ait qu'une seule alliance de grâce, à laquelle la loi a été ajoutée comme élément secondaire et subsidiaire, devenant prédominante au Sinaï⁵⁶. La condition introduite par la loi ne concerne pas le salut, mais la position théocratique de la nation et ses bénédictions extérieures. Elle a une valeur symbolique et typologique⁵⁷. Pourtant, « dans chaque administration de l'alliance de grâce, dit Venema, nous trouvons le même Médiateur (Christ), la même obligation de foi en Christ, la même promesse de bénédictions spirituelles, et le même moyen de réconciliation et de salut⁵⁸. »

Est-ce que cela fait justice à la complexité des données bibliques ? Non, selon Blocher, qui estime la dualité plus subtile. Abraham n'est pas *pure* promesse, et Moïse n'est pas *pure* loi. Les promesses faites à Abraham ont une double nature : bénédictions spirituelles et descendance physique nombreuse avec possession d'un territoire. Ces deux aspects sont entrelacés dans l'économie divine avec le patriarche. Romains 4.1-12 montre qu'Abraham a cru, a été justifié par la foi et compté comme

⁵³ Cela implique, par contraste, que sous la nouvelle alliance, ce qui se réfère à l'avenir a un aspect *pas encore* et ce qui se réfère au présent a une perspective *déjà*. Je ne suis pas sûr si Blocher tire cette conclusion avec si peu de mots.

⁵⁴ OCNC, 262-263. Cf. note 47 et la référence de Robertson sur le commentaire de Calvin sur les Lamentations.

⁵⁵ Ce qui suit se réfère à OCNC, 263-270.

⁵⁶ Karlberg, "Reformed Interpretation of the Mosaic Covenant," 46-48 citant Berkhof, *Systematic Theology*, 298, et Meredith G. Kline, *Treaty of the Great King. The Covenant Structure of Deuteronomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), 65, 124ff.

⁵⁷ Les crédobaptistes acceptent souvent cette perspective, se référant à *une* alliance de grâce. Cf. Micah et Samuel Renihan, "Reformed Baptist Covenant Theology and Biblical Theology", <https://thelogcollege.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/11/rb-cov-theo-renihans.pdf>, 3-5. Consulté 5/5.2025.

⁵⁸ Venema, "The Mosaic Covenant: A 'Republication' of the Covenant of Works?", 65-66.

juste, *avant* de recevoir la circoncision. Les deux moments sont distincts et la circoncision est un signe charnel⁵⁹.

Comme plusieurs de ses alliés baptistes, Blocher s'appuie volontiers sur Charles Hodge :

« Il y eut deux alliances avec Abraham. Par l'une, ses descendants naturels par Isaac furent constitués en une communauté visible, une nation. Par l'autre, ses descendants spirituels furent constitués en Église. Les parties de la première alliance étaient Dieu et la nation ; celles de la seconde, Dieu et son vrai peuple. Les promesses de la première alliance étaient des bénédictions nationales ; celles de l'alliance spirituelle (l'alliance de grâce) étaient des bénédictions spirituelles, la réconciliation, la sainteté, et la vie éternelle...

Quand Christ vint, 'la nation' fut abolie, et rien ne la remplaça. L'Église demeura⁶⁰. »

Reconnaître cette dualité résout le problème de Sarah et d'Agar, ainsi que la circoncision d'Ismaël (Gal 4.21-31). Cela relève de l'aspect externe de l'alliance et de ses avantages temporels, avec une signification matérielle et typologique. Une double structure existe donc : pour les croyants descendants d'Abraham, la circoncision signifie aussi un renouvellement spirituel. Cette structure double explique l'adoption extérieure et les bénédictions inférieures reconnues par Calvin⁶¹. L'impact de cet argument, comme le dit Hodge, est que lorsque la plénitude de Christ vient, les ombres et les types de l'ancienne alliance disparaissent avec les autres éléments extérieurs. À l'avènement du Christ, selon Calvin, les “fils naturels sont déshérités”, ce qui sert l'argument de Blocher.

Un autre aspect complexe de l'alliance abrahamique est que, bien que la gratuité de la promesse y soit mise en avant, la conditionnalité n'en est pas absente. Genèse 15.1-21 et 17.1-27 sont les seuls passages des récits abrahamiques où apparaît le mot alliance (*berith*). Richard Pratt suggère qu'« Israël considérait l'alliance d'Abraham à travers le prisme de l'alliance de Moïse » et que ces deux passages ne présentent pas deux alliances, mais deux aspects d'une même alliance. Genèse 17.2 constitue une confirmation de Genèse 15, même si les deux chapitres sont très différents. Comme le dit Pratt :

⁵⁹ *DES*, 2, 64. Blocher interprète Romans 4.11 comme un sceau de la foi personnelle d'Abraham, qui ne fournit pas de modèle général, *DES*, 2, 61. On pourrait même dire qu'Abraham était le premier « baptiste » ! Cf. Paul Wells, *La grâce étonnante de Dieu. Une théologie biblique et systématique de l'alliance*, II (Charols: Excelsis, 2024), 508.

⁶⁰ Charles Hodge, “Visibility of the Church” (art. VI), *Biblical Repertory and Princeton Review* 25.4 (October 1853), 683. https://theologicalstudies.org.uk/pdf/e-books/hodgecharles/church-and-its-polity_hodge.pdf, 66-67. Consulté 5/5.2025. Hodge écrit contre la notion catholique romaine de la visibilité de l'église.

⁶¹ Cf. le commentaire de Calvin sur la Genèse 17.7. Noté par Kingdon, *Children of Abraham*, 47 et Jewett, *Infant Baptism and the Covenant of Grace*, 99-101

« Le premier se concentre sur la promesse gracieuse de Dieu faite aux descendants d'Abraham et ne mentionne explicitement aucune responsabilité d'Abraham. Mais cette préoccupation centrale de Genèse 15 ne se retrouve pas en Genèse 17. Au contraire, bien que des promesses divines soient faites en 17.4-8, l'exigence d'un service loyal et la menace de malédictions pour Abraham et sa descendance sont également soulignées en 17.9-14⁶². »

Cela montre que dans l'alliance de grâce, Abraham et Moïse ne sont pas opposés. La promesse et l'obligation sont des aspects complémentaires d'un même dispositif. Les conditions légales sont matérielles/typologiques dans les deux cas, et elles sous-tendent la promesse. Abraham prépare le chemin vers le Sinaï.

L'alliance mosaïque est-elle de même substance que l'alliance de grâce, comme l'affirme la théologie réformée⁶³ ? D'un côté, on l'a interprétée comme une réédition de l'alliance des œuvres ou, du moins, comme une réaffirmation de ses éléments légaux⁶⁴. De l'autre, elle est présentée en relation avec les promesses faites à Abraham. Si la dualité n'est pas accentuée dans l'alliance abrahamique, elle semble inévitable dans l'alliance mosaïque. Blocher cite à plusieurs reprises Witsius, qui « distinguait soigneusement l'accord du Sinaï de l'alliance de grâce, ou d'une alliance de grâce. » C'était « une conséquence à la fois de l'alliance de grâce et de l'alliance des œuvres, sans être formellement l'une ou l'autre... C'était une alliance nationale entre Dieu et Israël⁶⁵. » L'alliance du Sinaï ne doit être ni identifiée à l'alliance de grâce, ni en être totalement séparée. Pour Blocher, les principes des œuvres et de la grâce sont présents dans les deux. La dualité doit être acceptée, car elle ne peut être synthétisée.

Blocher propose donc que l'alliance mosaïque donne sa dynamique au caractère « pas encore » de l'ancienne alliance de deux manières qu'il appelle : « en principe » et « en niveau »⁶⁶. Premièrement, « en principe » renvoie à deux voies de justification devant Dieu : soit par une obéissance parfaite à la loi (Lév 18.5), soit par un substitut (le sang du Christ). En dehors d'Éden, il n'y a pas d'obéissance parfaite ;

⁶² Richard Pratt, "God of Covenant", Cf. https://thirdmill.org/magazine/article.asp/link/ric_pratt%5Eric_pratt.Covenant.ab_david.html/at/God%20of%20Covenant. Consulté 5/05/2025.

⁶³ Les baptistes réformés historiques affirment que l'alliance mosaïque est séparée de l'alliance de grâce, bien qu'elle la révèle typologiquement comme une application rétroactive de la nouvelle alliance. Cf. M. et S. Renihan, « Reformed Baptist Covenant Theology and Biblical Theology », 2-4.

⁶⁴ Cf. Bryan D. Estelle, J.V. Fesko, David VanDrunen, *The Law is Not of Faith. Essays on Works and Grace in the Mosaic Covenant* (Phillipsburg: Presbyterian & Reformed, 2009) et la longue recension de Venema, "The Mosaic Covenant: A 'Republication' of the Covenant of Works?"

⁶⁵ OCNC, 266-267, citant Witsius, *Economy of the Covenants*, 4.4.54 et 4.12.26. Blocher suggère que Charles Hodge a pris "alliance nationale" de Witsius.

⁶⁶ OCNC, 267-27.

les œuvres, par opposition à la foi, sont désespérantes. Tenter d'embrasser la loi pour le salut détourne l'intention divine, qui est de couper court à toute espérance humaine, et conduit à la mort. Cet aspect du « pas encore » enferme le pécheur en Christ, dans une « pédagogie de l'échec » (cf. Rom 11.12). Israël selon la chair a mal compris l'intention divine et a fait de la loi une alliance des œuvres⁶⁷.

Deuxièmement, le caractère « pas encore » de l'alliance mosaïque fonctionne « en niveaux ». Cela revient à dire que les réalités spirituelles de l'alliance de grâce sont transposées sur un niveau préparatoire externe dans une « pédagogie de l'image ». La variété des types charnels, inefficaces en eux-mêmes, pointe vers le Christ, l'antitype spirituel. Ainsi, le charnel et le spirituel sont deux principes opposés de justification. Cependant, la finalité est unificatrice, car le chemin, la vérité et la vie sont présentés, négativement, à travers la pédagogie de l'échec, et, positivement, à travers la pédagogie des types (sacrificiels). Les deux aspects procèdent de Christ, pointent vers lui et culminent en lui comme médiateur.

La fin du régime externe de l'ancienne alliance est abrupte selon Blocher. Ce régime a été « interrompu lorsque les temps furent accomplis ». Le « système ancien des œuvres (est) aboli avec Christ, selon les termes-mêmes de l'alliance mosaïque (Gal 3 et Rom 10, citant Lév 18.5). » « L'ancienne alliance, en tant que réalité pédagogique et typologique, est abolie en tant qu'entité à la Pentecôte⁶⁸. » Dans cette rupture, tous les aspects du régime externe, y compris ses sacrements, disparaissent, car ils précèdent la foi et leur substance est en Christ. Le baptême n'est ni une circoncision sous une autre forme, ni son équivalent (Col 2.11-12)⁶⁹. Il n'y a ni continuité simple ni substitution. Les deux sont différents de façon systémique, même s'ils se réfèrent, chacun à sa manière, à la circoncision du Christ⁷⁰. Les enfants ne peuvent donc pas être « christianisés » par le baptême, comme ils devenaient juifs par la circoncision⁷¹. La seule manière d'appartenir à Christ est par la foi, la confession et le baptême, dans cet ordre. Ce qui précédait a été transformé par la seigneurie vivante du Christ sur son peuple. Désormais, un seul principe de justification subsiste : la situation mixte a disparu à jamais.

Que penser quand Blocher appuie ce point contre la continuité paedobaptiste par deux questions pièges ?

— Pourquoi les premiers chrétiens juifs, baptisés continuaient-ils de circoncire leurs enfants si l'un avait remplacé l'autre ?

⁶⁷ A ne pas confondre avec le pharisaïsme du temps de Jésus.

⁶⁸ *OCNC*, 269 and *DES*, 1, 215-216.

⁶⁹ *DES*, 2, 59, 63-64.

⁷⁰ *DES*, 2, 132. Cela explique que la circoncision physique renvoie à la circoncision du cœur de la foi personnelle, et que le baptême renvoie au baptême dans la mort du Christ, *DES*, 2, 60.

⁷¹ *DES*, 1, 217.

— Pourquoi Paul n'a-t-il pas simplement fait taire les judaïsants en affirmant que le baptême avait remplacé la circoncision ?

Ces piques ratent la cible. En devenant chrétiens, les juifs en question ne sont pas devenus pour autant des Grecs ou des païens. Et la seconde question n'est pas pertinente, puisque le baptême chrétien n'était pas un rite juif⁷².

Bien entendu, la véritable artillerie de Blocher réside dans les textes bibliques qu'il apporte à l'appui de sa vision des sacrements, y compris des considérations linguistiques sur le mot baptême lui-même⁷³. Certains de ses commentaires frôlent la polémique (malgré la politesse impeccable de leur auteur) et laissent transparaître son aversion pour le paedobaptisme⁷⁴. Il dispose d'un arsenal impressionnant, ses arguments principaux étant en résumé :

- *Matthieu 19.13-15* : les parallèles en *Luc 18.17* et *Marc 10.15* ajoutent : « Quiconque ne reçoit pas le royaume de Dieu comme un petit enfant n'y entrera jamais. » Ajoutez à cela que Jésus parle des enfants en général (« de tels enfants », *toioutôn*), et l'argument en faveur du baptême des nourrissons s'effondre. L'acte de foi est personnel et doit être accompli d'une manière enfantine indiquée par « comme » ;
- *Actes 2.39* : « la promesse est pour vous, pour vos enfants et pour tous ceux qui sont au loin ». La promesse est conditionnelle et dans les mêmes termes pour les enfants que pour tous ceux qui sont « au loin »⁷⁵. L'appel de Dieu est décisif et doit être accepté de la même manière par tous ;
- *Actes 10.2, 48 ; 11.16 ; 16.15, 31, 34 ; 18.8 ; 1 Cor 1.16* : baptêmes de maisonnée. Soit tout le monde, y compris les serviteurs, a été baptisé, ce qui est peu probable ; soit le baptême est administré parce que tous ont confessé leur foi, comme le suggère *Actes 16.34* ;
- *1 Corinthiens 7.14* : « vos enfants... sont saints ». Cette sainteté est une sanctification de statut légal par le mariage, par opposition à l'illégitimité⁷⁶.

⁷² *DES*, 2, 132. Nous ne pensons pas que le bain rituel *mikveh* était un baptême dans le contexte juif.

⁷³ Dans *DES* (mais pas *OCNC*!) Blocher dépasse presque ce qui est acceptable (ce qu'on a du mal à imaginer chez lui) en critiquant des réformés comme Pierre Marcel en particulier, et Auguste Lecerf, d'une manière qu'il ne fait jamais avec les théologiens catholiques romains : une illustration du syndrome du « frère ennemi », ou le narcissisme de petites différences dans le livre de Freud !

⁷⁴ *DES*, 1, 182-185, 212-214, 2, 115-117, 124-129, 63, 114 citant James Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 88b.

⁷⁵ *DES*, 2, 131. Blocher affirme que les enfants ne sont pas privés de promesse dans la nouvelle alliance. Ils n'ont pas besoin d'être dans l'alliance car la promesse est pour tous.

⁷⁶ Cf. Jewett, *Infant Baptism and the Covenant of Grace*, 122-137.

Les enfants ne sont pas davantage membres de l'Église visible qu'un conjoint incroyant ;

- *Colossiens 2.11-12* : « ayant dépouillé le corps de chair par la circoncision du Christ, ayant été ensevelis avec lui par le baptême... » Circoncision et baptême renvoient non à l'acte rituel, mais à la réalité spirituelle. Le croyant est circoncis dans son cœur et enseveli avec Christ.

Blocher conclut qu'il n'existe aucune base irréfutable pour l'inclusion des enfants dans l'Église du Nouveau Testament. Les textes qui parlent du baptême ne mentionnent pas les enfants, et ceux qui parlent des enfants ne mentionnent pas le baptême⁷⁷ ! En tant que sacrement, le baptême n'est pas un moyen de grâce ni une cause de salut. C'est une répétition de la Parole, par laquelle les croyants « se prêchent mutuellement », en réponse à une grâce déjà reçue. Il est donc un moyen de grâce par ricochet, en tant que confession personnelle et, comme tel, l'expression d'une « foi formée »⁷⁸.

4. Une réponse réformée dialogique

Blocher a livré l'une des analyses baptistes les plus complètes à ce jour du talon d'Achille de la théologie fédérale réformée. Il dispose habilement les théologiens réformés les uns contre les autres — diviser pour mieux régner ! Il a identifié certains problèmes dans les voiles avant de la goélette, mais cela suffit-il à la faire sombrer ?

Nous ne discuterons pas ici des textes bibliques, car l'objectif de Blocher n'est pas proprement exégétique. Ce sont les présupposés qui dominent et il passe aussi sous silence des points pertinents. Par exemple, les enfants amenés à Jésus étaient déjà membres de l'alliance de grâce, dans sa version ancienne ; Marc 10.16 nous dit que Jésus les bénit (*kateulogei*), un mot unique pour un acte unique⁷⁹. Quelle était l'intention de Jésus en les bénissant ? De même, que comprenaient les Juifs du I^{er} siècle lorsque Pierre a déclaré que la promesse était pour leurs enfants, qu'ils

⁷⁷ *DES*, 2, 124.

⁷⁸ *DES*, 2, 85-89.

⁷⁹ Le mot est un *hapax legomenon* dans le Nouveau Testament. Il n'indique pas une "présentation" baptiste des nouveaux nés ! (Une pratique non biblique que Blocher ne semble pas évaluer dans ses écrits, sauf inattention de ma part).

considéraient comme les enfants d'Abraham ? Probablement pas ce que nous entendons aujourd'hui⁸⁰. Mais laissons cela : ce sont des points secondaires⁸¹.

Les remarques suivantes visent les critiques de Blocher à l'encontre du baptême des enfants. Nous partageons sa réticence face à une Église mixte, qui s'articule ainsi :

Églises nationales → sacramentalisme → baptême des enfants → incroyants dans l'Église
(résidu constantinien) (grâce opérante) (régénération présumée) (Église mixte)

Le pluralisme théologique est problématique pour l'édification d'une Église confessante, nous en convenons. Blocher aspire à une Église normée par la Bible — aspiration que nous apprécions. Mais le baptême des enfants est-il, en soi, « le ciment du *corpus christianum* constantinien⁸² » ? Toute mixité est-elle évitable ? Était-ce le cas dans l'Église néotestamentaire⁸³ ? Blocher est bien conscient des enjeux que soulèvent ces questions.

Cette orientation structurelle conduit aux quatre sujets de dialogue suivants.

Premièrement, l'administration édénique sans probation proposée par Blocher est une vision eschatologique *light*. La symétrie du rôle de chef fédéral entre Adam (la protologie) et Christ (l'eschatologie) fait problème. Après la chute, les promesses de Dieu se concentrent de manière proleptique sur le salut et la vie. La mort en Adam est vaincue dans la meilleure alliance de Christ (Héb 8.6). L'eschatologie de la promesse s'accomplit par le renouvellement spirituel de la nouvelle alliance dans l'Église. L'envers de cette vision est une attente irréaliste, notamment celle de la

⁸⁰ Cf. Robert L. Dabney, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1971), 778-780, l'Église chrétienne aurait été inaugurée par une grande excommunication si ceux qui entendaient n'avaient pas compris l'inclusion de leur progéniture avec eux.

⁸¹ Il existe de nombreux ouvrages anciens accessibles en ligne, ou récents, à ce sujet. Cf. par exemple des textes classiques: Leonard Woods, *Lectures on Infant Baptism* (Andover: Newman, 1828), Samuel Miller, *Infant Baptism* (Philadelphia: J. Whetham, 1835), George D. Armstrong, *The Doctrine of Baptisms* (New York: Scribner, 1857), César Malan, *La famille baptisée ou Recherche sur la condition des enfants dans l'Eglise chrétienne* (Genève, Bonnany, 1835). Récemment Gregg Strawbridge, ed., *Infant Baptism* and Guy Prentiss Waters, J. Nicholas Reid, John R. Meuther, eds. *Covenant Theology* (Wheaton, Ill: Crossway, 2020) aussi bien que le livre de Belcher, *The Fulfillment of the Covenant*.

⁸² DES, 2, 138.

⁸³ Le Père de l'Église africain Tyconius, qui a influencé Augustin, a parlé de l'Église mixte (*corpus permixtum*) dans la règle 7 de son livre de règles, appliquée dans *In Apocalypsin* (vers 385 ?), qui n'a pas survécu.

séparation d'une Église non mixte⁸⁴. Une eschatologie sur-réalisée fait intervenir des réalités appartenant à l'accomplissement final de la nouvelle alliance dans la configuration de l'inauguration présente. Ce qui appartient à l'avenir est projeté dans l'Église visible de l'intérim⁸⁵. Les promesses prophétiques du renouveau, comme celles de Jérémie 31.31-33, sont accomplies lorsque l'ancienne communauté de l'alliance est abolie *en tant qu'entité*, et non de manière progressive⁸⁶. C'est un élément fondamental de la mentalité baptiste. Est-ce aller trop loin que de parler d'attente trop optimiste ?

La théologie de la double représentation fédérale chez Blocher manque d'un continuum entre création et nouvelle création, articulé en étapes déployant progressivement l'alliance éternelle de rédemption (*pactum salutis*) dans le temps. En tant que second Adam, Christ a accompli l'alliance des œuvres et a inauguré un processus qui ne s'achève pas à l'ascension et à l'Église de Pentecôte, mais qui se poursuit jusqu'aux nouveaux cieux et à la nouvelle terre⁸⁷. Il est venu *pour* nous racheter, il vit maintenant *en* nous pour nous unir à lui, et il sera *avec* nous dans la nouvelle création⁸⁸. Une impatience eschatologique brouille la frontière entre Église visible et invisible. L'*intermezzo* messianique de l'eschatologie d'alliance est éludé. Le résultat est une espérance idéalisée de l'Église visible, décalée par rapport à la réalité du moment eschatologique présent dans l'histoire de la rédemption⁸⁹.

Deuxièmement, la nature de l'alliance. On oublie souvent que le but principal des alliances divines n'est pas d'abord le salut, mais le même but que celui de la

⁸⁴ Par exemple, voir comment on parle souvent du salut comme d'une expérience passée dans les milieux professants, sans parler des dangers du perfectionnisme, d'une mentalité antinomienne (pas de règles, seulement Jésus) et d'une Église pure.

⁸⁵ Blocher, toujours prudent, reconnaît formellement la dynamique qui conduit à la parousie. Cf. la définition du règne de Dieu, dans *L'espérance chrétienne* (Charols : Excelsis/Edifac, 2012), 86-91. Blocher est conscient du danger de l'eschatologie sur-réalisée, mais sa défense de la position baptiste l'emporte. *DES* 1, 290-293, *DES* 2, 93.

⁸⁶ Cf. Michael G. McKelvey, "The New Covenant as Promised in the Major Prophets," *Covenant Theology*, Guy Prentiss Waters, ed., chap. 9. Cf. Pierre-Sovann Chauny, *La nouveauté de la nouvelle alliance*, Research Master's dissertation, Faculté libre de théologie évangélique, Vaux-sur-Seine, 2013, 95-101.

⁸⁷ Cf. Herman Bavinck, *Reformed Dogmatics*, III, (Grand Rapids: Baker, 2006), 215-216; Mark Jones, "Covenant Christology: Herman Bavinck and the *Pactum Salutis*," 129-151, in *Five Studies in the Thought of Herman Bavinck, A Creator of Modern Dutch Theology* (2011), <https://bavinckinstitute.org/five-studies-in-the-thought-of-herman-bavinck/> Consulted 5/05/2025. Cf. J. V. Fesko, *Trinity and the Covenant of Redemption* (Fearn: Mentor, 2016).

⁸⁸ Adrio König, *The Eclipse of Christ in Eschatology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), chap. 3.

⁸⁹ Cf. Blocher sur l'objectif de faire coïncider autant que possible l'Église invisible et l'Église visible (« les rapprocher et les unir autant qu'il est possible »), *DES*, 1, 2.

création : glorifier Dieu⁹⁰. Il y a un seul Dieu, une seule histoire, un seul donateur de vie et une seule alliance en deux moments. La théologie réformée s'est parfois desservie en obscurcissant cette unité par des dualités scolastiques — que Blocher critique à juste titre. Mais ces dualités ne constituent pas l'essence de l'alliance. Aucune de ses critiques ne remet en cause la structure même de la théologie réformée, ni des sacrements.

Les aspects de l'alliance sont complémentaires, non exclusifs : *et... et*, plutôt que *ou... ou*⁹¹. L'alliance est divine par fondement, humaine par réponse. Elle est à la fois monopleurique *et* dipleurique, unilatérale *et* bilatérale, inconditionnelle *et* conditionnelle. Son fonctionnement unit grâce et loi, interne et externe, personnel et légal, Esprit et chair, bénédiction et malédiction⁹². Ces éléments coexistent dans toutes les administrations de l'alliance, comme deux mains jouant la même mélodie sur un clavier de piano. Ils modèrent la dualité par l'harmonie, tout en permettant une distinction entre les deux « côtés de l'alliance de grâce » : le légal et le personnel⁹³. Est-il excessif de parler, tout au long de l'histoire de l'alliance, d'un double aspect — légal *et* personnel — comme reflets des attributs divins de justice et d'amour ?

Troisièmement, l'appartenance à l'alliance. La communauté de l'alliance exprime l'initiative souveraine de la grâce. La promesse de Dieu est la base et la source de toutes bénédictions. Elle est inconditionnelle, car tout ce qui est requis est donné en Christ. Toutefois, une obligation d'obéissance est exprimée par la condition de l'alliance. Les promesses doivent être accueillies — faute de quoi vient le jugement : pour Israël, pour les Églises et pour les individus⁹⁴. Les sacrements de l'alliance expriment ces deux possibilités. Ainsi, les enfants introduits par le baptême dans la communauté visible reçoivent une promesse qui les accompagne tout au long

⁹⁰ *Westminster Larger and Shorter Catechisms*, q. 1.

⁹¹ Sybrand A. Strauss, “*Everything or Nothing*”: *The Covenant Theology of Klaas Schilder* (Ph.D thesis, University of Pretoria, 1982), 184-19.

⁹² Dans les traités anciens d'alliance (Abraham), les premiers facteurs ont tendance à être accentués ; dans les traités de suzeraineté (Mosaïque), les seconds sont plus importants. Mais les distinctions strictes telles que Michael Horton établit dans *Introducing Covenant Theology* (Grand Rapids : Baker, 2009) doivent être modérées.

⁹³ Bavinck, *Our Reasonable Faith*, 279. Strauss, “*Everything or Nothing*”, 198. L'Église du Nouveau Testament est anti-centralisée, anti-hiérarchique, et anti-cléricale. Cf. Douma “Le baptême des enfants et la conversion. Comparaison entre la foi réformée et les conceptions baptistes,” 2-33, qui argumente contre le dualisme qu'il discerne dans le livre de Kingdon, *Children of Abraham*.

⁹⁴ Ce qui manque à la critique de la théologie de l'alliance réformée est une analyse des implications des ouvrages de Meredith G. Kline sur les serments de l'alliance. Cf. *By Oath Consigned. A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968) and *Kingdom Prologue. Genesis Foundations for a Covenantal Worldview* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2006).

de leur vie⁹⁵. Dieu agit par cette promesse, qui est beaucoup plus qu'une simple parole, et qui est acceptée ou rejetée⁹⁶. Dieu se lie à sa Parole sans autre condition que celle annoncée. Cette Parole devient vivante lorsqu'elle est reçue par la foi. La promesse de Dieu est donc réelle pour les enfants, et elle le demeure jusqu'à leur réponse et au-delà — positive ou négative.

Blocher s'attarde sur la « régénération présumée » des enfants et leur statut dans l'alliance⁹⁷. Mais le problème n'est-il pas semblable, voire plus aigu, pour les adultes ? Une profession de foi adulte est peut-être un signe plus rassurant de la régénération, mais ce n'est pas une preuve. Seul le Seigneur connaît les cœurs⁹⁸. La foi et la profession ne sont pas équivalentes. Si un adulte se renie, c'est dramatique, car toute présomption de la régénération tombe à ce moment. Blocher soutient que l'Église visible est la manifestation de l'invisible⁹⁹. Elle « tend vers l'idéal ». Pourtant, il y a le fait inévitable des hypocrites, des « faux frères », des personnes qui doutent ou qui chutent. 1 Jean 2.19 en est une mise en garde¹⁰⁰. Les deux maisons de la parabole de Jésus opposent l'apparence à la réalité : si des Églises locales ou des individus échouent à atteindre cette réalité, ils s'écroulent aussi. Augustin ne parlait-il pas déjà des brebis hors de l'Église et des loups à l'intérieur¹⁰¹ ?

Enfin, la question contestée des baptêmes de maisonnées. Le problème vient du fait qu'il n'existe pas de « droit canon » néotestamentaire sur le baptême, encore moins que pour la Cène (1 Corinthiens 11.17-34). Les baptêmes sont simplement rapportés par des narrations, pas expliqués ou réglementés. Dans le ministère

⁹⁵ Armstrong, *The Doctrine of Baptisms*, 11, parle de deux hypothèses sans fondement : « que la grâce ne peut être reconnue que comme une grâce accordée, alors que Dieu choisit de la montrer comme une grâce de proximité, ou prête à être accordée ; et qu'un sceau ne peut être apposé qu'à un acte ; alors que Dieu choisit d'apposer son sceau à des promesses aussi bien qu'à des actes ».

⁹⁶ On peut faire partie de la communauté de façon extérieure, mais la foi en Christ seule fait partie de la communauté intérieure de ceux qui sont connus de Dieu. Charles Hodge a soutenu que les enfants de parents chrétiens, ainsi que les adultes qui professent la foi, sont membres de l'Église sur la base que l'appartenance présumée à l'Église invisible. Ils ne sont pas considérés comme régénérés ou membres du corps du Christ, mais ils sont considérés comme membres de l'Église visible du Christ. Belcher, *The Fulfillment of the Promises of God*, 258n86.

⁹⁷ Cf. Berkhof, *Systematic Theology*, 707-709.

⁹⁸ Les mêmes critiques de Blocher contre la régénération présumée des nourrissons peuvent s'appliquer aussi aux adultes. *DES*, 1, 182-185, 2, 80-85, 120-122. Son embarras est visible dans ses commentaires sur le baptême des adultes, car en fin de compte la concomitance du signe et de la chose signifiée ne peut jamais être garantie.

⁹⁹ Blocher *DES*, 1, 226-227, Kingdon, *Children of Abraham*, 44.

¹⁰⁰ Voir le cas de Simon Mage en Actes 8.13, 20-24, et l'exhortation de Paul aux anciens d'Ephèse en Actes 20.29-30. Cf. *DES*, 1, 243-244.

¹⁰¹ Augustin, "Il y a des loups dedans et des brebis dehors", peut-être du *Cité de Dieu*.

apostolique, on relève quatre cas de baptêmes collectifs (comme à la Pentecôte), quatre de maisonnées et quatre d'individus seuls. Ces éléments suggèrent que la famille reste fondamentale dans la nouvelle alliance, les enfants étant inclus sous l'autorité des parents. Actes 16.34 dit que le geôlier se réjouissait avec toute *sa* maison d'avoir cru en Dieu — et non qu'ils avaient tous cru individuellement. Le caractère unitaire de la famille remonte à la création¹⁰². Les baptêmes de maisonnée indiquent que les apôtres pensaient en termes de solidarité familiale. Ils faisaient la distinction entre baptême familial et individuel (cf. En 1 Corinthiens 1.14-16)¹⁰³.

Le principe de descendance ou de génération traverse l'Écriture dans la continuité de l'alliance¹⁰⁴. La grâce suit les lignes des générations. Ce principe est présent tout au long de la révélation, ce qui explique l'importance des généalogies. Dans les prophéties de l'Ancien Testament sur la nouvelle alliance, les descendants sont appelés à hériter de l'alliance éternelle¹⁰⁵. Cela n'explique-t-il pas aussi les références aux enfants dans le Nouveau Testament, et la manière dont les apôtres s'adressent à eux comme membres de la communauté de la nouvelle alliance¹⁰⁶ ?

Une conclusion au-delà du baptême des enfants

L'individualisme baptiste précède l'individualisme moderne, y a contribué et s'en nourrit encore. En être conscient n'empêche pas Blocher de parler de « l'appel du Seigneur Jésus qui relativise le lien familial, valeur suprême des sociétés

¹⁰² Belcher, *The Fulfillment of the Promises of God*, 250-258, Goeman, *The Baptism Debate: Understanding and Evaluating Reformed Infant Baptism*, 137-166.

¹⁰³ Le mot *oikos* est utilisé pour désigner la famille, par opposition à *oikia* qui désigne un cercle social élargi, incluant les esclaves et les personnes à charge. Notez la distinction dans Actes 16 entre « ménage » et « maison » aux versets 31 et 32. La famille du geôlier a été baptisée, « ceux de son *oikos* ». Paul a prêché l'Évangile à l'*oikia*, c'est-à-dire à tous ceux qui se trouvaient dans l'établissement pénitentiaire. Cf. Armstrong, *The Doctrine of Baptisms*, 305-311, Douglas Bannerman, *The Scripture Doctrine of the Church* (Edinburgh : T.&T. Clark, 1886), 502-506, et *Difficulties about Baptism*, 1898, 52-57. <https://archive.org/details/difficultiesabou0000ddou/page/n13/mode/2up>. Consulté le 5/05/2025.

¹⁰⁴ Cf. Robert S. Rayburn, *The Presbyterian Doctrines of Covenant Children, Covenant Nurture and Covenant Succession*, 2016, https://thirdmill.org/magazine/article.asp/link/rob_rayburn%5Erob_rayburn.CovtChildren.html/at/The%20Presbyterian%20Doctrines%20of%20Covenant%20Children,%20Covenant%20Nurture%20and%20Covenant%20Succession. Consulted 5/05/2025.

¹⁰⁵ Cf. Ps 78.1-8, Isa 59.20-22, 65.17-25, Jer 31.27, 36, 32.39-41.

¹⁰⁶ Cf. Exod 20.6, Deut 4.37-40, Ps 100.5, 102.28, 103.17-18, Isa 44.3, 54.13, 59.21, 65.23, Jer 32.38-39, 35:19, Ezek 37.25, Zech 10.6-7; Acts 2:38-39, 16.14-15, 31; Col 3.21; Ep 6.1.

traditionnelles¹⁰⁷. » Le bonus : l'apôtre peut aussi s'adresser aux enfants comme à des individus !

L'anthropologue français Emmanuel Todd offre, dans ses ouvrages, une hypothèse intéressante : la famille — sa structure, ses valeurs, sa dynamique — fonctionne comme le code caché qui influence l'essor et le déclin des civilisations¹⁰⁸. L'affaiblissement des structures familiales a sans doute nourri la dystopie actuelle, où les individus sont déracinés. Seuls, isolés, aliénés, ils dérivent dans les flux liquides de l'hypermodernité. L'individualisme est la plaie du monde contemporain, non sa bénédiction. Le désir de « rentrer à la maison », de revenir à Éden, est un thème majeur de la culture populaire.

L'unité familiale dans la perspective judéo-chrétienne — et avec elle, le baptême des enfants — est peut-être la dernière chance pour une culture de mort, même si un renversement de tendance exigerait une nouvelle Réformation que nous ne voyons pas à présent, car la culture de mort règne partout. Une vision de l'unité, de la cohérence et de la joie familiales est profondément attirante dans une société en décomposition¹⁰⁹. Étrangère au *Zeitgeist*, elle attire les partenaires de vie qui y trouvent une réponse au besoin d'appartenance et un signe de transcendance.

C'est aujourd'hui un bon moment pour que les chrétiens deviennent des dissidents et travaillent à créer une culture alternative, nouvelle. Bavinck nous y encourage :

« La famille n'est pas une invention humaine ; elle est un don de Dieu et elle est pleine de vie. L'éducation au sein de la famille a un caractère tout à fait particulier.

Aucune école ni institution ne peut la remplacer... C'est la vie elle-même qui éduque ici, la vie dans sa grandeur, riche, inépuisable, universelle. La famille est l'école de la vie, car elle en est la source et le foyer¹¹⁰. »

¹⁰⁷ DES, 1, 291, 293-294. Dans la théologie collective de l'enfance des collègues de Blocher à Vaux-sur-Seine, la succession dans l'alliance est absente ou peu évoquée : « Jalons pour une théologie de l'enfant », *Théologie évangélique*, 9:1 : (2010) 1-44. Cf. Blocher, « L'Eglise et la place des enfants », *Fac-Réflexion* 1 (1986), 17-22.

¹⁰⁸ Emmanuel Todd, *La Diversité du monde: Structures familiales et modernité* (Paris: Points, 2017), etc.

¹⁰⁹ C'est aussi d'une importance capitale dans la mission de l'Église, Cf. Jos Colijn, *Testing the Waters: Infant Baptism as a Case Study for Doing Reformed Theology Interculturally* (Oxford: Regnum Books International, 2024).

¹¹⁰ Herman Bavinck, *Het Christelijk Huisgezin* quoted in A.B.W.M. Kok, *Herman Bavinck* (Amsterdam S.J. Bakker, 1945), 18-19. Cf. *The Christian Family*, translated N.D. Kloosterman (Grand Rapids: Christian's Library Press, 2012).