



LIBRES  
PAR  
LA GRÂCE  
DE DIEU



FÉDÉRATION  
LUTHÉRIENNE  
MONDIALE



FÉDÉRATION  
LUTHÉRIENNE  
MONDIALE

Les prises de positions exprimées dans la présente publication sont celles des auteurs et ne reflètent pas nécessairement la position officielle de la Fédération luthérienne mondiale.

LIBRES PAR LA GRÂCE DE DIEU

SOUS LA DIRECTION D'ANNE BURGHARDT

Informations bibliographiques publiées par la Bibliothèque nationale d'Allemagne

La présente publication est inscrite au catalogue de la Bibliothèque nationale d'Allemagne sous l'intitulé Deutsche Nationalbibliografie ; les données bibliographiques détaillées sont disponibles sur internet à l'adresse [dnd.dnd.de](http://dnd.dnd.de)

© Fédération luthérienne mondiale, 2017

Imprimé en Allemagne - H 7924

Cette œuvre et chacune de ses parties sont protégées par les droits d'auteur.

Toute utilisation contraire à la législation en vigueur sur la propriété intellectuelle et sans autorisation préalable de l'éditeur est illicite et passible de poursuites judiciaires.

Cet exemplaire a été imprimé sur du papier certifié FSC.

Assistance rédactionnelle : Département de théologie et de témoignage public

Mise en page : Département de théologie et de témoignage public

Conception : Bureau des services de communication de la FLM

Impression et reliure : Druckhaus Köthen GmbH & Co. KG

Publié par Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig, Allemagne, sous les auspices de

La Fédération luthérienne mondiale

150, route de Ferney, BP 2100

CH-1211 Genève 2, Suisse

Éditions parallèles en anglais, allemand et espagnol

ISBN 978-3-374-04733-8

# TABLE DES MATIÈRES

Préface.....	5
<i>Martin Junge</i>	
Introduction.....	7
<i>Anne Burghardt</i>	
Libres par la grâce de Dieu... mais libéré-e-s de quoi et pour quoi ?.....	13
<i>Gottfried Brakemeier</i>	
L'Église et l'espace public : une interprétation luthérienne.....	29
<i>Kjell Nordstokke</i>	
La Parole libératrice de Dieu. Considérations sur la compréhension luthérienne de l'Écriture Sainte.....	43
<i>Hans-Peter Grosshans</i>	
Pour une application de la justice de genre : une perspective asiatique .....	61
<i>Au Sze Ngui</i>	
L'éducation et la Réforme .....	73
<i>Elżbieta Byrtek</i>	
Libérée par l'amour de Dieu pour changer le monde : le point de vue d'une jeune .....	83
<i>Monica M. Villarreal</i>	
Libres par la grâce de Dieu : grâce et paix - une perspective anglicane.....	89
<i>Timothy J. Harris</i>	
Étude biblique : Ésaïe 55,1-2.....	103
<i>Zephania Kameeta</i>	
Liste des contributeurs et contributrices .....	111



# PRÉFACE

*Martin Junge*

L'année 2017 marque le 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme. Pour la tradition luthérienne, le 31 octobre 1517 est le point de départ de la Réforme. On dit qu'à cette date, sur la porte de l'église de la Toussaint à Wittenberg, en Allemagne, Martin Luther aurait cloué ses 95 thèses contre la vente des indulgences et contre ce qu'il percevait comme des abus du clergé liés à cette pratique. La Réforme a depuis cette date parcouru un chemin impressionnant. Les Églises luthériennes sont aujourd'hui présentes aux quatre coins du monde, avec un nombre toujours croissant de luthérien-ne-s dans l'hémisphère sud. La Fédération luthérienne mondiale (FLM) est une communion internationale de 144 Églises qui représente aujourd'hui plus de 70 millions de luthérien-ne-s dans 79 pays.

Les expériences formatrices variées de ces Églises, leurs contextes sociaux et culturels divers, font qu'il est virtuellement impossible de parler d'« une » identité luthérienne. Pour certaines Églises qui font débiter la Réforme à d'autres dates, l'année 1517 n'a pas vraiment de signification particulière. Ainsi, pour plusieurs Églises membres de la FLM, c'est l'introduction du christianisme dans leur milieu qui représente la date de référence commémorée comme constitutive de leur identité et de la manière dont elles se perçoivent. Cependant, la commémoration de ce 500<sup>e</sup> anniversaire offre à toutes les Églises luthériennes l'occasion merveilleuse de réfléchir à la pertinence toujours actuelle des questions qui ont déclenché la Réforme, et de discerner l'impact sociétal de cette Réforme.

Cette collection de quatre recueils entend contribuer à une telle réflexion approfondie. La discussion est construite autour du thème central du 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme et de la douzième Assemblée de la FLM : « Libres par la grâce de Dieu ». Trois sous-thèmes nous aident à explorer ce thème central : « Le salut n'est pas à vendre » ; « Les êtres humains ne sont pas

à vendre » ; « La création n'est pas à vendre ». Les recueils contiennent des essais écrits par des évêques, des pasteur-e-s, des universitaires, des membres du Conseil de la FLM, et des représentant-e-s de divers réseaux et partenaires œcuméniques présents dans toutes les régions de la FLM. Grâce à la grande diversité des auteurs et des sujets, le lecteur gagne un aperçu de la grande diversité existant au sein de la communion et de certains aspects du travail du programme de la FLM. Chaque essai se conclue par trois questions, pour encourager à davantage de réflexion et de discussion.

Nous espérons que ces publications seront utilisées dans le cadre de discussions bilatérales entre Églises partenaires, afin de susciter un dialogue sur le message et le rôle des Églises dans différents contextes. Nous espérons aussi que ces recueils donneront un élan notable pour nos délibérations, alors que nous nous préparons pour notre douzième Assemblée qui se tiendra en 2017 à Windhoek, en Namibie.

Dernier point, mais non des moindres, je souhaite exprimer ma reconnaissance à toutes celles et tous ceux qui ont rédigé un essai pour cette collection, la rendant ainsi détaillée et d'une satisfaisante diversité. J'aimerais encourager les lectrices et les lecteurs à une étude attentive de ces recueils, et espère que ces ressources les conduiront à des échanges utiles et valables sur leur contenu.



# INTRODUCTION

*Anne Burghardt*

« Libres par la grâce de Dieu » : le thème principal choisi pour la commémoration du 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme est étroitement lié à la doctrine de la justification par la foi. Dans la tradition luthérienne, cette doctrine a aussi été désignée comme « l'article sur lequel repose l'Église et sans lequel elle s'écroule » (*articulus stantis et cadentis ecclesiae*). La notion centrale de cette doctrine, à savoir qu'en Christ la grâce de Dieu nous est donnée comme un don gratuit et inconditionnel, appelle une réponse de gratitude, qui s'exprime dans un engagement d'amour et de compassion avec les êtres humains et l'ensemble de la création. Cette compréhension est aussi pertinente aujourd'hui qu'à l'époque de Luther, et elle a toujours des répercussions sur la théologie, dans chacun de ses aspects. À partir de différentes perspectives, les essais de ce recueil explorent en quoi cette notion de la Réforme est toujours d'actualité et quelle est son influence.

Dans son article « Libres par la grâce de Dieu... mais libres de quoi et pour quoi ? », Gottfried Brakemeier souligne que le concept de la grâce/miséricorde devient de plus en plus suspect dans le monde d'aujourd'hui. Mais un monde sans grâce finirait par devenir un monde inhumain. Et une théologie centrée sur la justification par la grâce au moyen de la foi est une théologie fidèle au concept de la grâce, car, selon les termes de la Bible, la justification promet l'acceptation inconditionnelle des êtres humains par Dieu. En faisant preuve d'amour, on répond à l'amour de Dieu, mais sans chercher à « gagner » son amour par de « bonnes actions ». Se référant à l'écrit de Luther *La liberté du chrétien* (1520), Brakemeier montre la grande proximité de deux affirmations du réformateur : « Un chrétien est libre seigneur de toute chose, et il n'est soumis à personne » et « Un chrétien est un serf corvéable en toute chose et il est soumis à tout le monde »<sup>1</sup>. Il écrit :

---

<sup>1</sup> LUTHER, Martin, « De la liberté du chrétien », dans *Les Grand écrits réformateurs*, préface de Pierre Chauvin, traduit de l'allemand par Maurice Gravier, Paris, Flammarion, 1992.

« Un chrétien est libre seigneur de toute chose, et il n'est soumis à personne »<sup>2</sup>. C'est la première affirmation de Luther. Celui qui a Dieu pour seigneur ne peut servir d'autres seigneurs (cf. Mt 6,24). Le service rendu à Dieu nous délivre du service à rendre aux humains. Dès qu'on s'en remet dans la foi à la grâce de Dieu, toutes les contraintes disparaissent. Cependant, cette liberté pourrait être profondément incomprise comme étant arbitraire. C'est pourquoi Luther ajoute : « Un chrétien est un serf corvéable en toute chose et il est soumis à tout le monde »<sup>3</sup>. Sans la diaconie, la foi devient fausse, toute foi « chrétienne » se réalisant dans l'amour (cf. Ga 5,6). Voilà sa deuxième affirmation. Les deux affirmations vont de pair. La liberté s'autodétruit si elle n'est pas en mesure d'assumer des obligations. Mais surtout, l'amour est trahi. L'amour est avant tout le « service rendu au prochain ». Sans la diaconie, la foi devient artificielle, car il ne saurait être de foi « chrétienne » qui ne se concrétise par des actes d'amour (cf. Ga 5,6).<sup>4</sup>

La redécouverte du message libérateur de l'Évangile, qu'a faite Luther à travers son étude approfondie des Écritures Saintes, était au cœur de la Réforme. Ce puissant message de libération doit être entendu de nouveau à différentes époques et dans différentes réalités. Dans son essai, Hans-Peter Grosshans, membre du réseau d'herméneutique de la FLM, souligne la diversité de la vie humaine et le fait que, par l'entremise des Saintes Écritures, Dieu parle aux vies concrètes des individus et des sociétés.

L'écoute de la Parole de Dieu n'est donc pas réalisée par obéissance à un quelconque système impérial qui veut taire toute individualité, mais par une louange de la grâce de Dieu, variée en ses effets (cf. 1 P 4,10), qui s'exprime dans les vies riches et plurielles des chrétiens et des Églises, dans « la liberté et [...] la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8,21).<sup>5</sup>

L'importance de l'écoute et de la compréhension de la Parole de Dieu a souvent été soulignée depuis les débuts de la Réforme, ce qui a donné naissance à de nombreuses traductions de la Bible, qui ont souvent influencé le développement de certaines langues nationales. La compréhension du sens véritable d'un texte est liée de très près à la clef herméneutique utilisée. Elżbieta Byrtek décrit l'importance de l'éducation dans les Églises luthériennes à travers les siècles. Cette importance de la formation trouve son origine dans le désir de mieux comprendre les Écritures. Une étude active des Écritures suppose de poser des questions, d'écouter différentes « lectures » et d'exprimer ses préoccupations et ses doutes.

---

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> BRAKEMEIER, Gottfried, dans la présente publication, p. 23.

<sup>5</sup> GROSSHANS, Hans-Peter, dans la présente publication, p. 58.

La foi qui n'a pas peur de poser des questions, de chercher des réponses et de maintenir le dialogue avec ceux qui ne partagent pas la même opinion est une foi vivante, une foi à même de survivre dans notre monde actuel, multilatéral et complexe, où les « bonnes » réponses données par des autorités extérieures ne répondent pas forcément aux attentes des gens, mais où les chrétiens, libérés par la grâce de Dieu, ont la responsabilité de parler de cette grâce aux autres et doivent être capables de s'investir dans des discussions difficiles.<sup>6</sup>

La Réforme a précipité un regard nouveau sur le rôle de l'Église dans la société. Luther valorisait le travail de tous les jours, à l'intérieur comme à l'extérieur de la maison. Le travail quotidien doit donc être considéré comme une partie essentielle du service envers Dieu et le prochain. Cette perception a posé des bases fructueuses pour les notions ultérieures de la citoyenneté active. Dans son article sur l'appel de l'Église dans la société, Kjell Nordstokke souligne que, selon Luther, Dieu a appelé l'Église à être une « parole vivante » dans le monde.

L'appel à être « une parole vivante » est une exhortation à la citoyenneté active. Luther a radicalement changé la compréhension de la vocation chrétienne : l'accent n'est plus sur la vie interne de l'Église, mais sur le service dans le monde. Il s'agit donc d'être des citoyens chrétiens qui aiment et qui prennent soin de leur prochain.<sup>7</sup>

Prenant la Norvège pour exemple, Nordstokke identifie quatre domaines d'action pour la diaconie : l'amour du prochain, la création de communautés inclusives, le soin de la création et la lutte pour la justice.

En 2013, la FLM a approuvé une réglementation sur la justice entre les sexes. Ce document a pour objectif de sensibiliser aux questions portant sur l'inclusion et les rôles des genres dans les Églises. Prenant comme exemple les Muruts de l'État de Sabah en Malaisie, Au Sze Ngui explique comment la puissance libératrice de l'Évangile a entraîné un changement dans la perception des rôles des sexes au sein de cette ethnie. Dans son article, elle s'appuie sur l'argumentation théologique et la méthodologie présentées dans la réglementation sur la justice entre les sexes. Ngui explique comment la compréhension chrétienne de l'égalité devant Dieu de tous les êtres humains a permis aux femmes muruts dans l'Église de prendre des responsabilités qui étaient traditionnellement attribuées aux hommes. Elle mentionne la puissance libératrice de l'Évangile qui permet la remise en question de certaines traditions, qui, malgré une rhétorique parfois utilisée, ne correspond pas au véritable message de l'Évangile.

<sup>6</sup> BYRTEK, Elżbieta, dans la présente publication, p. 81.

<sup>7</sup> NORDSTOKKE, Kjell, dans la présente publication, p. 33.

C'est avec la libération de la servitude du péché que commence notre lutte pour la justice : nous sommes libres ; nous sommes pardonné-e-s ; nous sommes les réceptacles de la grâce de Dieu. Nous sommes libres de changer et de changer le monde. Le christianisme a souvent été un vecteur de changement qui a permis de réformer des pratiques « traditionnelles »<sup>8</sup>.

« Libéré-e-s par l'amour de Dieu pour changer le monde » : c'est la devise du Réseau mondial des jeunes réformatrices et réformateurs de la FLM, qui fut organisé dans le cadre de la commémoration du 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme. Inspirée par cette devise, Monica Villarreal reprend la question de la puissance libératrice de la foi, du point de vue des jeunes. Être libéré-e par Dieu : la question qui se pose ici, c'est de quoi sommes-nous libéré-e-s, et pour quoi ? Villarreal cite Carolina Huth, une Argentine membre du groupe de pilotage du Réseau mondial des jeunes réformatrices et réformateurs, qui exprime l'idée d'une Réforme continue, en expliquant comment sa foi l'a libérée pour la création de nouveaux espaces :

En tant que luthérien-ne-s, nous croyons que, bien que les traditions ne soient pas nécessaires au salut, elles sont parfois bonnes pour l'ordre, la tranquillité et la pratique commune. Mais lorsque les traditions ne servent pas ce pour quoi elles sont faites, lorsque les individus se sentent mal à l'aise, que l'Église n'est plus accueillante et que le message de Dieu ne touche plus personne, alors on doit peut-être réaménager les bancs de l'Église.<sup>9</sup>

Dans ce livre, la voix œcuménique revient à Timothy J. Harris qui souligne dans son article la découverte à la fois profondément personnelle et universelle que Martin Luther fit de la grâce. Cette redécouverte :

n'a pas seulement répondu à son besoin d'assurance personnelle face à son angoisse spirituelle, mais a aussi déclenché un mouvement de réforme continue, qui doit toujours être façonné et nous conduire à une appréciation plus profonde du message merveilleux de l'Évangile de grâce et de paix.<sup>10</sup>

Cette redécouverte de la grandeur de l'Évangile nous rappelle néanmoins notre compréhension limitée de l'Évangile alors que des œillères culturelles tendent parfois à le rendre plus petit. « L'Évangile dépasse toute culture et aucune ethnie, nation ou culture ne peut prétendre exprimer l'Évangile mieux que les autres »<sup>11</sup>. Dans l'esprit d'une réforme continue se trouve

---

<sup>8</sup> NGUI, Au Sze, dans la présente publication, p. 69.

<sup>9</sup> VILLARREAL, Monica, dans la présente publication, p. 86.

<sup>10</sup> HARRIS, Tim, dans la présente publication, p. 101.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 94.

toujours le besoin de « traduire » l'Évangile « dans les contextes nombreux et variés où il s'exprime, se proclame et se vit, et qui font aussi partie de la vie humaine »<sup>12</sup>, gardant ainsi à l'esprit nos propres limites dans la compréhension de l'Évangile.

Dans son étude biblique qui met en contexte Ésaïe 55,1-2, Zephania Kameeta s'intéresse aux questions graves de la pauvreté et de la faim en Afrique, en particulier en Namibie. C'est dans ce contexte qu'il présente le message libérateur d'Ésaïe.

Le texte de cette étude biblique ne dit pas « Venez, afin d'être comptabilisés ou inscrits, ou pour que l'on mène des recherches afin de comprendre pourquoi vous êtes assoiffé-e-s ». Le texte dit simplement : « Venez, et buvez ». Et nous avons besoin de cette invitation en ce temps de besoin. C'est maintenant, avant de mourir, que les nécessiteuses et les nécessiteux ont besoin d'aide. C'est maintenant, en cet instant, que votre vie se passe. Peu importent alors les budgets et l'argent, venez, mangez et buvez, pour que vous viviez.<sup>13</sup>

**LES TROIS SOUS-THÈMES :  
LE SALUT N'EST PAS À VENDRE,  
LES ÊTRES HUMAINS NE SONT PAS À VENDRE,  
LA CRÉATION N'EST PAS À VENDRE**

Les trois sous-thèmes développent la dimension gratuite du thème principal « Libres par la grâce de Dieu ». Ils interrogent aussi les pratiques et les concepts théologiques qui entravent le message libérateur de l'Évangile. Les tentatives de faire de l'Évangile une marchandise varient grandement : on passe ainsi de l'évangile de la prospérité au salut « garanti » par le suivi de certaines pratiques ou rituels, etc. Sont aussi cruciales les questions portant sur un consumérisme qui est considéré comme une fin en soi – d'où son aspect salvateur – et sur les « conditions » du salut en contextes séculiers.

La relation renouvelée entre Dieu et les êtres humains offre inévitablement un regard plus pénétrant sur la création des êtres humains à l'image de Dieu, mais aussi sur la compréhension que ces êtres humains seront renouvelés par la grâce de Dieu. On ne peut donc pas considérer les êtres humains comme des produits dont la valeur peut être évaluée uniquement en terme de profits.

Aujourd'hui, alors qu'on observe une exploitation massive des ressources naturelles, il est vital de faire attention à l'ensemble de la création de Dieu,

---

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> KAMEETA, Zephania, dans la présente publication, p. 110.

et pas seulement aux êtres humains. En Genèse, nous lisons que Dieu a jugé la création « bonne » et l'a confiée aux soins de l'être humain. La notion de « domination », en Genèse 1,26, a souvent été utilisée à mauvais escient. On a négligé la déclaration de Dieu qui concerne la création toute entière, indépendamment de son utilité pour les humains. La relation renouvelée entre Dieu et les êtres humains a donc aussi des conséquences sur la façon dont ceux-ci interagissent avec le reste de la création, qui appartient d'abord à Dieu qui nous l'a seulement confiée.

Des réflexions variées sur les trois sous-thèmes sont rassemblées dans les différents fascicules de cette collection. Nous espérons qu'ils faciliteront les discussions sur le message libérateur de l'Évangile, alors que nous cheminons ensemble vers le 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme.

# LIBRES PAR LA GRÂCE DE DIEU... MAIS LIBÉRÉ-E-S DE QUOI ET POUR QUOI ?

*Gottfried Brakemeier*

## UN CONCEPT EN CRISE

Les termes *grâce* et *miséricorde* (en allemand : *Gnade* ; en vieux français, on parle aussi de la *merci* [NDT]) sont devenus des mots peu usités, qui apparaissent seulement en des cas exceptionnels, comme par exemple lorsque des condamnés à mort implorent une *grâce*. Nous disons aussi parfois que le soleil frappe *sans merci* lorsqu'il assèche la terre et qu'il gâche les récoltes. Mais ce sont d'abord les guerres qui sont dites « sans merci ». Elles sont impitoyables. La violence des ennemis est redoutable, car elle se déchaîne sans égard pour la culpabilité ou l'innocence, assurée qu'elle n'a pas à se préoccuper de ce qui est juste ou injuste. Les destructions, les viols et les meurtres sévissent. On observe aussi cela dans la « loi de la rue ». Nombreux sont les jeunes délinquants qui ont oublié le mot *miséricorde* (mais l'ont-ils déjà entendu ?). La victime a beau être à terre, ils poursuivent les coups, sans merci.

Il est significatif que l'on ne prenne conscience de la miséricorde que lorsqu'elle a disparu. Le terme n'a de poids que lorsqu'il est utilisé sous sa forme négative, *sans merci*. Celui qui ne fait pas preuve de miséricorde est ainsi considéré sans merci. On le trouve impitoyable, sans scrupules et brutal. Mais le concept de merci a, malgré ces rares usages, disparu de notre quotidien. L'époque où les dirigeants considéraient leur autorité comme étant de droit divin et légitimaient leurs décisions comme étant prises « par la grâce de Dieu » est révolue. Dans une démocratie, tous les pouvoirs de l'État viennent du peuple. Ce sont les bulletins de vote qui décident de la formation du gouvernement. Les parlementaires sont des « représentants du peuple ». Point de grâce de Dieu ici. Dieu est en fait devenu inutile. Lors de leur cérémonie d'installation, nombreux sont les politiciens qui ont cessé

d'utiliser l'expression « Que Dieu me soit en aide ». Le monde séculier est donc mal à l'aise avec le terme *miséricorde* et il ne sait pas quel usage en faire.

De plus, le mot-même est suspect. Personne ne veut dépendre de la miséricorde d'un-e autre. Quiconque est en besoin de miséricorde est un maillon faible. Nous voulons nous tenir debout par nous-mêmes, gagner notre propre subsistance et ne rien devoir à personne. On s'efforce d'éviter la grâce et la miséricorde. En fin de compte, il s'agit d'une question de prestige. Les enfants ne souhaitent pas être un fardeau constant pour leurs parents et ils ne veulent pas dépendre d'eux. Dès qu'ils le peuvent, ils quittent le foyer parental et prennent leur vie en mains. Et quelle disgrâce en cas d'échec ! Cela s'applique aussi aux relations avec l'État. Les personnes qui sont au chômage depuis longtemps se sentent inutiles et ont l'impression de vivre au crochet de la société. Nombreux sont ceux qui les considèrent comme étant des parasites. Mais les chômeurs ne souhaitent pas être des mendiants et vivre d'aides toute leur vie. Qui pourrait condamner cela ? Il est mieux de s'en tirer sans miséricorde.

Car après tout, la miséricorde fait de nous des esclaves. Les exemples sont ici illimités. La générosité des maîtres crée une foule d'humbles serviteurs qui n'osent pas contredire des requêtes irraisonnables. Les favoris et les laquais ne sont pas libres. Et selon l'adage, « le client est roi ». C'est toujours ainsi que les dictateurs ont consolidé leur pouvoir. Privilèges ils donnent, garanties de loyauté ils reçoivent. Il en va de même dans les contextes « démocratiques », puisque les électeurs peuvent souvent être achetés. Les politiciens peuvent gagner des soutiens en faisant des promesses électorales. Les cadeaux, même ceux offerts à Noël, créent une obligation. Le concept de *miséricorde* est peu attrayant, car il renvoie à l'idée de hiérarchie. Il semble établir des dépendances. Un écart subsiste entre celui qui donne et celui qui reçoit, entre eux (« là-haut ») et nous (« ici-bas »), alors que celui qui donne se présente avec condescendance comme un bienfaiteur.

Il semblerait que la grâce soit un obstacle à l'aspiration humaine à la liberté. Malheureusement, l'Église l'a aussi souvent compris ainsi. Les mouvements qui œuvrent à libérer les individus de servitudes indignes n'ont pas toujours reçu le soutien nécessaire. À cet égard, la « théologie de la libération » souligne plusieurs éléments singuliers, même s'ils ne sont pas complètement nouveaux. Dieu est du côté des opprimé-e-s, et il les conduit hors de la maison d'esclavage, comme il a conduit le peuple d'Israël hors d'Égypte. Dieu est solidaire des pauvres, il est à leur côté dans la lutte pour la justice. Pour beaucoup, cette théologie est considérée avec suspicion. Ils l'accusent d'être une politisation inadmissible de l'Évangile. Quelque soit votre jugement à ce sujet, le fait est que la théologie de la libération latino-américaine et les courants apparentés sur d'autres continents ont formulé de manière frappante la vieille question du rapport entre la grâce et la liberté.



Comment parler de la grâce libératrice de Dieu sans enlever aux gens leur autonomie et sans les faire tomber dans de nouvelles dépendances ? Comment se représenter l'autonomie humaine sans faire paraître la grâce superflue ?

## **UN MONDE SANS MISÉRICORDE ?**

Il n'est pas bien dur d'imaginer un monde sans miséricorde. C'est déjà une réalité à grande échelle, en témoignent les horribles nouvelles qui nous parviennent de voisinages proches ou de pays lointains et les inégalités sociales de nos sociétés. Aucun animal ne peut être plus cruel que l'être humain. Les meurtres bestiaux, les destructions aveugles ou la détresse de millions de réfugié-e-s dans des régions touchées par la faim et les crises en sont des illustrations suffisantes. La nation responsable de la Shoah avait toujours été fière de sa culture. La civilisation ne garantit donc pas l'absence de génocide, comme le montrent d'autres exemples du passé et du présent. Il suffit de se rappeler de l'histoire de souffrance des populations autochtones des Amériques. Excepté pour un petit nombre, les Amérindien-ne-s ont été brutalement décimé-e-s et éradiqué-e-s. Le mal causé aux esclaves importés d'Afrique est tout aussi tragique. La liste des crimes commis contre l'humanité est longue. Elle commence avec Caïn et Abel et elle s'illustre de manière choquante dans la crucifixion de Jésus. La violence a été la marque de fabrique de l'humanité depuis des temps immémoriaux. « Le cœur de l'homme est porté au mal dès sa jeunesse » affirme Genèse 8,21. Sans miséricorde, le monde est froid, inhumain et meurtrier.

En plus des brutalités mentionnées ci-dessus, il est des brutalités moins spectaculaires, telles que l'exploitation économique. Quiconque tombe dans le piège de la dette réalise combien il est difficile d'en sortir. Les banques sont sans merci. Elles ne cherchent que les profits, les bonus et les retours sur investissement. Nombreuses sont les personnes qui ont été privées de leurs biens suite à la spéculation et à de fausses promesses. Dans un système profondément capitaliste, la vie est traitée comme une marchandise. Tout peut être acheté ou vendu, même les biens religieux. Le cours des actions rythme l'activité économique et, encore une fois, la miséricorde n'a pas sa place. Les considérations sociales, la compassion et la bonté disparaissent. La cupidité se substitue à la considération du prochain. L'égoïsme devient une vertu. Une lutte pour le travail apparaît et se manifeste souvent par le harcèlement et des méthodes similaires. Vous devez être plus malin et du côté des « winners ». Un proverbe bien connu résume cet état d'esprit : « chacun pour soi et Dieu pour tous ». Les préoccupations sociales sont laissées à Dieu seul. Certes, c'est chose pratique, mais c'est également cruel. Ce comportement peut prendre plusieurs visages, tous aussi inhumains les uns que les autres.

Les gens ne réalisent pas qu'un monde sans miséricorde nous expose à des dangers mortels. Le déclin de la compassion n'est pas sans conséquences. Cela provoque de la haine envers celles et ceux qui ne sont pas capables de tenir tête dans la compétition générale, celles et ceux qui sont exclu-e-s ou opprimé-e-s. « La survie du plus apte » est un principe inadapté à la société humaine. Les perdant-e-s sont capables de prendre une revanche terrible sur leurs adversaires. Il suffit d'une allumette pour provoquer un incendie. L'indifférence ou l'hostilité envers les milieux socialement vulnérables, les minorités religieuses et ethniques et d'autres groupes nationaux peut provoquer d'importants conflits sociaux. Il n'est pas surprenant que des enfants qui ont toujours végété en marge de la société et n'ont jamais reçu d'affection développent une attitude cynique envers la vie et aient recours au crime.

La condition préalable à la paix est l'inclusion, et non l'exclusion. Être inclusif, c'est d'abord porter un regard positif sur son prochain. Je dois lui laisser une place dans la société, même s'il est différent et ne correspond pas à mes idéaux. Il ne faut pas nécessairement avoir les mêmes opinions que ses partenaires pour leur tendre une main amicale. La miséricorde se manifeste parfois par une tolérance qui reconnaît le droit à l'existence sans tomber dans l'arbitraire. Le crime ne peut pas être commis au nom de la tolérance. Et pourtant, une miséricorde adéquatement comprise ne limite pas l'espace vital d'autrui. Au contraire, elle le protège et elle l'étend. Seule-s celles et ceux qui sont capables de compassion font partie des artisans de paix bénis par Jésus (cf. Mt 5,9). Sans la miséricorde, l'humanité risque d'être écrasée par ses conflits.

Finalement, nous devons admettre qu'il serait illusoire d'imaginer un monde sans miséricorde. Tout ce que le concept de miséricorde représente – la douceur, la tolérance, la gratuité, la disposition à pardonner, etc. – peut être évacué et trahi. Et pourtant, la miséricorde fait toujours partie de la réalité. On ne peut concevoir les êtres humains sans la miséricorde. Il faut être aveugle pour nier cela. Dans son *Petit catéchisme*, Martin Luther exprime merveilleusement cela dans son explication du premier article du credo :

Je crois que Dieu m'a créé, ainsi que toutes les créatures. Il m'a donné et me conserve mon corps et mon âme, mes yeux, mes oreilles et tous mes membres, ma raison et tous mes sens.<sup>1</sup>

De nous-mêmes, nous ne méritons rien. Nous ne sommes pas non plus les produits d'un accident génétique ou d'une expérience biologique. Certes, tout cela a peut-être joué un rôle. Mais ce n'est pas suffisant pour expliquer

---

<sup>1</sup> BIRMELÉ André, LIENHARD Marc (éds), *La foi des Églises luthériennes : confessions et catéchismes*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2012, p. 306.

le mystère d'une personne. Les individus ne sont pas des produits. Ils sont créés. Ils ont donc une dignité inviolable. Leur vie est un don, tout comme l'est chaque nouveau jour. La miséricorde est présente au début de la vie, puis demeure ensuite un besoin fondamental. Chaque personne doit être soutenue telle qu'elle est, avec les erreurs, les faiblesses et la culpabilité qui sont les siennes. Chaque individu a besoin de reconnaissance, de pardon et d'amour. Qui pourrait faire sans ?

Les êtres humains sont doués d'une faculté de raison qui est reconnue comme leur caractéristique particulière. Nous différons des autres êtres vivants en ce sens que nous pouvons penser, parler, planifier et façonner le monde. Pour Martin Luther, la raison est « en comparaison à d'autres choses de cette vie, la meilleure des choses, et elle est parfois quelque chose de divin »<sup>2</sup>. Il ajoute que c'est une force qui façonne la culture. Bien qu'il ne soit pas exclu que la raison puisse entrer au service du mal, elle nous élève au-dessus des autres créatures. Il serait injuste de faire de la raison le seul critère de définition de l'humanité. La rationalité se trouve liée à l'irrationalité, à la spiritualité, aux émotions. Et ces choses sont imprévisibles. Il a été prouvé que les décisions sont plus souvent émotionnelles que rationnelles. Les êtres humains sont complexes et on ne peut les expliquer par un simple décodage du génome.

C'est précisément pour cette raison que la foi chrétienne souligne que la miséricorde fait partie de notre humanité. Cela a toujours été une évidence pour Martin Luther qui l'a souvent souligné. C'est l'empathie qui fait une personne. Si nous n'avions ni compassion, ni sympathie, ni amour, nous ne serions que des machines. L'apôtre Paul exprime clairement cela : « [...] s'il me manque l'amour », toutes mes aptitudes, aussi grandes soient-elles, ne valent rien (cf. 1 Co 13,1). Jésus lui-même a rappelé que Dieu préfère la miséricorde aux sacrifices (cf. Mt 9,13). Une cérémonie religieuse est aussi dépourvue de valeur que le génie intellectuel si elle ne fait pas attention aux individus et à leurs besoins. Si nous résumons tout cela dans le concept de miséricorde, nous découvrons que la noblesse humaine consiste en fin de compte à être miséricordieux. Le reste n'est que secondaire.

## L'HUMANITÉ DE DIEU

Jésus savait qu'il avait été envoyé au nom d'un Dieu qui est l'amour personifié (cf. 1 Jn 4,16). Ce Dieu diffère de tous les autres dieux qui légitiment l'assassinat et le meurtre, permettant – voir même exigeant – la

---

<sup>2</sup> LUTHER, Martin, « The Disputation Concerning Man », 1536, dans Helmut T. Lehmann (éd.), *Luther's Works*, vol. 34, Philadelphia, Muhlenberg Press, 1960, p. 137.

violence en leurs noms. Pour faire la distinction entre les dieux, il faut les observer attentivement. Les dieux se reconnaissent à leurs demandes, leurs commandements et leurs œuvres. Certains d'entre eux sont de véritables tyrans, qui placent un lourd fardeau sur leurs adorateurs, allant à l'encontre même de leur raison. Ils sèment la haine et le conflit et ils exigent des croisades et des guerres saintes. Les religions peuvent être aussi barbares que les individus. De terribles crimes ont été commis en leur nom et continuent de l'être aujourd'hui. La religion a souvent empêché le progrès et les développements et les croyant-e-s sont resté-e-s attaché-e-s à des modèles comportementaux obsolètes. Les gens religieux sont souvent rétrogrades, vieux-jeux et peu dignes de confiance. La religion est donc souvent tombée en discrédit parmi nos contemporains. Certains rêvent qu'elle soit abolie. Non seulement elle serait superstitieuse, mais elle est aussi carrément nocive. Le fanatisme religieux, avec cette disposition à la violence caractéristique, est devenu un des plus grands dangers dans notre monde mondialisé. Qui mettra fin à cette folie religieuse ?

À une époque où le discours sur Dieu perd sa crédibilité, la foi doit rendre compte de son discours. Le christianisme croit au Dieu que Jésus appelle son père et que ses fidèles peuvent aussi appeler « notre Père ». Cette appellation témoigne d'une relation de confiance. Dieu pourrait tout aussi bien être appelé « mère », comme la Bible l'indique parfois. Contrairement aux anciens prophètes jusqu'à Jean-Baptiste, Jésus n'annonce pas un Dieu colérique dont la justice rétributive descendra bientôt sur le monde. Il annonce plutôt un Dieu miséricordieux qui se tourne vers les plus petits, les exclus et les coupables.

De ce fait, Jésus froisse ceux qui se considéraient justes et qui prétendaient donc à des privilèges. Le fait que Jésus mange avec des collecteurs d'impôts et des pécheurs (cf. Luc 15,1 sqq.) est un scandale à leurs yeux. Cela va à l'encontre de leur vision du monde qui valorise uniquement le mérite et la performance. Si Dieu est tel que Jésus le proclame, ils devront changer, ce qu'ils ne souhaitent pas. Ils réagissent à l'attitude patiente du rabbi de Nazareth envers les « indignes » comme s'il s'agissait d'un acte d'agression. Jésus est attentif aux malades et aux vulnérables, à celles et ceux qui vivent aux marges, aux pauvres et aux rejetés. Il tente de les ramener dans la communauté des enfants de Dieu. Son attention et son souci sont donnés de manière inconditionnelle. Ses actes se caractérisent avant tout par leur gratuité. Cela signifie que Jésus se comprend lui-même comme le porte-parole d'un Dieu bon, qui ne rejette pas les pécheurs et offre une chance aux égarés.

On sait bien que la Réforme a débuté avec un changement dans la compréhension de Dieu. Martin Luther a découvert le Dieu miséricordieux qui accepte les êtres humains sans égard pour leur mérite et leur dignité.

D'un point de vue biblique, la justification est la promesse du droit de vivre sans faire preuve de performance, c'est être accepté sans condition, c'est l'amour en action. Martin Luther était tourmenté par des scrupules, suite à ses nombreuses défaites dans son combat intérieur. Ses doutes furent soudainement surmontés lorsqu'il découvrit que Dieu justifie le pécheur « par la grâce et la foi seules ». Il trouva alors réponse à sa question, pleine de frayeur : « Comment puis-je obtenir un Dieu miséricordieux ? ». Il serait faux d'interpréter cela comme l'expression d'une mauvaise conscience. Il s'agit en fait de la question humaine par excellence. Où trouve-t-on de la miséricorde dans le monde ? Un Dieu sans miséricorde s'apparente davantage à un moloch qu'à un père, il menace des peines infernales et propage la peur et la terreur. On ne trouve en ce dieu aucune consolation. Mais nier Dieu n'est pas non plus une solution. L'athéisme est aussi « désastreux » qu'une religion cynique. Les choses sont différentes avec le Père de Jésus-Christ. Face à l'absurde, ce Dieu offre un abri, un refuge, une protection.

Dieu veut nous inviter à croire qu'il est vraiment notre Père et que nous sommes vraiment ses enfants, afin que, sans crainte et avec pleine confiance, nous nous adressions à lui comme des enfants à leur père bien-aimé.<sup>3</sup>

Si vous vous demandez d'où vient cette conviction, la réponse est simple. Elle trouve son origine en Jésus-Christ, en qui Dieu s'est fait le plus proche des êtres humains. « Personne n'a jamais vu Dieu » (Jn 1,18), mais Dieu s'est révélé en Jésus. La congrégation confesse le Christ comme la révélation-même. Certes, on trouve des signes de la nature de Dieu dans l'histoire, mais ils ne sont pas irréfutables. Quiconque parle de l'amour de Dieu ne peut le faire en évitant Jésus de Nazareth. Cet amour est exprimé dans ses paroles et ses actes, et aussi dans sa souffrance. Jésus meurt sur la croix, victime de ses ennemis. Tout le mal du monde se déverse sur lui, mais, même dans cet enfer, Jésus demeure fidèle à sa mission. Au lieu de maudire ses tortionnaires, il prie pour leur pardon (cf. Lc 23,34). Il préfère mourir lui-même plutôt que de souhaiter la mort des autres. C'est une constance chez Jésus : il ne cherche pas les représailles. Pour la communauté chrétienne, cette histoire permet de mettre en lumière le comportement du Père céleste. Dieu renonce à la vengeance sur ses ennemis (cf. Rm 5,10) et au lieu de cela, pardonne leurs dettes. Il offre la réconciliation (cf. 2 Co 5,18 sqq.). Aucune paix ne peut naître de la vengeance.

Jésus témoigne de ce Dieu qui cherche le salut humain, notamment le salut de celui qui est sans Dieu, qui est « incroyant ». Le Nouveau Testament parle de cet amour pour l'humanité (cf. Tt 3,4). En Jésus-Christ, Dieu fait

---

<sup>3</sup> BIRMELE, LIENHARD (éds), *La foi des Églises luthériennes...*, op. cit. (note 1), p. 308.

preuve de solidarité avec les créatures qui souffrent, afin de les arracher à leurs misères. Le Dieu de Jésus-Christ est « humain », il connaît donc la compassion et peut alors faire preuve de miséricorde. Cette dernière culmine à Pâques. Le péché, la souffrance et la mort ne l'emportent pas. Le Crucifié se donne à voir vivant et en possession des clefs de la mort et de l'enfer (cf. Ap 1,15). La résurrection de Jésus-Christ nous libère de la captivité de l'éphémère et nous offre un avenir, même face à la mort. La fin de toute chose ne se trouve pas dans le rien, l'insignifiant, l'anéantissement absolu, mais dans un nouveau commencement (cf. Ap 21,1 sqq.). Le Royaume de Dieu devient une réalité pleinement décisive.

## LE COMMANDEMENT DE L'ÉVANGILE

Sous de telles circonstances, il n'est pas surprenant que la volonté de Dieu trouve sa meilleure expression dans le commandement d'amour. Dieu établit les normes par son action divine et selon son être divin. Nous devons diriger nos regards vers Jésus-Christ, en qui cet amour apparaît (cf. Rm 8,39). « Soyez généreux comme votre père est généreux » dit Jésus (Lc 6,36). Lorsque lui fut posée la question du plus grand commandement, Jésus répondit : « tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur [...] [et] ton prochain comme toi-même. Il n'y a pas d'autre commandement plus grand que ceux-là » (Mc 12,29 sqq.). Ce sont deux commandements qui n'en forment qu'un seul. Mais aimer Dieu ou son prochain n'est pas la même chose. Aimer son prochain, ce n'est pas aimer Dieu, et vice versa. On ne peut pas confondre ces deux commandements. L'amour de Dieu se manifeste dans le fait que Dieu seul est adoré. La liturgie appartient à Dieu seul (cf. Mt 4,10). Tout « culte de la personnalité » à l'encontre d'un être humain est répréhensible. À contrario, la diaconie s'oriente vers le prochain qui a besoin d'aide, de solidarité, d'attention. Le principe en est : « Portez les fardeaux les uns des autres » (Ga 6,2). Il nous faut donc différencier les deux commandements. L'amour a de multiples visages. Et pourtant, il n'y a au bout du compte qu'un seul et unique commandement, qui est d'aimer, c'est-à-dire l'attitude qui ne souhaite que du bien.

Il ne s'agit pas d'un commandement parmi d'autres, mais d'un critère à partir duquel l'éthique se définit. « De ces deux commandements dépendent toute la loi et les prophètes » (Mt 22,40). Paul affirme en outre : « L'amour est donc le plein accomplissement de la loi » (Rm 13,10). Si un précepte contredit le commandement d'aimer, alors il doit être réécrit ou aboli. Ainsi la discussion entre Jésus et les pharisiens sur l'observance du sabbat. Mais il ne s'agit que d'un exemple parmi d'autres. Dieu souhaite un monde humain, ce qui, sans un minimum d'« amour », n'est pas envisageable. Bien que « l'amour » soit un mot galvaudé, on ne peut faire sans.

Il faut d'ailleurs protéger son usage des abus. Du point de vue biblique, l'amour n'est pas d'abord un sentiment mais une intention. Aimer ou non mon prochain dépend avant tout de mes intentions à son égard. Je peux également avoir les meilleures intentions envers mon ennemi-e sans véritablement l'apprécier. Nous devons le salut à l'amour de Dieu pour l'ennemi. La miséricorde de Dieu s'adresse à toutes les personnes, sans distinction. Elle appelle les pécheurs à revenir dans la communauté de Dieu.

Cela se fait sans pression ni coercition. Si l'amour est authentique, alors il ne crée aucune dépendance. Il offre la liberté. Nous sommes émerveillés face au père dans la parabole du fils prodigue qui ne soulève aucune objection lorsque son fils décide de quitter sa maison et demande sa part d'héritage (cf. Lc 15,11 sq.). Le père le laisse faire. De même, Jésus n'attache pas ses disciples à lui. Il leur laisse la possibilité de partir s'ils ne sont pas d'accord avec lui (cf. Jn 6,66 sq.). Le discipolat authentique se fonde sur une libre décision. Sans l'amour, la miséricorde n'est qu'au service d'elle-même et devient par conséquent humiliante pour celui ou celle qui la reçoit, contrairement à la miséricorde qui surgit de l'amour. Celle-ci souhaite que son prochain soit un partenaire et non un subordonné. Elle ne le traite pas avec condescendance en lui disant quoi faire. Le « légalisme » va à l'encontre du commandement d'amour, établissant la dictature religieuse et faisant de la miséricorde une contrainte. En revanche, l'amour donne une grande valeur aux êtres humains et leur permet de prendre leurs responsabilités. Et pour cela, ils doivent être capables de réfléchir et s'exercer à reconnaître « tout ce qu'il y a de vrai, tout ce qui est noble, juste, pur, digne d'être aimé [...] » (Ph 4,8). L'amour a besoin d'être guidé et non pas soumis à des règles car la coercition le détruit.

Cependant, par dessus tout, l'amour a besoin de motivation. L'amour n'apparaît pas sur demande. C'est pourquoi le Nouveau Testament explique l'exigence d'agir selon l'action de Dieu. Nous devons aimer car nous avons été aimé-e-s de Dieu : « Nous, nous aimons, parce que lui, le premier, nous a aimés » (1 Jn 4,19). Jésus lui-même l'exprime également dans la parabole du débiteur impitoyable (cf. Mt 18,21 sqq.). Le devoir de se pardonner les uns les autres naît de l'annulation des dettes par Dieu. Cela s'applique à l'éthique dans son ensemble, le commandement étant à chaque fois précédé d'un rappel de l'action miséricordieuse de Dieu. Le fait de vivre la miséricorde nous inspire à faire le bien. Là se trouve la source où puise l'exigence. « Mauvais serviteur », dit le maître dans la parabole, « je t'avais remis toute cette dette, parce que tu m'en avais supplié. Ne devais-tu pas, toi aussi, avoir pitié de ton compagnon, comme moi-même j'avais eu pitié de toi ? » (Mt 18,32-33). Tout bienfaiteur se sent ridicule si son bénéficiaire demeure endurci dans son cœur. C'est précisément ce que demande l'apôtre Paul : « Ou bien méprises-tu la richesse de sa bonté, de sa patience et de sa générosité, sans reconnaître

que cette bonté te pousse à la conversion ? » (Rm 2,4). La question est de savoir comment mettre à profit cette bonté pour le bien.

Quiconque refuse de faire cela perd en fait beaucoup. Bien sûr, vous pouvez contester devoir quelque chose à Dieu. Qui ou qu'est-ce que « Dieu » ? Une certaine mode souhaite une religion sans Dieu. Apparemment, le concept n'est plus approprié. Les gens souhaitent croire, mais pas comme dans le passé. Nous devons donc faire attention à ce que la miséricorde ne soit pas, en même temps que Dieu, évincée du monde. Qui ou qu'est-ce que les gens veulent croire si Dieu disparaît de la vie ? Le danger est alors de devoir accepter l'absurdité du monde et, de même, le manque général d'amour et la tragédie d'une vie limitée. Dieu est la force décisive qui rend possible la résistance face à la négativité de la vie et au pouvoir du mal. Survivre en des situations difficiles, au risque même de la mort, devient impossible dans les conditions de l'éclipse moderne de Dieu. Combattre la réalité de Dieu doit donc être considéré comme un « facteur de risque » pour une vie prospère.

De plus, nier la grâce de Dieu, c'est prendre le risque de perdre le sens de l'émerveillement, le sentiment de l'extraordinaire. Souvent, cela ne laisse plus aucune place à la gratitude, mais plutôt à la platitude, et au suivi de lois naturelles bien réglées et établies. Et qui est alors responsable des merveilles de la création ? Nul besoin de rendre grâce à « l'évolution » – cela serait même absurde. Devenir sourd à la miséricorde de Dieu rend aveugle à des dimensions sans lesquelles la vie serait insipide. Se rappeler de la miséricorde de Dieu peut donc inaugurer un processus de libération conséquent. Cela ouvre nos yeux quant au bien fondé d'une prière comme le Notre Père. Il faut être bien conscient-e-s des conséquences lorsque l'on évacue définitivement la miséricorde de Dieu.

## LIBÉRATION

La Réforme se comprenait comme un mouvement de libération. « C'est pour que nous soyons vraiment libres que Christ nous a libérés », écrit l'apôtre Paul (Ga 5,1). Cela a donné du dynamisme au mouvement plus large de libération. Ce mouvement a osé se lever contre le joug étranger et faire appel à l'Évangile comme unique norme. Par conséquent, lors de la Diète de Worms en 1521, Martin Luther a défié le pape, l'empereur et le pouvoir concentré dans les mains de l'Église. Il avait déjà beaucoup développé le thème de la liberté dans son écrit *Sur la liberté du chrétien* (1520). « Un chrétien est libre seigneur de toute chose, et il n'est soumis à personne »<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> LUTHER, Martin, « De la liberté du chrétien », dans *Les Grand écrits réformateurs*, préface de Pierre Chaunu, traduit de l'allemand par Maurice Gravier, Paris, Flammarion, 1992.



C'est la première affirmation de Luther. Celui qui a Dieu pour seigneur ne peut servir d'autres seigneurs (cf. Mt 6,24). Le service rendu à Dieu nous délivre du service à rendre aux humains. Dès qu'on s'en remet dans la foi à la grâce de Dieu, toutes les contraintes disparaissent. Cependant, cette liberté pourrait être profondément incomprise comme étant arbitraire. C'est pourquoi Luther ajoute : « Un chrétien est un serf corvéable en toute chose et il est soumis à tout le monde »<sup>5</sup>. Sans la diaconie, la foi devient fausse, toute foi « chrétienne » se réalisant dans l'amour (cf. Ga 5,6). Voilà sa deuxième affirmation. Les deux affirmations vont de pair. La liberté s'autodétruit si elle n'est pas en mesure d'assumer des obligations. Mais surtout, l'amour est trahi. L'amour est avant tout le « service rendu au prochain ». Sans la diaconie, la foi devient artificielle, car il ne saurait être de foi « chrétienne » qui ne se concrétise par des actes d'amour (cf. Ga 5,6). C'est en fait le test de foi décisif.

Il est utile de réfléchir en profondeur aux deux phrases du réformateur. Martin Luther a provoqué la colère de l'Église papale lorsqu'il a nié son rôle de médiatrice dans le salut. La foi seule suffit à la justification. En tant qu'elle est témoin de l'Évangile, l'Église remplit un rôle essentiel. Mais le salut vient uniquement de Jésus-Christ. Les humains n'ont pas besoin de travailler à leur salut, ou d'essayer de faire des œuvres méritoires. Ils sont plutôt invités à l'accepter avec confiance. Luther a fait appel à Paul, qui affirmait que « par les œuvres de la loi, personne ne sera justifié » (Ga 2,16). Luther a personnellement fait l'expérience de ce que cela signifiait. Un poids a été enlevé de sa conscience lorsqu'il a réalisé que son péché ne le disqualifiait pas du royaume de Dieu. Il pouvait alors poursuivre sa vie la tête haute. La miséricorde de Dieu l'a libéré de la pression d'accomplir des actes religieusement méritoires. Non seulement cette pression était forte dans l'Église médiévale, mais elle est aussi présente aujourd'hui, en particulier dans les religions non chrétiennes. Quiconque ne s'incline pas devant les règlements est considéré comme « non croyant » et est traité avec hostilité.

Malgré les circonstances différentes, le message de la justification a toujours la même importance. Chaque personne doit se savoir acceptée. Cela est nécessaire pour une bonne santé mentale, et pour trouver son identité. La vie est difficile pour un enfant qui n'a pas été désiré. Sans la protection et le soin d'une mère et d'un père, l'enfant ne peut pas grandir. Plus tard, la reconnaissance – par un petit groupe ou par le public en général – est tout aussi vitale. On aspire tous aux louanges, aux applaudissements et à l'acceptation. Il faut sentir qu'on est quelqu'un, avoir de l'importance, et trouver une place. Mais que se passe-t-il si un individu est rejeté par la

---

<sup>5</sup> *Ibid.*

société et même par ses propres parents ? Je peux commencer à développer un complexe d'infériorité et à me détester dans cette société. Puis j'imagine que je n'ai pas beaucoup de valeur, et je développe un complexe d'infériorité. Puis j'imagine que je ne vaud pas grand chose, que ma vie est un échec, et je me sens exclu. Ce développement dangereux peut conduire au suicide ou engendrer des explosions de violence.

Les choses sont différentes avec la miséricorde de Dieu. Alors même que tout semble vous tourmenter et vous humilier, vous demeurez une créature bien-aimée de Dieu. Vous n'êtes pas moins important-e que n'importe quel-le autre. N'enviez pas les succès des autres. La justification, c'est l'émancipation du jugement social. Comme le dit l'apôtre Paul : « Qui accusera les élus de Dieu ? Dieu justifie ! » (Rm 8,33). Une personne est toujours plus que la somme de ses actions ou de ses omissions. Ce que les autres pensent de moi est toujours important. L'image qu'ils véhiculent de moi ne peut pas m'être indifférente. Personne n'est à l'abri du dénigrement et de l'agression, et c'est à juste titre que la diffamation est un crime. Et pourtant, les jugements humains ont perdu leur validité absolue. Ils sont devenus « relatifs ». L'essentiel, c'est ce que l'Évangile dit de moi. Je peux alors gérer les choses au mieux, avec tous mes manques. J'apprends à m'accepter comme je suis, avec toutes mes erreurs et toutes mes faiblesses, sans m'en excuser. La promesse de la justification a des effets psychologiques extraordinaires. Elle nous enseigne à reconnaître le péché sans tomber dans le désespoir.

La justification s'oppose évidemment à l'orgueil. Elle va à l'encontre de l'illusion qu'on pourrait tout gérer. Elle demande une vision réaliste de ce que signifie être humain. C'est en des termes cinglants que l'apôtre Paul réprimande l'orgueil des Corinthiens. Ce qu'il souhaite savoir, c'est " Qui te distingue en effet ? Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? » (1 Co 4,7). Le message de la justification dénonce l'arrogance. Il ramène les gens sur terre et leur enseigne la modestie. La miséricorde de Dieu est une pierre d'achoppement pour l'orgueilleux, le fort, le vertueux et ceux qui pensent ne devoir être reconnaissants pour rien. Cependant, sans la miséricorde de Dieu, ces mêmes personnes ne seraient rien. Il est recommandé de ne pas se tromper soi-même. La société en général met des limites à la miséricorde de Dieu. Cependant, si le jugement dernier sur une personne relève de la responsabilité de Dieu, tout jugement humain fait l'objet d'une réserve. La société se voit ainsi privée du droit ultime de décision sur ses membres. Les êtres humains appartiennent à Dieu et bénéficient ainsi de sa protection. Personne ne fait exception. Tous et toutes sont invité-e-s à accepter dans la foi la miséricorde de Dieu. Cependant, le don précède la réponse humaine. Plus largement, le message de la justification fait ainsi partie des fondements des droits de la personne. La loi divine se concentre sur le respect de la dignité humaine et l'intégrité de la personne humaine.

Il est donc clair que la miséricorde de Dieu envers les êtres humains n'est pas vide de sens. Elle place les individus en relation les uns avec les autres. C'est pourquoi le deuxième article du traité de Luther sur la liberté doit suivre le premier. Il n'y a pas de contradiction. Nous pouvons apprendre cela de Jésus-Christ. Celui qui était libre, et qui se sentait responsable exclusivement envers son Père dans les cieux, « s'est vidé de lui-même, en se faisant vraiment esclave » (Ph 2,7). Il n'était pas forcé de faire cela, mais c'était sa volonté. Selon ses propres mots, il « n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (Mc 10,45). C'est pourquoi « quiconque veut être le premier parmi vous sera l'esclave de tous » (Mc 10,44). Seul celui qui peut servir est véritablement libre. La « libération de » correspond à la « liberté de » et alors seulement s'y ajoute le sceau de la qualité. La simple indépendance peut être tout aussi despotique que l'arbitraire le plus pur. L'indépendance doit donc être attachée à ce qui est bon.

Le malentendu est donc tragique lorsque les gens pensent qu'un-e protestant-e n'a pas besoin de faire de bonnes œuvres. Si les catholiques doivent marquer des points, les protestant-e-s peuvent avoir les mains dans les poches ? Ce malentendu est commun, et on l'entend encore, ici ou là. Quiconque affirme cela n'a pas lu la confession des luthériens publiée à Augsbourg en 1530 et qui est toujours valable jusqu'à aujourd'hui. Le sixième article affirme : « cette foi doit produire de bons fruits et [...] c'est à cause de la volonté de Dieu qu'il faut faire les bonnes œuvres qu'il a commandées »<sup>6</sup>. Cependant, la tradition luthérienne distingue entre les œuvres de l'amour et les œuvres de la loi. Les œuvres de la loi ne concernent pas que le prochain, elles visent aussi à l'accomplissement de la loi. Cependant, cela signifie l'accomplissement d'une action que l'on peut compter comme un mérite, ce qui va à l'encontre d'un esprit d'amour qui ne recherche pas sa propre gloire, mais le bien-être du prochain. Jésus lui-même a constamment démontré que ce qui compte, c'est la pratique de l'amour et non l'accomplissement formel des commandements. L'amour ne se vante pas de ses bonnes œuvres mais les fait sans penser à son intérêt propre.

Parce qu'aimer c'est servir, le/la chrétien-ne peut se subordonner. Il/elle sait que toute société nécessite des règles. C'est pour cette raison qu'il y a des ordonnances, des offices et des autorités. Le Nouveau Testament reconnaît l'État comme une institution bonne qui vient de Dieu et appelle à l'obéissance envers lui (cf. Rm 13,1 sqq. ; 1 P 2,17). Chaque Église est tenue par ses constitutions nationales. La paix sociale ne peut exister sans un consensus social de base. L'Église elle-même a besoin de structures administratives et de direction. Le chrétien n'est pas un anarchiste.

<sup>6</sup> BIRMELE, LIENHARD (éds), *La foi des Églises luthériennes...*, op. cit. (note 1), p. 308.

Cependant, l'obéissance requise est restreinte par le principe plus grand qui dit qu'« il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 5,29). Un-e chrétien-ne peut donc faire partie de l'opposition. Et il en sera toujours ainsi si les lois ne sont pas justes. C'est à juste titre que la théologie de la libération a reconnu que le péché peut prendre la forme de structures sociales injustes, et on ne peut pas mettre de nouveau cette idée de côté. L'Église a pour tâche de nommer et de dénoncer les abus. Ainsi, on a vu cela en 1977, lors de la sixième Assemblée de la Fédération luthérienne mondiale, à Dar es Salaam, en Tanzanie. Les délégué-e-s ont déclaré le système d'apartheid contraire à la confession de foi luthérienne, ajoutant que ceux qui s'y attachent encore se mettent en dehors de l'Église et que le racisme est un péché. Mais il existe d'autres exemples moins dramatiques de critiques envers les structures en place. Lorsque c'est nécessaire, l'Église doit insister pour que les choses changent dans la législation existante, car l'amour « ne se réjouit pas de l'injustice » (1 Co 13,6). Les chrétien-ne-s peuvent appeler à résister pour des raisons de conscience. En tous les cas, apporter un ministère aux gens qui souffrent implique une disponibilité pour l'action politique.

Martin Luther lui-même en est un exemple impressionnant. En aucun cas était-il « apolitique ». Les maux de son époque ont provoqué son mécontentement et ses critiques. Le réformateur a interpellé les responsables de son époque et a appelé à des mesures pour améliorer les conditions sociales dans son manifeste *À la noblesse chrétienne de la nation allemande sur l'amendement de l'État chrétien* (1520). Mais il a aussi fait entendre sa voix en d'autres occasions. Une Église apolitique, ça n'existe tout simplement pas. Puisque les chrétien-ne-s vivent en ce monde, ils et elles font partie d'une société, c'est-à-dire d'une *polis*, et ils et elles sont coresponsables de son sort. L'Église et l'État ont assurément leurs tâches respectives. Alors que l'État est chargé du droit et de la paix, l'Église se doit de travailler pour la volonté et la loi de Dieu. Pour cette raison précise, l'Église ne peut pas être indifférente à la manière dont l'État respecte ou pas son mandat. Elle doit élever sa voix en réprimande et protester lorsque l'injustice et la violence deviennent des maux endémiques. Lorsque des questions éthiques sont soulevées et provoquent le débat, l'Église ne doit pas être silencieuse. De la même manière, l'État devrait montrer son intérêt pour que l'Église sème comme il se doit la foi, l'amour et l'espérance et devrait s'assurer que ces vertus soient disséminées parmi les citoyens. L'État doit garantir l'infrastructure appropriée.

La distinction entre l'Église et l'État indique un rejet sans équivoque de la théocratie. Jésus s'est lui-même clairement exprimé à ce sujet. On ne doit pas donner à l'empereur ce qui est à Dieu, et l'inverse est aussi vrai (cf. Mc 12,17). La puissance temporelle a sa propre loi, bien qu'elle

ne soit jamais dégagée de sa responsabilité devant Dieu. En conséquence, la théologie luthérienne ne souhaite pas une théocratie, mais un État basé sur l'État de droit. La théocratie est par nature autoritaire et va à l'encontre de la liberté. Elle ne permet qu'une seule foi et elle interdit une diversité justifiée. On doit plutôt demander à ce que la société s'accorde sur un système juridique qui garantisse à ses membres un maximum de libertés, de paix et de prospérité. Un tel consensus est aussi possible avec celles et ceux qui ne sont pas chrétien-ne-s. La justice est habituellement un postulat humain obligatoire pendant les époques tant religieuses que séculières. L'État basé sur l'État de droit n'est pas une invention chrétienne mais c'est pourtant un projet que l'Église doit promouvoir.

Bien sûr, l'Église de Jésus-Christ doit prendre garde à la cooptation par les partis politiques. Elle perdrait alors sa liberté et se trouverait privée de distance critique. Bien que les chrétien-ne-s, en tant qu'individus, ne peuvent éviter le choix et le vote politiques pour un parti, l'Église, en tant qu'institution, s'en voit interdite. Elle doit inviter tous les partis, sans préférence, à promouvoir le bien commun et les inciter à rendre compte publiquement de leurs programmes respectifs. L'Église devrait résister à la tentation de vouloir contrôler l'État. Mais elle a le devoir de rappeler leurs responsabilités aux organes gouvernementaux. Cela fait partie de sa « diaconie politique » et c'est une preuve de la liberté donnée par Dieu.

## QUESTIONS

*Dans le contexte de mondialisation du XXI<sup>e</sup> siècle, la tolérance devient une condition essentielle à la paix. Est-il juste d'affirmer que l'Évangile nous libère de l'intolérance ? Jusqu'où la tolérance chrétienne peut-elle aller sans devenir arbitraire ?*

*L'Église ne doit pas intervenir dans les affaires politiques. C'est une demande fréquente, qui s'explique par le fait que l'on dit de l'Église qu'elle doit s'occuper du salut des âmes et l'État, du bien-être des personnes. Mais le salut et le bien-être peuvent-ils être séparés de façon si nette ?*

*Pourquoi devons-nous parler de la miséricorde de Dieu ? Un monde humain n'est-il pas possible sans Dieu ? Nombreux sont ceux qui avancent qu'il faudrait abolir la religion pour créer la paix dans le monde. Que devrions-nous dire à ce sujet ?*



# L'ÉGLISE ET L'ESPACE PUBLIC : UNE INTERPRÉTATION LUTHÉRIENNE

*Kjell Nordstokke*

## LA RÉFORME ET LA COMPRÉHENSION DE « ÊTRE ÉGLISE »

Au cœur de la Réforme luthérienne se trouve le message que la justification par la foi est la doctrine qui met l'Église debout ou la fait tomber. Cette position se fonde sur la lecture que Luther fait de la Bible, ainsi que sur son interprétation du ministère de Jésus. Cette position a toujours été présentée sous la forme des cinq *solae* ou principes directeurs de la théologie luthérienne : par l'Écriture seule (*sola scriptura*) ; par la foi seule (*sola fide*) ; par la grâce seule (*sola gratia*) ; par le Christ seul (*solo Christo*) et, à Dieu seul la gloire (*solī Deo gloria*).

À première vue, ces principes ne font pas référence à l'Église. On peut donc avoir l'impression que l'ecclésiologie (la théologie de l'Église) n'était pas une question importante pour Luther et ses disciples. Il n'en est rien. La Réforme a commencé comme une réaction contre le modèle ecclésiologique médiéval tardif qui concentrait dans l'Église le pouvoir économique et politique. Selon Luther, cette manière d'être l'Église a provoqué une mise sous silence de la proclamation de l'Évangile. L'Église avait alors grandement besoin d'être réformée. C'est la proclamation de l'Évangile qui forme l'être de l'Église et son envoi dans le monde, et non le contraire. L'Église ne tient son existence et son mandat que de l'Écriture seule, de la foi seule, de la grâce seule, de Christ seul, et pour la seule gloire de Dieu.

L'Église du XV<sup>e</sup> siècle se trouvait dans un état tel que beaucoup espéraient avec impatience une réforme. Le pape était devenu un dirigeant politique qui avait son armée personnelle. Les évêques étaient des dirigeants locaux qui contrôlaient de vastes ressources économiques. Mais le problème ne résidait pas uniquement dans la manière dont l'Église utilisait sa puissance

politique. Les réformateurs critiquaient plutôt la manière dont le pape et les évêques usaient du pouvoir religieux pour légitimer leur position comme dirigeants séculiers. Par exemple, ils excommuniaient leurs adversaires politiques et imposaient parfois un interdit sur tout un pays. Un peuple entier se voyait alors interdire l'accès aux sacrements et à des funérailles chrétiennes. La lutte pour le pouvoir politique avait donc des conséquences importantes sur les gens ordinaires et sur leur vie chrétienne. Ils craignaient pour leur salut s'ils ne pouvaient pas participer à la messe et utiliser les sacrements comme le prescrivaient les autorités de l'Église. Aussi les gens adoptaient-ils des pratiques établies par l'Église dans le but d'accroître ses revenus, telles que la vente des indulgences. Ayant observé combien les pauvres gâchaient, par peur, leur argent en achetant des indulgences afin d'échapper aux tourments du purgatoire, Luther écrivit en 1517 ses 95 thèses « sur la puissance et l'efficacité des indulgences ». Comme nous le savons, cela faisait partie de l'amorçage de la Réforme. D'une part, le point de départ fut une réaction contre l'Église qui abusait de son pouvoir pour exploiter les pauvres ; d'autre part, il remettait en question une Église qui, au lieu de proclamer l'Évangile, offrait aux croyant-e-s la confiance dans un morceau de papier qui pouvait s'acheter. Le salut n'est pas un objet de marchandise. Le salut n'est pas à vendre.

Luther ne s'est pas contenté de critiquer de telles pratiques. Motivé par ses convictions théologiques, il a radicalement remis en question ce modèle ecclésiologique et il a appelé les dirigeants politiques de son époque à reprendre le pouvoir qui, selon lui, avait été usurpé par l'Église. Selon Luther, le mandat de l'Église n'est pas d'exercer le pouvoir comme un dirigeant politique. Le « pouvoir de l'épée », selon les termes employés par Luther, appartient à ceux que Dieu a justement installé-e-s comme rois et dirigeant-e-s séculiers. Tous-tes les citoyen-ne-s – et l'Église aussi – devraient reconnaître leur autorité avec obéissance. L'Église a un mandat différent : Dieu l'appelle à exercer le « pouvoir de la Parole », soit la proclamation publique de l'Évangile, en paroles et en actes.

## **LA PAROLE : UNE PAROLE PUBLIQUE PUISSANTE**

Cette distinction entre le pouvoir de l'épée et le pouvoir de la Parole a conduit à la formulation de l'enseignement des deux règnes dans la théologie luthérienne, ainsi qu'à une discussion intense sur l'interprétation de cet enseignement à des époques politiquement et socialement très différentes du contexte dans lequel vivait Martin Luther.

Premièrement, il est important de remarquer qu'il s'agit ici de discerner et non de séparer. Luther a souligné que les deux royaumes (le réformateur



parlerait plutôt de gouvernements) sont sujets à la volonté et au jugement de Dieu. Tous-tes les dirigeant-e-s sont donc responsables envers Dieu. En tant que bons chrétiens, ils devraient considérer leur responsabilité comme une vocation divine et devraient utiliser la Parole et le sacrement pour se perfectionner dans leur devoir en tant que gouverneurs. Cela faisait sens lorsque tous-tes les citoyen-ne-s étaient membres de l'Église. Celles et ceux qui gouvernaient se devaient d'être de bons chrétiens qui allaient régulièrement à l'Église et qui étaient ainsi exposés à la « puissance de la Parole ».

De toute évidence, cette doctrine doit aujourd'hui être appliquée différemment alors que presque partout l'Église ne représente qu'une portion - peut-être même une minorité - des membres de la société. De plus, seul-e-s quelques très rares dirigeant-e-s politiques considéreraient aujourd'hui que leur position a été ordonnée par Dieu. Leur mandat et leur pouvoir sont réglementés selon des procédures séculières qui définissent la sélection et l'exercice du gouvernement. En quoi cela défie-t-il l'Église d'encourager un gouvernement responsable et un ordre social et politique qui correspondent à la volonté de Dieu pour la création et pour la vie humaine ?

Interpréter la doctrine des deux règnes nous invite à remarquer une autre différence de taille entre l'époque de Luther et la nôtre : l'Église avait accumulé un pouvoir politique et économique scandaleux à l'époque du réformateur. Un tel abus de pouvoir a peut-être joué un rôle dans la formulation de la doctrine des deux règnes, ce qui a peut-être contribué à une interprétation de cette doctrine qui met en garde contre tout mélange entre l'Église et la politique. Ce fut la position tenue par de nombreux dirigeants de l'Église pendant le nazisme. Ils affirmaient que le gouvernement séculier devait agir selon sa propre législation et devait être reconnu comme l'ordre social établi par Dieu auquel on devait donc obéir. De manière similaire, un nombre conséquent de personnes ont rejeté l'idée que les Églises devaient s'engager dans la lutte contre l'apartheid, soutenant qu'il s'agissait d'une question politique se trouvant donc hors du mandat de l'Église. Certain-e-s pourraient affirmer que s'occuper de telles questions politiques pourrait provoquer des divisions dans l'Église, comme si cela constituait alors un péché plus grand encore que les divisions causées par l'apartheid dans la société sud-africaine.

Il est assez clair que la doctrine des deux règnes n'envisage pas un désengagement du monde. Elle encourage plutôt l'Église à discerner la base de son mandat public. Aujourd'hui, l'Église n'accumule plus de pouvoir politique et économique - tout du moins dans la majorité des régions du monde. La question n'est donc pas tant d'alerter l'Église quant aux risques présents si elle aspire au « pouvoir de l'épée », mais plutôt de se retirer du monde, et de limiter son attention aux problèmes spirituels.

Luther n'a pas interprété le « pouvoir de la Parole » comme un désengagement du monde. Au contraire, il l'a clairement compris comme une parole

publique. Selon le réformateur, la chaire est une tribune publique à partir de laquelle on s'adresse à l'ensemble de la société et pas uniquement au cercle restreint des croyant-e-s. De plus, ses paroles ont traversé l'Europe entière grâce aux nouvelles méthodes de l'imprimerie. Nous pouvons voir que lorsque Luther prêchait et écrivait, il ne se souciait pas uniquement de problèmes spirituels, mais aussi, souvent, de questions politiques et économiques. Il défendait la fondation d'écoles pour tous les enfants, l'aide pour les pauvres et les personnes en détresse, et il remettait sérieusement en question la pratique de l'usure, la déclarant contraire à l'éthique. Lorsque nous lisons ces textes aujourd'hui, nous sommes impressionné-e-s par la capacité de Luther à interpréter les signes des temps et particulièrement par son courage alors qu'il fait face aux questions publiques, même si nous devons admettre que certains de ses écrits sont très regrettables, comme ses déclarations sur les juifs et son appel à contrer la rébellion des paysans.

Le troisième point qui attire notre attention est que Luther avait confiance en la puissance de la Parole. Cela suit son interprétation théologique de l'Évangile comme Parole vivante (*vox viva evangelii*) et de l'Église comme réalité créée par le Verbe (*creatura verbi*). Dieu a créé par des mots, « c'est lui qui a parlé, et cela arriva ; lui qui a commandé, et cela exista » (Ps 33,9). De la même manière, l'Évangile a le pouvoir de créer ce qu'il nomme. L'efficacité d'un tel pouvoir ne dépend pas d'une position politique ou de l'utilisation d'armes. Cependant, la puissance de la parole rencontre une forte résistance de la part des « puissances et des autorités ». Cette dernière expression désigne les dirigeants du monde, mais surtout le pouvoir du mal. Selon l'apôtre, le Christ a triomphé de ce pouvoir du mal « par la croix » (Col 2,15).

Luther croyait que Dieu avait appelé l'Église à être une « parole vivante » dans le monde. D'un côté, la proclamation de la Parole envisage la foi en l'amour et en la miséricorde de Dieu dans notre vie quotidienne et la foi en sa seigneurie et sa providence dans tout ce qui nous arrive, en tant qu'individus et en tant que société. D'un autre côté, la proclamation de la Parole nous invite à être responsables des dons que Dieu nous a donnés, en tant que citoyen-ne-s responsables qui se préoccupent du bien-être d'autrui.

Dans ce qui suit, nous allons étudier plus en profondeur la manière d'être « une parole vivante » dans le monde. Nous verrons d'abord cela du point de vue de l'individu, en étudiant comment chaque chrétien-ne est appelé-e à servir Dieu et son prochain. On a souvent présenté cela comme l'éthique luthérienne de la vocation, et on parle très souvent aujourd'hui de vocation à la citoyenneté active. Nous étudierons ensuite notre question à partir de la perspective de l'Église en tant qu'organe collectif – et tout particulièrement en tant que communauté locale – qui assume des rôles dans la sphère publique. Nous présenterons la diaconie comme une des responsabilités fondamentales de l'Église en tant qu'entité publique, le

plaidoyer étant un domaine spécifique de son mandat. Finalement, nous réfléchissons au rôle de l'Église en tant que sanctuaire dans le monde post-moderne d'aujourd'hui, un rôle nouveau et plein de défis, dont les racines remontent aux premiers siècles de la vie et du service public chrétiens.

## LA VOCATION À ÊTRE DES CITOYENS ACTIFS

L'appel à être une « parole vivante » est une exhortation à la citoyenneté active. Luther a radicalement changé la compréhension de la vocation chrétienne : l'accent n'est plus sur la vie interne de l'Église, mais sur le service dans le monde. Il s'agit donc d'être des citoyen-ne-s chrétien-ne-s qui aiment et qui prennent soin de leurs prochains. Luther a fortement remis en question les ordres religieux de son époque et l'idéalisation de la vocation des moines et des moniales qui s'étaient mis à distance de la vie dans la société, choisissant plutôt de vivre reclus-e-s dans des monastères pour se dévouer aux pratiques religieuses. Luther savait d'expérience qu'une telle compréhension de la vocation peut souvent être égocentrique. Mais, plus important encore, elle peut ignorer l'appel à servir le prochain.

Luther comprenait la vocation chrétienne du point de vue de l'être en Christ, et les deux directions fondamentales que cette relation organique apporte. Premièrement, par rapport à Dieu, nous sommes sauvés en Christ du pouvoir du péché et de la mort. Par la grâce de Dieu, nous sommes libéré-e-s, rendu-e-s libres de la loi et de la peur que Dieu nous rejette et nous exclue de son amour et de son assistance. C'est l'une des dimensions qui se manifeste lorsqu'on est en Christ : nous devenons des enfants adopté-e-s par Dieu et nous bénéficions d'un accès libre et gratuit à notre Père céleste. Mais une autre dimension se présente lorsqu'on est en Christ : tout comme Christ fut envoyé dans le monde, nous aussi, nous sommes envoyé-e-s pour le bien de notre prochain. C'est le message principal de l'écrit le plus important de Luther, *De la liberté du chrétien* (1520), qui comporte cette déclaration bien connue : « Un chrétien est libre seigneur de toute chose, et il n'est soumis à personne. Un chrétien est un serf corvéable en toute chose et il est soumis à tout le monde »<sup>1</sup>.

En ce sens, la relation simultanée à Dieu et à notre prochain est fondamentale, tout comme dans l'enseignement du Christ sur le plus grand commandement qui est d'aimer Dieu et d'aimer son prochain. Un des éléments essentiels de la pensée de Luther est aussi que nous ne pouvons aimer Dieu et notre prochain par notre propre force, comme notre vocation

---

<sup>1</sup> LUTHER, Martin, « De la liberté du chrétien », dans *Les Grand écrits réformateurs*, préface de Pierre Chauau, traduit de l'allemand par Maurice Gravier, Paris, Flammarion, 1992.

le prétend ; néanmoins, en Christ et habilité-e-s par l'Esprit de Dieu, cela est non seulement possible mais est précisément ce qu'être chrétien signifie. Luther résume ainsi ses réflexions sur la liberté du chrétien :

De tout ceci il résulte en conclusion qu'un chrétien ne vit pas en lui-même, mais dans le Christ et dans son prochain, dans le Christ par la foi, dans son prochain par la charité ; par la foi, il s'est élevé au-dessus de lui-même en Dieu, de Dieu il descend au-dessous de lui-même par la charité, tout en demeurant en Dieu et dans l'amour de Dieu.<sup>2</sup>

La conception du citoyen exprimée par Luther s'est faite en accord avec la conception de la société propre à son époque : chaque citoyen devait être fidèle à son rôle social – qu'il soit fermier, tailleur ou marchand – sans chercher à changer la structure de la société. Si Luther avait parlé de la citoyenneté active, cela aurait été dans les confins de ce qu'il aurait considéré comme l'ordre naturel de la société, au sein duquel se trouveraient alors des occasions de servir son prochain. De plus, Luther aurait difficilement trouvé un rôle pour la femme en dehors du foyer. Néanmoins, ce qui est nouveau et radical, c'est son évaluation positive du travail de tous les jours, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du foyer. Un travail honnête et fidèle est un véritable service, plus encore que l'observance de pratiques religieuses. Ensemencer et moissonner un champ, bâtir une maison pour que des gens y vivent, fabriquer des vêtements et préparer de la nourriture pour les affamé-e-s : du point de vue de la vocation chrétienne, de telles activités sont des manières dignes et nobles de servir Dieu et son prochain.

Ce rappel est toujours important pour nous aujourd'hui. Notre vie de chrétien-ne ne se limite pas au dimanche ou à notre rapport aux choses spirituelles. Notre vie chrétienne a aussi trait à la conduite de nos vies pendant la semaine et également à notre gestion des tâches journalières, en tant que membres consciencieux de notre famille, travailleurs honnêtes, et membres responsables de la société. Alors que le travail est aujourd'hui considéré comme un moyen de gagner le plus d'argent possible, l'éthique luthérienne de la vocation peut nous aider à voir le travail comme un service envers Dieu et notre prochain et comme un moyen de promotion de la justice et du bien-être. Ce défi acquiert une nouvelle dimension alors que nos modes de vie menacent l'équilibre écologique. L'idée de vocation chrétienne est donc toujours d'actualité et devrait être soulignée comme une composante essentielle de l'héritage luthérien. Cette idée de la vocation chrétienne peut nous aider à développer notre compréhension de la citoyenneté active.

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 231.

## LA « PAROLE VIVANTE » COMME ACTION DE DIACONIE

Pour Luther, la « parole vivante » faisait d'abord référence à la parole prêchée, et ce avant tout du haut de la chaire. Cependant, cela ne signifiait pas qu'il limitait la compréhension de la « parole » à ce qui était exprimé de manière orale et ce qui pouvait être entendu par des oreilles humaines. En tant que bibliste, Luther connaissait bien les concepts bibliques de « parole » – en hébreu : *dabar* ; en grec : *logos* – qui exprimaient tous deux une réalité vivante. Cela est tout particulièrement remarquable dans le message de la Parole incarnée, comme on le lit en 1 Jean 1,1 : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché du Verbe de vie ». D'une manière unique, Jésus a non seulement annoncé l'Évangile, mais il l'a lui-même incarné. Parole de vie, son ministère se faisait à la fois par l'enseignement et par le soin envers les nécessiteux. Il serait absurde de séparer ses paroles de ses œuvres. Les deux font partie de sa mission.

Le concept de vocation chrétienne auquel il est fait référence ci-dessus peut être interprété comme une mission, suivant l'exemple de Jésus. Être en Christ, cela signifie être envoyé-e comme il fut envoyé et servir en paroles et en actions comme il le faisait : « Si quelqu'un veut me servir, qu'il se mette à ma suite, et là où je suis, là aussi sera mon serviteur » (Jn 12,26). Dans ce verset, le verbe grec utilisé pour « servir » est *diakonein*. Ce verbe fait ici référence au service des disciples. En une autre occasion, Jésus utilise ce verbe pour expliquer la signification particulière de sa mission : « Car le Fils de l'homme est venu non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (Mc 10,45).

Lorsque le Nouveau Testament fut traduit en latin, le mot grec *diakonia* fut traduit par *ministerium*, puis, plus tard, en français, par *service* ou *ministère*. On voit donc que la diaconie, c'est être envoyé, c'est recevoir une mission, une tâche ou une vocation. Celui/Celle qui envoie décide de l'objet de la mission, comme on le voit lorsque Jésus affirme « comme mon Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie » (Jn 20,21). En d'autres termes, pour les disciples de Jésus-Christ, la diaconie de l'Église consiste à suivre l'exemple qu'il a donné en paroles et en actes.

Dans ce contexte, le concept de diaconie est aujourd'hui largement utilisé dans les Églises. Dans son *Plan pour la diaconie*, l'Église de Norvège définit la diaconie comme :

le ministère de soutien de l'Église. C'est l'Évangile en action qui s'exprime par l'amour du prochain, la création de communautés inclusives, le soin de la création et la lutte pour la justice.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> [www.gammel.kirken.no/?event=dolink&famID=247](http://www.gammel.kirken.no/?event=dolink&famID=247)

Cette définition affirme clairement que la diaconie est plus qu'une conséquence possible de l'Évangile ou qu'une activité optionnelle qui serait considérée comme nécessaire en raison de facteurs externes. La diaconie est une composante intégrale de l'Évangile. Elle est une exigence pour rendre visible la parole vivante et libératrice de Dieu par des actes. Elle fait donc partie intégrante de ce que l'Église est appelée à être et à faire au nom de Dieu et en tant que corps du Christ, non point par notre propre esprit ou nos efforts personnels, comme Luther l'affirme dans son *Petit catéchisme* : « Le Saint-Esprit m'a appelé par l'Évangile, [il] m'a éclairé de ses dons, m'a sanctifié et m'a maintenu dans la vraie foi, de même qu'il appelle, assemble, éclaire et sanctifie toute la chrétienté de la terre [...] ».

Il est clair que Luther ne connaissait pas cette compréhension du concept de diaconie. Il connaissait des diacres qui, selon la tradition catholique romaine, étaient destinés à être ordonnés prêtres et dont les tâches étaient d'abord liturgiques. Pour Luther, rien ne justifiait cette tradition et le titre de diacre disparut rapidement des Églises de la Réforme. Luther a une fois écrit que les congrégations avaient réellement besoin de véritables diacres pour prendre soin des pauvres et des malades, mais ce ne fut jamais une priorité à son époque. La proclamation pure de l'Évangile et l'administration correcte des sacrements demeuraient les tâches les plus importantes.

En raison de cette urgence, Luther en appela aux autorités publiques pour qu'elles assurent les aides sociales, comme par exemple l'établissement de caisses communes pour l'aide aux pauvres ou la fondation d'orphelinats. Luther pensait qu'il était plus efficace d'imposer ces tâches aux autorités séculières. Ayant à l'esprit que tous les citoyens appartenaient alors à l'Église, le réformateur pensait qu'on pouvait leur demander de rendre de tels services en tant que bons chrétiens. Cette pratique a sans aucun doute influencé la manière dont les pays qui ont adopté la Réforme comprennent ce qu'est un gouvernement politique responsable. Cette pratique a aussi sans doute conduit au développement de systèmes de sécurité sociale dans ces pays.

Cependant, cela a aussi conduit à un amoindrissement de la conscience et de la pratique diaconales en de nombreuses Églises. On pourrait se demander si, dans le luthéranisme, l'insistance sur la Parole et les sacrements n'a pas engendré le développement d'une espèce d'insistance sur le rôle du pasteur, ce qui a donné une image de la paroisse comme un réceptacle passif de la Parole et des sacrements et non comme une communauté vivante dotée de dons et de ministères. Luther ne souscrivait pas à une ecclésiologie qui réduisait les laïcs à de simples objets de service pour l'Église. Au contraire, ses enseignements sur le « sacerdoce de tous les croyant-e-s » affirmaient que tous les baptisé-e-s étaient rendu-e-s « prêtres », en ce sens qu'ils ont accès à Dieu et qu'ils sont inclus-e-s dans la mission de Dieu dans le monde. Il est ici important de comprendre « le sacerdoce de tous les croyant-e-s » comme la diaconie de tous les baptisé-e-s.

Dans les contextes sociaux et religieux contemporains, le modèle de la « remise » du mandat diaconal aux autorités publiques n'est plus viable, tant du point de vue théologique que du point de vue sociohistorique. Dans une société sécularisée, l'Église ne peut pas compter sur les dirigeants politiques pour la réalisation du ministère diaconal. L'Église doit organiser son travail diaconal, au niveau local de la paroisse ou en établissant des organisations ou des ministères spécialisés qui peuvent agir au niveau national et à échelle internationale.

En tant que ministère de soin de l'Église, la diaconie peut comporter plusieurs domaines d'action. Le plan déjà mentionné de l'Église de Norvège en explicite quatre : aimer son prochain, créer des communautés inclusives, prendre soin de la création, lutter pour la justice. Ces domaines d'action indiquent que dans la vie de l'Église, il est important de soulever ces questions sous la forme d'initiatives enracinées dans la vie de la paroisse : ainsi, rendre visite aux malades, et recevoir des invendus qui sont dans des situations de vie difficiles, mais aussi, lorsque cela est possible, offrir des services, comme par exemple dans les domaines de la santé ou de l'aide sociale. De tels services peuvent parfois être organisés en partenariat avec des institutions publiques ou avec d'autres agents de la société civile. On voit donc très bien ici que l'action diaconale vise au bien-être général et à la promotion de la dignité humaine, de la justice et de la paix.

L'action diaconale se base à la fois sur la foi et les droits. Elle fait tenir ensemble notre identité commune en tant que communion inclusive et notre vocation partagée pour la promotion de la dignité humaine, de la paix et de la justice dans le monde. Comme nous l'avons vu, la diaconie nous lie à une interprétation théologique de l'Évangile et à une manière d'être Église tout en soulignant la vision d'une Église publique et en assumant la vocation à contribuer au bien-être de la société. Cela reflète la vision de l'engagement dans un pèlerinage de justice et de paix, tel que formulé par le Conseil œcuménique des Églises à l'Assemblée de Busan en 2013. C'est aussi en accord avec la publication de la Fédération luthérienne mondiale, *La diaconie en contexte*, qui indique la transformation, la réconciliation et la dynamisation comme orientations principales de l'action diaconale.

De nombreuses Églises, notamment celles qui appartiennent à la communion luthérienne, renouvellent actuellement leurs réflexions sur ce que signifie être Église aujourd'hui et sur comment comprendre et pratiquer « la puissance de la parole ». À l'époque de Luther, le concept de la vocation faisait d'abord référence aux chrétien-ne-s en tant qu'individus et à leur service dans le monde. Nous reconnaissons aujourd'hui qu'il est nécessaire de s'adresser à la congrégation dans son ensemble pour lui rappeler son appel collectif à servir et à être une « parole vivante » visible dans le monde. Sans aucun doute, ceci est aussi en concordance avec la vision de

*l'ecclēsia semper reformanda* chère à la Réforme, soit l'auto-questionnement et le renouveau continuel de l'Église.

## LE PLAIDOYER

On peut interpréter la publication des 95 thèses en 1517 dans la perspective du plaidoyer. Pasteur à Wittenberg, Luther a observé comment les gens gâchaient leur argent pour des indulgences. Ses thèses constituaient une critique sévère de l'abus du pouvoir religieux qui exploitait les gens ordinaires et qui manipulait leur foi. Elles cherchaient aussi à défendre la dignité des croyant-e-s et leur droit à entendre librement la Parole de Dieu.

Un lien évident existe entre cet instant historique de la Réforme et des situations actuelles qui mettent les Églises au défi de prendre la parole contre des abus de pouvoir similaires, religieux ou politiques. Le plaidoyer est la voix publique de l'Église pour la défense des victimes de l'injustice. Le plaidoyer est un élément essentiel de la mission de l'Église pour la guérison du monde, comme le rappelle le document de la Fédération luthérienne mondiale, *Mission en contexte* :

En tant que défense de la justice, la mission désigne la praxis de l'Église dans la sphère publique en tant qu'affirmation et réaffirmation de la dignité de la vie humaine, au niveau tant de l'individu que de la société, ainsi qu'une justice étendue aux domaines économique, social et écologique.<sup>4</sup>

Le plaidoyer diffère du lobbying qui cherche à influencer les gouvernements et d'autres dirigeant-e-s au bénéfice de sa propre organisation ou de son propre intérêt. Le plaidoyer se préoccupe de la situation des autres, en premier lieu de la situation des groupes marginalisés dans l'Église et la société, soit celles et ceux qui ne peuvent pas défendre leurs propres intérêts ou qui sont, pour différentes raisons, réduit-e-s au silence dans la société. Cela ne signifie pas que le plaidoyer parle au nom des autres, sans écouter leur voix. Au contraire, le plaidoyer présuppose l'écoute et la solidarité. Nous en trouvons un bon exemple dans la parole donnée par de nombreuses Églises à celles et ceux qui étaient touché-e-s par la pandémie du VIH et du sida. L'Église a vu son rôle de plaidoyer croître en importance dès qu'elle a laissé s'exprimer les voix de celles et ceux qui étaient touché-e-s par le VIH et le sida et qu'on a pu alors entendre leurs histoires et leurs luttes pour la justice.

Le plaidoyer peut être considéré comme une expression du ministère prophétique de l'Église. Ce ministère est largement illustré par les prophètes

---

<sup>4</sup> [www.lutheranworld.org/sites/default/files/dmd-mission-low-f.pdf](http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/dmd-mission-low-f.pdf).



de l'Ancien Testament qui critiquaient les dirigeants religieux et politiques de leurs époques, et particulièrement la manière dont ils ignoraient leur devoir de protection des droits des pauvres. Le ministère de Jésus manifestait aussi son rôle prophétique. Cela se manifeste d'abord par la manière dont il défendait la dignité des marginalisé-e-s de son époque, les libérant des chaînes de la stigmatisation et de la honte et les incluant dans la nouvelle société que ses disciples représentaient. L'histoire de la guérison de l'homme né aveugle (cf. Jn 9) illustre bien cette dimension du ministère diaconal de Jésus.

En tant que disciple de Jésus, l'Église est appelée à être une voix prophétique. C'est ainsi que des personnes qui ont dénoncé l'apartheid comme une hérésie ont compris l'Église. Cependant, toutes les Églises n'ont pas élevé leur voix contre l'apartheid. Dans la famille des Églises luthériennes, certaines considéraient que l'apartheid était une question politique, ce qui, selon leur interprétation des deux règnes, signifiait que cela relevait des autorités du pouvoir séculier. Une fois l'apartheid disparu, certaines Églises ont admis avoir échoué à prendre parti lors de ce conflit ou avoir à tort soutenu le gouvernement raciste. On se demande alors pourquoi il est plus facile de confesser les péchés commis dans le passé que de répondre aux défis sociaux et politiques du présent. Une des raisons est que les Églises, de même que leurs membres, sont toujours tentées de rester dans leur zone de confort et de s'en tenir aux interprétations de l'Évangile qui ne font pas de remous.

De ce point de vue, le plaidoyer a aussi pour rôle de garder l'Église attentive aux signes des temps afin qu'elle soit à même de les lire. Le plaidoyer se manifeste souvent par la résistance à la puissance des puissant-e-s et à leurs idéologies. Dans certains cas, le plaidoyer peut aussi consister à faire face à l'establishment de l'Église et à lui demander de remettre en question notre niveau de conformité au monde (cf. Rm 12,2) lorsque nous traitons les questions brûlantes de notre époque. Est-il juste de dire que l'Église a parfois reproduit les structures de domination et d'exclusion ? L'Église a-t-elle adopté comme style de vie un consumérisme religieux et une indifférence éthique, alors qu'elle aurait dû être profondément poussée à l'action par les signes de la pauvreté et de l'injustice croissantes dans le monde ?

Le conformisme n'est pas fidèle à l'héritage luthérien. Cet héritage adhère au contraire au principe du *reformatio continua*, c'est-à-dire le besoin d'une réforme continue dans la vie et la mission de l'Église.

## LE SANCTUAIRE

L'hymne de Luther « C'est un rempart que notre Dieu » est encore un des cantiques les plus populaires des Églises issues de la Réforme, et pas uniquement parmi les luthérien-ne-s. Se fondant sur le psaume 46, cette

hymne exprime l'attention de Dieu et sa protection contre toutes formes de mal. Dieu offre un sanctuaire, un refuge sûr.

À travers l'histoire, l'Église a interprété le message biblique comme un commandement à agir comme Dieu et à offrir un sanctuaire aux nécessiteux. L'asile fut donné aux réfugié-e-s ainsi qu'aux démunis-e-s et aux sans abris. C'est dans le contexte de cette tradition de l'hospitalité chrétienne que furent établis les premiers hôpitaux. La Réforme fut suivie par des décennies de conflits religieux qui poussèrent de nombreuses personnes à l'exil. De nombreux réfugiés protestants ont trouvé refuge à Wittenberg, à Strasbourg et à Genève. Jusqu'à aujourd'hui, cette expérience a des conséquences sur l'engagement des chrétiens, par exemple dans l'aide humanitaire apportée aux réfugiés et dans le plaidoyer pour la liberté religieuse.

L'appel à offrir un sanctuaire peut se manifester sous différentes formes. Deux exemples récents illustrent cela en Norvège.

Le premier exemple date de 1993, lorsque des centaines de demandeurs d'asile en provenance de l'ancienne Yougoslavie se sont vu refuser le statut de résident-e permanent-e et ont dû quitter la Norvège. Nombre d'entre eux se sont alors réfugiés dans des églises et, le gouvernement reconnaissant ces espaces comme sacrés, ne furent pas arrêtés par la police. Certains sont restés plusieurs mois dans ces bâtiments et nombre d'entre eux se virent finalement accorder le droit d'asile par le gouvernement. D'autres sont retournés dans leur pays d'origine. Il est donc intéressant de voir que le gouvernement séculier a respecté le sanctuaire, même si les autorités publiques critiquaient l'Église, l'accusant d'encourager la désobéissance civile et de compromettre les procédures juridiques. Remarquons aussi que de nombreuses personnes ordinaires furent mobilisées pour aider les demandeurs d'asile dans les églises, leur offrant de la nourriture, des vêtements et – ce qui n'est pas de moindre importance – de l'amitié.

Le deuxième exemple touche à l'attaque terroriste de juillet 2011 qui provoqua la mort de 77 personnes sur l'île d'Utøya. Les jours suivants, de nombreuses églises, notamment la cathédrale d'Oslo, furent remplies de monde. Certains apportèrent des fleurs, d'autres allumèrent une bougie, d'autres encore s'assirent simplement en silence. Peu d'entre eux étaient pratiquants, certains étaient musulmans, d'autres affirmaient n'être jamais entrés dans une église auparavant. Manifestement, ils cherchaient tous et toutes un sanctuaire au sein duquel exprimer leur chagrin, leur colère et combien ils étaient terrifiés face à leur vulnérabilité. La société séculière et post-moderne n'offre aucun espace semblable et même les non croyant-e-s ont ressenti l'importance d'un tel lieu.

Le sanctuaire n'offre pas la sécurité absolue face à toutes les forces du mal. Ainsi, le 29 juillet 1990, 600 personnes trouvèrent refuge dans l'église Saint-Pierre de Monrovia, au Libéria et toutes furent tuées par les rebelles.

Rassemblées dans l'église ce soir-là, peut-être ont-elles chanté « C'est un rempart que notre Dieu », comme Luther et ses amis alors qu'ils se rendaient dans la ville de Worms le 16 avril 1521, jour où la Diet fut convoquée.

Le sanctuaire n'est pas synonyme de d'invulnérabilité mais d'assistance et de solidarité ; le sanctuaire ne promet aucun bonheur inconditionnel mais la bénédiction éternelle. « Le Seigneur de l'univers est avec nous. Nous avons pour citadelle le Dieu de Jacob » (Ps 46,7) ou, comme le chante Luther : « Car Dieu combat à nos côtés avec les armes de l'Esprit. Lorsqu'ils prennent nos maisons, nos biens, notre honneur, nos enfants ou nos épouses, bien que la vie nous soit arrachée, ils ne peuvent pas gagner. Le royaume est nôtre, pour toujours ! »<sup>5</sup>.

## L'ÉGLISE PUBLIQUE

Comme nous l'avons vu, le luthéranisme situe clairement l'Église dans l'espace public. C'est là qu'est annoncée et pratiquée la Parole, comme une parole vivante et visible. Cette conception est en accord avec ce que Jésus a dit sur son ministère public : « J'ai parlé ouvertement au monde, j'ai toujours enseigné dans les synagogues et dans le temple, là où tous les juifs se rassemblent, et je n'ai rien dit en secret » (Jn 18,20). De la même manière, des guérisons étaient accomplies ouvertement, dans le contexte de la vie de tous les jours.

On peut défendre l'idée d'Église publique de différentes manières. Il y a donc différents modèles d'Église publique. Un de ces modèles pourrait être décrit comme étant centré sur l'Église. Ce modèle promeut la connaissance et les valeurs chrétiennes dans l'objectif de christianiser l'espace public. D'un point de vue stratégique, ce modèle peut aussi avoir pour but de recruter de nouveaux membres pour l'Église.

Un autre modèle peut être décrit comme universel. Ce modèle se fonde sur le bien-être général de la société et des individus. Le concept de société civile a enrichi la compréhension de ce modèle, ouvrant l'espace à différents acteurs et à différentes Églises, leur donnant pour tâche de s'engager dans ce qui est juste, bon et vrai pour tous les citoyens. De plus, cet espace offre une nouvelle opportunité de coopérations œcuméniques et interreligieuses, afin de bâtir une société de justice et de paix.

Des caractéristiques marquées du luthéranisme indiquent le deuxième modèle. L'enseignement de l'éthique de la vocation comme appel à la citoyenneté active va dans ce sens. On voit aussi cela dans la compréhension de la diaconie comme service dans l'espace public, de même que dans le travail du plaidoyer et le fait d'offrir un sanctuaire. Dans tout cela, il s'agit d'aimer son prochain.

<sup>5</sup> Voir le chant de Luther *C'est un rempart que notre Dieu*, couplet 4.

En conséquence, le luthéranisme insiste sur une théologie de la création qui nous fait comprendre l'espace public comme étant du domaine de l'action continue de Dieu, appelant ainsi les humains à participer à la mission de Dieu qui consiste à promouvoir la dignité humaine, la justice et la paix. Le luthéranisme est également fortement influencé par la théologie du salut, du Christ incarné dans la vie humaine ordinaire. Enfin, dernier élément, mais non des moindres, le luthéranisme est nourri par la théologie de la sanctification qui annonce que l'Esprit de Dieu équipe tous les baptisé-e-s pour qu'ils puissent aimer leurs prochains et les en rend capables.

Ces trois théologies (de la création, du salut, de la sanctification) renforcent l'idée que la vocation publique de l'Église comprend la transformation, la réconciliation et la dynamisation, de façon à promouvoir la dignité humaine et à contribuer à la construction d'une société juste, participative et durable. En même temps, certaines personnes interprètent les actions de cette vocation comme des signes de l'amour et de l'attention pleine de miséricorde de Dieu et l'en remercient. Et alors, touchées par l'Esprit de Dieu, elles cherchent à grandir dans la foi, l'espérance et l'amour.

## QUESTIONS

*Là où vous vivez, comment se comprend et se pratique la citoyenneté active ? Quels sont les défis présents ? Comment l'éthique luthérienne de la vocation pourrait-elle être mise en pratique pour renforcer le concept de la citoyenneté active ? Comment ce sujet pourrait-il être davantage intégré à l'enseignement et à la prédication ?*

*Dans quel type d'œuvre diaconale votre Église et votre paroisse locale sont-elles impliquées ? Comment ce travail reflète-t-il le thème de l'anniversaire de la Réforme, « Libres par la grâce de Dieu » ? Êtes-vous d'accord lorsqu'on dit que la diaconie fait partie intégrante de l'Église, de son être et de sa mission ?*

*Le concept du plaidoyer est-il connu et utilisé dans votre environnement ? Donnez des exemples de la manière dont votre Église/paroisse s'engage dans le plaidoyer. Comment ce ministère pourrait-il être renforcé ? La commémoration de la Réforme par la FLM affirme que le salut, les êtres humains et la création ne sont pas à vendre. Comment cette déclaration peut-elle nous pousser à être davantage conscient-e-s de notre rôle en tant qu'Églises publiques ?*

# LA PAROLE LIBÉRATRICE DE DIEU. CONSIDÉRATIONS SUR LA COMPRÉHENSION LUTHÉRIENNE DE L'ÉCRITURE SAINTE

*Hans-Peter Grosshans*

Dieu parle aux gens et leur répond. Mais cela ne va pas de soi. Nous-mêmes, nous ne parlons pas à n'importe qui. Lorsque nous parlons aux autres, nous initiions et nous maintenons une relation avec eux. Lorsqu'on communique avec les autres, c'est toujours de soi que l'on parle, on ne se contente donc pas de partager des informations neutres. Lorsqu'on communique sur soi, on révèle aussi des choses sur soi. C'est pourquoi on fait attention aux personnes à qui nous parlons et à ce que nous leur communiquons. Ainsi, on peut préférer ne révéler qu'une petite partie de soi seulement, mais en aucun la totalité de notre personnalité, et nous ne laissons personne entrer dans l'intimité de notre âme, de notre esprit, de notre vie. Lorsque Dieu communique avec des individus, Dieu s'exprime, se révèle et se partage à eux. Il est merveilleux de se parler mutuellement, de se révéler l'un-e à l'autre dans la conversation, laissant ainsi apercevoir notre âme, notre esprit et notre vie. Il est merveilleux aussi que Dieu se révèle à nous lorsque Dieu nous parle, communiquant avec nous, et nous donnant l'occasion d'être en communion avec lui. Dieu est lié par sa Parole. C'est une Parole qui l'engage. Lorsque Dieu dit quelque chose, Dieu y est fidèle. Il est précisément Celui qui s'approche des êtres humains et qui se révèle à eux dans la Parole qu'il leur adresse.

Il est particulièrement fort que la première parole de Dieu soit une promesse. Il est dans la nature divine de tenir ses promesses. Nous lisons donc que « la parole du Seigneur demeure éternellement » (Es 40,8; 1 P 1,25). À travers ses paroles, Dieu ne se contente pas de se révéler. Par

ses paroles, Dieu s'engage aussi, nous disant : « Je te le promets ! ». C'est pourquoi la foi chrétienne insiste sur la Parole de Dieu. Par sa Parole fidèle et éternelle, Dieu promet à ses créatures bien-aimées qu'il est leur Dieu.

De tout cela, il demeure certain que la Parole de Dieu procède de Dieu. Dieu est la source véritable et originelle de toutes les paroles par lesquelles il s'engage. Dieu est la source de tout ce qu'il nous révèle, de tout ce qui nous savons de lui et de tout ce que nous pouvons attendre de lui.

Dieu ne s'est pas seulement communiqué, révélé et engagé par des paroles, mais également par la création, l'histoire d'Israël et la vie et les œuvres de Jésus-Christ. Nous n'avons plus d'accès direct à ces événements, nous pouvons seulement les retrouver de manière indirecte par l'intermédiaire de la parole écrite. Néanmoins, cela n'est pas le fruit du hasard, comme si ces événements représentaient la communication véritable de Dieu avec les individus, les textes se contentant de compléter cette présence de Dieu dans l'histoire, afin que nous puissions aussi nous en dispenser. Cela est d'autant plus important que les œuvres de Dieu sont consignées dans des paroles et des textes qui en témoignent et qui ont trait à la création et à l'histoire d'Israël, ainsi qu'à la présence de Dieu en Jésus-Christ. Dieu choisit de se révéler dans des mots et dans des textes. C'est à travers ces mots et ces textes que Dieu communique et que Dieu se révèle.

Les textes sont donc le médiateur principal de notre relation avec Dieu. Le christianisme est en conséquence une religion scripturaire. Les textes de l'Écriture Sainte témoignent des événements qui révèlent Dieu (la création, l'histoire d'Israël, Jésus-Christ, l'Église) et par là même, de la révélation de Dieu telle qu'elle s'articule dans ces événements.

Bien évidemment, les chrétien-ne-s protestant-e-s s'intéressent tout particulièrement à la « Parole de Dieu ». La foi se centre sur le dialogue vivant qu'a chaque chrétien-ne et la communauté des chrétien-ne-s avec le Dieu trinitaire. Ce dialogue vivant entre Dieu et les humains se fait aussi par les Écritures Saintes, qu'on peut aussi considérer comme un livre appartenant à une communauté ou un document religieux historique. Mais ce qui compte pour les chrétien-ne-s, c'est lire, interpréter et comprendre l'Écriture Sainte afin qu'elle révèle son potentiel en tant que Parole de Dieu qui nous est adressée. Les paroles de Dieu, au travers desquelles Dieu parle et s'engage devant les êtres humains, s'expriment dans l'Écriture Sainte. Dieu souhaite se révéler dans ses paroles préservées dans l'Écriture et il souhaite que les êtres humains lui rappellent sa promesse.

Alors que nous nous concentrons sur les Saintes Écritures dans les pages qui suivent, il nous faut garder à l'esprit le lien fort qui existe entre l'Écriture Sainte et la Parole de Dieu, ce qui implique de la part de Dieu une communication vivante et salvifique avec les personnes.

## L'ÉCRITURE SEULE (SOLA SCRIPTURA)

### L'INTÉRÊT ORIGINEL

Les théologiens protestants de la Réforme ont particulièrement insisté sur l'Écriture Sainte, pour de nombreuses raisons, même si le centre d'intérêt des chrétiens protestants repose davantage sur la « Parole de Dieu » que sur l'Écriture Sainte. Ce principe de « l'Écriture seule », tel qu'exprimé par l'expression latine *sola scriptura*, fut établi lors de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle.

Dans son écrit de 1520 intitulé *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum* (« Défense de tous les articles de Martin Luther condamnés par la bulle la plus récente de Léon X »), Luther résume ses diverses pensées sur ce principe théologique et ecclésiologique :

Les chrétiens ne devraient avoir comme premiers principes rien d'autre que les paroles divines ; les paroles des hommes devraient cependant en être des conclusions dérivées, qu'on doit ensuite pouvoir faire remonter aux paroles divines et qui doivent s'y tenir.<sup>1</sup>

Ces paroles divines se trouvent dans l'Écriture Sainte. Dans sa réponse à la bulle papale qui le condamnait, le réformateur insistait sur la lecture et l'étude individuelle de la Bible, comme cela se faisait dans l'Église ancienne, lorsqu'on ne pouvait consulter une interprétation des autorités théologiques et ecclésiastiques, soit, selon Luther, lorsqu'on n'avait pas encore lu Augustin ou Thomas. Luther posait donc la question :

Pourquoi donc Augustin et les Saints Pères, dans leurs disputes et leurs enseignements, font-ils référence à l'Écriture Sainte comme étant le principe premier de la vérité, et pourquoi utilisent-ils sa lumière et sa puissance pour illuminer leurs propres ténèbres et guérir leur propre faiblesse ? À travers cet exemple, ils enseignaient bel et bien que les paroles divines sont beaucoup plus claires et sûres que celles des hommes – et même que leurs propres paroles – et que les paroles des hommes doivent donc être corrigées, complétées et renforcées par l'Écriture

---

<sup>1</sup> LUTHER, Martin, « Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum », 1520, dans WA 7, 98, p. 91-151. En latin : « Sint ergo Christianorum prima principia non nisi verba divina, omnium autem hominum verba conclusiones hinc eductae et rursus illuc reducendae et probandae. » Luther a écrit quatre textes pour défendre les propositions condamnées par la bulle du pape de 1520.

et non par les paroles des hommes. [...] Ne serions-nous pas alors des pervers impies si nous ne souhaitions pas apprendre l'Écriture Sainte à travers elle et son propre esprit, mais plutôt à travers les paroles des hommes, au contraire de ce qu'ont fait tous les Pères ?<sup>2</sup>

En insistant sur l'Écriture Sainte, Martin Luther ne disait pas qu'elle n'avait pas été utilisée et interprétée lors des siècles précédents. Le réformateur avait lui-même beaucoup travaillé avec les textes bibliques dans ses cours d'exégèse, au début de sa carrière d'enseignant. Luther partageait ce travail approfondi sur l'Écriture avec de nombreux théologiens des siècles précédents, et son appréciation de l'Écriture Sainte était commune à l'ensemble de l'Église. Dans la réponse de Luther à la bulle papale s'exprime en fait le refus de fonder sa lecture et son interprétation de l'Écriture Sainte sur l'histoire de sa réception dans l'Église. Luther a mis l'Écriture Sainte et sa lecture contemporaine face à une doctrine et une pratique de l'Église qui étaient fondées sur cette histoire de la réception de l'Écriture vieille de plusieurs siècles. Pour sa part, Luther enseignait une « exégèse conséquente »<sup>3</sup>, selon l'expression introduite par Eberhard Jüngel.

C'est suite à des problèmes bien spécifiques et à des conflits particuliers que Luther et d'autres théologiens de la Réforme ont souhaité et ont pu interpréter l'Écriture Sainte non seulement à partir des interprétations antérieures et de l'histoire de leur réception dans l'Église, mais aussi en opposition à ces interprétations et à ces réceptions. Une méthodologie est aussi apparue, pour faire face aux sujets controversés concernant la doctrine et la pratique de l'Église.

On en trouve une illustration dans l'exemple suivant, bien connu : la bulle papale *Exsurge Domine* condamnait comme erroné le point de vue de Luther qui disait que « le pontife romain, le successeur de Pierre, n'est pas le vicaire de toutes les Églises de l'ensemble du monde institué par le Christ Lui-même en la personne bénie de Pierre »<sup>4</sup>. Quelle position prendre face à la prétention de l'évêque de Rome de diriger l'Église et face aux raisons justifiant cette affirmation ? On peut fonder la prétention de l'évêque de Rome de diriger l'ensemble de la chrétienté sur des raisons purement historiques : c'est ainsi que les choses se sont historiquement développées, tout du moins dans le

<sup>2</sup> LUTHER, Martin, « Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum », *ibid.*, p. 98.

<sup>3</sup> Par ce terme programmatique, exégèse conséquente, Eberhard Jüngel caractérisait à la fois la théologie de Karl Barth et celle de Rudolf Bultmann; cf. Eberhard Jüngel, « Die Freiheit der Theologie », dans *Entsprechungen, Gott-Wahrheit-Mensch, Theologische Erörterungen II*, Tübingen, Mohr Siebeck, 32002.

<sup>4</sup> Condamnation des erreurs de Martin Luther - *Exsurge Domine*. Bulle du Pape Léon X publiée le 15 juin 1520, [www.papalencyclicals.net/Leo10/110exdom.htm](http://www.papalencyclicals.net/Leo10/110exdom.htm)



territoire de ce qui était anciennement l'Empire romain d'Occident. Cependant, la condamnation de la doctrine de Luther sur ce sujet disait clairement que les théologiens catholiques romains et le pape ne défendaient pas une explication historique mais plutôt une explication théologique, fondée sur la revendication par l'évêque de Rome d'une autorité universelle établie par le Christ. Mais selon Luther, cette justification de l'autorité universelle de l'évêque de Rome n'est attestée par aucun passage de l'Écriture Sainte. À la lumière des recherches historiques, il est donc clair que les théologiens catholiques romains ont cherché à légitimer la prétention à l'autorité de l'évêque de Rome à travers l'interprétation des textes bibliques. Rétrospectivement, nous pouvons aussi ajouter que la prétention à la primauté universelle de l'évêque de Rome n'a été historiquement possible qu'en ignorant toutes les Églises orientales qui avaient émergé en dehors de l'Empire romain d'Occident.

Ce retour de Luther à un accès direct à l'Écriture Sainte a eu un effet purifiant, jusqu'à aujourd'hui : les Saintes Écritures ne pouvaient pas, et ne peuvent toujours pas être utilisées pour justifier tout et n'importe quoi dans ce qui est établi comme doctrines et pratiques de l'Église à travers les siècles. L'idée que l'Église s'était trop éloignée de l'Évangile, qui se fondait sur le retour de la Réforme aux Saintes Écritures a aussi eu un effet purifiant, car, dans ce qui était considéré « bon », il y avait trop de choses pouvant conduire les Églises à ne pas être fidèles à Jésus-Christ, leur chef.

Alors que de telles doctrines et pratiques ne sont pas justifiées par des arguments bibliques solides, une question se pose : pourquoi de telles doctrines et pratiques doivent-elles se perpétuer dans l'Église, et peut-on considérer d'autres options ? Se pose ensuite la question de savoir si on ne devrait pas simplement chercher la solution la plus pragmatique face au contexte actuel et qui peut être réconciliée avec la Parole de Dieu.

Nous avons assez de problèmes qui ne trouvent pas de réponse dans l'Écriture Sainte dans le contexte de nos Églises. Il faut alors trouver des solutions en ayant la Parole de Dieu à l'esprit. Il ne s'agit cependant que de solutions humaines, qui engagent les doctrines et les pratiques de l'Église dans une époque particulière et un contexte limité.

Notre exemple illustre que le principe protestant de *sola scriptura* est un processus ecclésiologique utilisé pour répondre à des questions et des problèmes spécifiques qui se posent dans les pratiques et les doctrines de l'Église. Avec son *sola* exclusif, ce principe cherche des solutions à des problèmes qui se fondent d'abord ou entièrement sur la tradition et l'histoire de l'interprétation et de la réception de l'Écriture Sainte, et non sur l'Écriture elle-même.

Martin Luther lui-même s'est confronté aux objections classiques qui furent soulevées – et le sont toujours – face au rôle exclusif de l'Écriture Sainte pour répondre aux questions et aux problèmes en matière de doctrine et de pratique de l'Église.

## DES OBJECTIONS AU PRINCIPE DE SOLA SCRIPTURA

Du vivant de Luther, le principe protestant scripturaire fit face à des objections et à des questions. Nous allons ici discuter de trois d'entre elles.

Premièrement, d'où vient l'autorité de l'Écriture Sainte, et qui peut attester de sa vérité hormis l'Église qui a formé les textes bibliques en un canon, authentifiant donc elle-même l'autorité de l'Écriture Sainte ? Comment opposer l'Écriture Sainte à la tradition de l'Église alors que l'Écriture Sainte fait elle-même partie de cette tradition ?

Luther a soulevé le postulat de l'autopistie – soit l'auto-authentification de l'Écriture Sainte par elle-même – selon laquelle l'Écriture Sainte est seule à garantir sa propre autorité. La deuxième épître à Timothée œuvre à soutenir ce postulat, avec son explication de l'inspiration du texte (2 Tm 3,16). Selon Luther, l'Écriture Sainte ne puisait pas son autorité d'une telle revendication interne, mais en vertu de son contenu, qui peut être résumé en Jésus-Christ. Les prétentions à la vérité liées à Jésus-Christ représentent donc l'autorité qui atteste de l'Écriture Sainte. Rien et personne d'autre ne peut donner autorité à l'Écriture Sainte et à son contenu principal. « L'Évangile n'est pas cru car l'Église le confirme, mais car on ressent que c'est la Parole de Dieu »<sup>5</sup>. L'Écriture Sainte n'a pas autorité et n'est pas fiable pour le fidèle parce que l'Église, en tant que communauté d'individus qui ont connaissance de la vérité, ont compilé et ont réuni différents textes bibliques en une seule Écriture Sainte. Luther pensait que la relation entre l'Écriture Sainte et l'Église se faisait justement dans l'autre sens. Ce n'est pas l'Église qui donne autorité à l'Écriture Sainte, mais c'est l'Écriture Sainte qui confère de l'autorité à l'Église. L'Église tire son autorité de l'Écriture Sainte, puisque l'Église est le lieu et l'institution où la vérité de l'Écriture Sainte est entendue et peut se révéler.

Deuxièmement, alors que résident tant de points obscurs dans l'Écriture Sainte, une interprétation raisonnable des textes bibliques est-elle possible sans les décisions interprétatives exécutoires de l'Église ?

Luther présumait que l'auto-authentification de l'Écriture Sainte renvoyait au principe de l'Écriture Sainte qui s'interprète d'elle-même. Dans sa réponse à la bulle papale, il écrivit que l'Écriture Sainte est « dans et par elle-même son interprète le plus sûr, le plus clair et le plus évident »<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> LUTHER, Martin, « De potestate leges ferendi in ecclesia », 1530, dans WA 30/II, 687 (677-690) ; en latin : « Non enim ideo creditur, quia Ecclesia approbat, Sed quia verbum Dei esse sentitur. »

<sup>6</sup> LUTHER, Martin, « Assertio omnium articulorum », 1520, dans WA 7, 97 (91-151). Cet avis découle du fait que Luther considère qu'il faut interpréter chaque livre à la lumière de l'esprit de son auteur. « L'Écriture est sa propre lumière. Il est bon que l'Écriture s'interprète elle-même. » (traduit de l'anglais : LUTHER, Martin, « Predigt

Luther soutenait que l'interprétation des textes bibliques n'était pas difficile, l'Écriture Sainte étant claire en elle-même et ayant toujours un sens explicite<sup>7</sup>, qui émane de son sujet premier, Jésus-Christ.

Troisièmement, si l'Écriture Sainte est facile à comprendre, chacun ne serait-il pas alors facilement persuadé de sa véracité ?

Luther savait bien sûr que nombreux étaient ceux qui avaient une compréhension pauvre, superficielle ou tout simplement fautive des textes bibliques, et que nombreux étaient aussi ceux qui reconnaissaient la vérité des textes bibliques. Le réformateur faisait donc une distinction entre la clarté externe et la clarté interne de l'Écriture. Il fallait alors distinguer la clarté externe de l'Écriture Sainte, évidente à voir – particulièrement pour ceux qui pouvait lire les langues bibliques originelles – de la clarté « dans le cœur », qui apparaît lorsqu'on entend, comprend, et reconnaît ce que Dieu affirme et promet dans ces textes. Martin Luther fit cela dans *Du Serf arbitre* (1525) :

Pour le dire brièvement, il existe deux type de clarté dans l'Écriture, tout comme il existe deux type d'obscurité : une externe, qui a trait au ministère de la Parole ; l'autre qui se situe dans la compréhension du cœur. Concernant la clarté interne, il est impossible de comprendre un seul iota de ce que contient l'Écriture, à moins d'avoir l'Esprit de Dieu. Tous les êtres humains ayant des cœurs obscurcis, bien qu'ils puissent réciter l'ensemble de l'Écriture et savent comment la citer, il n'en demeure pas moins qu'ils n'en saisissent et n'en comprennent rien. [...] Car l'Esprit est nécessaire pour comprendre l'Écriture, dans son ensemble et dans chacune de ses parties. Mais si vous parlez de la clarté externe, rien alors n'est laissé obscur ou ambigu.<sup>8</sup>

Luther s'exprime ici contre le point de vue d'Erasmus, un intellectuel important de l'époque, pour qui l'Écriture contenait des passages obscurs et peu clairs qui nécessitaient une interprétation des autorités de l'Église ou qui soit en accord avec la tradition interprétative de l'Église. Luther proposait

---

am Jakobstage », 25 juillet 1522, dans WA 10/III, 238 [235–241]). Luther défendait ce principe en opposition à tous les avis qui assignaient l'autorité de l'interprétation correcte à des personnes et des représentants de l'Église, que cela soit fondé sur le charisme de la charge ecclésiastique ou sur un talent extraordinaire. Luther a également insisté sur l'importance de l'Esprit Saint dans l'interprétation des Écritures. L'Esprit, par lequel on peut interpréter les Saintes Écritures, n'est donc pas d'origine différente que les Écritures elles-mêmes. C'est également la raison pour laquelle Luther se méfiait de toute interprétation allégorique ou figurée des textes bibliques et a plutôt insisté sur le fait qu'il fallait les interpréter dans leur sens littéral.

<sup>7</sup> Cf. LUTHER, Martin, « Ad librum eximii Magistri Nostri Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio », 1521, dans WA 7, 711, 5f. (698-778).

<sup>8</sup> LUTHER, Martin, « On the Bondage of the Will », 1525, dans Helmut T. Lehmann (éd.), *Luther's Works*, vol. 33, Philadelphia, Fortress Press, 1972, p. 28.

au contraire une distinction entre la clarté interne (ou l'obscurité interne) du message des textes bibliques, enracinée dans la compréhension du cœur humain, et la clarté externe (ou l'obscurité externe), qui fait référence à la compréhension intellectuelle des symboles et des significations présents à l'intérieur des textes. Si on lit les textes bibliques avec un esprit ouvert, alors la raison humaine ne trouve rien d'obscur ou d'ambigu, même si le message du texte peut demeurer obscur et flou pour le cœur de l'individu.

Pour Luther, l'Écriture Sainte a une position centrale pour la connaissance de Dieu, mais aussi pour la vie, la doctrine et la pratique de l'Église. Le réformateur a présenté des arguments théoriques pour défendre cette idée, qu'il a mise en pratique dans le développement de sa doctrine, alors qu'il utilisait les textes bibliques. La théologie de Luther est fondée sur une prise en compte sérieuse du message biblique, d'une manière radicale et inconditionnelle, pour autant que le contenu soit le Christ et l'Évangile qui se trouve en Lui. Pour Luther, les messages de l'Écriture Sainte ont une validité inconditionnelle et supplantent l'expérience empirique des individus, leurs convictions philosophiques et intellectuelles et leurs traditions.

## LE PRINCIPE SCRIPTURAIRE PROTESTANT

Afin de comprendre le principe de *sola scriptura*, nous devons aller au-delà de Luther, pour voir ses développements plus tardifs, dans la théologie protestante d'après la Réforme. Pour « l'orthodoxie protestante primitive » qui suit la Réforme, l'Écriture Sainte est devenue le principe en amont de la théologie et donc, aussi, en amont des processus de prise de décision quant à la doctrine et la pratique de l'Église, tout cela dans le sens aristotélicien du premier principe, soit la source première de connaissance de toute chose. L'Écriture Sainte est donc devenue l'unique principe et le seul critère de la théologie protestante, qui se préoccupe finalement du salut spirituel et de la libération des individus du péché et de la mort.

Johann Friedrich König (1619-1664) a exprimé cela dans un manuel qui est devenu un classique à son époque : « Ce qu'enseigne l'Écriture Sainte constitue l'unique source de connaissance à partir de laquelle toute théologie se doit de dériver et à laquelle toute théologie retourne et trouve au final ses solutions »<sup>9</sup>. Cette citation clarifie bien des choses. L'Écriture Sainte constitue bien une source, sous plusieurs points. Premièrement, l'Écriture Sainte est la source de compréhension. Mais lorsqu'on dit que l'Écriture Sainte et la Parole de Dieu sont une source, on ne veut pas uniquement

---

<sup>9</sup> KÖNIG, Johann Friedrich, *Theologia positiva acroamatica*, Rostock 1664, éd. et trad. Andreas Stegmann, Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, § 46 (traduction de l'auteur).

faire référence à une source de connaissance. Si on ne vit pas seulement de pain mais de toute parole qui vient de la bouche de Dieu (cf. Dt 8,3 ; Mt 4,4), cela implique une compréhension de Dieu qui se concrétise par une vie dans un sens biblique, par exemple une existence à partir de Dieu et pour Dieu. L'Écriture Sainte est bien une source de vie pour l'Église, si par cela nous comprenons la communauté des croyant-e-s qui existent à partir de Dieu et pour Dieu et qui vivent ainsi véritablement (au sens biblique). Ceux qui voudraient obscurcir, voire mettre de côté cette source de compréhension, en viendraient donc aussi à ne pas comprendre la source de vie de l'Église et provoqueraient alors l'assèchement de l'Église ; quant à ceux qui voudraient même y apporter des eaux étrangères, ils seraient alors la cause de sa perte.

Il nous faut préciser ce que nous entendons par « source ». Si nous imaginons une source effervescente, cela peut conduire à l'idée naïve que la Bible contient déjà des passages sur la doctrine et la pratique de l'Église. La théologie n'aurait alors qu'à puiser ces passages dans leur source, les mettre en norme, et procéder à une évaluation systématique de leur utilisation dogmatique, éthique et pratique pour l'Église. Les théologiens de l'orthodoxie protestante qui suivit la Réforme avaient bien conscience de ce problème, comme le montre la citation de König, qui affirme que la doctrine chrétienne dérive de l'Écriture Sainte et doit y retourner au final. L'Écriture Sainte comme source de compréhension agit donc au service de l'Écriture Sainte comme source de vie.

Lorsqu'on aborde l'Écriture Sainte, l'image de la source prend encore une autre dimension, dont les siècles suivants se sont préoccupés. L'Écriture Sainte est aussi source de conscience historique. Ainsi, Gerhard Ebeling affirme :

D'un point de vue historique, la source ne nous appelle pas simplement à la prendre telle quelle, mais à rechercher en elle l'information concernant son origine. [...] Dans le traitement de la critique des sources se profile toujours l'idée que la source est trompeuse – ou tout du moins qu'elle ne dit rien – concernant ce qu'on cherche à obtenir d'elle d'un point de vue historique. On utilise une source [...] car on cherche des informations quant à la réalité historique qui réside derrière le texte et dont le texte provient.<sup>10</sup>

L'Écriture Sainte peut donc être utilisée aujourd'hui comme une source de compréhension et de vie sur la théologie et l'Église, mais seulement si on prend en compte la connaissance historico-critique. Il ne s'agit aucunement

<sup>10</sup> EBELING, Gerhard, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, vol. 1, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, p. 39 (traduction de l'auteur).

de semer le doute quant à la vérité et à l'autorité de l'Écriture Sainte. Au contraire, l'interprétation historico-critique de la Bible confirme la vérité et l'autorité de l'Écriture Sainte. Nous pouvons avoir confiance en la capacité de la méthode historico-critique à interpréter de nombreuses vérités à partir de la Bible en tant que source originelle, car cette méthode fait preuve du questionnement critique exigé par la méthodologie de la connaissance historique, au lieu de l'éviter.

L'Écriture Sainte est un principe théologique et se rapporte donc à tout ce qui a trait à la doctrine et à la pratique de l'Église. L'Écriture Sainte est aussi source et origine, à trois titres : c'est une source de connaissance (quant à la doctrine et la pratique de l'Église), une source de vie et une source historique. L'Église et les théologiens doivent aussi faire la distinction entre la Bible, l'Écriture Sainte et la Parole de Dieu. Chaque terme indique une utilisation différente du même corps textuel et une attente différente des textes. En tant que Bible, les textes forment un livre religieux et une source historique. En tant qu'Écriture Sainte, dans l'usage de l'Église, la Bible est la source et le principe de la compréhension en matière de doctrine et de pratique. En tant que Parole de Dieu, les textes bibliques sont les moyens par lesquels Dieu exprime sa nature divine aux individus et communique ainsi la vie et le salut (comme source de vie). Seule la Parole de Dieu peut accorder la vie et le salut : en tant que loi, elle met les individus face aux demandes de Dieu pour une vie authentique et parfaite ; en tant qu'Évangile, elle invite tous celles et ceux qui sont accablé-e-s et opprimé-e-s à trouver le réconfort en Jésus-Christ, tout en consolant chacun avec la promesse sérieuse qu'il aura une place réservée à la table de son Père dans les cieux, en tant qu'enfant de Dieu.

La *Formule de Concorde* de 1577 a donc non seulement l'Écriture Sainte pour source, mais déclare aussi cette Écriture Sainte comme norme de toute doctrine de l'Église, c'est-à-dire comme norme pour toute doctrine de vérité chrétienne et pour toute vie dans la vérité de la foi chrétienne. La *Formule de Concorde* affirme :

Nous croyons, enseignons et confessons que les livres prophétiques et apostoliques de l'Ancien et du Nouveau Testament constituent la seule règle ou norme selon laquelle toutes les doctrines et tous les docteurs doivent être appréciés et jugés.<sup>11</sup>

Il est ensuite expliqué que les autres écrits des enseignants anciens ou modernes ne devraient pas être considérés comme étant égaux à l'Écriture Sainte, mais doivent être placés dans un rôle secondaire. Cela s'applique

---

<sup>11</sup> BIRMELÉ André, LIENHARD Marc (éds), *La foi des Églises luthériennes : confessions et catéchismes*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2012, p. 421.

bien sûr aux réformateurs eux-mêmes. Ces autres écrits devaient plutôt être considérés comme des « témoignages ». La *Formule de Concorde* souligne précisément que les Églises protestantes devaient reconnaître les credos de l'Église ancienne (le Symbole des apôtres, le Symbole de Nicée, le Symbole d'Athanase), comme expressions authentiques de la foi chrétienne ayant autorité, avec la *Confession d'Augsbourg*, à laquelle se joignent son *Apologie*, les *Articles de Smalkalde*, et le *Petit catéchisme* et le *Grand catéchisme* de Luther. La *Formule de Concorde* souligne cependant que ces textes d'exposé de la foi « n'ont pas l'autorité de juger », au contraire de l'Écriture Sainte, mais « ne sont que des témoignages et des déclarations de foi [qui] montrent comment, à différentes époques, l'Écriture Sainte a été comprise et interprétée par les docteurs »<sup>12</sup>. La *Formule de Concorde* devait expliquer la foi chrétienne pour son époque, elle n'a donc pas accordé préséance – et encore moins une portée normative – aux textes de credo reconnus par les Églises protestantes. Comme il est de nombreuses fois répété dans le texte : « La Sainte Écriture reste la seule règle et la seule norme ; elle seule a l'autorité de juger ; elle est comme la pierre de touche à laquelle il faut éprouver toutes les doctrines pour reconnaître si elles sont bonnes ou mauvaises, vraies ou fausses »<sup>13</sup>.

Alors qu'on interprétait ces textes de la *Formule de Concorde*, des questions se sont souvent posées, provoquant de vifs débats, notamment sur le canon scripturaire (soit : qu'entend-on exactement lorsqu'on parle de « l'Écriture Sainte » ?) et la question des principes de l'interprétation. Dans la lecture et l'interprétation des textes scripturaires individuels, l'insistance fut placée sur ce qui « was Christum treibet » (véhicule le Christ). Dès les premières années de la Réforme, l'interprétation protestante se caractérisait par un scepticisme face à une interprétation avant tout ecclésiale des textes bibliques, comme l'interprétation allégorique. Les réformateurs insistaient plutôt sur le sens littéral des textes bibliques. La théologie protestante a en fait joué un rôle important dans le développement d'une herméneutique moderne orientée vers la forme matérielle du texte. Tout cela a participé à la formulation du principe scripturaire protestant.

La controverse sur l'autorité dans l'Église et en théologie fut un moment de vérité pour ce principe scripturaire protestant. Avec une seule et unique source et norme en matière de doctrine et de pratique de l'Église et de vie chrétienne, toutes les autres « autorités » possibles pour la formation de la vie de l'Église et du fidèle se trouvent relativisées. Cependant, la portée centrale et la plus importante de ce principe scripturaire protestant se trouve dans sa capacité à offrir une voix qui fait entendre la validité de la

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 422.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 422.

Parole de Dieu libératrice, salvifique et créatrice de vie à un monde perdu. Si le principe scripturaire protestant en était réduit à son statut principal normatif en matière de doctrine et de pratique de l'Église, il deviendrait alors faux et stérile. Il était donc essentiel d'éviter cela, pour que les textes de l'Écriture Sainte puissent être interprétés en accord avec leur sens littéral et appliqués à la vie des croyant-e-s.

## L'INTERPRÉTATION DE L'ÉCRITURE SAINTE

La Réforme a opéré un retour à l'autorité de l'Écriture Sainte pour la vie de l'Église et la vie de chaque croyant-e. Martin Luther avait une compréhension fine et bien réfléchie de l'Écriture Sainte, de son rôle au sein de l'Église ainsi que des règles et des méthodes pour son interprétation. À partir de cette base, la théologie luthérienne a constamment étudié les questions et les méthodes portant sur l'interprétation et la compréhension des textes bibliques. Quelles sont les caractéristiques majeures de l'interprétation scripturaire protestante et de l'herméneutique protestante luthérienne ?

Premièrement, les réformateurs ont insisté sur le sens littéral des textes bibliques, la raison humaine prenant un rôle majeur dans l'interprétation de l'Écriture Sainte. Dans son ouvrage *Clavis scripturae sacrae* (La Clef de l'Écriture Sainte), le théologien luthérien (de deuxième génération) Matthias Flacius Illyricus (1520-1575) a étudié en profondeur l'importance de la raison dans l'interprétation de l'Écriture. Rejoignant ici Luther, Flacius pensait que les lecteurs du texte scripturaire pouvaient arriver à une compréhension crédible et bibliquement juste s'ils suivaient des règles généralement acceptées. Ces règles demandaient une lecture et une interprétation des textes qui émergeait à travers des connaissances acquises par l'utilisation de la raison lors de la lecture des textes et de l'Écriture Sainte en particulier. On touche clairement aux limites de la raison lorsqu'on a affaire aux textes bibliques. Bien que la raison puisse saisir le sens linguistique des textes et obtenir des informations à partir de ce qu'ils contiennent, elle n'a pas accès à leur clarté interne et elle ne peut pas persuader le cœur d'avoir foi et de suivre l'Évangile et le message de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament. Il s'agit là de l'objectif véritable et ultime des textes bibliques : éveiller et maintenir la confiance des individus en Dieu. Cela ne peut être fait que par Dieu. Dieu éveille la confiance en parlant aux individus à travers les textes bibliques.

Cependant, on doit d'abord comprendre de façon intellectuelle ce que disent les textes. Lorsque, ayant quitté Jérusalem, l'eunuque éthiopien lit sur le chemin du retour les paroles d'Ésaïe, Philippe lui demande : « Comprends-tu vraiment ce que tu lis ? » (Ac 8,30). On ne peut pleinement faire



confiance au message du texte biblique si on ne le comprend pas vraiment. Il en est aussi ainsi pour une compréhension incorrecte du texte biblique, car en ce cas, on ne sait alors plus très bien en qui nous devons avoir foi et qui nous devons suivre. D'un point de vue protestant, on doit donc toujours lire et interpréter les textes bibliques en suivant les règles (raisonnées) de l'art de la lecture et de l'interprétation. C'est ce qu'a fait Flacius dans l'herméneutique qu'il présente dans son ouvrage *Clavis scripturae sacrae*. Bien qu'il ait été pleinement convaincu du statut divin de l'Écriture Sainte, il prit quand même en compte les perspectives des autres sciences de son époque (en particulier la philosophie humaniste et ses règles d'interprétation). Lors du concile de Trente (1546), l'Église catholique romaine a attaqué le principe protestant selon lequel l'Écriture Sainte s'interprète d'elle-même. Pour le concile de Trente, l'Écriture est incomplète d'un point de vue herméneutique et doit être complétée par la tradition. Les protestants ont dû alors répondre en montrant que l'Écriture était bien suffisante en elle-même et qu'elle pouvait se comprendre d'elle-même. À cette fin, la méthode et les outils herméneutiques nécessaires doivent être clarifiés, en gardant à l'esprit que l'Écriture Sainte est complète et compréhensible. L'œuvre importante de Flacius a précisément travaillé à cette clarification. Dans sa réponse aux critiques catholiques romaines, Flacius a souligné que l'Écriture Sainte (ou une partie de celle-ci) ne pouvait pas être comprise, non car elle était incompréhensible mais parce que les interprètes avaient une formation linguistique faible et des méthodes interprétatives douteuses. Prenant pour acquise la cohérence de l'Écriture Sainte, Flacius a souligné son autonomie normative en présentant tous les éléments présents dans l'exégèse. À l'aide de la philologie, de l'exégèse, de la rhétorique et d'autres connaissances universitaires, n'importe quel texte biblique peut être rendu compréhensible dans le contexte de l'ensemble de la Bible. Si Flacius a insisté sur la cohérence de l'Écriture dans son ensemble, il a aussi particulièrement souligné la perspective globale, c'est-à-dire la visée de tous les textes de l'Écriture Sainte. Cette visée représente l'objectif poursuivi par la Bible dans son ensemble et le fil conducteur à travers tous ses textes. Cette visée n'apparaît cependant pas clairement dès le début, mais elle est plutôt le résultat de l'interprétation de l'ensemble de l'Écriture Sainte.

Deuxièmement, de nouvelles notions fondamentales d'interprétation de l'Écriture Sainte sont apparues dans les siècles qui ont suivi la Réforme. Pendant les guerres de religions du XVII<sup>e</sup> siècle, la conviction qu'il n'existait pas une seule interprétation correcte des textes bibliques a progressé en Europe. Une interprétation méthodologiquement développée de l'Écriture Sainte nécessitait alors non pas une seule interprétation, mais plusieurs interprétations des textes bibliques, alors qu'auparavant, les Églises chrétiennes comprenaient qu'il n'existait qu'un seul sens absolu de l'Écriture

Sainte et de ses lois, ce qui provoquait des conflits armés entre des individus qui défendaient leurs propres interprétations. Le développement de l'interprétation méthodique de l'Écriture Sainte a aussi ouvert la voie aux disputes académiques sur la compréhension juste et correcte des textes bibliques. Les conflits confessionnels portés sur le champ de bataille pouvaient alors plus raisonnablement être remplacés par des discussions académiques.

Troisièmement, selon la compréhension protestante, l'interprétation des textes bibliques peut véritablement réaliser son objectif si les individus entendent Dieu qui leur parle à travers ces textes, et s'ils sont existentiellement touchés par ces textes. La théologie protestante a donc été confrontée à la question suivante : qu'est-ce qui peut vraiment toucher les êtres humains et faire sens pour eux ? Ainsi, dans les Églises luthériennes, le piétisme considérait que l'interprétation des textes bibliques ne devrait pas uniquement répondre aux normes académiques des universitaires et des personnes instruites mais devrait aussi œuvrer à l'approfondissement de la piété de ceux qui ont simplement lu la Bible ou entendu un sermon. Dans ce contexte, les émotions, les sentiments et les passions des humains sont importants et doivent être pris en compte si on veut comprendre l'enthousiasme spirituel des émotions des auteurs des textes bibliques, et si les auditeurs des sermons doivent être véritablement touchés dans leur existence. Le contexte et la vie du lecteur et de l'auditeur gagnent ainsi en importance dans l'interprétation piétiste de l'Écriture. Pour pleinement comprendre les textes bibliques, les lecteurs et les auditeurs doivent être touchés dans leurs sentiments, leurs émotions et leurs passions, c'est-à-dire dans le concret de leur existence.

Quatrièmement, pour la chrétienté protestante en général, l'Écriture Sainte est l'un des moyens qu'a Dieu de communiquer avec les individus de ce monde ; de fait, c'est le moyen principal de communication. En théologie luthérienne, ce point n'est pas anodin. La théologie luthérienne était et reste convaincue que Dieu a délibérément cherché à s'exprimer à travers l'Écriture Sainte, s'engageant à utiliser ce support particulier. Cela conduit alors à la compréhension qu'il est futile, voire même trompeur, de chercher d'autres moyens par lesquels Dieu pourrait communiquer avec nous. On pense ici aux traditions de l'Église qui ne sont pas mentionnées dans l'Écriture Sainte et à l'action libre de l'Esprit de Dieu dans le fidèle alors que Dieu parle directement au cœur des individus. En ce concentrant sur l'Écriture Sainte comme outil principal de communication de Dieu, la théologie luthérienne fait de la Bible un objet d'intérêt historique. Mais de quelle manière précise Dieu s'exprime-t-il et exprime-t-il sa volonté dans ces textes ? Et que découvrons-nous sur Dieu lorsque nous sommes témoins de la façon dont il s'exprime dans notre compréhension et dans notre communication ?

Cela engendre souvent des tensions quant à l'interprétation des textes bibliques. La méthode historico-critique fut et demeure le défi principal au sujet de la lecture et de l'écoute de la Bible dans l'Église. Parfois, les différences se révèlent importantes entre l'exégèse historico-critique et l'interprétation que la Réforme a de la Bible. S'est alors développée la conviction que les textes de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament n'étaient pas la Parole éternelle de Dieu mais reflétaient plutôt des événements historiques. Les auteurs individuels des textes bibliques ont toujours écrit à partir de leurs propres perspectives, tout comme les interprètes des textes bibliques ont interprété les textes à partir de leurs propres perspectives, leurs interprétations prenant en compte les textes bibliques mais aussi leur situation personnelle et historique. Ces aperçus sur le processus de l'interprétation scripturaire soulignent clairement que le Dieu dont témoigne la Bible ne s'est pas seulement exprimé à travers un texte (la Bible) mais aussi à travers l'histoire, à un moment particulier et en un lieu particulier. Ces aspects doivent être pris en compte lors de l'interprétation, afin que le message de Dieu soit compris dans le contexte de notre époque particulière. C'est là que commence la méthode historico-critique de l'interprétation biblique. La méthode n'est cependant pas satisfaisante si elle n'est utilisée que pour faire la distinction entre d'un côté les éléments historiques des textes et, de l'autre, leur message et leur sens pratiquement intemporels. Dans le passé, ce sont les éléments du message biblique à la mode et généralement acceptés dans ces contextes particuliers qui étaient identifiés comme étant intemporels. La relation protestante entre l'histoire et l'interprétation scripturaire est bien plus complexe qu'un tel modèle.

Les textes bibliques doivent premièrement être reconnus comme des textes historiques écrits à un moment précis de l'histoire et dans un endroit particulier. On doit donc comprendre les conditions historiques d'émergence des textes. Deuxièmement, le texte est placé devant des interprètes qui appartiennent à des traditions interprétatives, et qui ont donc déjà une idée de la manière dont un texte biblique particulier doit être compris. Troisièmement, les interprètes se trouvent en un moment et un lieu particuliers. Cela a une influence sur ce qu'ils sont à même de concevoir sur le texte et ce qui les intéresse concernant le texte.

L'interprétation est donc influencée par les circonstances du contexte dans lequel les interprètes vivent. Il faut donc cerner ce que les individus dans chaque contexte considèrent comme étant vrai. D'un point de vue protestant, l'interprétation scripturaire est toujours plus qu'une simple méthode de lecture et d'explication du texte biblique. Il s'agit aussi, finalement, de l'ensemble des interprètes individuels et de leurs découvertes concernant les possibilités offertes par Dieu pour leur propre existence et leur vie dans la vérité.

Cinquièmement, l'interprétation des textes bibliques ne se fait pas uniquement lorsque les interprètes se contentent d'établir ce que le texte cherche à exprimer, mais aussi lorsque le texte révèle aux lecteurs et aux interprètes la condition humaine dans toute sa richesse et pose la question suivante : les différentes vies présentées ici pourraient-elles être les vôtres ? Le spécialiste luthérien du Nouveau Testament, Rudolf Bultmann (1884-1976), considérait<sup>14</sup> que nous ne pouvons arriver à une interprétation et une compréhension vraies des textes bibliques que lorsque nous écoutons les questions que nous posent les textes et quand nous découvrons ce que le texte exige de nous. Alors seulement les textes peuvent nous ouvrir à de nouvelles possibilités pour nos vies personnelles et collectives, en nous appelant à aller au-delà de nous-mêmes et à ouvrir nos yeux à la présence de Dieu dans nos vies. Selon Bultmann, le processus interprétatif dans son ensemble est important : c'est de manière critique que nous devons analyser et interpréter les textes bibliques si nous voulons nous analyser nous-mêmes, ainsi que nos vies personnelles et collectives, de façon critique. L'herméneutique luthérienne moderne s'intéresse particulièrement à l'interprétation des textes bibliques non dans l'objectif de confirmer ce que nous sommes et nos idées, mais de manière critique, afin d'écouter la Parole de Dieu au sujet de nos vies personnelles, dans nos contextes particuliers et nos situations singulières.

Sixièmement, dans le cadre d'une processus général d'interprétation, les croyant-e-s de différentes situations et de contextes variés partagent les un-e-s avec les autres ce qu'ils perçoivent dans leurs écoutes personnelles et collectives de la Parole de Dieu. La diversité de compréhension de l'Écriture Sainte qui en résulte rend témoignage à la nature vivante et concrète de la communication de Dieu avec les siens. Le Dieu trinitaire n'est pas comme un souverain impérialiste qui enverrait de loin les mêmes messages à tout le monde et s'attendrait à ce que tous vivent de la même et unique manière. La vie humaine présente de la diversité et Dieu s'adresse, au moyen de l'Écriture Sainte, aux vies concrètes des individus et des sociétés. L'écoute de la Parole de Dieu n'est donc pas réalisée par obéissance à un quelconque système impérial qui veut taire toute individualité, mais par une louange de la grâce de Dieu, variée en ses effets (cf. 1 P 4,10), qui s'exprime dans les vies riches et plurielles des chrétien-ne-s et des Églises, dans « la liberté et [...] la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8,21).

---

<sup>14</sup> Cf. BULTMANN, Rudolf, « Das Problem der Hermeneutik », dans *ZThK* 47, 1950, pp. 47-69.

## QUESTIONS

*À quoi vous attendez-vous lorsque vous lisez ou lorsque vous entendez un texte biblique ? Vous attendez-vous à ce que le passage biblique vous dise quelque chose d'important pour votre vie personnelle et votre compréhension du monde ?*

*Quel rôle les textes de l'Écriture Sainte devraient-ils jouer dans la formation et les processus de décision de l'Église et de ses organes directeurs aujourd'hui ? Quelle relation l'Écriture Sainte a-t-elle avec d'autres perspectives contextuelles et scientifiques ?*

*Dans le cadre d'un sermon ou d'une étude biblique, qu'est-ce qui est essentiel dans l'interprétation d'un texte biblique ? L'interprétation des textes bibliques devrait-elle être adaptée aux compréhensions contemporaines ? Dans les Églises évangéliques, comment devons-nous réagir aux interprétations différentes d'un même texte biblique ?*



# POUR UNE APPLICATION DE LA JUSTICE DE GENRE : UNE PERSPECTIVE ASIATIQUE

*Au Sze Ngui*

## **UN TÉMOIGNAGE SUR L'IMPACT DE LA GRÂCE LIBÉRATRICE DE DIEU**

En Jésus-Christ, nous sommes « libéré-e-s par la grâce ». Comme nous pouvons le lire en Romains 5,1-2 : « Ainsi donc, justifiés par la foi, nous sommes en paix avec Dieu par notre Seigneur Jésus-Christ ; par lui nous avons accès, par la foi, à cette grâce en laquelle nous sommes établis et nous mettons notre fierté dans l'espérance de la gloire de Dieu ».

Les Muruts, un peuple de l'État de Sabah, en Malaisie, étaient, à une époque, animistes. Lorsque l'Évangile de Jésus-Christ leur parvint, ils furent libérés de leurs croyances. Ils avaient été jusqu'alors soumis aux peurs et aux signes qui se manifestaient dans la vie quotidienne : si une personne voulait faire un voyage en bateau – les Muruts vivant majoritairement sur les rives d'un des deux grands fleuves de Sabah – elle devait attendre qu'un signe se manifeste. Si un serpent était vu sur la rivière, cela était considéré comme un mauvais signe qui indiquait que le voyage serait difficile, rempli de dangers, et que le bateau pourrait chavirer ou faire face à un désastre. Si les Muruts voyaient des oiseaux voler dans une direction particulière, ils interprétaient cela comme un bon signe augurant un voyage paisible et sans difficulté. Les Muruts craignaient les esprits et ne sortaient donc jamais la nuit, par crainte de rencontrer quelques mauvais esprits qui pourraient leur faire du mal ou les maudire d'une manière ou d'une autre. Ils avaient peur de rencontrer quelque chose qui change de l'ordinaire dans leur vie quotidienne, car l'extraordinaire – que

ce soit un animal, un insecte ou un objet – ne présageait rien de bon pour la personne qui le rencontrait.

Lorsque les Muruts ont entendu l'Évangile, ils furent libérés de la peur qui se manifestait dans leurs anciennes croyances et leurs vies furent changées. Non seulement cette liberté les délivrait de la servitude de la peur, mais elle les délivrait aussi de la servitude liée à leurs perceptions et à leurs pratiques traditionnelles. On avait observé jusque là une stricte répartition des rôles entre hommes, femmes et enfants chez les Muruts. Les hommes étaient des chasseurs-cueilleurs qui chassaient, pêchaient, cueillaient et récoltaient des fruits ou des légumes pour subvenir aux besoins de leur famille. Les femmes restaient au foyer pour prendre soin des enfants et de la maison, faire la cuisine, s'occuper de la ferme, cultiver des légumes et faire la cueillette dans les jungles environnantes, à la recherche des ressources de base. Les enfants ne se voyaient pas confier beaucoup de responsabilités, même s'ils devaient aider aux tâches ménagères et effectuer certains travaux simples à la ferme. Lorsqu'ils grandissaient, on leur apprenait à chasser ou à faire la cuisine, selon leur sexe.

Lorsque les Muruts eurent fait connaissance avec le message chrétien de la grâce libératrice de Dieu, les rôles traditionnels des hommes, des femmes et des enfants changèrent. Certes, les hommes muruts chassent et pêchent toujours pour leurs familles, et les femmes ont avant tout la responsabilité des tâches ménagères. Mais lorsque les Muruts ont reçu l'Évangile, les femmes se sont mises à exprimer leurs points de vue, même si les hommes ont toujours plus de poids dans le processus de prise de décision. Bien que les femmes soient encore chargées de la cuisine et de la maison, elles ont commencé à travers l'Église à contribuer à la vie sociale de diverses manières non traditionnelles. Les femmes se sont mises à participer activement à plusieurs aspects de la vie de l'Église. Elles ont commencé à participer au ministère du culte en dirigeant le chant à l'Église. Elles ont entrepris de dispenser une éducation aux enfants à l'école du dimanche, prenant ainsi des rôles importants dans l'enseignement.

Les changements les plus importants, concernant les rôles attribués à chaque sexe, ont eu lieu au niveau de la direction de l'Église. Des femmes sont maintenant élues comme dirigeantes de l'Église et leurs rôles fondamentaux dans l'Église sont reconnus. Même les hommes muruts admettent que la voix des femmes doit être « prise en compte » dans l'Église, et cette voix des femmes est entendue dans la société murut. Ainsi, dans une petite Église du nom de Mansaso, dans la région de Tenom, à Sabah, en Malaisie, une femme murut est présidente du conseil presbytéral. Les rôles attachés aux genres qui confinaient les femmes et les hommes à des sphères d'action limitées ont été transformés par le message inclusif et libérateur de l'Évangile.



## **LA POLITIQUE DE LA FLM RELATIVE À LA JUSTICE DE GENRE (PJG) : SON IMPORTANCE PARTICULIÈRE EN ASIE**

L'une des valeurs fondamentales de la FLM est l'inclusivité. Depuis la deuxième Assemblée de la FLM en 1952, les femmes sont incluses dans ses structures directionnelles en tant que membres du Conseil et, à chaque Assemblée, des décisions ont été prises pour garantir l'inclusivité. Aujourd'hui, la FLM dispose d'une politique qui requiert la participation de 40 % de femmes, 40 % d'hommes et 20 % de jeunes dans les Conseils, les colloques et les Assemblées. De plus,

Le simple fait de respecter les quotas ne suffit pas. [...] Pour suivre les engagements des Assemblées précédentes et réaliser l'objectif de la pleine inclusivité, il est nécessaire et urgent que les Églises et la Communion mondiale se laissent transformer par le pouvoir qu'apportent les femmes et les jeunes.<sup>1</sup>

De même, lorsqu'on admet que la violence existe dans les Églises et que des mesures doivent être prises pour les combattre, en particulier les violences faites aux femmes, on confesse de fait un péché. La communion luthérienne a réalisé que l'injustice ne peut pas être tolérée et qu'il faut réagir. C'est pourquoi, lors de la neuvième Assemblée de la FLM, à Hong Kong en 1997 :

L'engagement pour l'égalité des genres fut distingué comme l'une des tâches centrales de la Communion : prendre position sur le genre et le pouvoir en tant que question de justice et de relations, à partir d'une perspective théologiquement et bibliquement fondée sur la foi, et s'attaquer au genre et au pouvoir en tant que questions de direction.<sup>2</sup>

La PJG fut approuvée par le Conseil de la FLM en juin 2013. Cette politique présente des principes et offre les bases nécessaires pour que la communion luthérienne atteigne la justice de genre. Elle implique la protection et la promotion de la dignité des femmes et des hommes qui, étant créé-e-s à l'image de Dieu, sont des intendant-e-s coresponsables de la création. L'objectif de la politique relative à la justice de genre est de travailler à l'actualisation de la libération apportée par la grâce de Dieu. Le but est d'éliminer les systèmes inégalitaires d'oppression, c'est-à-dire les systèmes qui soutiennent la discrimination. Afin d'atteindre cet objectif, la PJG « cherche à formuler des objectifs politiques et à fournir des outils

---

<sup>1</sup> [www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTPW-WICAS\\_Gender\\_Justice-FR.pdf](http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTPW-WICAS_Gender_Justice-FR.pdf), p. 18.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 18.

qui contribuent à promouvoir la justice de genre afin de constituer des communautés et des Églises inclusives et durables »<sup>3</sup>.

Selon la compréhension de la FLM, le fondement théologique de la PJG trouve ses racines dans la notion théologique et biblique de justification par la foi, au moyen de la grâce : « être justifié-e, c'est être libéré-e du joug (cf. Rm 5) »<sup>4</sup> ; en tant que chrétien-ne-s, nous croyons que Dieu nous a créé-e-s (cf. Gn 1,27) ; nous sommes tous pécheurs (cf. Rm 5,1-2) ; Christ est mort pour tous et toutes (cf. 2 Co 5,14-15) ; nous sommes toutes et tous justifié-e-s par la foi (cf. Rm 5,1-2). C'est pourquoi nous sommes toutes et tous égaux et égales en Christ Jésus et nous luttons pour la justice de genre pour tous et toutes, précisément du fait de ce fondement commun. Ainsi, pour nous qui faisons partie de la FLM, la justice de genre est « une question de foi »<sup>5</sup>.

La méthodologie proposée par la PJG pour la mise en œuvre de la justice de genre est la suivante : voir, juger, agir. Il s'agit donc d'observer et lire chaque réalité et contexte, puis de se référer à des concepts bibliques et théologiques et à des principes universellement acceptés en matière de droits humains pour distinguer cette réalité et les principales questions découlant du contexte. Après avoir lu et discerné la réalité, il importe de se mettre d'accord sur des actes en rapport avec ce contexte spécifique.<sup>6</sup>

Lorsqu'on applique la méthodologie proposée dans la PJG, la première étape est de « voir » la réalité de la société murut et de « juger » cette réalité à la lumière des principes d'inclusivité et de justice qui font partie de l'enseignement de l'Évangile.

Les changements dans la société murut illustrent bien combien le message de l'Évangile a libéré les Muruts des peurs propres à leurs anciennes croyances. Les Muruts ont commencé à se voir les uns les autres sous un nouveau jour, à la lumière de la grâce de Dieu. Ils ont ainsi compris qu'ils sont justifiés par leur foi et rachetés par le sang du Seigneur Jésus-Christ. C'est pourquoi toutes et tous sont à égalité aux yeux de Dieu. Aucun pécheur n'est davantage pécheur qu'un autre et aucun saint n'est plus saint qu'un autre, car « tous ont péché, sont privés de la gloire de Dieu » (Rm 3,23). Christ est mort pour toutes et tous. C'est pourquoi chaque pécheur, homme ou femme, libéré-e de la condamnation de son péché, bénéficie d'une nouvelle vie et est une personne nouvelle.

Car tous, vous êtes, par la foi, fils de Dieu, en Jésus-Christ. Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ. (Ga 3,26-28)

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 14.

C'est pourquoi, au sein de nos propres familles, de nos sociétés, à travers les cultures, les nations, les ethnies et les genres, nous sommes un en Christ Jésus, en tant qu'enfants de Dieu. Ainsi, si nous sommes tous enfants de Dieu, libérés par Sa grâce, justifiés par la foi, nous devons aussi être le sel et la lumière de Dieu dans ce monde.

Bien que nous soyons enfants de Dieu, nous vivons encore dans ce monde déchu, et nous faisons quotidiennement face aux conséquences du péché dans nos vies. La société murut connaît encore des changements. Certes, les femmes ont plus de liberté de parole et de droit de décision dans la famille, la société et l'Église ; mais elles se doivent quand même de répondre à certaines attentes et de vivre en accord avec la vision traditionnelle du « rôle de la femme ». Ainsi, lorsqu'un groupe d'une paroisse urbaine a rendu visite aux Muruts, des hommes muruts furent plutôt choqués de voir que les jeunes du groupe des deux sexes faisaient la vaisselle. En montrant un des membres les plus jeunes du groupe, un homme a demandé : « N'est-ce pas un travail pour les filles ou les femmes ? Pourquoi fait-il la vaisselle ? » Un membre du groupe, un enseignant, a répondu que tous et toutes sont responsables des tâches ménagères, quel que soit leur sexe, et tout particulièrement lorsque que les femmes comme les hommes ont des responsabilités en dehors du foyer.

La situation décrite ici est une réalité dans de nombreuses régions de la communion de la FLM. Des inégalités persistent dans la société et la culture muruts. Dans la communauté chrétienne murut, la discrimination institutionnelle, culturelle et interpersonnelle est toujours présente. Comment les Églises et les communautés chrétiennes peuvent-elles éliminer la discrimination et l'inégalité ?

Premièrement, nous devons nous considérer les uns les autres à la lumière de la grâce de Dieu car « c'est par la grâce, en effet, que vous êtes sauvés, au moyen de la foi ; vous n'y êtes pour rien, c'est le don de Dieu » (Ep 2,8). La grâce de Dieu est ce qui me sauve, moi qui suis une femme. La grâce de Dieu est ce qui le sauve, lui qui est un homme. C'est la grâce de Dieu qui sauve, et non les œuvres, le genre, la classe sociale, les institutions ou la culture. Lorsque je suis sauvée par la grâce de Dieu et lorsque vous êtes sauvé-e par la grâce de Dieu, alors nous sommes tous à égalité, et toutes et tous, quelle que soit la culture, l'ethnie ou la tribu, sont sous la grâce de Dieu. Lorsque vous regardez de haut une autre personne, c'est le Christ que vous regardez de haut. Ayant été sauvé-e-s de nos péchés par le Christ, pouvons-nous alors faire quelque chose qui le blesserait ?

Deuxièmement, permettez-moi de revenir à l'exemple du groupe paroissial qui a rendu visite au peuple murut. Lorsque ce groupe paroissial, qui venait de la ville, a échangé avec la communauté villageoise murut, ils ont réalisé que la répartition du travail était inégalitaire. Lors du culte domi-

nical, celui qui présidait a demandé au responsable du chant de diriger les cantiques. Le responsable du chant n'étant pas présent, une autre personne a dû diriger le chant. Alors que le culte se poursuivait, des femmes de la congrégation ont chanté un chant. L'une d'elles portait un petit bébé. Il s'agissait en fait de la responsable du chant qui avait été appelée plus tôt. Certains visiteurs reconnurent cette femme, car il s'agissait aussi d'une des cuisinières qui avaient préparé le petit déjeuner pour les visiteurs ce matin-là. Ils réalisèrent qu'elle avait été tellement débordée par d'autres tâches, aidant à l'accueil des visiteurs et prenant soin de son petit, qu'elle n'avait pu arriver à l'heure à l'Église. Cet exemple montre que dans la société murut, comme dans de nombreuses Églises membres de la communion de la FLM, la division du travail n'est pas équitable.

Libéré-e-s par la grâce de Dieu, nous sommes appelé-e-s à corriger cette disparité et nous devrions réfléchir aux moyens d'avancer ensemble sur le chemin de la sainteté et de la vie à l'image du Christ. On peut le faire en discutant et en réfléchissant à ce qui est proposé par la PJG : la grâce libératrice de Dieu est une bénédiction pour toutes et tous, hommes et femmes.

Troisièmement, alors que nous luttons contre la discrimination et pour l'inclusivité, nous ne devons pas considérer cette bataille comme étant éloignée des préoccupations de l'ensemble des membres de la communion de la FLM. La justice de genre est la justice pour tous, et pas seulement pour les femmes. La Réforme, c'est la réforme pour tous et toutes, et pas seulement pour quelques un-e-s. La diffusion de la PJG encouragera les échanges entre hommes et femmes dans les Églises membres de notre communion et permettra à ces Églises de réfléchir à une réforme en matière de genre, à la lumière du 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme. Être libéré-e par la grâce, c'est se voir soi-même, et voir sa famille, son Église, sa communauté et sa nation, à l'aune d'une nouvelle lumière, la lumière de Jésus-Christ. La grâce libératrice ouvre la porte à la Réforme et au renouvellement de toutes les relations. La première relation renouvelée est celle entre les êtres humains et Dieu.

À travers notre justification par la foi en Christ Jésus, nous nous voyons offert le privilège de devenir les enfants de Dieu. Dieu ne nous maintient plus la dette de nos péchés. Romains 5,6-8 décrit cette relation transformée :

Oui, quand nous étions encore sans force, Christ, au temps fixé, est mort pour les impies. C'est à peine si quelqu'un voudrait mourir pour un juste ; peut-être pour un homme de bien accepterait-on de mourir. Mais en ceci Dieu prouve son amour envers nous : Christ est mort pour nous alors que nous étions encore pécheurs.

La grâce de Dieu nous libère donc, notre foi nous justifie pour que nous ayons une relation avec Dieu et le Saint Esprit demeure en nous. Nous

sommes changé-e-s car désormais Dieu réside en nous. Des relations renouvelées s’installent entre Dieu et les êtres humains, et elles doivent s’étendre à toutes les relations. La relation maritale doit exprimer cette libération par la grâce de Dieu. Il doit y avoir une répartition juste des tâches et des responsabilités ; les maris et les femmes œuvrent ensemble à égalité pour construire un couple, pour bâtir un foyer, pour enseigner et pour éduquer les enfants, et pour prendre soin des parents et des anciens de la famille, sans sacrifier entièrement leur propre vie spirituelle en tant qu’enfant de Dieu. Il est donc important de renouveler les relations dans l’institution de la famille, car il ne doit exister aucun favoritisme. Notre foi est enracinée dans la justice et l’équité et cela doit donc aussi se voir dans nos relations familiales. Celles-ci doivent impérativement être conduites sous la grâce libératrice de Dieu, la famille – quelle qu’en soit la compréhension et la conception selon le contexte – étant la cellule de base de la société. La justification par la foi devrait donc être visible au niveau de la famille, à travers la mise en application de la justice de genre. Grâce à la justice de genre, les membres d’une famille se trouvent libres de prendre soin les uns des autres en assumant diverses tâches et différents rôles qui peut-être ne correspondent pas toujours aux rôles « traditionnellement » attachés aux sexes. La justice de genre demande aussi à ce que les filles aient le même accès à l’éducation que les fils. Cela ne va pas de soi dans certaines régions de la FLM.

Les traditions culturelles de nombreux pays font partie de la communion de la FLM. Ces traditions et ces mœurs culturelles, qui n’ont malheureusement pas été renouvelées par la grâce de Dieu, participent de l’identité propre des diverses Églises membres de la communion. 77 % des Églises membres de la communion ordonnent des femmes. Néanmoins, 23 % des Églises membres de la FLM ne les ordonnent toujours pas.<sup>7</sup> Voici donc un exemple d’exclusivité au sein de notre communion. La PJG appelle les Églises membres à étudier ensemble cette politique et à réfléchir quant à l’importance de laisser la grâce libératrice de Dieu se répandre dans toute la vie de l’Église. Ainsi, le renouveau et la réforme pourront se faire parmi « nous tous et nous toutes », et nous serons à même de porter le Christ de façon visible, nous pourrons être le sel et la lumière de ce monde, témoins du Seigneur Jésus-Christ, et témoins de la grâce libératrice de Dieu.

Dans chacune de nos sociétés, nous continuons à prêcher sur les relations toujours renouvelées, Dieu nous ayant offert la grâce et ayant renouvelé notre relation à Lui. La nature de Dieu étant inclusive, nous devons, nous aussi, être inclusifs. Dieu étant juste, nous devons, nous aussi, être justes. C’est en tant que chrétien-ne-s que nous devons considérer la société, et

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 17.

non en tant que Kenyan-e-s, Allemand-e-s, Chinois-e-s, Australien-ne-s ou Brésilien-ne-s. Nous devons nous considérer comme des disciples du Christ qui portent la grâce de Dieu dans toutes les parties du monde et dans toutes les relations. Alors que nous préparons le 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme, nous devons, en tant que luthériens membres de la communion de la FLM, réfléchir et évaluer notre propre Église et notre société à la lumière de la grâce libératrice. Si la discrimination, l'inégalité et l'exclusivité existent encore dans nos Églises et nos sociétés, cela signifie que nous avons échoué.

Parfois, un déclencheur en provenance de l'extérieur est nécessaire pour que le changement s'opère. La FLM espère que la Politique relative à la justice de genre sera ce déclencheur qui permettra « le cheminement de la Communion en direction de l'inclusivité »<sup>8</sup>. Lorsque nous sommes libéré-e-s par la grâce de Dieu, les portes s'ouvrent au changement et à la réforme. Sans grâce, il ne peut y avoir de changement, car nous restons alors comme nous avons toujours été. « Aussi, si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là. Tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la réconciliation. » (2 Co 5,17-18)

Tout comme les jeunes garçons et jeunes filles qui faisaient la vaisselle ont été des révélateurs de la justice de genre à un niveau local, il est à espérer que la PJG sera révélatrice pour la communion de la FLM. J'espère que les membres de la communauté murut se réuniront, hommes, femmes et enfants, pour étudier la PJG dès qu'elle sera traduite dans leur langue. J'espère aussi qu'ils réfléchiront à la manière de corriger les inégalités liées aux sexes dans leur société. De même que la grâce libératrice de Dieu a donné aux Muruts la libération de la peur et des signes, mon espoir est que la PJG sera la grâce libératrice de Dieu pour la réforme des normes sociales, institutionnelles et culturelles qui ne sont pas inclusives. Les normes sociales discriminatoires limitent et entravent la créativité d'une société ainsi que la contribution qu'elle pourrait faire à l'ensemble du corps du Christ et à la communion de la FLM.

## **LA RÉFORME ET LA POURSUITE DE LA RÉFORME DES INDIVIDUS, DES COMMUNAUTÉS ET DES INSTITUTIONS**

« La justice de genre se réfère donc à la fois aux femmes et aux hommes, qui ont la tâche d'organiser ensemble une vie basée sur le partenariat

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 1.

et la justice »<sup>9</sup>. La Réforme ne s'est pas faite en dehors de l'Église mais en son sein. Martin Luther a demandé une réforme pour corriger ce qui n'allait pas dans l'Église. Nous demandons aujourd'hui une réforme au sein de la communion de la FLM, afin que la justice de genre triomphe. Nous demandons la fin des discriminations, et l'inclusion de tous et de toutes. Tout cela se fait sous la grâce libératrice de Dieu qui nous offre le renouvellement et la réforme.

Alors que nous vivons dans la tension eschatologique entre le maintenant et ce qui n'est pas encore, nous réalisons que, sur le chemin de la sainteté, il nous faut encore faire face au péché et à ses effets dans le monde. C'est avec la libération de la servitude du péché que commence notre lutte pour la justice : nous sommes libres, nous sommes pardonné-e-s, nous sommes les réceptacles de la grâce de Dieu. Nous sommes libres de changer et de changer le monde. Le christianisme a souvent été un vecteur de changement qui a permis de réformer des pratiques « traditionnelles », les exemples étant nombreux à ce sujet. Ainsi, lorsque les missionnaires chrétiens se sont rendus en Chine à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ils furent confrontés à l'horrible pratique du bandage des pieds. De 4 à 9 ans, les petites filles avaient les pieds bandés, les orteils repliés, la voûte plantaire en direction du talon. Les filles avaient donc des pieds minuscules, et une fois adultes, elles ne pouvaient marcher qu'avec grande difficulté, avec un mouvement de balancement et à petits pas. Les missionnaires ont demandé que cesse cette pratique, puis les chrétiennes chinoises ont aussi milité contre le bandage des pieds, finalement interdit au début du XX<sup>e</sup> siècle. Mais de telles pratiques de domination existent toujours aujourd'hui. Le Bureau de la FLM pour les Femmes dans l'Église et la société a donc soutenu des projets au Kenya, en Tanzanie et en Éthiopie pour sensibiliser l'opinion et la société face au problème des mutilations génitales féminines et mettre fin à ces pratiques. Les efforts pour changer une communion sont plus efficaces lorsqu'ils viennent de son intérieur. Prenons l'exemple de William Wilberforce (1759-1833) qui a milité pour l'abolition de l'esclavage et de la traite des esclaves dans l'Empire britannique. Ses croyances chrétiennes étaient l'élément moteur de son combat contre la traite des esclaves. Les esclavagistes de l'Empire britannique étaient eux aussi chrétiens (supposément), tout comme les membres du Parlement britannique qui autorisaient la traite des esclaves. William Wilberforce a finalement réussi à convaincre le Parlement du caractère inhumain de la traite des esclaves, et il a réussi dans sa lutte contre cette pratique.

Les communions ont toujours besoin d'individus qui parlent de manière prophétique contre les pratiques injustes. Au sein de la communion d'Églises

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 24.

de la FLM, nous avons aussi besoin de personnes qui, à partir de leur foi et de leur expérience de libération par la grâce de Dieu, militent contre ce qui exclut dans leurs contextes particuliers.

J'ai une collègue murut. Elle est évangéliste, formée pour conduire une paroisse et pour enseigner la Parole de Dieu. Elle est très compétente et sa famille la soutient dans son désir de servir Dieu dans le ministère au sein de l'Église. En raison de sa mauvaise santé, elle ne peut pas travailler dans la ferme de son village natal. Elle s'est donc sentie appelée par Dieu à gagner la ville et à exercer ce ministère. Si la grâce libératrice de Dieu n'avait pas réformé et changé son peuple murut, elle n'aurait sans doute pas pu servir Dieu en tant que responsable dans l'Église, ni être acceptée et reconnue par les femmes et les hommes de la paroisse. Cependant, sa famille élargie pense toujours qu'il est plus important que tout qu'elle soit une « bonne épouse ». Bien que ses beaux-parents soient heureux qu'elle ait eu un fils pour perpétuer la lignée familiale, ils sont aussi déçus que sa santé ne lui permette pas d'avoir un autre enfant. Son mari et elle ont trouvé comment partager les responsabilités à la maison et au travail sans surcharger l'un d'entre eux. On voit ici que si la réforme des « rôles traditionnels dans la famille » s'est déjà faite dans la famille nucléaire, la famille élargie a encore du chemin à faire.

Les Églises membres de la FLM doivent :

- reconnaître la valeur de la politique ;
- s'engager dans une auto-évaluation participative des avantages et des défis qui en découlent pour les Églises alors qu'elles s'efforcent de réaliser la justice de genre ;
- analyser la participation des femmes et des hommes à la vie de l'Église sous l'angle de leur présence aux niveaux décisionnels et de leur accès à l'éducation et à la formation théologiques, et faire face aux inégalités possible dans ces domaines ;
- encourager les femmes et les hommes [...] [à aller] au-delà des tâches traditionnelles culturellement assignées dans la vie de l'Église et de la société [...] ;
- encourager les responsables d'Église à discuter et réfléchir sur les interprétations des textes sacrés qui jettent une lumière différente sur la signification du texte et, si nécessaire, sur de nouvelles interprétations concernant les rôles et les responsabilités des femmes et des hommes.<sup>10</sup>

Toutes ces étapes sont importantes pour le déroulement de la réforme. Le péché sera toujours présent dans nos vies. Il y aura toujours une division

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 9.



entre Dieu et nous. Cependant n'est-il pas merveilleux qu'un chemin meilleur nous ait été montré et que le péché n'ait plus de pouvoir sur nous, à cause de la grâce de Dieu, et car nous sommes justifié-e-s par la foi ? Faisons donc l'effort de réfléchir à la manière dont la grâce libératrice de Dieu pourrait nous libérer pour mener à bien la justice de genre et l'inclusivité dans chaque Église membre de la FLM.

## QUESTIONS

*Dans votre contexte, comment les femmes et les hommes sont-elles/ils surchargé-e-s ? Donnez des exemples.*

*Dans votre contexte, jusqu'où va la grâce libératrice de Dieu dans l'Église et dans la société ? L'Église considère-t-elle que la justice fait partie de la grâce libératrice de Dieu ?*

*Dans votre contexte, comment surmonter l'injustice de genre et l'exclusivité ? Partagez des exemples concrets que vous pourriez mettre en œuvre dans votre réalité.*



# L'ÉDUCATION ET LA RÉFORME

*Elżbieta Byrtek*

La Réforme a changé le monde en inaugurant un nouveau chapitre dans l'histoire du christianisme et en ayant de fortes répercussions sur divers aspects de la société, tels que l'éducation, l'économie, la politique et la culture. La Réforme a utilisé de nouveaux champs de connaissance, comme la géographie et l'astronomie, en les combinant avec la philosophie, les langues classiques (le latin et le grec) et de nouvelles inventions, telles que l'imprimerie. La Réforme a joué un rôle essentiel dans l'éducation, a changé la vie sociale, et a grandement influencé la manière d'éduquer les enfants.

## ÊTRE UN-E CROYANT-E INSTRUIT-E ET MATURE

Martin Luther considérait que les Écritures devaient être accessibles et compréhensibles pour tous. Chacun devait donc être capable de lire et d'écrire, ce qui était en fait un des objectifs de l'éducation publique. À l'époque de la Réforme, de nombreux monastères qui dispensaient alors une éducation furent fermés, les parents préférant que leurs enfants travaillent et gagnent de l'argent. À partir de cette situation, Luther a constamment insisté sur le besoin et l'importance de l'éducation, soulignant ce point dans ses sermons et ses écrits (tels que la *Lettre aux conseillers de toutes les villes d'Allemagne* de 1524<sup>1</sup> et le *Sermon sur la nécessité de mettre les enfants à l'école* de 1530<sup>2</sup>).

---

<sup>1</sup> LUTHER, Martin, « To the Councilmen of All Cities in Germany That They Establish and Maintain Christian Schools, 1524 », dans Helmut T. Lehmann (éd.), *Luther's Works*, vol. 45, Philadelphia, Muhlenberg Press, 1952, pp. 347-378.

<sup>2</sup> LUTHER, Martin, « A Sermon on Keeping Children in School, 1530 », dans Helmut T. Lehmann (éd.), *Luther's Works*, vol. 46, Philadelphia, Muhlenberg Press, 1967, pp. 213-358.

Non seulement Luther insistait sur l'importance de la lecture et de l'écriture, mais il soulignait aussi que la connaissance et l'expérience des parents ne suffisaient pas à aider les enfants à comprendre le monde changeant autour d'eux. Luther affirmait l'importance de la maturité des enfants et de leur capacité à faire leurs propres choix, et il insistait sur l'importance de la connaissance afin de pouvoir s'exprimer. L'éducation n'était alors plus seulement une question posée à l'Église, c'était devenu une question publique. Martin Luther a ouvertement déclaré que l'accès à l'éducation ne devait pas être déterminé en fonction du sexe. Déjà, dans son écrit *À la noblesse chrétienne de la nation allemande*, il demandait spécifiquement à ce que « chaque ville eût une école de filles où, chaque jour pendant une heure, que ce fût en latin ou en allemand, on fit entendre l'Évangile aux petites filles<sup>3</sup> ». Luther soulignait que les écoles devaient seulement être des lieux pour l'enseignement, le chant, la prière, la lecture et la mémorisation (comme cela se faisait au Moyen-Âge). Mais en tant qu'« écoles chrétiennes », elles devaient aussi se concentrer sur l'explication (lat. *explicatio*).

Philippe Melanchthon fut un proche associé de Martin Luther. Il a écrit de nombreux livres religieux, commentaires bibliques et écrits philosophiques fondateurs de la Réforme. Il a joué un rôle important dans l'édition de la *Confessio Augustana*, l'écrit confessionnel fondateur du luthéranisme, et a contribué à la traduction de la Bible. Melanchthon fut aussi un grand universitaire et professeur : il a fondé des écoles, s'est occupé de l'organisation scolaire et a participé à la réforme des facultés et des universités (par ex. les universités de Wittenberg, Tübingen, Leipzig et Copenhague). Melanchthon a initié plusieurs changements (pas seulement dans le champ éducatif) et a encouragé d'autres personnes à poursuivre les réformes. Il a beaucoup œuvré à la fondation de nouvelles écoles et il a préparé une ébauche de liste d'activités pour le gymnasium d'humanités de Nuremberg (un établissement d'enseignement secondaire qui insistait sur le grec et le latin), un modèle pour 50 autres écoles. Melanchthon soulignait que chaque enfant devait recevoir une éducation élémentaire, quelles que soient ses origines. Puisque toutes les personnes sont égales devant Dieu, l'éducation doit être disponible pour toutes. Des telles affirmations étaient révolutionnaires pour l'époque. Si déjà à la fin du Moyen-Âge les humanistes avaient milité pour répandre l'éducation, ils n'avaient pas demandé l'enseignement ouvert à tous et toutes. En insistant sur la libération des individus pour qu'ils deviennent des chrétiens et des citoyens responsables qui participent activement à la vie sociale et aux services de

---

<sup>3</sup> LUTHER Martin, « À la noblesse chrétienne de la nation allemande », dans *Les Grand écrits réformateurs*, préface de Pierre Chaunu, traduit de l'allemand par Maurice Gravier, Paris, Flammarion, 1992, pp. 186-187.

l'Église, la Réforme a progressivement contribué à l'implémentation d'une vision prônant l'éducation pour tous et toutes.

Les questions portant sur les réformes de l'éducation et sur les fondements de l'éducation publique étaient très importantes pour Melanchthon. Nombre de ses écrits portaient sur ces questions. Il y soulignait qu'il était important de réconcilier la foi avec l'éducation et la formation. Melanchthon considérait que l'éducation était le fondement du développement dans tous les domaines de la vie. Il croyait que la formation et l'éducation étaient des résultantes de la piété, et il affirmait que l'éducation, qui solidifiait les sociétés, était la clef de leur maturité. Il a une fois affirmé qu'aucune fortification ne pouvait rendre une ville plus forte, mais seulement une population éduquée, sage et compétente.

Melanchthon était un enseignant très populaire, et ses cours étaient suivis par des audiences de près de 600 personnes. Convaincu que l'ennui était l'ennemi de la science, Melanchthon croyait en la joie d'apprendre.

La création de l'enseignement universel pour tous et toutes peut donc trouver son origine chez Melanchthon. Melanchthon croyait que chaque paroisse luthérienne avait pour tâche d'organiser une école et d'embaucher un-e enseignant-e. Il fut nommé *Praeceptor Germaniae* (enseignant d'Allemagne) et fut considéré comme un des plus grands réformateurs de l'éducation en Allemagne. On doit aussi mentionner Johannes Bugenhagen (1485-1558) qui tint un rôle important dans le développement d'un nouveau système d'enseignement élémentaire, secondaire et supérieur. Dans plusieurs régions d'Europe, les communautés protestantes ont utilisé ces nouvelles approches alors qu'elles établissaient leurs propres systèmes d'éducation, ajustant aussi les nouvelles propositions aux réalités qui étaient les leurs.

De plus, en raison de l'activisme protestant dans le champ éducatif, une compétition s'est développée entre les jésuites et les protestants dans l'organisation de l'éducation et dans l'effort de traduction de la Bible. Alors que Melanchthon, Bugenhagen et d'autres réformateurs se chargeaient des réformes en matière d'éducation pour les chrétiens protestants, les jésuites ont influencé la formation des écoles catholiques romaines. Ces derniers ont aussi tenté d'améliorer la formation des prêtres catholiques romains. Le jésuite polonais Piotr Skarga (1536-1612), également prédicateur, hagiographe et polémiste, l'une des figures proéminentes de la Contre-Réforme au sein de l'union de Pologne-Lituanie, décrit la pauvre formation de beaucoup de prêtres pendant la Réforme. D'après ce qu'il rapporte, les traductions de la Bible étaient avant tout utilisées par les universitaires. Les prêtres mettaient souvent de côté les livres et les « vieilles Bibles », qu'ils n'utilisaient pas.

## L'IMPORTANCE DES TRADUCTIONS DE LA BIBLE ET DES CATÉCHISMES EN LANGUES VERNACULAIRES

Les réformateurs comprenaient qu'il était important de rendre le langage de la Bible facilement accessible. Ils souhaitaient que toutes et tous puissent avoir accès à la Bible. Cette perspective a des conséquences sur le développement de l'éducation publique. Ceux qui voulaient comprendre la foi et ses principes devaient savoir comment en parler de façon approfondie et apprendre comment nommer correctement les symboles et les expériences de foi. Martin Luther a donc souligné qu'il était primordial que les gens aient accès à la Bible dans leur propre langue. Luther reconnaissait l'importance de la Bible et de sa traduction pour les croyant-e-s. Afin de propager la Parole de Dieu dans un langage compris par toutes et tous, la Réforme a donné aux gens la chance d'avoir directement accès aux textes. Bien que certaines traductions complètes de la Bible, ou d'une partie seulement, aient déjà été rendues disponibles avant la Réforme, ces traductions n'étaient pas accessibles aux laïcs et à de nombreux prêtres.

Martin Luther a aussi mis à profit le style médiéval tardif du catéchisme, un recueil de certaines explications fondamentales de l'enseignement chrétien. Ces catéchismes sont devenus très appréciés chez les laïcs car ils donnaient une explication à la fois simple et complète de la foi chrétienne et encourageaient la réflexion et la liberté théologiques et non l'uniformité dans la pratique de l'Église. Le *Petit catéchisme* de Luther ou les catéchismes compilés qui suivaient ces exemples furent traduits en plusieurs langues à l'époque même de la Réforme (par ex. en finnois, estonien, slovène). Dans plusieurs de ces langues, les catéchismes devinrent les premiers livres imprimés, et ils marquèrent une étape importante dans le développement littéraire de ces langues.

En Pologne également, les traductions de la Bible et des catéchismes jouèrent un rôle important dans le développement du polonais littéraire. La première publication complète de la Bible en polonais remonte à 1563, sous l'influence de la Réforme. L'historien polonais Stanisław Sarnicki (1530-1594) témoigne qu'avant cette date, la Bible n'existait qu'en trois endroits en Pologne : le roi en possédait une, une deuxième appartenait à l'archevêque et la troisième se trouvait entre les mains de la famille Ostroróg, une famille protestante. Avant même la traduction complète de la Bible en polonais, plusieurs parties en furent traduites, comme par exemple les Psaumes. De nouvelles traductions des Psaumes, avant ou après la Réforme, ont aidé à renforcer l'amour pour ces écrits. En 1545, le psautier de Mikolaj Rej fut publié, et d'autres traductions polonaises suivirent.

La première traduction polonaise du Nouveau Testament (1551/1552) fut préparée par l'écrivain polonais Stanisław Murzynowski (1527/8-1553), qui fut aussi un traducteur et un luthérien engagé pendant la Réforme.

Murzynowski rencontra Luther et Melanchthon lors de ses études à Wittenberg. Sa traduction connut plusieurs éditions à Królewiec/Königsberg (aujourd'hui Kaliningrad) et fut même utilisée par des catholiques romains qui n'avaient pas leur propre traduction. Cette traduction de la Bible fut décrite comme étant plus précieuse et importante à la nation polonaise que les conquêtes territoriales du roi. La traduction fut finalisée alors que la Réforme était à son apogée, malgré de nombreuses difficultés, dont la plus importante fut un défaut de terminologie appropriée donnant lieu à une traduction littérale pour nombre de mots et phrases. À l'époque, il existait plusieurs paroisses protestantes en Pologne qui croissaient en nombre et avaient hâte d'accéder à la Bible complète en polonais, et pas seulement le Nouveau Testament.

Le prince Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515-1565), surnommé Radziwiłł Le Noir, finança la publication de la traduction complète de la Bible (3000 ducats). La Bible de Brest (*Biblia Brzeska* en polonais) fut la première traduction protestante complète de la Bible en polonais, publiée en 1563 à Brest<sup>4</sup> et dédiée au roi Sigismund II Augustus. La dédicace montre la force de la foi évangélique. Les traducteurs avaient bénéficié du travail de plusieurs spécialistes et des traductions de la Bible réalisées par d'autres communautés. La Bible de Brest résulte d'une collaboration entre spécialistes de plusieurs disciplines (scientifiques, linguistes et théologiens).

Se basant sur les meilleures traductions étrangères (notamment la Bible française de Lefèvre d'Étaples), sans recourir à l'ancienne traduction catholique polonaise de la Vulgate, la Bible de Brest est de fait la première traduction polonaise de la Bible à partir des langues d'origine, combinant ainsi le principe de fidélité au texte originel avec la beauté de la langue. Luther disait qu'un traducteur se doit de connaître quantité de synonymes. Un traducteur doit écouter attentivement la mère dans le foyer, les enfants dans la rue, les personnes ordinaires sur les marchés, et doit traduire de façon à ce que tous ces individus puissent comprendre le texte traduit. La Bible de Brest contient une note sur l'utilité des Écritures et leur traduction, une petite note sur le contenu de la Bible, l'ordre de traduction des livres bibliques, et, enfin, des instructions concernant la lecture du texte biblique au cours de l'année. Cette Bible fut imprimée en grands caractères gothiques et comportait des annotations ainsi que de belles estampes pour illustrer l'Ancien Testament. Les traducteurs évoquent leur travail dans la préface, insistant sur la fidélité de la traduction aux langues d'origine, l'hébreu et le grec. Cette traduction est l'œuvre de théologiens protestants qui vécurent durant la plus belle période de la Réforme en Pologne. La puissance et la majesté des Écritures font écho à la puissance du mouvement de la Réforme à cette époque.

---

<sup>4</sup> Aujourd'hui en Biélorussie (NDT)

## L'ÉCOLE DU DIMANCHE ET LA PRÉPARATION À LA CONFIRMATION

L'école du dimanche remonte à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Le travail des enfants étant éprouvant pendant toute la semaine, les cours de l'école du dimanche avaient pour objectif d'enseigner la lecture et l'écriture. La Bible était un outil pédagogique important et la source première de la foi chrétienne. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les cours de l'école du dimanche étaient appelés « cours bibliques ». Plus tard, ces cours sont devenus un service religieux pour les enfants. Les activités étaient dirigées par des pasteurs et des laïcs formés.

L'histoire de la préparation à la confirmation montre aussi le rôle qu'elle a joué dans l'enseignement primaire. Du point de vue de l'éducation, la confirmation était précédée par une préparation intense. Les étudiant-e-s suivaient des cours de préparation à la confirmation et chaque enfant/adolescent-e luthérien-ne devait apprendre par cœur la quasi-totalité du *Petit catéchisme* de Luther. Il s'agissait pour eux d'un véritable manuel les aidant à développer leurs capacités de lecture et d'écriture.

Dans les pays nordiques, la préparation à la confirmation et la confirmation elle-même avaient un sens particulier. Ainsi, au Danemark, cela ne relevait pas simplement de l'Église, mais aussi des droits et des devoirs civiques. En Norvège, la loi sur la confirmation (1736) décrivait la préparation à la confirmation comme une des premières formes d'enseignement élémentaire. Cette loi a beaucoup contribué au développement de l'école en Norvège. La préparation à la confirmation comprenait quelques éléments classiques – enseignements baptismaux, catéchèse – qui débouchaient sur une démonstration publique de la connaissance acquise pendant la formation baptismale, une confession publique du credo, et une première participation à la sainte communion. En outre, pendant les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, certains droits civils comme le mariage ou même l'ouverture d'un compte en banque dépendaient d'un acte de confirmation. En Suède, la catéchèse débuta avec l'Église luthérienne. Une loi de l'Église datant de 1668 précisait que cette dernière était responsable de l'enseignement de la lecture et de l'écriture. La matière la plus importante était « la chrétienté », et cet enseignement préparait les élèves à la confirmation. L'Église œuvrait en étroite collaboration avec l'école et, souvent, un pasteur était directeur de l'école locale. Ce lien étroit entre l'Église et l'école a persisté pendant longtemps, mais il s'est aussi affaibli avec le temps. Suite à une nouvelle législation en matière d'enseignement (1919), les catéchismes de Luther furent remplacés par divers manuels et les écoles devinrent non confessionnelles. En Finlande, durant la période d'orthodoxie luthérienne, un système d'Église d'État fut constitué, dans le cadre de la loi de 1686 sur l'Église. L'Église luthérienne de Finlande était en charge de l'ensemble du système éducatif national, et les cours de préparation



à la confirmation étaient conçus pour participer à l'éducation des citoyens. Pour pouvoir se marier, il fallait d'abord recevoir la sainte communion et connaître le *Petit catéchisme* de Luther, ce qui impliquait donc de savoir lire.

Si l'école du dimanche et la préparation à la confirmation étaient importantes, on doit aussi mentionner de nouvelles initiatives qui combinaient des efforts d'éducation, de diaconie et de mission, et qui avaient cours particulièrement dans les régions urbaines. Un exemple important qui servit de modèle pour de nombreuses autres initiatives de diaconie fut la fondation de la mission intérieure (en allemand : *Innere Mission*). Il s'agissait d'un mouvement d'évangélistes allemands, organisé en 1848 à Hambourg par Johann Hinrich Wichern (1808-1881), qui fut en partie inspiré par les missions urbaines de Londres et de Glasgow. La mission intérieure œuvrait pour les personnes défavorisées et ouvrait de nouvelles perspectives à de nombreux jeunes qui venaient de contextes sociaux difficiles.

## L'ÉDUCATION DE L'ÉGLISE POUR LA JEUNESSE LUTHÉRIENNE

Les efforts de la Réforme ont eu une grande influence sur le développement de l'éducation et la réflexion pédagogique. Ils ont contribué à la propagation de l'intérêt pour l'enseignement en dehors de l'Église. Des membres des conseils municipaux furent appelés à fonder des écoles élémentaires et secondaires. S'est répandue l'idée d'une formation basée sur l'autonomie, la liberté, la maturité, la rationalité et la responsabilité. Le grand succès des Églises protestantes dans le champ de l'éducation aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles s'explique en partie par leur constant dialogue avec les Lumières. Souvent, ce dialogue n'était pas facile, mais il a provoqué de nombreuses discussions fructueuses au sein des Églises.

Jusqu'à ce jour, un des aspects les plus importants du travail de l'Église est de s'occuper de l'éducation des jeunes. Le mouvement de la Réforme a joué un rôle fondamental en développant son propre système éducatif et en prenant en considération les besoins et les attentes humains. On dit que l'excellence en matière d'éducation et de formation professionnelle est un des aspects les plus importants de l'identité protestante. Cela a œuvré au développement d'une image positive de l'éthique de la diaspora protestante.

Dans le contexte polonais, dès les débuts de l'histoire du luthéranisme, des écoles ont souvent été fondées juste après la création de paroisses. Souvent, le bâtiment scolaire était même construit avant l'église. Donnons un exemple de ces débuts du luthéranisme en Pologne : aux environs de 1550, Martin Glossa, professeur à l'université Jagellonne, à Cracovie, est arrivé à Pisz (région de Mazurie) pour servir comme pasteur. Ayant fondé une école, il devint le précurseur du système éducatif polonais.

Bien que de nombreuses difficultés soient survenues lors de la Contre-Réforme, les protestants polonais sont restés très conscients de leur identité religieuse et ont reconnu l'importance de l'éducation dans la formation de cette identité. Lorsqu'il fut interdit aux luthériens de bâtir des églises avec des tours, ils décidèrent de construire ces tours avec les écoles, car ces bâtiments leur appartenaient. Les luthériens continuèrent à enseigner l'importance de l'éducation et ils restèrent encore visibles lors des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Partout où les protestants s'installaient, ils construisaient un bâtiment qui servait d'école et de lieu de culte. Au centre de la Pologne, les luthériens et les réformés, qui venaient majoritairement d'Allemagne, de Suisse ou des Pays-Bas, concentraient leur vie religieuse autour de l'école. Si l'école était un lieu d'enseignement, elle était aussi le siège du chancre qui conduisait les services religieux.

Le luthéranisme (tout comme d'autres grandes dénominations protestantes) a joué un rôle important dans le développement de l'éducation publique dans l'ensemble de la Pologne. Cela se voit toujours aujourd'hui, alors que les écoles publiques se tiennent souvent dans les bâtiments d'anciennes écoles protestantes (comme l'école secondaire Mikołaj Rej à Varsovie). Après les changements politiques de 1989, les associations éducatives protestantes de Pologne ont commencé à établir de nouveau des écoles maternelles et élémentaires protestantes. Plusieurs écoles « évangéliques » existent aujourd'hui et ces institutions ont une place spéciale dans les communautés locales. Ces institutions n'existent pas seulement pour les luthériens et leurs objectifs éducatifs, fondés sur des idées qui proviennent du luthéranisme, comme la tolérance, l'ouverture et l'éthique protestante, s'appliquent à tous les croyant-e-s.

La Réforme par l'éducation est un concept luthérien fondamental. La réforme de l'éducation est très importante pour le bien-être de la société dans son ensemble et des individus en particulier. Cependant, il est des questions sur l'éducation qui sont toujours d'actualité. Les écoles protestantes sont censées offrir une éducation de très haute qualité et proposer des solutions innovantes à la crise de l'éducation actuelle. Les luthérien-ne-s polonais-es apprécient et chérissent leur histoire, en particulier leur contribution à l'éducation. Alors que nous avançons vers l'anniversaire de la Réforme en 2017, l'Église évangélique de la Confession d'Augsbourg en Pologne s'est engagée dans un débat ouvert sur l'éducation des jeunes.

Les éducateurs religieux ont constamment fait référence à la tradition luthérienne et ont insisté sur l'importance de la responsabilité éducative de l'Église au sein de la communauté religieuse, de la société et de l'école. L'éducation religieuse ne doit pas uniquement se contenter de transmettre une doctrine aux élèves, elle doit aussi se soucier de former une Église responsable et des citoyen-ne-s responsables dans la société. Elle façonne chaque élève de manière holistique et l'aide à améliorer sa qualité de vie.

Cette vision de l'éducation religieuse s'est développée en Pologne en 1990, lorsque l'éducation religieuse a été rétablie dans les écoles.

## L'ÉDUCATION ET L'ÉVANGILE

Le renouveau religieux lors de la Réforme soulignait que la justification de chaque individu se base uniquement sur la foi (*sola fide*) et que cette foi est seulement donnée par la grâce (*sola gratia*). « Ainsi la foi vient de la prédication et la prédication, c'est l'annonce de la parole du Christ » (Rm 10,17). Martin Luther a souligné que l'être humain est justifié par la grâce au moyen de la foi, et que chaque individu devrait chercher un Dieu de grâce. Cette recherche nécessite la Bible, la capacité de lire et d'écrire et un enseignement bien construit.

Lorsque les êtres humains ont l'occasion de découvrir quelque chose sur Dieu et de réfléchir sur la religion et sur la foi, ils commencent par se poser des questions, cherchent des réponses et expriment leurs préoccupations et leurs doutes. Tout cela est très utile pour comprendre le message de l'Évangile : la mort rédemptrice du Christ, la libération du péché et la puissance de la grâce de Dieu. La foi qui n'a pas peur de poser des questions, de chercher des réponses et de maintenir le dialogue avec ceux qui ne partagent pas la même opinion est une foi vivante, une foi à même de survivre dans notre monde actuel, multilatéral et complexe, où les « bonnes » réponses données par des autorités extérieures ne répondent pas forcément aux attentes des gens, mais où les chrétiens, libérés par la grâce de Dieu, ont la responsabilité de parler de cette grâce aux autres et doivent être capables de s'investir dans des discussions difficiles. Notre tradition de la Réforme n'a jamais eu peur du dialogue avec les modèles philosophiques et sociaux dominants, et ces discussions se sont souvent révélées bénéfiques pour toutes et tous, quoiqu'elles soient souvent également polémiques.

Grâce à l'enseignement, des chrétiens et des citoyens bien éduqués, matures et responsables ont été à même de comprendre les choses en profondeur, de faire la différence entre les questions prioritaires et les questions secondaires et de faire preuve de créativité, d'ouverture d'esprit et de réactivité face aux besoins des autres.

## QUESTIONS

*Quelle fut la contribution la plus importante de votre Église à l'éducation ? En quoi cette contribution est-elle liée aux idées de la Réforme ?*

*Les dogmes de l'Église imposent-ils des limites au processus éducatif en tant que tel ?*

*Selon vous, quelles responsabilités et quels défis éducatifs naissent de la compréhension que les êtres humains sont libérés par la grâce de Dieu ?*

# LIBÉRÉE PAR L'AMOUR DE DIEU POUR CHANGER LE MONDE : LE POINT DE VUE D'UNE JEUNE

*Monica M. Villarreal*

## **LES JEUNES SONT DES DIRIGEANT-E-S, LES JEUNES SONT L'ÉGLISE**

Je suis pasteure ordonnée dans l'Église évangélique luthérienne d'Amérique (ELEA) depuis plus de trois ans. Mon jeune âge surprend beaucoup de monde lorsque je réponds à la porte de l'église ou que j'accueille les gens en tant que pasteure. Lors de visites pastorales à l'hôpital, on m'accueille parfois par une question pleine de surprise : « Êtes-vous assez âgée pour être pasteure ? » À cela s'ajoute le fait que je suis une femme pasteure, dans une société où peu de femmes le sont. Le choc est donc d'autant plus important. Mais je dois aussi reconnaître qu'en tant que femme pasteure, remettre en question les stéréotypes sur ce que doit être et doit faire le pasteur est une des joies de ma foi.

Dans une Église qui est vieillissante, je vais être une « jeune » pasteure pour encore 20 ans. Il m'est parfois difficile et fatigant de justifier sans cesse ma position en tant que dirigeante dans l'Église. Je connais plusieurs autres pasteurs qui ressentent la même chose, ainsi que de nombreux jeunes qui ne se sentent pas appelé-e-s au ministère professionnel dans l'Église mais qui souhaitent avoir une place et un rôle dans les paroisses, afin de pouvoir agir dans leur société et dans le monde. Les jeunes ne reçoivent pas toujours le soutien, l'encouragement ou l'invitation à diriger l'Église. Parfois, on donne aux jeunes l'occasion de diriger, pour autant que ce qu'ils disent et font soit exactement similaire à ce qui se fait depuis un certain nombre d'années. L'Église va se trouver dans une crise de direction importance si elle ne considère pas les jeunes comme une partie intégrante d'elle-même. Jeunes et vieux, c'est ensemble que nous sommes l'Église.

On m'a plusieurs fois demandé pourquoi je suis devenue pasteure dans l'Église. En Amérique du Nord, les Églises protestantes traditionnelles connaissent une perte d'effectifs et l'Église n'a plus la même influence dans la société qu'auparavant. Entrer dans le ministère, c'est donc comme faire le choix d'une profession peu stable et en déclin.

Contrairement à de nombreux collègues, je n'ai pas grandi dans l'Église. J'ai été baptisée à l'âge de 6 ans, en même temps que ma mère, qui a été baptisée adulte. Je ne viens pas d'une famille particulièrement pratiquante et je ne suis pas souvent allée à l'école biblique lorsque j'étais enfant. Durant mon adolescence, la foi et l'Église avaient pour moi le plus d'intérêt lorsque ce qui était dit au culte ou à l'école biblique était mis en pratique dans le monde. Ainsi, aider à la construction d'une maison pour une famille sans abri donnait sens à la foi. Je participais aussi à des rassemblements de jeunes et à des camps bibliques qui me permettaient de participer à une communauté chrétienne internationale qui semblait plus authentique et réelle. Alors que j'étais libre de poser des questions sur la vie et sur la foi, j'ai appris que la foi n'est pas chose facile. La foi comprend des doutes. Et j'ai appris qu'il est normal de poser des questions. Les disciples de Jésus lui posaient de nombreuses questions.

C'est parce que l'Église s'est révélée être un refuge sûr pendant les moments difficiles de ma vie que je suis devenue pasteure. Le culte m'apportait la paix et m'encourageait. Le groupe de jeunes me donnait des occasions d'apprendre, de grandir dans ma foi et même d'avoir un rôle de direction, alors que je donnais des cours bibliques et des cours sur la foi à d'autres jeunes. L'Église m'a acceptée simplement comme je suis : comme un enfant de Dieu. À travers elle, j'ai découvert l'amour de Dieu et mon appel à proclamer cet amour qui, en Christ Jésus, transcende toutes les blessures du monde.

## LIBÉRÉ-E-S PAR L'AMOUR DE DIEU

Un chrétien est libre seigneur de toute chose, et il n'est soumis à personne. Un chrétien est un serf corvéable en toute chose et il est soumis à tout le monde.<sup>1</sup>

Dans *De la liberté du chrétien*, Martin Luther insiste sur le pouvoir de la foi en tant que croyance en la promesse de Dieu d'une nouvelle vie. Si nous croyons en la grâce salvatrice de Dieu comme un don gratuitement donné et une expression de son amour, nous sommes alors libéré-e-s du souci du regard de Dieu sur nous ou de notre inquiétude de ne pas être une personne « assez bonne » pour être aimée de Dieu. Lorsque le Christ est

---

<sup>1</sup> LUTHER, Martin, « De la liberté du chrétien », dans *Les Grand écrits réformateurs*, préface de Pierre Chaunu, traduit de l'allemand par Maurice Gravier, Paris, Flammarion, 1992.

mort sur la croix pour l'injustice, la violence et les péchés du monde, il a dit à ses disciples : « Pour moi, quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai à moi tous les hommes » (Jn 12,32).

Contrairement aux valeurs culturelles populaires des Américains aux États-Unis, la liberté dont parle Luther n'est pas la liberté de faire ou de dire ce que je veux, ou encore d'acheter et de vendre tout ce qui peut l'être. Luther ne parle pas de la liberté de religion, de la liberté d'expression ou des nombreuses autres « libertés » qui sont des leitmotivs de notre culture contemporaine. Le réformateur fait plutôt un lien entre la foi et la liberté. La foi et la liberté sont liées. Sans la foi, nous ne pouvons connaître la liberté que nous avons en Christ. Et, puisque nous avons la liberté en Christ, et notre foi en la grâce salvifique de Dieu, répandue sur le monde entier, juifs comme gentils, nous sommes poussé-e-s à partager cet amour avec les autres. Libéré-e-s par l'amour de Dieu, nous sommes inévitablement lié-e-s les un-e-s aux autres dans la communauté chrétienne, proche ou lointaine. Nous sommes « libéré-e-s de » et « libéré-e-s pour ».

## « LIBÉRÉ-E-S DE » ET « LIBÉRÉ-E-S POUR »

Le Réseau mondial des jeunes réformateurs et réformatrices<sup>2</sup> invite les jeunes à approfondir leur réflexion sur ce que signifie être luthérien-ne et être chrétien-ne. Par le moyen de discussions en ligne, les jeunes réformateurs et réformatrices sont invités à partager un histoire personnelle sur les thèmes « libéré-e de » et « libéré-e pour ». Voici quelques exemples :

**Libéré de la perfection** – À Singapour, les enfants et les adolescents doivent être très bons et viser l'excellence. Dans ma jeunesse, je souffrais de différentes peurs

---

<sup>2</sup> Le Réseau mondial des jeunes réformateurs et réformatrices est un programme de la Fédération luthérienne mondiale, créé par les jeunes et pour les jeunes. Utilisant les réseaux sociaux, nous cherchons à créer un réseau mondial de jeunes afin de construire les relations et le dialogue entre Églises de la Communion et réfléchir à ce que signifie être luthérien et chrétien dans un contexte multi-religieux. Nous voulons donner un voix aux jeunes en tant que dirigeants dans leurs Églises et dans le monde. Nous ne créons pas une nouvelle Église luthérienne mais visons à renforcer les ministères existant déjà pour les jeunes dans la Communion et à accompagner les Églises dans la création de nouveaux ministères pour les jeunes, par le travail du Bureau des jeunes de la FLM. En accord avec le 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme, le thème du Réseau mondial des jeunes réformateurs et réformatrices est « Libéré-e-s par l'amour de Dieu pour changer le monde ». En créant un réseau de jeunes réformateurs et réformatrices dans le monde entier, nous voulons montrer ce que signifie *ecclesia semper reformanda* - une Église en réforme permanente.

et d'un manque de confiance en moi. Mais le déblocage s'est produit lorsque le Seigneur m'a parlé à travers le psaume 139, dans lequel le psalmiste dit que Dieu a créé son être le plus profond et l'a façonné dans le ventre de sa mère. Conscient que j'avais de la valeur aux yeux de Dieu et qu'il avait un projet pour moi depuis ma conception, j'ai su alors que je n'avais aucune raison de craindre. Comme l'écrit le psalmiste, je loue le Seigneur car « je suis une vraie merveille » !

**Libéré pour le service** — Ayant connaissance de la grâce qui est en Christ Jésus, je partage maintenant ce message d'espérance et de rédemption, afin que nous puissions toutes et tous chérir ces dons et ces talents précieux que Dieu nous a donnés. Je sers activement dans le ministère des jeunes de mon Église et dans d'autres ministères. Parmi les versets que je garde toujours en mémoire, il y a l'exhortation de l'apôtre Paul en 1 Corinthiens 10,31 : « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu ».

Lee "Darius" Zhen Ying (Église luthérienne de Singapour, pour l'Asie)

**Libérée des bancs d'église immobiles** — La première fois que je suis entrée dans l'église à laquelle je me rends maintenant chaque dimanche, je fus surprise par la manière dont la salle de culte était disposée. L'autel se trouve au centre et les bancs avaient été déplacés de façon à former un cercle. Ce que j'ai alors vécu – et je le vis encore chaque dimanche – fut une liturgie communautaire, partagée, dans laquelle chacun peut vivre l'Évangile. Chacun a un rôle pendant le culte : dire la prière du jour, jouer d'un instrument de musique ou lire l'Évangile. Pouvoir célébrer un culte en cercle nous permet de prendre conscience de la présence de l'autre et nous met toutes et tous au même niveau. Nous sommes tous à égalité, il n'y a pas de hiérarchie dans un cercle.

**Libérée pour créer un espace nouveau** — En tant que luthérien-ne-s, nous croyons que, bien que les traditions ne soient pas nécessaires au salut, elles sont parfois bonnes pour l'ordre, la tranquillité et la pratique commune. Mais lorsque les traditions ne servent pas ce pour quoi elles sont faites, lorsque les individus se sentent mal à l'aise, que l'Église n'est plus accueillante et que le message de Dieu ne touche plus personne, alors on doit peut-être réaménager les bancs de l'Église.

Carolina Huth (Église luthérienne évangélique unie d'Argentine, pour l'Amérique latine et les Caraïbes)

**Libérée des murs de l'église** — « Celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne peut pas aimer Dieu, qu'il ne voit pas » (1 Jn 4,20). Qui est votre prochain ? Votre frère et votre sœur ? Trop souvent, les bâtiments des églises se définissent par leurs murs. Il y a celles et ceux qui sont à l'intérieur des murs et celles et ceux qui sont à l'extérieur. On peut facilement nous assigner une identité et une appartenance en fonction de l'église où nous allons. L'Église primitive luttait avec cette question de l'appartenance. Certains disaient appartenir « à Apollos » ou « à Paul » (cf. 1



Co 1,12). Nous appartenons toutes et tous au Christ. J'ai été libérée des murs de l'église pour voir le visage du Christ là où je ne m'y attends pas. J'ai été libérée des murs de l'église pour découvrir que Dieu est à l'œuvre dans la société tout autour de moi. J'ai été libérée des murs de l'église pour participer à l'œuvre de Dieu.

**Libérée pour reconstruire la société** – Bien que je vive aux États-Unis, les rues ne sont pas en or et je n'ai pas encore vu le pays où coule le lait et le miel. Là où je vis et suis pasteure, Dieu nous appelle à nous lever pour la justice, pour rétablir l'espérance et pour reconstruire la société. La grande pauvreté, le chômage, le manque de transports, les logements vacants, et la violence font partie intégrante de la vie quotidienne des gens. Dynamisée par le Saint Esprit et par la vision en Ésaïe 58,6-12, j'ai été libérée par l'amour du Christ pour reconstruire la société.

Pasteure Monica Villarreal (Église évangélique luthérienne d'Amérique, pour l'Amérique du Nord)

Lire la suite de ces témoignages sur la page : [youngreformers.lutheranworld.org/updates](http://youngreformers.lutheranworld.org/updates)

## LIBÉRÉ-E POUR CHANGER LE MONDE

L'amour de Dieu est puissance pour la transformation. Dans les eaux du saint baptême, nous sommes transformé-e-s par l'amour de Dieu, nous sommes appelé-e-s enfants de Dieu, et nous sommes rassemblé-e-s autour de la Parole de Dieu et envoyé-e-s pour le bien du monde. Puisque nous avons la foi pour croire en la promesse de Dieu d'une vie nouvelle, le Saint Esprit nous rend capables de créer de nouvelles façons d'être Église ensemble (le corps du Christ). Notre réponse fidèle à l'amour de Dieu ne peut pas se contenter du *status quo* qui soutient si souvent les chemins de l'injustice et de l'oppression. La proclamation de l'Évangile doit pousser les personnes de foi à s'engager activement dans l'œuvre rédemptrice du Christ qui est déjà à l'œuvre dans le monde.

Martin Luther n'a jamais souhaité créer une nouvelle Église ou changer le monde. Il espérait que la direction de l'Église entendrait le message de foi et de liberté et se sentirait appelée à avoir miséricorde des pauvres et des opprimé-e-s. Face aux abus de pouvoir et de direction, Luther cherchait à aligner l'Église sur les enseignements de l'Écriture. La Réforme protestante est devenue un mouvement social et religieux qui s'est adapté à plusieurs perspectives et contextes à travers l'Europe, pendant et après la vie de Luther.

Il est toujours bon d'examiner notre foi personnelle, notre foi commune et la foi de l'ensemble de l'Église. Face à Dieu, notre premier mouvement est de confesser que nous nous sommes privé-e-s de la gloire de Dieu et que

nous avons besoin du pardon. Les divisions continuelles entre personnes, sociétés, groupes religieux et même entre chrétien-ne-s sont déjà une bonne raison de s'auto-examiner.

Il a été demandé à des jeunes de l'Université Concordia, à Moorhead, dans le Minnesota, quels changements ils aimeraient voir se produire dans notre monde dans les cinq prochaines années. Plusieurs ont exprimé des préoccupations quant au système de santé public, alors sujet à débats aux États-Unis. Plusieurs ont manifesté leur souhait d'une plus grande égalité entre les sexes et de moins de discrimination. Les étudiant-e-s aimeraient que davantage de solutions énergétiques durables et renouvelables soient développées à l'avenir et ils ont également exprimé un profond désir de relations plus pacifiques entre les peuples et les pays. Le partage et la proclamation de l'amour du Christ ont été identifiés comme essentiels pour changer le monde et l'Église.

Enraciné-e-s dans l'Écriture et la tradition de la Réforme, nous vivons selon le principe *ecclesia semper reformanda*, une Église constamment en réforme. La Réforme n'est pas notre œuvre, elle est l'œuvre créative du nouveau de Dieu.

Car Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. (Jn 3,16-17)

L'amour de Dieu transforme.

Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, leur apprenant à garder tout ce qui est prescrit. Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps. (Mt 28,19-20)

En Christ, nous avons été libéré-e-s par l'amour de Dieu pour changer le monde.

## QUESTIONS

*De quoi avez-vous été libéré-e et pour quoi êtes-vous libéré-e ?*

*Quel changement aimeriez-vous voir dans le monde ? En tant que personne de foi, comment pouvez-vous participer à ce changement ?*

*Pour vous, que signifie être luthérien-ne ?*

# LIBRES PAR LA GRÂCE DE DIEU : GRÂCE ET PAIX – UNE PERSPECTIVE ANGLICANE

*Timothy J. Harris*

Les expériences de Martin Luther qui ont donné naissance à sa protestation publique à Wittenberg étaient à la fois profondément personnelles et universelles. Il s'agissait tout simplement de redécouvrir et de réaffirmer l'Évangile-même, qui est enraciné dans la grâce de Dieu et que l'on s'approprie par la foi en Christ. Le message de l'Évangile proclamé sous l'autorité de l'Église par Johann Tetzel était en fait une proclamation incomplète et déformée de l'Évangile.

Depuis le Christ, le message de l'Évangile a été confié à chaque génération et le ministère de l'Évangile ne se contente pas de transmettre un système de croyances, mais cherche à réformer et à transformer des personnes de toute culture ou nation lorsqu'elles acceptent l'invitation à suivre le Christ. Tout individu a une « théologie » et une notion de « dieu », même s'il s'agit d'une notion de « dieu » qui est rejetée par les athées. Chaque génération a la responsabilité d'évangéliser en façonnant les perceptions de Dieu en la personne du Christ et à travers lui. Cette responsabilité peut être qualifiée d'évangélisatrice en ce sens qu'elle introduit les personnes au Dieu révélé en Jésus-Christ et qu'elle amène les individus à la foi. Mais cette responsabilité n'est pas moins évangélisatrice lorsqu'elle continue à réformer la compréhension que le/la croyant-e a de Dieu, en entrant toujours plus dans la grandeur de Dieu, à peine aperçue par les traditions de l'Évangile centrées sur le Christ.

## MON HUMBLE THÈSE

Je n'ai qu'une seule thèse à présenter dans ce chapitre, une thèse offerte dans l'esprit d'une réforme et d'une transformation permanentes : **notre**

**Évangile est trop petit.** Que ce soit l'Évangile que nous acceptons personnellement et que nous tentons de vivre ou l'Évangile que nous proclamons et que nous conseillons aux autres, notre Évangile est trop petit.

Il ne s'agit pas de formulation dogmatique, mais de la réalité plus large des limites (inévitables) de perspective et de profondeur de notre imagination évangélique. Il existe une dynamique inhérente à chaque génération, qui l'influence et la façonne, et par laquelle nous domestiquons l'Évangile selon nos propres besoins et préférences, et nous le réduisons à des termes en grande partie formulés par notre culture (pour accommoder, questionner, subvertir ou transformer). L'Évangile ne peut être « détenu » par une quelconque culture au détriment d'une autre, chaque culture ayant des capacités qui lui sont propres pour exprimer les vérités de l'Évangile de manières souvent ignorées ou méconnues par d'autres cultures ou époques.

Dire que « notre Évangile est trop petit » n'est pas, en soi, une critique. Il s'agit plutôt d'une parole de vérité. Notre compréhension de l'Évangile sera toujours trop petite, car elle est en partie façonnée par les limites de notre imagination et de notre compréhension. Cette compréhension sera aussi toujours trop petite à cause de nos œillères et stéréotypes culturels. Les yeux par lesquels nous percevons l'Évangile sont calibrés et orientés selon nos propres expériences, valeurs et « normes » de vie. Ce qui est « normal » à nos yeux et ce que nous attendons de la vie est très différent de l'expérience et de l'attente des autres.

Si ma thèse dit vrai, notre réponse devrait alors se concrétiser par un appétit plus grand et une soif de compréhension plus riche de l'Évangile. Je ne tente pas d'instiller la culpabilité et encore moins d'affirmer une compréhension meilleure ou plus juste de l'Évangile par rapport à d'autres. Il est dit à juste titre qu'à partir du moment où notre lecture des enseignements et de l'exemple de Jésus ne nous remet plus en question, ne nous rend pas perplexes ou ne nous provoque pas, alors nous n'entendons plus et nous ne sommes plus participatifs comme doivent l'être des disciples. Cela est tout aussi vrai avec l'Évangile. Nous ne pouvons pas et ne devons pas le réduire à des formules et à des explications proprement ordonnées, et nous contenter de cela. Comme beaucoup l'ont exprimé, l'Évangile du Christ est un Évangile sauvage, un Évangile dangereux, un Évangile qui dépasse notre capacité de compréhension et d'expression.

L'apôtre Paul avait du mal à trouver les mots justes pour exprimer cet Évangile. Alors qu'il priait pour que l'Église d'Éphèse (et au-delà) puisse connaître les richesses de la gloire du Père, renforcées par la puissance de l'Esprit de Dieu et vécues par la présence du Christ dans les cœurs, Paul a prié pour que « enracinés et fondés dans l'amour », ils puissent recevoir « la force de comprendre, avec tous les saints, ce qu'est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur... et [...] connaître l'amour du Christ qui

surpasse toute connaissance [...] comblés jusqu'à recevoir toute la plénitude de Dieu » (Ep 3,17-19).

À ce moment de sa lettre (cf. Ep 3,20) Paul a du mal à trouver les mots justes et il pioche dans divers termes pour inviter ses auditeurs à approfondir leur réflexion et à reconnaître que l'Évangile va « au-delà, infiniment au-delà » de notre compréhension et notre imagination. L'expression « faire au-delà, infiniment au-delà » pourrait être rendue par « capable de faire infiniment, énormément, abondamment – et encore davantage – plus que tout ». Ces termes renvoient à la plus haute notion de comparaison possible, et même la dépasse.

En quoi limite-t-on l'Évangile ? Tout d'abord, nous devons faire la distinction entre le « comment » de l'Évangile et le « quoi » de l'Évangile. Ainsi que Luther l'a affirmé avec véhémence et protestation, nous ne pouvons pas – et ne devons pas – ajouter quoi que ce soit au « comment » de l'Évangile. L'Évangile, en tant que « puissance de Dieu pour le salut de quiconque croit » (Rm 1,16) est entièrement établi sur la grâce de Dieu et sur l'œuvre salvifique du Christ.

C'est une chose d'affirmer que rien ne peut être ajouté au « comment » de l'Évangile, c'en est une toute autre de décrire ce qu'est le salut. Notre proclamation doit traiter des moyens et du contenu. Alors que nous insistons sur le principe « par la grâce seule », nous avons tendance à nous concentrer sur le « comment » des choses, alors que trop souvent nous ne parlons pas assez de ce à quoi cette grâce ressemble et ce qu'elle accomplit. C'est précisément à ce moment-là que nous affaiblissons inévitablement le « quoi » de l'Évangile.

En quoi peut-on alors dire que notre Évangile est trop petit ? Une telle question appelle des réponses variées, qui reconnaissent que l'Évangile est exprimé de manières très diverses, en différents contextes, et à travers différentes traditions théologiques et ecclésiales. Les réflexions qui suivent reflètent mon propre contexte, et donc d'abord des expressions occidentales de l'Évangile, en particulier celles qui sont associées aux traditions réformées et protestantes. Ce cadre étant posé, je suggère donc que notre Évangile est :

- **Sélectif:** notre lecture de l'Écriture, à la lumière de ce que nous reconnaissons comme étant « l'Évangile », est toujours sélective. Les traditions réformées ont tendance à privilégier les expressions pauliniennes de l'Évangile et se centrent d'abord autour des épîtres aux Romains et aux Galates. Cependant, l'Évangile de Paul ne se limite pas à ces deux épîtres et les expressions de l'Évangile présentes dans le Nouveau Testament ne se résument pas à celles de Paul. Dans notre compréhension de l'Évangile, où donc se trouvent la proclamation du

Christ et les traditions évangéliques exprimées dans les Évangiles synoptiques ? Comme exprimons-nous les expressions johanniques de l'Évangile, la théologie de l'Évangile de Luc ou celle de l'auteur de l'épître aux Hébreux et des épîtres « catholiques » ? Si une unité profonde existe dans la confession de la seigneurie du Christ, cette tradition évangélique est aussi composée de courants distincts. Il est dangereux d'en privilégier un au détriment des autres. Une approche plus fidèle doit s'inspirer largement de la riche mosaïque de l'Évangile que l'on voit dans l'Écriture.

- **Réductionniste :** Notre souhait de plus de clarté et de simplicité dans le message se concrétise souvent par des résumés et des schémas de l'Évangile. Bien que ces résumés et ces schémas soient très utiles pour introduire aux vérités de l'Évangile, ils ne peuvent jamais remplacer la richesse et la grandeur de l'Évangile tel qu'il est reflété dans l'Écriture, de même qu'un dessin animé ne peut remplacer une grande œuvre d'art. Mais le danger du réductionnisme ne se limite pas aux résumés et aux schémas de l'Évangile. Ainsi, il est bien trop facile de réduire l'Évangile en fonction de nos préférences personnelles en matière de discernement de la vérité et de sens de la vie. Pour certain-e-s, l'Évangile se réduit à une série de propositions ou d'affirmations. Si toutes ces propositions et ces affirmations peuvent être vraies et bien fondées, il n'en demeure pas moins que l'Évangile s'exprime aussi dans l'Écriture de manière évocatrice et en faisant appel à l'imagination. Pour d'autres, l'Évangile implique de se concentrer sur l'expérience et le langage du cœur et de la dévotion. Encore une fois, cela peut être une compréhension authentique et fidèle, mais pas au point de mettre de côté les affirmations sur l'Évangile que l'on trouve dans l'Écriture. Dans les deux cas, le danger du réductionnisme est bien réel.
- **Individualiste :** Dès que nous disons « notre Père », nous avons automatiquement des frères et des sœurs dans la famille du Christ. La pensée occidentale opère une grande confusion entre ce qui est « personnel » et ce qui est « individuel ». Le salut a toujours un aspect profondément personnel. Nous sommes connus de Dieu par notre nom, et Dieu nous connaît ainsi avant même de nous avoir créés et continue de nous connaître ainsi dans l'éternité, où notre place dans son royaume sera tout aussi personnelle. Cependant, notre relation personnelle avec Dieu ne doit pas être confondue avec une relation individuelle. Nous ne sommes jamais des individus seuls et à l'écart de toute autre relation. Cela n'est tout simplement pas possible dans notre relation avec Dieu qui demande que nous reconnaissons nos frères et sœurs, notre prochain ainsi que

celles et ceux qui seraient sinon mis aux marges de la société. En ce sens, nous ne sommes jamais des individus. Et pourtant, on entend souvent une proclamation de l'Évangile qui se fait en termes très individualistes et qui court le vrai risque de se faire le reflet de notre culture occidentale très individualiste, dans laquelle ma vie ne « me concerne que moi » (comme le répètent fréquemment les médias). Exprimé ainsi, notre message pourrait faire penser que l'Évangile aussi ne « parle que de moi » et de mon besoin d'être assuré-e que je suis en bons termes avec Dieu. Si le message de l'Évangile se résume à cela, alors il néglige une dimension fondamentale du plus grand commandement qui nous dit que notre relation avec notre prochain est tout aussi importante que notre relation à Dieu. Pour sûr, la rédemption implique le pardon et la réconciliation personnels et que nos péchés soient lavés par le sang de Jésus. Notre Évangile ne doit pas être moins personnel, mais il doit être bien davantage qu'une simple solution à nos besoins personnels.

- **Dualiste:** La séparation du spirituel et du matériel relève d'une pensée grecque que ne reflète pas l'Écriture. La chair et le sang sont des réalités de la vie : Dieu les a créés comme faisant partie de la vie dans le Royaume, tout autant que la réalité spirituelle. L'Évangile peut parfois être présenté en des termes qui impliquent que ce qui compte vraiment est le salut *spirituel* et l'entrée de l'*âme* dans la réalité céleste, le matériel ne revêtant au final aucune importance. Le salut est présenté comme une réalité spirituelle qui s'oppose aux réalités matérielles ou physiques. Cependant, l'Écriture ne sépare jamais le spirituel du matériel et témoigne au contraire de la crainte d'être « nu », dans le sens d'être sans corps (cf. 2 Co 5,3). Lorsque Paul oppose le *corps spirituel* au *corps animal* (cf. 1 Co 15,44), il ne parle pas d'un point de vue matériel, mais il fait référence à ce qui nous anime ou nous motive. Il explique comment nous avons été façonné-e-s et vivifié-e-s par l'Esprit, et non stimulé-e-s par la *chair* (comprise comme notre nature humaine rebelle). La proclamation de l'Évangile et de l'œuvre du salut de Dieu se trouve dans la plénitude de la création. Nous ne respectons pas l'Évangile lorsque nous mettons de côté le monde physique et matériel, considérant qu'il n'a pas d'importance pour le message évangélique. Ce monde est important et les desseins créateurs de Dieu n'ont pas été mis de côté. Notre Évangile devient trop petit lorsque nous séparons le salut de la création et de la mission continue de Dieu qui est de conduire la création à être ce pour quoi elle fut créée et à le devenir. Nous évoquerons encore ce sujet plus tard.
- **Privé du grand récit scripturaire :** Dans l'Écriture, le salut nous est présenté comme faisant partie d'une histoire beaucoup plus large.

L'Évangile est, dans un sens très profond, l'histoire de Dieu qui, depuis la création du monde, se déroule à travers le drame de la désobéissance de l'humanité, la chute de la grâce qui a des conséquences sur le monde entier, les scénarios de rédemption intégrés au récit, le rassemblement du peuple de Dieu, appelé et choisi par Dieu pour être une bénédiction pour toutes les nations. Tous ces événements préparent l'histoire du Christ et culminent avec elle. L'Évangile ne peut pas être séparé de ce grand récit, au risque de devenir moins que l'Évangile tel qu'il est révélé dans l'Écriture. Nous n'allons jamais pleinement comprendre la portée de ce récit qui s'enracine avant même la création du monde et dont l'apothéose sera le règne en plénitude de Dieu sur son Royaume.

- **Le besoin d'une réforme permanente :** l'Évangile dépasse toute culture et aucune ethnie, nation ou culture ne peut prétendre exprimer l'Évangile mieux que les autres. En termes culturels, l'Évangile doit constamment être « traduit » dans les contextes nombreux et variés où il s'exprime, se proclame et se vit, et qui font aussi partie de la vie humaine. Que l'Évangile remette en question, affronte, accommode ou transforme, le résultat cherché pour l'évangélisation est toujours le même : une version meilleure, plus riche et plus saine de la culture et de la société dans laquelle il se vit, et non l'imposition d'une autre culture qui vient d'ailleurs. Il n'y a pas de « culture de l'Évangile » par défaut, si ce n'est celle qui se traduit et s'exprime par la diversité sociale et culturelle sur terre au cours des siècles. Et tout comme la culture est dynamique et sans cesse réinterprétée, l'Évangile doit aussi être perpétuellement réformé alors qu'il se propage, qu'il croît et qu'il s'étend, faisant de toutes les nations des disciples (cf. Mt 28,19).

Réaliser que notre Évangile est invariablement trop petit ne devrait pas seulement provoquer en nous la soif d'aller plus en profondeur et d'élargir notre horizon, cela devrait également nous aider à voir dans nos traditions évangéliques une richesse qu'on pourrait avoir tendance à négliger trop facilement, habitués que nous sommes au vieux langage évangélique.

Nous devons cependant nous poser ici une question plus fondamentale : dans le monde de l'Église primitive, que signifiait pour un individu lambda le mot évangile ? Ce mot signifie simplement *bonne nouvelle*. Le contenu de la *bonne nouvelle* dépendait de la personne qui l'annonçait. Dans le monde gréco-romain du Nouveau Testament, la proclamation publique de la *bonne nouvelle* concernait souvent l'empereur, manifestait des promesses de largesse (grâce) et de paix de la part de l'empereur, ce qui renforçait la prétention d'autorité, le dévouement et la loyauté.



## GRÂCE ET PAIX

Dans l'Écriture, deux mots sont souvent évoqués ensemble et sont présentés comme des symboles de l'Évangile : la grâce et la paix. La grâce parle du caractère divin et de tout ce qui découle de cette qualité et cet attribut de l'être de Dieu : Dieu est un Dieu de grâce, le donateur suprême. L'existence de toute chose ne peut être expliquée ou mise en valeur sans faire référence à la grâce de Dieu. Cela est exprimé de manière approfondie à la fin de Romains 11 (versets 33-36), alors que Paul conclut son long exposé (cf. Rm 1 – 11) de l'Évangile comme « puissance de Dieu pour le salut ». Ce passage mérite d'être cité :

Ô profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont insondables et ses voies impénétrables ! Qui en effet a connu la pensée du Seigneur ? Ou bien qui a été son conseiller ? Ou encore qui lui a donné le premier, pour devoir être payé en retour ? Car tout est de lui, et par lui, et pour lui. À lui la gloire éternellement !

## DIEU DONATEUR

Dieu est le donateur suprême. De l'humanité entière et dans tous les siècles, Dieu n'est redevable à personne, en quoi que ce soit. Qui est à même de donner quoi que ce soit à Dieu, de le conseiller ou qui peut affirmer connaître sa pensée ? La grâce de Dieu est aussi vaste que l'expression « toutes choses » et, dans le contexte de l'argumentation de Paul, se voit expliquée à partir de Romains 1,18 jusqu'à Romains 11,29, qui fait référence aux dons et à l'appel d'Israël, dons et appel qui sont maintenant étendus à tous celles et ceux qui sont identifié-e-s « en Christ ». L'expression « de lui, et par lui, et pour lui » reflète sans doute les trois grâces que sont la création, la rédemption et le salut final.

La grâce de Dieu est révélée dans la mission de Dieu, quand Dieu agit. Dès les premiers mots de l'Écriture, Dieu est à l'œuvre. Dieu créé, fait bouger, parle, forme, met en ordre, partage sa demeure. Dieu fournit, produit la fécondité et la croissance, invite, rend capable et s'attend à ce que l'humanité participe à la manifestation de la grâce de Dieu.

## LA PAIX ET LES DONS DE DIEU

Notre appréciation de la grâce de Dieu est exprimée de manière profonde dans la liturgie, à travers une prière anglicane d'action de grâces (cette version est basée sur un livre de prière australien) :

Dieu puissant et Père miséricordieux,  
notre cœur te remercie avec humilité  
pour tous tes bienfaits et pour ton amour  
envers nous et tous les peuples.

Nous te louons car tu nous as créés, et car tu nous maintiens en vie  
pour que nous puissions profiter de toutes les bénédictions de cette existence.

Mais par-dessus tout, nous te remercions pour ton merveilleux amour  
qui a sauvé le monde, par notre Seigneur Jésus Christ,  
nous donnant la grâce et l'espérance de la gloire.

Donne-nous d'apprécier ta bonté,  
afin que nous soyons véritablement reconnaissants et que nous puissions te louer  
non seulement avec nos lèvres, mais aussi par nos vies,  
en te servant avec sainteté et justice.

C'est notre prière, par Jésus-Christ, notre Seigneur,  
à qui, avec Toi et l'Esprit Saint,  
soit tout honneur et toute gloire, maintenant et à jamais.

Amen.<sup>1</sup>

Dans le grand récit biblique, l'évocation imagée du jardin d'Eden comme lieu de refuge et de croissance, comme sanctuaire pour la résidence de Dieu et le repos du sabbat, et comme objectif (*telos*) de la création, a été revisité encore et encore. Le mot hébreu *shalom*, qui est riche de sens, renvoie aussi à ces idées et donne en outre une autre expression de l'Évangile comme la « paix de Dieu », une paix qui est certes profondément personnelle, mais qui s'étend aussi à toute la création (cf. Rm 8), d'où un aspect cosmique.

La notion de *shalom* est bien résumée par Cornelius Plantinga :

Les prophètes hébreux appellent *shalom* la collaboration de Dieu, des humains et de l'ensemble de la création pour la justice, l'épanouissement et la justice. Nous le traduisons par *paix*, mais *shalom* signifie beaucoup plus que la simple paix ou un cessez-le-feu entre ennemis. Dans la Bible, le *shalom* fait référence à *la joie, à la plénitude et à l'épanouissement universels* – une situation joyeuse au sein de laquelle les besoins naturels sont satisfaits et les dons naturels sont utilisés de façon fructueuse, une situation qui inspire l'émerveillement joyeux, alors que le Créateur et le Sauveur ouvre les portes et accueille les créatures en qui Il se réjouit. En d'autres termes, *Shalom* désigne la manière dont les choses devraient être.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> *A Prayer Book for Australia*, Mulgrave Vic, Broughton Publishing, 1995, p. 16.

<sup>2</sup> PLANTINGA, Cornelius, *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995, p. 10.

La *terre promise*, but du voyage pour sortir de l'esclavage (*l'exode*), dans le désert, la concrétisation du pays promis à Abraham et Sarah et leurs descendant-e-s, est décrite par le terme *sanctuaire* (Ex 15,17). La bénédiction sacerdotale tirée de Nombres 6,24-26 place la bénédiction de Dieu en parallèle à la qualité de *shalom* reçue de Dieu. En Deutéronome, le pays dans lequel le peuple va entrer est de même décrit par des termes qui renvoient au jardin d'Eden (cf. Dt 8,7-9) et les prophètes utilisent *shalom* pour décrire l'espérance rédemptrice (cf. Es 32,17 ; 48,18 ; 53,5 ; 60,17).

À l'époque du Nouveau Testament, *shalom* est devenu la manière la plus habituelle de se saluer chez les juifs (pour dire bonjour et au revoir). On voit particulièrement cela dans la version qu'en donne Paul dans ses salutation, « grâce et paix », une expression qui résume à elle seule l'Évangile. Ici, la *paix* (*eirenē*) est avant tout une expression du thème de *shalom*.

Le langage qui parle du salut et du fait d'être sauvé-e (*soteria/sōzō*) fait aussi souvent écho à *shalom* (d'un point de vue conceptuel et théologique). Dans les Évangiles synoptiques, ce langage implique la guérison sociale, mentale, psychologique et spirituelle, dans un sens très holistique (en évitant un dualisme corps/esprit). Près d'un tiers du contenu des Évangiles synoptiques s'attache à préciser le développement du salut (*soteria*) sous forme de guérisons (terme qui recouvre un vaste champ sémantique). Voilà à quoi ressemble le *shalom*, cet avant-goût de la plénitude du Royaume.

L'œuvre de la croix et de la résurrection renvoie aussi à l'œuvre de Dieu qui, en Christ, établit la *paix* : « Ainsi donc, justifiés par la foi, nous sommes en paix avec Dieu par notre Seigneur Jésus Christ ; par lui nous avons accès, par la foi, à cette grâce en laquelle nous sommes établis [...] » (Rm 5,1-2a). Aussi, alors que nous comprenons que les « premiers fruits » mentionnés dans le Nouveau Testament désignent une réalité totale, toute la création est sauvée pour devenir tout ce qu'elle était et doit être. Ici, le thème de la « nouvelle création » se voit aussi lié à la vision prophétique du *shalom* qui est réalisée par le règne de Dieu.

Dans l'Évangile de Jean, le thème de la *vie* est de la même manière lié à la qualité de vie qui se manifeste maintenant dans l'ordre présent, à travers Jésus (Jn 10,10 : « Je suis venu pour que les hommes aient la vie, et qu'ils l'aient en abondance »), et s'exprime aussi à travers le langage de la *paix* : par ex. en Jean 20,19-26 (« la paix soit avec vous »), un passage à mettre en parallèle avec l'envoi en Luc 10,5 (« Paix à cette maison »). Paul utilise un langage similaire alors qu'il « annonce la paix » (cf. Ep 2,17) aux juifs et aux gentils, proclamant ainsi qu'« en lui [...] toute construction s'ajuste et s'élève pour former un temple saint dans le Seigneur » (Ep 2,21). Pour résumer, « la prédication de la paix » est la réalisation du *shalom* à travers le Christ et l'Esprit, qui se manifeste dans la communauté de l'Église.

Des liens semblables peuvent être fait par rapport au *repos* offert par Dieu (cf. Mt 11,28) et au cheminement du peuple de Dieu vers un état de *repos* (comme réalisation de la terre promise, cf. He 4).

Si on retourne à Paul, on voit que la qualité du shalom-paix est une caractéristique particulière à l'expérience de l'esprit du Christ. La notion d'*esprit* est ici beaucoup plus large que notre esprit limité par les Lumières à des capacités purement rationnelles. Dans le monde de saint Paul, la *pensée* porte en elle un sens profond d'intellect, de désirs, d'émotions, d'ambitions et de volonté, qui ensemble produisent une *attitude d'esprit*.

C'est dans ce sens que Paul souligne ce que signifie être dans l'état d'esprit de Jésus en Philippiens 4. Le chemin qui mène à la joie véritable et à l'absence d'anxiété se trouve dans le fait de penser comme pense le Christ. Le shalom, le cœur, l'esprit et l'Évangile convergent :

Et la paix de Dieu, qui surpasse toute intelligence, gardera vos cœurs et vos pensées en Jésus-Christ. Au reste, frères, tout ce qu'il y a de vrai, tout ce qui est noble, juste, pur, digne d'être aimé, d'être honoré, ce qui s'appelle vertu, ce qui mérite l'éloge, tout cela, portez-le à votre actif. Ce que vous avez appris, reçu, entendu de moi, observé en moi, tout cela, mettez-le en pratique. (Ph 4,7-9)

## LA GRÂCE, LA PAIX ET LA LIBÉRATION

Lorsqu'on comprend l'étendue de l'Évangile en de tels termes, on peut alors identifier de nombreuses dimensions de la libération, œuvre de l'Évangile de grâce qui parle aussi profondément dans les contextes actuels que dans le monde de l'Église primitive.

## LIBÉRÉ-E DES PRESSIONS DE L'AUTONOMIE

Comment vivre une « bonne vie » ? Cette question était autant présente dans le monde antique qu'aujourd'hui. Dans l'antiquité, certains pensaient qu'il fallait pour cela vivre entièrement dans le présent : c'est tout ce que nous avons, donc autant « manger, boire et être joyeux », puisque l'avenir est sombre. Il s'agissait donc d'un regard avant tout nihiliste sur la vie, vide de tout objectif ou de toute attente pour le futur. Il s'agissait là d'une vie sans raison profonde d'espérance. Pour d'autres, l'option la plus sûre était de se retirer en soi-même. Où donc aller pour trouver des choses que personne d'autre ne pouvait contrôler ou influencer ? La réponse était de regarder en soi sa capacité à répondre seul aux choses (ou personnes) extérieures. Ces approches antiques de la « bonne vie » ont leurs équivalents à la mode dans notre monde contemporain.

Il est vrai que se retirer dans un espace bien à nous, où nous seuls pouvons répondre, éloigne de fait quiconque pourrait nous faire du mal. Il est vrai aussi qu'on peut trouver une certaine liberté en portant peu ou pas d'importance aux choses extérieures et transitoires. Cependant, une telle protection de tout ce qui pourrait perturber son être intérieur s'obtient au prix d'une profonde solitude. Cela laisse peu de place à la sympathie ou à la compassion (le partage des joies et des peines d'autrui) et ressemble à la chanson bien connue de Paul Simon, *I am a Rock* (je suis un rocher) :

J'ai construit des murs,  
une forteresse profonde et puissante,  
que personne ne peut pénétrer.  
Je n'ai pas besoin d'amitié, l'amitié apporte de la souffrance.  
Je méprise les rires et l'amour de l'amitié.  
Je suis un rocher,  
je suis une île.<sup>3</sup>

Le désir d'autosuffisance témoigne aussi de l'ambition de ne dépendre de personne et de n'avoir de dette envers personne. C'est une approche de la vie qui minimise le besoin de foi ou de confiance dans les autres, car on contrôle les choses au maximum. Nous sommes « maîtres » de nos propres destinées. Une version opposée de cette approche de la vie se trouve dans la rhétorique selon laquelle « tu peux faire tout ce que tu veux » si tu as assez de volonté et de détermination. Certes, cette approche a le mérite d'encourager les individus à essayer, sans être retenus par leurs peur, ou par une impuissance injustifiée... et puis quoi ? Car des questions pressantes arrivent aussi telles que « Que ce passe-t-il si je ne peux pas tout contrôler ? » ou « Que se passe-t-il si j'échoue ou si mes capacités se trouvent diminuées pour une raison ou une autre ? » Et de là augmente le stress et l'anxiété. Lorsqu'on est seigneur de sa propre vie, on dépend alors beaucoup de ses capacités personnelles pour réaliser nos espérances, nos rêves et nos ambitions. Et au fond, cela est source de grande anxiété.

L'évangile de la libération, exprimé par Jésus (cf. Mt 6,24-25) ou par Paul (cf. Rm 6,19-20), affirme que la véritable liberté ne se trouve pas dans l'autosuffisance mais dans l'engagement fidèle envers le maître le plus fiable et plein de grâce qui soit, c'est-à-dire le Seigneur Jésus-Christ. Dire que nous sommes *esclaves* de Dieu exprime en fait la dévotion à Celui qui est digne de notre dévotion et par qui nous est donnée la vie, maintenant et pour l'éternité :

Mais maintenant, libérés du péché et devenus esclaves de Dieu, vous portez les fruits qui conduisent à la sanctification, et leur aboutissement, c'est la vie éter-

---

<sup>3</sup> Version anglaise sur [www.azlyrics.com/lyrics/simongarfunkel/iamarock.html](http://www.azlyrics.com/lyrics/simongarfunkel/iamarock.html)

nelle. Car le salaire du péché, c'est la mort ; mais le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle en Jésus-Christ, notre Seigneur. (Rm 6,22-23)

Une autre prière anglicane bien connue, la prière de « collecte de paix », s'adresse à « Dieu, l'auteur de la paix » elle affirme qu'« être à son service est la liberté parfaite ». Dans l'Évangile, le Dieu de grâce et de paix offre le fondement ultime pour la véritable libération personnelle mais aussi pour l'ensemble de la création, inaugurant un règne dans lequel les cieux et la terre sont en train de devenir une seule et même réalité.

## POSTSCRIPT

En guise de conclusion, je présente trois brèves observations.

Premièrement, tout réexamen de la profondeur et de l'étendue de l'Évangile doit être fait dans le cadre de la profondeur et de l'étendue de l'ensemble du récit biblique. Le récit scripturaire d'un Dieu qui se révèle dans des actions, de Genèse 1 à Apocalypse 22, est une histoire qui présente les desseins de Dieu, en partant de la création, puis en passant par la rédemption par le Christ et qui se dirige vers la réalisation des desseins de Dieu dans la création nouvelle, dans la création telle que Dieu l'a créée et telle qu'elle doit devenir.

Deuxièmement, parler de l'Évangile en ces termes signifie aussi que notre service dans « l'ici et maintenant » a son importance. Par la grâce de Dieu, nous nous trouvons entraîné-e-s dans la mission de Dieu. Nos efforts pour « fai[re] sans cesse des progrès dans l'œuvre du Seigneur » (1 Co 15,58) ne sont pas en vain. Dans le récit biblique, une continuité s'étend entre la réalité présente et la plénitude du Royaume. Ceci étant dit, nous vivons dans l'attente de ce « qui n'est pas encore », dans la foi, l'espérance et l'assurance que le meilleur est encore à venir.

Enfin, je souligne qu'un approfondissement de notre compréhension de la grandeur de l'Évangile entraînera une redécouverte de notre émerveillement et notre joie devant les desseins de Dieu. Par la grâce de Dieu, nous prenons part au récit de la création et de la rédemption, qui se poursuit. Nous faisons partie de quelque chose qui nous dépasse entièrement. Comme à chaque génération, le défi de notre époque est de redécouvrir notre confiance en l'Évangile, de réaliser que Dieu n'est pas moins à l'œuvre à notre époque et dans nos vies. La mission divine se manifeste dans l'envoi par Dieu de son Fils, qui a promis d'être avec nous toujours, jusqu'à la fin des temps.

L'envoi de Dieu se voit dans l'envoi de l'Esprit, changement suprême qui sanctifie et qui transforme le peuple de Dieu. L'esprit d'adoption s'étend aux enfants de Dieu (cf. Rm 8,16) et à toute la création, alors qu'elle est dans l'attente de la rédemption des difficultés présentes. Ensemble, ils sont conduits dans « la liberté et [...] la gloire des enfants de Dieu » (Rm 8,21).

La découverte de Martin Luther de la grâce de Dieu n'a pas seulement répondu à son besoin personnel d'être rassuré face à l'angoisse spirituelle mais a aussi déclenché un mouvement de réforme permanente, qui doit toujours être façonné par une appréciation plus profonde du message merveilleux de l'Évangile de grâce et de paix ou nous y conduire. À Dieu soit la gloire !

## QUESTIONS

*Si quelqu'un en dehors de l'Église vous demande ce qu'est un-e chrétien-ne (et non « comment devenir chrétien-ne ? »), que répondriez-vous ?*

*Ce chapitre affirme que si l'Évangile est personnel, il n'est jamais individuel (en ce sens qu'il ne s'agit pas que de moi et de Dieu). Êtes-vous d'accord ? Quelles sont les implications relationnelles de l'Évangile ?*

*Souvent, le message chrétien est perçu par celles et ceux qui sont hors de l'Église comme un message assez négatif (concernant les choses qu'on doit arrêter de faire) : comment, par des mots et des actes, l'Église pourrait-elle communiquer un témoignage plus positif de l'Évangile, compris comme « grâce et paix/shalom » ?*





# ÉTUDE BIBLIQUE : ÉSAÏE 55,1-2

*Zephania Kameeta*

Ô vous tous qui êtes assoiffés, venez vers les eaux, même celui qui n'a pas d'argent, venez ! Demandez du grain, et mangez ; venez et buvez ! – sans argent, sans paiement – du vin et du lait. À quoi bon dépenser votre argent pour ce qui ne nourrit pas, votre labeur pour ce qui ne rassasie pas ? Écoutez donc, écoutez-moi, et mangez ce qui est bon ; que vous trouviez votre jouissance dans des mets savoureux. (Es 55,1-2)

## **INTRODUCTION**

Pour chaque Namibien-ne, jeune ou âgé-e, cette invitation divine qui se trouve dans la prophétie d'Ésaïe est pour sûr une bonne nouvelle à entendre, et elle remplit de joie les cœurs. Quelle formidable et merveilleuse invitation !

Venez vers les eaux, même celui qui n'a pas d'argent, venez ! Demandez du grain, et mangez ; venez et buvez ! – sans argent, sans paiement – du vin et du lait.

C'est incroyable ! Non seulement les privilégié-e-s sont invité-e-s, mais aussi celles et ceux qui ont soifs, qui sont dans le besoin. Personne n'est oublié. L'invitation est de venir vers « les eaux », et pas seulement à l'eau. On comprend donc ici que l'eau existe en abondance, qu'elle ne sera jamais épuisée, que chacun en aura suffisamment, non seulement pour quelques jours, mais pour toute une vie.

## **DES CLIMATS SIMILAIRES EN NAMIBIE ET EN ISRAËL/PALESTINE**

Le climat méditerranéen d'Israël/Palestine se caractérise par un été long, chaud et humide. Les pluies sont inégales selon les régions, alors qu'elles tendent à diminuer lorsqu'on descend vers le sud. Dans le sud profond, la moyenne annuelle des précipitations n'est que de 100 mm. Les précipitations varient d'une saison à l'autre et d'une année sur l'autre, en particulier dans le désert du Néguev.

De même, le climat de la Namibie est chaud et sec, avec des précipitations irrégulières. C'est le deuxième climat le plus aride de toute l'Afrique, après le Sahara. Le taux de précipitations annuel est de 50 mm le long de la côte, 350 mm au centre du pays et 700 mm au nord-est. Comme en Palestine/Israël, les précipitations varient d'une saison à l'autre, et d'une année à l'autre.

Selon le Programme commun de surveillance de l'eau et de l'assainissement, la Namibie dépense près de 3 % de son produit intérieur brut (PIB) pour l'exploitation de ses services d'eau. Parmi tous les pays subsahariens, il s'agit, de loin, du pourcentage le plus élevé. Par habitant, la Namibie dépense en moyenne 80 dollars américains pour l'approvisionnement en eau et l'assainissement, alors que d'autres pays de la région dépensent entre 1 et 10 dollars américains. En Namibie, permettre l'accès direct à l'eau coûte en moyenne 4 000 dollars américains par habitant.

Malgré le manque d'eau, les peuples d'Israël/Palestine et de Namibie (moi y compris) considèrent leurs pays comme des « pays ruisselant[s] de lait et de miel » (Ex 3,8).

C'est pourquoi, lorsqu'en Namibie nous entendons la métaphore de l'eau exprimée dans l'invitation de Dieu présentée par Ésaïe, nous comprenons exactement ce que cela signifie.

### **PAS À VENDRE—SOLA GRATIA (VERSET I)**

La Réforme nous ramène aux racines de l'Écriture. Alors que le monde crie aux pauvres « allez vous-en ! » – et particulièrement vous, les masses sans argent ni garantie, vous qui n'êtes pas connus et qui n'avez aucun rapport avec les élites dirigeantes – la Parole de Dieu appelle toutes celles et tous ceux qui ont soif de justice et de paix. Ici, la grâce de Dieu s'oppose au capital agressif et sans miséricorde qui exclue des millions de personnes et les chasse dans les décharges à ordures de notre monde, alors qu'une infime minorité se remplit les poches à partir de richesses puisées dans des ressources qui appartiennent à tout le monde. Ne partez pas, venez !

Cet appel va à l'encontre du rejet affirmé par ce monde. Ce « partez ! », prononcé contre les pauvres par ceux qui détiennent le capital, conduit à la mort. Dieu nous appelle à venir à la vie dans sa plénitude.

Bien que le monde soit divisé en différentes classes, Dieu appelle chacune et chacun d'entre nous, Dieu appelle tout le monde. Voilà comment nous connaissons Dieu. Lorsque Dieu envoie Moïse à Pharaon, Dieu ne dit pas : « laisse partir certains individus de mon peuple ». Dieu dit simplement : « Laisse partir mon peuple ». Dieu aime le monde et pas seulement une partie du monde et il a donné son fils unique. La grâce de Dieu ne sélectionne pas seulement certaines personnes, elle ne divise pas en différentes classes. La grâce de Dieu est inclusive pour tous ceux et toutes celles qui admettent avoir soif.

Notre commémoration des 500 ans de la Réforme doit répondre de façon pratique et satisfaisante à la soif de millions de personnes de notre communion dans différents pays. Ces personnes ont soif de justice et de paix dans leurs pays. Nous pensons ici aux milliers et aux millions d'individus qui ont dû fuir leurs maisons et leurs pays suite à l'intolérance religieuse, à celles et ceux qui, chaque jour, font face aux horreurs de notre époque et sont tués sans pitié aucune, aux millions qui réclament la fin des inégalités croissantes entre les riches et les pauvres, aux femmes et aux hommes qui ont soif d'égalité et de justice de genre, aux jeunes qui cherchent désespérément un emploi, à ceux qui travaillent mais dont les salaires sont presque entièrement avalés par leur loyer. Toutes ces personnes ont soif d'un lieu de repos.

Toutes ces choses qui provoquent aujourd'hui tant de souffrance dans notre monde nous révèlent aussi notre vide spirituel. Les Églises issues de la Réforme n'ont donc aucune excuse lorsqu'elles ne répondent pas activement et de manière urgente aux maux qui hantent notre génération et qui hanteront les générations à venir. Nous avons beaucoup parlé. Maintenant, nous devons agir.

Nous sommes invité-e-s à venir et à acheter, sans argent ni coût. Mais s'il n'y a ni argent ni coût, pourquoi alors acheter ? Pourquoi ne pas tout simplement « venir et prendre » ? Ce qui nous est offert n'est pas bon marché, mais cher, non selon la valeur du monde, mais selon la valeur divine. C'est pourquoi cela ne peut être acheté par l'argent ou par une richesse terrestre quelconque. Personne en ce monde ne peut payer ou acheter ce qui est offert par Dieu. Seul Dieu peut le faire et l'a déjà fait, en donnant son Fils afin qu'il meure pour nous, pour que nous puissions être sauvé-e-s et que nous vivions par sa mort et sa résurrection. Si nous achetons ce qui est offert par Dieu, ce n'est pas avec nos possessions terrestres, mais avec ce que Dieu a déjà payé. Et c'est ce type de transaction divine que nous appelons la grâce de Dieu.

C'est par la grâce, en effet, que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi ; vous n'y êtes pour rien, c'est le don de Dieu. Cela ne vient pas des œuvres, afin que nul n'en tire fierté (Ep 2,8-9).

## **À LA RACINE DES PLAIES QUI HANTENT L'HUMANITÉ (VERSET 2)**

« À quoi bon dépenser votre argent pour ce qui ne nourrit pas, votre labeur pour ce qui ne rassasie pas ? » Cette question vise les plaies qui nous font souffrir aujourd'hui : les plans de sauvetage économique de l'Union européenne pour répondre à la crise de la zone euro, l'écart croissant entre les riches et les pauvres, la pauvreté absolue, la mortalité maternelle, la malnutrition comme cause sous-jacente de mortalité infantile, la corruption et le vol des ressources aux pays qui n'ont pas le savoir-faire pour ajouter de la valeur à ce qui est pris en grande quantité dans leurs terres, le terrorisme, les souffrances indicibles de milliers de personnes qui ne sont pas directement victimes des guerres actuelles (et nous ne citons ici que quelques-unes de ces plaies).

Si seulement nous étions attentifs à cette prise de conscience et dépensions ce qui a de la valeur pour du pain et travaillions pour ce qui rassasie, notre monde serait différent et serait un meilleur lieu de vivre. Les fondements sur lesquels nous œuvrons pour rendre le monde meilleur sont entièrement erronés. C'est pourquoi nous produisons les plaies mentionnées, et cela va s'aggraver, jusqu'à la destruction totale. Les fondements sont mauvais, car il s'agit en fait de l'amour insatiable de la richesse (Mammon). Toute chose ou quiconque se trouve sur le chemin de cet amour bestial est écrasé et détruit. L'argent est dépensé non pour le pain, mais pour écraser, pour détruire et pour empoisonner l'humanité. La création est détruite au bénéfice d'une poignée de personnes cupides et des millions de travailleurs pauvres sont exploités et travaillent pour ce qui ne les rassasie ni eux, ni l'humanité dans son ensemble.

Dans sa lettre aux Romains, l'apôtre Paul indique un fondement juste pour les croyant-e-s, mais aussi pour toute l'humanité, particulièrement dans notre monde actuel :

Que l'amour soit sincère. Fuyez le mal avec horreur, attachez-vous au bien. Que l'amour fraternel vous lie d'une mutuelle affection ; rivalisez d'estime réciproque. D'un zèle sans nonchalance, d'un esprit fervent, servez le Seigneur. Soyez joyeux dans l'espérance, patients dans la détresse, persévérants dans la prière. Soyez solidaires des saints dans le besoin, exercez l'hospitalité avec empressement. [...] Soyez bien d'accord entre vous : n'ayez pas le goût des grandeurs, mais laissez-

vous attirer par ce qui est humble. Ne vous prenez pas pour des sages. [...] S'il est possible, pour autant que cela dépend de vous, vivez en paix avec tous les hommes. (Rm 12,9-13.16.18)

Notre attitude concernant les possessions terrestres et envers les personnes qui nous entourent doit être en accord avec les valeurs divines si éloquemment exposées par l'apôtre. L'amour sincère, la haine du mal et l'amour du bien, la dévotion mutuelle pleine d'amour, le respect mutuel, le respect pour l'humanité et pour la création, la joie et l'espérance pour le bien-être de tous et toutes, le partage et l'hospitalité, l'harmonie entre tous et toutes, entre les nations et dans la création, l'humilité et l'accueil des petites gens et le partage de la paix là où nous sommes, tout cela devrait être l'inspiration et le fondement de nos rapports à l'argent et aux possessions terrestres. De même, cela devrait exister dans le sein des Églises, des gouvernements et des nations et dans leurs relations. Ce plan de sauvetage portera des fruits plus désirables pour l'ensemble de l'humanité et toute la création.

Les gouvernements et les nations sont intentionnellement sourds à ce message puissant des prophètes et des apôtres. Ces pourquoi les Églises qui commémorent la Réforme sont appelées à vivre ces valeurs prophétiques et apostoliques par une action réformatrice. Cela devrait en fait être au cœur de la commémoration du 500<sup>e</sup> anniversaire de la Réforme. Cela va donner de la pertinence aux sous-thèmes de la commémoration : la salut n'est pas à vendre ; les êtres humains ne sont pas à vendre ; la création n'est pas à vendre.

## **CE QUE CETTE INVITATION SIGNIFIE POUR NOUS EN NAMIBIE**

« [...] même celui qui n'a pas d'argent, venez ! Demandez du grain, et mangez ; venez et buvez ! » Cette invitation est d'actualité, et elle est en fait une bonne invitation. Durant les 25 années qui ont suivi l'indépendance, il y eut de nombreuses tentatives sérieuses de remplir les Objectifs du millénaire pour le développement (OMD). Cependant, il faut encore sérieusement réfléchir à de nombreux problèmes qui nécessitent une réponse urgente.

Il est de notoriété publique qu'en ce XXI<sup>e</sup> siècle, plus de trois millions d'enfants dans le monde meurent encore chaque année de faim, y compris en Namibie. Ce n'est pas pour s'amuser que des enfants fouillent les décharges de nos villes et de nos villages. Ils cherchent de quoi remplir leurs estomacs. Si l'éducation primaire est aujourd'hui gratuite en Namibie, il est douloureux d'aller à l'école l'estomac vide. C'est pourquoi trop d'enfants abandonnent l'école à cause de la faim et se retrouvent exposés

à de nombreux dangers et vices. Lorsqu'on les croise, on ne remarque pas immédiatement qu'ils ont faim. Mais si on prend le temps de leur parler et de bien les connaître, on réalise qu'ils n'ont pas mangé pendant une semaine, voire plus.

Le médecin tanzanien Ramadhani Abdallah Noor, également chercheur associé à l'École de santé publique de Harvard et collaborateur à l'institut Aspen, a écrit en septembre 2014 :

En tant que médecin africain, je sais que les ravages de la malnutrition et de la faim ne sont pas toujours visibles. Ces ravages ne sont pas aussi évidents à voir que ceux des enfants dont on voit les côtes et qui sont branchés à des sondes gastriques, comme les enfants que j'ai vu dans des hôpitaux de Tanzanie. La malnutrition chronique – également appelée « faim cachée » – se donne à voir d'autres manières, mais elle peut être tout autant dévastatrice et mortelle. Et si le nombre de décès causés par de nombreuses autres maladies, dont la malnutrition aigue, est en baisse, la « faim cachée » demeure omniprésente.<sup>1</sup>

Car si les jeunes enfants souffrent de faim, les adolescent-e-s aussi. Ceux qui ne demeurent pas en résidence étudiante mais qui vivent à l'extérieur du campus passent des journées entières à l'université avec peu à manger, voire rien du tout. Forcément, cela a des conséquences sur leurs études. Ainsi, Noor écrit :

En Afrique, la faim demeure donc la principale cause de mortalité infantile, provoquant la moitié des décès d'enfants de moins de cinq ans, et tuant plus que le sida, la tuberculose et la malaria mis ensemble.

Noor poursuit :

Pour répondre à cette crise persistante, il faut de l'argent – **près de 10 milliards de dollars américains par an** – et des stratégies nouvelles et meilleures pour apporter des solutions qui sauvent la vie des mères et des enfants qui en ont le plus besoin.

Mais ce coût semble bien moins colossal si l'on regarde ce que coûte la faim. L'UNICEF estime que le coût de la malnutrition infantile en Afrique est de **25 milliards de dollars américains par an**. Et ça ne s'arrête pas là. La malnutrition coûte près de **3,5 trillions de dollars américains par an** à l'économie mondiale, ce qui provoque des baisses de productivité et des frais de santé plus élevés.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> [www.project-syndicate.org/commentary/ramadhani-a--noor-laments-thescourge-of-malnutrition-ravaging-the-continent-s-children](http://www.project-syndicate.org/commentary/ramadhani-a--noor-laments-thescourge-of-malnutrition-ravaging-the-continent-s-children)

<sup>2</sup> *Ibid.*

Je crois fermement qu'un revenu de base serait une stratégie nouvelle et très efficace pour répondre aux besoins de celles et ceux qui sont touchés par la grande pauvreté et par la faim. Cette solution a fonctionné dans le village namibien d'Otjivero. Elle peut donc réduire considérablement la pauvreté et le chômage, accroître les activités économiques, améliorer les résultats de l'éducation et les conditions de santé de la majorité des Namibiens. Le revenu de base est l'un des aspects de la redistribution et doit être accompagné d'autres mesures, afin de réaliser des changements structurels conséquents.

Il est faux de dire que donner de l'argent aux pauvres revient à verser de l'eau dans un puits sans fond. Le revenu de base va stimuler et inspirer l'activité économique, la croissance et la prospérité, non seulement pour les pauvres, mais aussi pour l'ensemble du pays. Le revenu de base va soutenir et apporter la vie aux régions rurales. Cela permettra d'alléger le poids porté par les régions urbaines - jusqu'à présent responsables de l'approvisionnement en eau et en électricité des régions rurales - et le développement de l'activité économique des régions rurales suscitera un retour vers ces zones.

Cela a déjà été réalisé à petite échelle, alors que des personnes ont quitté la grande ville de Windhoek et d'autres grands centres urbains pour rejoindre le village d'Otjivero en raison des activités économiques et de la qualité de vie qui y régnait. Le revenu de base ne va donc pas seulement profiter aux pauvres, il va bénéficier à l'ensemble du pays qu'il va lancer sur la voie du développement, diminuant donc l'écart entre riches et pauvres et laissant place à la redistribution et à la prospérité pour toutes et tous.

Il ne s'agit pas ici d'un rêve irréalisable ou d'une utopie. Il s'agit d'une réalité accessible, une cause réalisable pour laquelle de nombreuses personnes ont souffert et sacrifié leur vie. Ce qu'il nous faut maintenant, c'est la volonté politique de dirigeants désintéressés qui portent dans le cœur les besoins des pauvres et de l'ensemble du pays. Nous avons tout autant besoin de femmes que d'hommes courageux et dévoués qui, marchant dans les pas des prophètes et des apôtres, s'opposent aux dieux du capital et de la cupidité et les contestent au nom de la bonne nouvelle de la libération, de la justice et de la paix pour les pauvres.

Cela fait longtemps qu'une telle solution aurait dû être mise en œuvre. En Namibie, cette solution aurait dû être mise en œuvre il y a 25 ans. Celles et ceux qui sont pauvres et qui ont faim sont fatigués des paroles. Ils veulent voir des actions de rédemption ! Le texte de cette étude biblique ne dit pas « Venez, afin d'être comptabilisés ou inscrits, ou pour que l'on mène des recherches afin de comprendre pourquoi vous êtes assoiffés ». Le texte dit simplement : « Venez, et buvez ». Et nous avons besoin de cette invitation en ce temps de besoin. C'est maintenant, avant de mourir, que

les nécessiteuses et les nécessiteux ont besoin d'aide. C'est maintenant, en cet instant, que votre vie se passe. Peu important alors les budgets et l'argent, venez, mangez et buvez, pour que vous viviez.

Je souhaiterais conclure cet article avec ma traduction contextuelle d'Ésaïe 55,1-2 :

Vous êtes libres !

Le Seigneur dit :

« Venez, toutes celles et tous ceux qui croyez

être encore esclaves -

car la libération est toute proche !

Venez, vous qui croyez

n'être personne,

sortez et soyez quelqu'un !

Venez ! Achetez la justice et l'intégrité -

cela ne va rien vous coûter !

Pourquoi continuer à vivre comme si vous n'étiez personne,

alors que de nouveau je fais de vous quelqu'un ?

Pourquoi continuer à vivre comme un-e esclave

alors que la libération est une réalité ?

Écoutez-moi et agissez en prenant compte de ce que je dis,

et vous allez vivre la vie dans sa plénitude.



# LISTE DES CONTRIBUTEURS ET CONTRIBUTRICES

Brakemeier, Gottfried, pasteur, président de la Fédération luthérienne mondiale de 1990 à 1997, Brésil

Burghardt, Anne, pasteure, secrétaire en charge des relations œcuméniques à la Fédération luthérienne mondiale, Genève, Suisse

Byrtek, Elżbieta, diplômée en théologie, assistante d'éducation religieuse, Académie de théologie chrétienne, Varsovie, Pologne

Grosshans, Hans-Peter, professeur de théologie systématique et œcuménique, Faculté de théologie protestante de l'Université de Munster, Allemagne

Harris, Timothy J., évêque auxiliaire du diocèse anglican d'Adélaïde, directeur adjoint de l'Université de théologie Saint-Barnabé d'Adélaïde, membre du Comité international de coordination entre anglicans et luthériens, Australie

Junge, Martin, pasteur, secrétaire général de la Fédération luthérienne mondiale, Genève, Suisse

Kameeta, Zephania, pasteur, évêque émérite de l'Église évangélique luthérienne de Namibie, ministre de l'éradication de la pauvreté et des affaires sociales, République de Namibie

Ngui Au Sze, pasteure, Église chrétienne de Basel de Malaisie, coordinatrices des femmes théologiennes FLM WICAS-SEALUC, Malaisie

Nordstokke, Kjell, pasteur, professeur émérite de l'Université Diakonhjemmet, Oslo, Norvège

Villarreal, Monica, pasteure, Église évangélique luthérienne d'Amérique, membre du Comité de direction du Réseau mondial des jeunes réformateurs et réformatrices, États-Unis







FÉDÉRATION  
LUTHÉRIENNE  
MONDIALE

Une communion  
d'Églises