



Le salut n'est
pas à vendre



FÉDÉRATION
LUTHÉRIENNE
MONDIALE

LE SALUT N'EST PAS À VENDRE

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

© 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

Introduction.....	5
<i>Anne Burghardt</i>	
Comment puis-je trouver un Dieu de grâce ?	7
<i>Bernd Oberdorfer</i>	
La volonté humaine - libre ou enchaînée ?.....	17
<i>Jaan Lahe</i>	
Les promesses de Dieu et la prospérité humaine	25
<i>Sarah Hinlicky Wilson</i>	
Que ta volonté soit faite	33
<i>Chiropafadzo Moyo</i>	
« Je suis parce que je travaille » L'identification par le travail.....	41
<i>Busi Suneel Bhanu</i>	
La liberté de mouvement et la réalité des migrants, des personnes déplacées et des réfugié-e-s - un dialogue théologique basé sur Actes 27	55
<i>Elaine Neuenfeldt</i>	
La doctrine catholique de la justification dans le contexte œcuménique.....	67
<i>Wolfgang Thönissen</i>	
Étude biblique : Éphésiens 2,4-10.....	77
<i>Cristina Grenholm</i>	
Liste des contributeurs et contributrices	81

INTRODUCTION

Anne Burghardt

Ce recueil fait partie d'une collection limitée, publiée par la Fédération luthérienne mondiale à l'occasion du 500^e anniversaire de la Réforme en 2017. « Le salut n'est pas à vendre » constitue l'une des trois déclinaisons du thème central du cinq-centenaire « Libres par la grâce de Dieu ». Les essais de vulgarisation figurant dans ce recueil ont été rédigés par des auteurs venant de toutes les régions constitutives de la Fédération luthérienne mondiale ; la voix œcuménique est représentée ici par un théologien catholique romain.

Les essais présentés remettent en question des pratiques et des concepts théologiques que l'on pourrait qualifier de tentatives de traiter le salut comme une marchandise. Ces volontés de commercialiser le salut varient de manière substantielle, allant de l'Évangile de la prospérité aux tentatives de « garantir » le salut par le respect de certaines pratiques ou rituels, etc. Aujourd'hui, l'un des aspects essentiels dans de nombreuses situations est la pression énorme de répondre aux exigences d'un certain statut social ou professionnel. Ceci soulève la question de savoir d'où les êtres humains attendent le salut et auprès de quelle « institution » ils ressentent le besoin de se justifier.

Les essais de ce recueil touchent à des sujets variés, dont celui de savoir si la recherche de Luther d'un « Dieu de grâce » reste actuelle aujourd'hui. Sont également présentées des questions relatives à l'Évangile de la prospérité, l'identification à son travail, l'attente du salut par la consommation, etc. La liste des sujets abordés dans cet ouvrage est loin d'être exhaustive, mais nous espérons qu'elle ouvrira des discussions supplémentaires.

COMMENT PUIS-JE TROUVER UN DIEU DE GRÂCE ?

Bernd Oberdorfer

LE PARADIS RETROUVÉ : LA DÉCOUVERTE PAR LUTHER DU DON GRATUIT DE LA JUSTICE

En 1545, l'année avant sa mort, Martin Luther revint sur les événements qui avaient fait de lui le réformateur qu'il était devenu. En lisant son rapport, nous pouvons ressentir les émotions intenses qui l'animaient encore trente ans après. Il décrit la manière dont il ne cessait de rencontrer l'expression « la justice de Dieu » et à quel point il la « détestait ». Il pensait qu'il s'agissait de la justice par laquelle Dieu jugeait et punissait. Luther est devenu moine parce qu'il prenait les commandements de Dieu particulièrement au sérieux ; il avait ainsi le sentiment qu'il ne pourrait jamais faire tout bien aux yeux de Dieu. Malgré ses efforts, il continuait à se considérer pécheur et craignait la colère divine. Il voyait le Christ non pas comme un sauveur mais comme un juge sévère, qui le condamnait à juste titre. Il en vint, cependant, à comprendre l'expression « justice de Dieu » d'une toute autre manière, à savoir la justice dont Dieu nous fait don, bien que nous ne le méritions pas ; il s'agit de la justice que Dieu nous fait partager gratuitement, c'est-à-dire par la grâce uniquement et sans que nous ayons à faire quoi que ce soit pour cela. « J'avais le sentiment, écrira-t-il plus tard, que j'avais vécu une deuxième naissance et que j'avais accédé au paradis par des portes grandes ouvertes »¹. Cette expérience de joie est au cœur de la théologie de Luther et deviendra la force motrice de toute la Réforme. La question que Luther posa en désespoir, « Comment puis-je trouver un Dieu de grâce ? » ou, dit autrement, « Que puis-je et que dois-je faire pour mon salut ? », trouva sa réponse dans

¹ WA 54, 186.

la promesse de rédemption : nous ne pouvons rien faire et nous n'avons rien à faire pour notre salut, puisque Dieu nous a déjà donné en Christ tout ce dont nous avons besoin. Le Christ a pris sur lui les conséquences mortelles de notre péché sur la croix, pour que nous n'ayons plus à les porter nous-mêmes ; ainsi nous fait-il don d'une vie nouvelle. Luther se sert de l'image d'un mariage inégal pour illustrer cette idée : un homme riche épouse une femme pauvre et endettée, et non seulement il prend sa dette à sa charge mais il lui permet également de partager toute sa richesse.

LE SALUT À VENDRE ? LUTHER CRITIQUE LA VENTE DES INDULGENCES

Il n'est pas étonnant dès lors que le conflit entre Luther et l'Église de son époque soit suscitée par la pratique des indulgences, qui provoqua l'irruption de la pensée économique dans le domaine de la foi. Il était évident, bien sûr (du moins théoriquement), que ce n'était pas le salut en soi qui était « à vendre » avec les indulgences. Elles fournissaient uniquement aux croyants, dont les péchés avaient été absous par la confession, l'opportunité d'acquiescer des « lettres d'indulgences » comme moyen de réduire le temps de la purification de leur péché au purgatoire. Il était aussi souligné que Dieu ne récompensera ce paiement que par la grâce. Toutefois, cette doctrine suggérait que c'était la voie du salut elle-même qui était à vendre. De plus, elle donnait l'impression que l'Église pouvait arbitrairement mettre sur le marché le don du salut par le Christ. Luther protesta contre cette pratique le 31 octobre 1517 avec ses *Quatre-Vingt-Quinze Thèses*, où il exprimait le fait que le Christ ne désignait pas, par son appel à la repentance, un rite particulier de l'Église mais, au contraire, soulignait une attitude qui devrait imprégner la vie de tout chrétien. L'Église, ajouta Luther, n'avait pas le droit d'intervenir dans ce qui arrivait aux croyants après la mort. Ce serait, par ailleurs, contredire la bonté de Dieu si l'Église ne transmettait une partie des dons de la grâce divine à son troupeau uniquement moyennant paiement. Dieu donne le salut complètement et inconditionnellement. Luther critiqua aussi le fait que la vente des indulgences servait à financer la Basilique Saint-Pierre, estimant que le pape devait utiliser sa propre fortune.

Les *95 Thèses* démontrent comment la compréhension théologique du don gratuit de la justice devint, pour Luther, la norme par laquelle apprécier et positionner la doctrine et la pratique de l'Église. Luther a encore développé et approfondi cette compréhension au cours des disputes qui ont suivi. Ceci mènera à ce que l'on considère aujourd'hui comme la doctrine centrale de la Réforme, la « justification par la foi seule », dont on présentera les grandes lignes ci-dessous.

LA JUSTIFICATION PAR LA FOI SEULE

La théologie médiévale partageait déjà la conviction que nous ne pouvons obtenir le salut par nous-mêmes. Elle aussi considérait le salut comme un don de la grâce. L'idée, cependant, que Dieu s'attendait au moins à ce que nous fassions le pas initial était courante à l'époque de Luther. Selon cette conviction, si nous faisons le peu qui était en notre maigre pouvoir, Dieu, par la pure grâce divine, nous récompenserait par quelque chose d'infiniment plus grand, à savoir le salut éternel. Cela peut sembler très bien à première vue. Les réformateurs reconnurent, toutefois, qu'en fait nous finissons par nous regarder, nous nous fixons sur nos propres capacités. La question devient alors : « Ai-je fait suffisamment ? », « Ai-je vraiment fait le peu que Dieu exige de moi ? ». Dès lors, il devient difficile de savoir si Dieu va réellement nous récompenser. Ou alors, c'est tout l'inverse : nous tournons le regard en nous-mêmes et nous nous convainquons que nous menons une vie honorable, pieuse et morale ; ainsi, nous concluons que nous en avons assez fait. Fiers de nous-mêmes, nous nous attendons à ce que Dieu nous récompense par la vie éternelle parce que nous le méritons. Ce regard nombriliste peut ainsi mener soit au désespoir soit à la fierté : le désespoir de ne même pas réussir à répondre aux attentes modestes de Dieu ou la fierté d'y avoir répondu. Or la fierté peut céder la place au désespoir à n'importe quel moment lorsque nous doutons de mériter le salut.

Regarder uniquement en soi-même n'aboutit ainsi qu'à une oscillation entre fierté et désespoir. Pour Luther, la voie pour se sortir de cette situation sans espoir est de détourner le regard de soi-même pour le diriger uniquement vers Dieu. Dieu n'attend pas que nous l'approchions ; Dieu ne rend pas notre salut conditionnel d'actes préalables pour le mériter. « La justification par la foi seule » signifie ne pas mettre sa confiance en ses capacités propres mais uniquement en Dieu. La foi signifie avoir confiance que Dieu a déjà fait tout ce qu'il fallait pour notre salut, lorsque le Christ a pris sur lui tout ce dont nous devons répondre.

La raison pour laquelle Dieu nous considère justifiés ne repose pas en nous. La justice « devant Dieu » provient exclusivement « de Dieu ». Les réformateurs ont souligné cette idée par l'expression *justitia externa*, c'est-à-dire que notre justice vient d'une source extérieure à nous-mêmes, ou *justitia aliena*, « justice étrangère ». Celle-ci ne nous est pas accordée sur la base d'une qualité intrinsèque ou d'une réussite particulière mais au contraire parce que Dieu nous attribue la justice du Christ. Cela signifie que Dieu « voit », pour ainsi dire, le Christ « en nous ». Quand Dieu nous regarde, Dieu voit en nous le Christ ou, plus exactement, Dieu voit en nous, pécheurs, le Christ sans péché. Avec sa vision « créatrice », Dieu « voit » en nous le salut que le Christ a remporté pour nous.

Des distinctions ont été faites plus tard entre une justification « effective » et une justification « imputative », et entre « rendre » les personnes

justifiées et les « dire » justifiées. On a souvent déclaré que seul « dire » les personnes justifiées correspondait à la compréhension luthérienne de la justification. Ceci pouvait être compris positivement ou négativement. D'un point de vue positif, on pourrait dire que la « justification étrangère », selon la doctrine luthérienne, ne peut jamais devenir une qualité intrinsèque, jamais la propriété des personnes elles-mêmes. Nous « sommes » justifié-e-s seulement aux yeux de Dieu, et nous en « faisons l'expérience » nous-mêmes uniquement en étant dits justifié-e-s par la Parole de Dieu et en faisant confiance à cette Parole. Or la critique a toutefois été formulée que rien, en fait, ne se passe lorsque les personnes sont dites justifiées, puisque cela n'opère aucun changement. Ainsi, être dit justifié-e ne reste-t-il pas inefficace ?

Les réformateurs auraient trouvé cette distinction artificielle et inappropriée. En effet, ils étaient convaincus que la Parole de Dieu était toujours créatrice. Lorsque Dieu « dit » quelqu'un justifié, Dieu le « rend » justifié. Si nous faisons confiance et croyons en la Parole de Dieu, nous avons l'assurance que Dieu nous considère également comme justifiés. Cette garantie que le jugement de Dieu est valable et vrai, sans aucune limite, constitue, dans sa signification la plus profonde, ce que les réformateurs considéraient au final comme étant « la foi ». Ce n'est pas un hasard que Luther, dans son *Petit catéchisme*, traduit le mot « amen » par « Ceci est très certainement vrai ».

Les réformateurs, cependant, affirmaient également que le don de la justification ne peut jamais être établi objectivement. Nous ne pouvons pas « prouver » que nous sommes justifié-e-s. Ceci est et reste un acte de foi qui ne peut se traduire par une connaissance démontrable. Cela reste d'autant plus vrai vis-à-vis d'autrui : il n'est aucun signe empirique qui nous permette de savoir, sans doute possible, que quelqu'un est – ou n'est pas – dans un état de grâce.

La fameuse phrase de Luther, *simul iustus et peccator*, « à la fois juste et pécheur », ne signifie rien d'autre que cela. Cette phrase est souvent comprise comme signifiant que la justification ne change rien à notre statut de pécheur, or elle ne doit pas être entendue dans ce sens. En fait, cela exprime le fait que nous ne sommes justifié-e-s que lorsque nous nous observons, pour ainsi dire, à travers le regard de Dieu. Nous sommes véritablement et entièrement justifié-e-s aux yeux de Dieu. Si, cependant, nous nous observons directement, nous reconnaissons que nous sommes des pécheurs et que nous ne vivons pas en accord avec la volonté du Créateur. Ces mots expriment en outre clairement que notre salut est entièrement du ressort de Dieu ; la justification ne nous donne pas non plus de possession que nous pourrions porter devant Dieu, si besoin était. Le salut est et demeure immérité.

LA JUSTIFICATION ET L'ÉTHIQUE

La doctrine de Luther de la justification de la foi seule fut critiquée dès le début. On lui reprochait notamment de sous-entendre que l'agir humain ne compte pas. Si Dieu nous accorde le salut « gratuitement » et que nous ne pouvons ni ne devons rien faire pour l'obtenir, ne perdons-nous pas une raison importante d'agir pour le bien et d'éviter le mal ? Pourquoi devrions-nous aider notre voisin si nous n'avons plus à craindre la colère de Dieu ? Dès les premiers jours de la Réforme, Luther s'est battu contre cette objection et il expliqua alors la signification des « bonnes œuvres ». Il maintenait sans réserve que nous ne pouvons pas obtenir le salut par nos actions, mais cela ne rend pas insignifiantes ou inutiles les bonnes œuvres. Au contraire, elles sont importantes, mais elles ne sont pas une condition préalable pour le salut – elles en sont une conséquence.

Luther s'exprima longuement à ce sujet et de manière particulièrement éloquente dans son traité *De la liberté du chrétien*. Puisque Dieu nous a déjà donné à travers le Christ et dans le Christ tout ce dont nous avons besoin pour notre salut éternel, nous n'avons plus à nous soucier de nous-mêmes. Nous n'avons plus à travailler dur pour assurer nos vies et à nous accrocher à ce que nous pensons nécessiter à cette fin. La peur est ce qui pousse le plus fortement à cette cupidité que l'apôtre Paul avait déjà reconnue comme étant la nature même du péché (cf. Rm 7). Débarrassé-e-s de cette peur pour notre propre bien-être, nous pouvons être présent-e-s pour les autres de manière entièrement désintéressée et œuvrer alors pour leur bien-être. Luther expliqua que c'est précisément parce que nous sommes libres dans le Christ que nous pouvons nous mettre au service des autres. Et comme nous le faisons maintenant librement, nous ne considérons plus les commandements comme des exigences externes à nous-mêmes ; nous les suivons de bon cœur et de notre plein accord. La justification est ainsi une source d'amour envers nos prochains. En fait, nous transmettons à nos prochains la joie que nous ressentons en étant accepté-e-s par Dieu dans le Christ. Ainsi, Luther pouvait-il dire que nous devenons nous-mêmes le « Christ » pour nos prochains.²

Luther était suffisamment réaliste pour savoir que cela ne se révèle pas toujours être le cas. Il disait souvent que nos vies terrestres étaient une série de nouveaux commencements. Nous sommes souvent notre pire ennemi et nous devons nous faire à l'idée d'un monde encore incomplet. Nous devons ainsi constamment réapprendre l'altruisme. Luther tirait d'ailleurs de cette vérité une bonne raison de pratiquer l'ascétisme. Il ne signifiait plus par là, cependant, l'abnégation particulière des moines ; il se référait surtout

² WA 7, 35.

au « service de tous les jours », c'est-à-dire réaliser consciencieusement les tâches de nos vies quotidiennes : les parents éduquent leurs enfants, les paysans labourent la terre, les fonctionnaires effectuent leurs tâches respectives. En agissant ainsi, ils ne se préoccupent pas de leurs propres intérêts mais mettent leur énergie au service d'autrui. L'éthique du travail luthérienne est ainsi l'expression d'un altruisme accompli et la pratique de l'amour du prochain.

Cela implique, toutefois, un danger particulier : si la « liberté du chrétien » se traduit par la réalisation désintéressée des tâches, elle peut aussi se perdre dans ce contexte. Ainsi la liberté vis-à-vis d'une contrainte menace d'être étouffée par la seule liberté d'accomplir une tâche. La justification ne doit pas être réduite simplement à l'étape initiale vers l'action (c'est-à-dire que l'on a été libéré-e uniquement pour servir), sinon l'Évangile de la liberté se transformerait en loi restrictive.

UNE ÉGLISE RÉCONCILIÉE ? LA DÉCLARATION COMMUNE SUR LA DOCTRINE DE LA JUSTIFICATION

Au XVI^e siècle, la justification par la foi seule a marqué une distinction entre la doctrine de la Réforme et celle de l'Église catholique romaine. Alors que le dialogue religieux a abouti à un certain rapprochement (par ex. Regensburg en 1541), les luthériens ont continué à juger que les catholiques cherchaient la justification par les œuvres. Au Concile de Trente, l'Église catholique romaine, pour sa part, rejette expressément la doctrine de la justification par la foi seule, qui leur paraît renier la responsabilité humaine. Ainsi, les deux positions se distinguaient l'une de l'autre. Au XX^e siècle, cependant, on verra se multiplier les tentatives de communautés œcuméniques, ce qui a jeté le doute sur la poursuite du rejet mutuel en suscitant de nouveaux dialogues. L'une des questions soulevées lors du processus fut celle de savoir si les condamnations doctrinales mutuelles de la période de la Réforme étaient vraiment basées sur une compréhension précise du point de vue adverse ou si, en fait, on rejetait des positions que l'autre n'avait même pas adoptées. On se demandait également si, en fait, les deux parties ne poursuivaient pas des objectifs essentiellement similaires, mais qui se distinguaient simplement par des façons différentes de penser, de parler et de nuancer. Suite à plusieurs décennies de recherches et de dialogues intenses, la Fédération luthérienne mondiale et le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens ont signé la *Déclaration commune sur la Doctrine de la Justification* à Augsburg en 1999. La *Déclaration* ne prétend pas que des différences sérieuses ne subsistent pas entre les confessions quant à leur compréhension de la justification ; toutefois elle

atteste d'un consensus sur les vérités fondamentales de la justification. Ceci nous permet alors de considérer que les différences n'imposent plus une division stricte entre les Églises. Même l'Église catholique romaine insiste maintenant sur le fait que personne ne peut « gagner » le salut, tandis que les luthériens acceptent clairement que la foi soit palpable et manifeste dans notre façon de vivre. Ces positions permettent une description commune des fondements du processus de justification.

LA JUSTIFICATION AUJOURD'HUI

La question a été posée à maintes reprises : la doctrine luthérienne de la justification par la foi a-t-elle encore un sens pour nous aujourd'hui ? Aujourd'hui, contrairement au XVI^e siècle, peu de gens vivent avec la crainte du jugement final et sévère de Dieu. La question de la grâce de Dieu, avec laquelle Luther s'est tant débattu, a souvent perdu sa capacité à nous tourmenter, si tant est que la question est présente à notre esprit. L'idée que Dieu nous tienne responsables et que nous devons ainsi confesser nos échecs, et que nous ne puissions placer notre espérance que dans le pardon infondé de Dieu, est considéré aujourd'hui par beaucoup de gens comme une ombre qui noircit nos vies et nous empêche d'adopter une attitude positive. De ce point de vue, c'est justement cette forme de pessimisme qui provoque en soi une situation de crise et suscite le besoin du Christ comme rédempteur, alors que ce dont l'humanité a besoin, en fait, c'est d'être libérée de cette idée oppressive qu'elle aurait besoin du salut. De nombreux chrétiens se posent même la question de savoir si l'on apprécie réellement la création de Dieu dès lors que l'on donne tant d'importance au péché humain. D'autres se demandent si le rejet par Luther de la participation active des êtres humains à leur salut n'est pas incompatible avec la liberté humaine qui constitue le fondement de la dignité humaine. Ainsi, ni les questions de Luther, ni ses réponses ne semblent être pertinentes pour nous aujourd'hui.

Or les gens continuent encore aujourd'hui de vivre dans une certaine crainte. Ils souhaitent ardemment être acceptés de façon inconditionnelle, même s'ils sont confrontés à des exigences auxquelles ils craignent de ne pouvoir répondre. La pression s'exerce de toutes parts, autant dans la vie professionnelle que sociale et familiale. Même s'ils cherchent à faire de leur mieux et font tout ce qu'ils peuvent, ils ont souvent l'impression qu'ils n'ont pas répondu aux attentes. D'autres ont le sentiment que leurs talents et compétences ne sont pas reconnus ou mis à profit, surtout lorsqu'ils ne trouvent pas d'emploi ou que la société les considère comme « non productifs » à cause de leur âge, d'une maladie ou d'une faiblesse. D'autres

encore souffrent d'une pauvreté qui leur ôte toute possibilité de prendre une part active dans la société ou d'exercer leurs compétences afin de les mettre à profit. Et il y a celles et ceux qui se sentent marginalisés à cause de leur héritage ethnique, leur sexe ou leur mode de vie. L'intensité de ce désir d'être accepté-e, de voir sa dignité de personne reconnue et respectée, n'a pas diminué depuis l'époque de Luther. Il en va de même pour la culpabilité. Les gens aujourd'hui vivent avec un sentiment de culpabilité, ont honte de leur comportement et sont tourmentés par l'autopunition. Ils savent qu'ils ne peuvent pas défaire ce qui a été fait ou l'améliorer, et ils ont soif de pardon afin de recommencer à neuf, même s'ils savent qu'ils ne l'ont pas mérité.

On entend souvent que la « justification par la foi seule » est trop fortement axée sur l'expérience négative de l'échec et de la culpabilité, est trop inégale, et ne correspond plus à la mentalité contemporaine et son rapport à la vie. Même les chrétiens peuvent aujourd'hui, mieux qu'autrefois, s'ouvrir à l'aspiration au bonheur terrestre, en y reconnaissant un reflet du salut éternel. Cela ne doit pas, cependant, contredire la justification par la foi seule. L'expérience du bonheur comprend également l'acceptation de l'idée que le succès et l'accomplissement sont indépendants de notre volonté, quels que soient nos efforts. De ce fait, ils restent un don non mérité et motivant une joyeuse gratitude.

La justification par la foi seule peut ainsi, aujourd'hui encore, servir à nous libérer, à nous soulager et à nous donner du courage. La doctrine peut améliorer notre appréciation de la manière dont Dieu nous confirme inconditionnellement. Dieu nous a déjà accepté-e-s avant que nous ayons fait quoi que ce soit pour cela. Dieu nous respecte même lorsque nous sommes incapables du moindre respect pour nous-mêmes. Dieu nous offre la dignité même lorsque des gens en avilissent d'autres ou font preuve de haine. Dieu ouvre de nouveaux horizons dans des situations qui semblent désespérées. Dieu nous libère et nous permet d'agir lorsque nous sommes paralysés. « Par la foi seule » peut signifier cette confirmation, cette acceptation, cette dignité, cet encouragement, ce nouvel espoir – tout cela est un don. Et comme tout don véritable, il est volontaire, indépendant de notre volonté, et ne peut être contraint, forcé ou vendu. « Par la foi seule » est un message qui reste important aujourd'hui : le Salut, une vie nouvelle et authentique dans la foi, n'est « pas à vendre » ; nous n'avons pas besoin de recalculer inlassablement si nous avons suffisamment de « capital » pour nous l'offrir.

Empli de crainte, Luther demanda : « Comment puis-je trouver un Dieu de grâce ? ». Et il s'est débattu longtemps et avec acharnement pour trouver la réponse. Celle qui a finalement émergé est simple et reste tout à fait pertinente : il n'est pas à rechercher, ce Dieu ; nous l'avons déjà.

QUESTIONS

Que signifie pour vous être « justifié-e par la foi seule » ? Quelles conséquences cela a-t-il sur votre compréhension de la vie ?

Où percevez-vous des « dons de la grâce » dans votre vie ?

Comment considérez-vous le rôle des « bonnes œuvres » ?

Que considérez-vous être votre « culte quotidien » ?

LA VOLONTÉ HUMAINE – LIBRE OU ENCHAÎNÉE ?

Jaan Lahe

Car je sais qu'en moi – je veux dire dans ma chair – le bien n'habite pas : vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir, puisque le bien que je veux, je ne le fais pas et le mal que je ne veux pas, je le fais (Rm 7,18-19).

Les discussions au sujet du libre arbitre, de la liberté de l'être humain de choisir et de décider, et de la question de l'étendue de sa capacité à façonner, par sa volonté, sa propre vie, existent depuis que l'être humain est capable de réfléchir au sens et au but de la vie et à ses potentialités. La liberté de la volonté a été sujette au débat dans l'histoire de la philosophie et de la théologie et, dans une plus grande mesure encore, dans l'histoire des religions.

LA SERVITUDE DU DESTIN

Les Grecs déjà maintenaient qu'il y avait une force à laquelle même les dieux devaient obéir, à savoir le destin. La foi en la puissance du destin s'est encore approfondie pendant la période hellénistique (IV^e au I^e siècle av. J.-C.). Pendant la période de l'Empire romain (I^e au V^e siècle), le destin ou l'inévitabilité (en grec : *ananke*, *heimarmene*) est devenu une « puissance cosmique » qui gouverne tout l'univers. Il était communément admis que la vie de toute personne était prédéterminée de la naissance jusqu'à la mort, et gouvernée par sept planètes ou sept « gouverneurs », dont le gouvernement, ou la disposition, était appelé Destin. Selon Origène (ca. 185-253/254) et Augustin (354-430), tant les chrétiens que les païens craignaient ces

planètes. L'astrologie, qui, selon diverses études sociologiques, demeure très populaire auprès d'un grand nombre de gens, est aussi fondée sur la croyance que nous sommes gouverné-e-s par des objets célestes. Celle-ci s'est détachée de son lien originel avec la religion (les planètes étaient considérées comme des entités divines ou démoniaques) ou, du moins, la culture de masse moderne a oublié les racines religieuses de l'astrologie.

En termes philosophiques, ce sont les stoïciens qui ont fondé la foi dans le destin. Selon eux, le destin ou la fatalité représente une loi générale régissant le monde, un fait qu'une personne sage ne saurait ignorer. La représentation de l'être humain comme une marionnette aux mains du destin tout-puissant est une idée largement répandue, même au-delà de l'Antiquité. Le mathématicien, astronome, philosophe et poète perse Omar Khayyâm (1048-1131) est allé au cœur de la question en assimilant le destin au temps infini.

Nous, les hommes, sommes des marionnettes dont Dieu ordonne les pas ;
Le temps qui y est imparti est court,
Puis un par un nous tombons dans le cercueil de la mort,
Le jeu est joué et la terre doit tout recouvrir.¹

Le poète suggère que le firmament en rotation, gouverné par les planètes, est une manifestation visible du destin ou du temps infini. Le temps crée les êtres, dont les humains, leur offrant la possibilité, pour un bref instant, d'apparaître telles des marionnettes sur la scène du « grand théâtre du monde », et les ramène à la poussière dont ils sont issus. Le temps utilisera ensuite la même matière pour créer de nouveaux êtres et ce cycle se répètera à l'infini.

Il n'est pas facile de vivre en sachant que l'on ne peut rien changer. Lorsqu'il réalisa que tout était prédestiné, la réaction de Khayyâm fut hédoniste : il faut boire du vin et se réjouir de la compagnie de l'être aimé. L'Épopée de Gilgamesh, poème épique de la Mésopotamie antique, le « chant du harpiste » dans l'Égypte antique, un certain nombre de poètes grecs et romains, ainsi que l'auteur inconnu de l'Ecclésiaste de l'Ancien Testament datant de l'époque hellénistique, tous témoignent d'une réaction similaire. Or celle-ci n'a jamais représenté une solution satisfaisante pour les penseurs. Depuis l'Antiquité, il y a eu de nombreuses tentatives de réfuter la croyance en la prédestination en usant d'arguments rationnels. Carneades (214/3-129/8 av. J.-C.), un philosophe sceptique (ainsi qualifié car c'était le type de scepticisme enseigné à l'Académie de Platon à Athènes), a démenti les arguments de l'astrologie en affirmant que les destins de jumeaux nés

¹ *The Ruba'iyat of Omar Khayam*, CADELL, H.M. (trad.), Londres, New York, John Lane The Bodley Head, 1988.

sous le même alignement de planètes pouvaient diverger, alors que deux personnes nées sous des constellations de planètes différentes pouvaient partager le même destin (par exemple, dans le cas d'un naufrage). Le philosophe grec Épicure (ca. 342-270 av. J.-C.) soutenait que le fondement du libre arbitre se trouvait dans la liberté des atomes qui tombent dans un espace vide – ils ne tombent pas en ligne droite, comme l'on prétendait autrefois, mais ils en dévient. Selon Épicure, l'âme, qui porte la volonté humaine, est aussi constituée d'atomes. Cela signifie que les êtres humains peuvent faire leurs choix librement.

Toutes et tous ne peuvent pas être convaincu-e-s par des arguments rationnels. Ainsi, leurs regards se tourneront vers des forces surnaturelles en quête d'une parade au destin. Des manuscrits en papyrus datant de l'époque de l'Empire romain contiennent des sorts de magie pour briser le pouvoir du destin. On croyait aussi que certaines divinités, dont la déesse égyptienne Isis, pouvaient sauver l'être humain des chaînes du destin. Celle-ci était populaire dans le monde gréco-romain et elle promettait de libérer ses adorateurs du pouvoir du destin et de leur accorder un au-delà prospère. De nombreux théologiens chrétiens des premiers siècles estimaient que le baptême pouvait libérer une personne de la puissance du destin, que tout-e baptisé-e appartenait au Christ (le Christ le ou la possède) et non pas au destin (le destin n'a plus d'emprise), et que les planètes n'exerçaient aucune influence sur lui ou sur elle. Cette croyance, cependant, ne s'est pas avérée satisfaisante pour la plupart des penseurs chrétiens qui ont continué à chercher une réponse à la question de la liberté de la volonté.

LIBRE ARBITRE ?

Paul confesse que « le bien que je veux, je ne le fais pas et le mal que je ne veux pas, je le fais » (Rm 7,19) (le « je » ici ne désigne pas Paul spécifiquement mais peut renvoyer à l'humanité en général) et l'explique par le fait que les hommes sont soumis au péché. Le « péché » dont parle Paul ressemble en bien des points au « destin » des Grecs et des Romains. Il le décrit comme une « force cosmique » qui a régné sur l'humanité depuis Adam (par ex. Rm 5,12 et suiv.). Quelques siècles plus tard, cela fut adopté d'une façon similaire par le Père de l'Église, Augustin, qui partageait la conviction de Paul que seule la grâce de Dieu peut nous sauver du péché. Presque 1000 ans plus tard, le réformateur Martin Luther (1483-1546) a tiré la même conclusion qu'Augustin. Ses échanges avec l'humaniste Erasmus de Rotterdam (1466 ou 1469-1536), comme ceux entre Augustin et le moraliste ascétique de naissance britannique, Pelagius (ca. 390-418), se concentraient sur le rôle que l'être humain joue dans le processus de salut. Les points de vue d'Augustin et de

Luther coïncident largement sur ce sujet : la volonté humaine ne peut pas sauver l'être humain ; et même la capacité de l'être humain à croire, qui est considérée comme étant la seule voie vers le salut, est un don de Dieu et est ainsi indépendante de la volonté humaine. Selon Luther, la volonté humaine est esclave du péché et quand la Confession d'Augsbourg de 1530 aborde la question du libre arbitre, elle dit que « l'homme possède une certaine liberté de volonté pour mener une vie extérieurement honorable et pour choisir entre les choses accessibles à la raison »². Comme témoin de cet enseignement, la Confession cite le Livre III du *Hypnognosticon* d'Augustin.

Nous confessons qu'il y a chez tous les hommes un libre arbitre. Car ils possèdent tous, par nature, la raison et l'intelligence innées. Non pas qu'ils soient capables d'entrer en relation avec Dieu, comme par exemple de l'aimer et de le craindre de tout leur cœur ; mais ce n'est que dans les œuvres extérieures de cette vie qu'ils sont libres de choisir le bien ou le mal. Par le bien, je comprends ce que la nature humaine est capable d'accomplir : par exemple, labourer un champ ou le laisser en friche ; manger, boire, voir un ami, ou ne pas le faire ; se vêtir ou se dévêtir, bâtir, prendre femme, exercer son métier, et faire d'autres choses semblables qui sont bonnes et utiles.³

Alors que les réformateurs se préoccupaient davantage de la liberté de la volonté et de la prédestination dans les relations entre Dieu et les êtres humains, la question du libre arbitre dans la façon d'agir et de décider au quotidien a été longuement débattue par les psychologues et neurologues. Sigmund Freud (1856-1939) par exemple, le père de la psychanalyse, soutenait que le comportement des êtres humains et leurs décisions n'étaient pas libres, ainsi le libre arbitre n'existerait que dans l'imaginaire. En réalité, le comportement et les décisions sont contrôlés par cette partie de la psyché humaine que Freud décrit comme étant « le subconscient » (*das Unbewusste* en allemand). Dans cette couche de l'esprit humain résident, selon Freud, les désirs sexuels et les traumatismes de l'enfance, réprimés par notre conscience et qui affectent notre comportement au quotidien. Dans la psychologie comportementale, il y a également peu de place pour le libre arbitre, puisqu'elle prétend que le comportement humain ne peut être analysé que sur la base de processus mentaux objectivement mesurables, ce qui ne recouvre pas, selon les comportementalistes, le libre arbitre. Certains psychologues, cependant, sont convaincus que la volonté peut être développée, tout comme d'autres fonctions mentales. Ils affirment que c'est la raison pour laquelle l'être humain n'est jamais programmé pour agir toujours de la même façon dans une situation donnée – il a la liberté de choix. Quelle que soit la manière dont

² *La Confession de Foi d'Augsbourg* (Article 18) : www.egliselutherienne.org/bibliotheque/CA/AC1erePartie.html

³ *Ibid.*

on conceptualise le libre arbitre, la volonté selon la perspective psychologique n'est pas un élément surnaturel (« l'origine divine de l'être humain »). Il s'agit d'une fonction mentale psychophysique issue de l'activité du lobe frontal et des connexions fonctionnelles entre les centres de la parole et le lobe frontal du cerveau. En tant que telle, la volonté fait l'objet d'une recherche expérimentale qui a donné lieu à des résultats remarquables. Le scientifique américain Benjamin Libet (1916-2007), qui fait figure de pionnier dans le domaine, a mené des recherches sur l'activité du cortex cérébral pendant l'exercice d'actes volitifs et il a conclu que les changements dans le cortex, qui indiquent le début d'un acte de volonté, surviennent un instant avant que la personne ne reconnaisse son acte volitif. Ainsi, la volonté précède la conscience (le fait d'être conscient) de l'acte, ce qui signifie que le cerveau décide d'abord des actes volitifs et ensuite seulement devient conscient de la décision. Les résultats de la recherche de Libet semblent fournir la preuve contre la liberté de la volonté mais il ne faut pas oublier que les expériences sont basées uniquement sur les actes volitifs les plus basiques (par ex. bouger la main ou la jambe). Peut-on transférer ces résultats à des décisions plus complexes qui influent sur toute notre vie, telles que le choix d'une profession ou d'un conjoint ?

Nous constatons aujourd'hui une demande croissante pour les livres prétendus de développement personnel, très en vogue, qui insistent sur les pouvoirs illimités de la volonté humaine : si vous voulez vraiment quelque chose et que vous parvenez à vous en convaincre absolument, alors vous obtiendrez gloire et fortune, trouverez le partenaire de vie idéal, décrocherez votre emploi rêvé... Ces livres accordent à la volonté humaine un pouvoir quasi surnaturel, qui peut répondre à tout désir humain (pour peu que la personne concernée s'adonne à influencer sa propre volonté) : un concept où l'on peut presque reconnaître le schéma de la pensée magique.

ENTRE LIBERTÉ ET PRÉDESTINATION

Il y a néanmoins un grand nombre de choses qui ne dépendent pas de nous ou de notre volonté, et nous sommes obligé-e-s de les accepter ainsi. Nous ne choisissons pas le moment de notre naissance et même la vie la plus saine et les plus grandes précautions ne nous permettent pas de choisir quand et comment nous mourrons. Dans son ouvrage sur l'immortalité⁴, Stephen Cave démontre qu'à travers l'histoire, l'humanité a constamment élaboré des stratégies pour faire disparaître la mort, mais aucune de ces stratégies ne semble avoir réalisé ce rêve. De même, nous ne pouvons choisir nos parents,

⁴ Stephen Cave, *Immortality. The Quest to Live Forever and How It Drives Civilization*, New York, Crown Publishers, 2012.

notre lieu de naissance, ni l'environnement dans lequel nous naissons. Et pourtant, ces facteurs ont des conséquences capitales sur la construction de notre personnalité et sur les décisions émanant de notre volonté.

Aujourd'hui nous savons que les facteurs qui façonnent nos personnalités individuelles ne trouvent pas leur point de départ dans le foyer et l'environnement où nous grandissons, mais sont déjà présents au moment de notre conception. Nous héritons de nos ancêtres biologiques les gènes qui vont influencer notre santé mentale, psychologique et physique de même que le développement de notre caractère. Il est probablement impossible de définir la proportion exacte du rôle que joue notre constitution génétique par rapport à notre environnement et notre éducation. En fonction de la mentalité idéologique, des valeurs et des attitudes prédominantes dans la société, l'un ou l'autre de ces facteurs sera plus ou moins fortement mis en avant. Du coup, soit la constitution génétique, soit l'environnement et l'éducation auront une conséquence plus grande sur l'être humain dans le contexte donné où le facteur en question influence les concepts de l'anthropologie, l'éducation, la formation, etc. Ainsi, on ne peut jamais sous-estimer le rôle des idées prédominantes dans une société donnée lors de discussions sur le libre arbitre et la prédestination. Cela vaut aussi lorsque les idées et valeurs ne reflètent pas l'opinion majoritaire dans la société mais une sous-culture. Une personne peut être considérée comme un être humain uniquement à travers la relation à d'autres êtres humains. Qu'on le veuille ou non, se trouver dans une relation « Je et Tu » (Martin Buber, 1878-1965) oblige à prendre en considération les autres « Je » et les autres « Tu », sans quoi aucune coexistence ne serait possible. Même si nous choisissons une vie d'ermite et que nous coupions toute relation avec autrui, nous ne serions pas libéré-e-s de notre personnalité qui a été forgée par des relations antérieures avec d'autres personnes. L'ermite emporterait avec lui des souvenirs de sa vie d'avant et des idées acquises dans l'environnement précédent. Même dans un état d'esprit atteint par l'exercice de certaines techniques mentales (comme la méditation, le jeûne, la prière), où la personne fait l'expérience d'une libération complète, ces idées peuvent resurgir. Seraient-ce là les démons, rapportés par les débuts de la tradition chrétienne, qui attaquaient les ascètes dans le désert ?

Dans le monde d'aujourd'hui, mondialisé et commercialisé, nous sommes co-acteurs dans des schémas économiques plus grands et dont nous n'avons souvent même pas conscience. La notion de péché collectif décrit de manière très pertinente la façon dont nous sommes pris dans un réseau mondial de structures injustes sans même nous en rendre compte. Nous pensons que nos décisions d'acheter, de vendre et de consommer sont prises librement, alors qu'en réalité elles sont souvent façonnées par d'habiles manipulations commerciales de sociétés cherchant à vendre

leurs produits, ainsi que par des groupes qui établissent les normes selon lesquelles nous sommes censé-e-s vivre.

Une non-liberté qui n'est pas perçue comme telle est extrêmement dangereuse. Ainsi, un esprit critique est essentiel si l'on veut réellement rendre un choix plus libre, là où c'est possible, par exemple concernant nos habitudes de consommation, l'environnement, etc. En effet, nous avons toutes et tous, ou presque, la possibilité de choisir entre différentes options au quotidien, même si c'est à des degrés variés. Et ces décisions peuvent changer le monde dans lequel nous vivons. Sans cette possibilité de choisir, il serait plutôt cynique de rendre les êtres humains responsables moralement et légalement des conséquences de leurs décisions volitives, c'est-à-dire de leurs actes.

Nous pouvons donc conclure que, tandis que l'être humain exerce son libre arbitre en ce qui concerne ses décisions quotidiennes, l'étendue de cette liberté de volonté est plus limitée que l'on aurait pu le croire. Quant à notre relation avec Dieu, la conviction de Luther que ce n'est ni notre conduite ni nos performances, mais bien la grâce divine qui pousse Dieu à nous sauver, reste valable. Nous ne sommes pas sauvés par la grâce de Dieu additionnée de nos bonnes œuvres ou autres actes. Nous ne pouvons pas, pour ainsi dire, « acheter notre billet pour le Ciel »⁵. Nous sommes sauvé-e-s par la grâce de Dieu uniquement.

QUESTIONS

Pourquoi la question de l'existence du libre arbitre a-t-elle de l'importance pour nous ? Qu'est-ce qui dépend de la réponse à cette question ? Quelle conséquence cela a-t-il sur nos vies ?

Pourquoi la question du libre arbitre est-elle si compliquée que jusqu'à maintenant plusieurs penseurs n'ont pas réussi à se mettre d'accord sur le sujet ? Cela pourrait-il changer un jour ?

L'existence ou la non-existence du libre arbitre a-t-elle des conséquences sur la relation entre les êtres humains et Dieu, et si oui, comment ?

⁵ Voir aussi l'argumentaire de Luther dans ses fameuses *95 Thèses*, par ex. la thèse 27 sur la vente des indulgences : « Ils prêchent l'homme, ceux qui disent qu'aussitôt tintera l'argent jeté dans la caisse, aussitôt l'âme s'envolera [du purgatoire]. » Martin LUTHER (1517), *Les 95 Thèses*. Dans : Œuvres. Paris : Gallimard, coll. La Pléiade, 1999.

LES PROMESSES DE DIEU ET LA PROSPÉRITÉ HUMAINE

Sarah Hinlicky Wilson

Les États-Unis ont contribué de manière assez considérable à la culture mondiale, pour le meilleur et pour le pire, des cornflakes à la démocratie moderne et à la bombe nucléaire. Au sein de cet héritage de contributions ambiguës, nous trouvons l'Évangile de la prospérité. Bien qu'il ait depuis enflammé la planète, il est d'origine nord-américaine. Un peu de contexte historique permettra de mieux saisir ses prétentions théologiques – et de les rejeter.

LE CONTEXTE AMÉRICAIN

Les États-Unis ont entamé le XIX^e siècle avec optimisme. Le pays voyait la possibilité de fonder, dans un continent considéré comme « vide », une nouvelle civilisation chrétienne délestée du passé sanglant de l'Europe. Ce « renouveau » marqué par l'absence d'Églises d'État a constitué le caractère central de la vie chrétienne : de grandes réunions publiques dominées par des prédications puissantes et des émotions tout aussi puissantes.

En même temps, l'essor de l'industrie et la colonisation de l'Ouest ont donné aux chrétiens américains le sentiment d'être un nouvel Israël, établissant une société juste, une société qui s'agrandissait et qui s'améliorait constamment. Le succès et la victoire étaient autant de signes de la bénédiction de Dieu.

Mais conquérir la terre et les passions du corps ne suffisait pas. Il y avait une aspiration à conquérir le royaume de l'esprit, voire même une prétention à considérer l'esprit seul comme réel, le corps et la terre

n'étant que de simples illusions. Dans cet environnement, des mouvements chrétiens particuliers se sont développés en marge, tels que la Christian Science ou Science chrétienne (une secte qui nie la réalité du corps et qui croit que toute maladie peut être guérie par un simple travail de l'esprit), le transcendentalisme (une philosophie unitarienne qui croit en la bonté inhérente des êtres humains, en opposition à une société corrompue), et New Thought, la « Nouvelle pensée », « Pensée nouvelle » ou encore « Penser nouveau » (une forme de panthéisme qui estimait que les gens étaient divins et pouvaient surmonter toute difficulté avec la manière de pensée adéquate). Tous ces mouvements avaient la conviction que la pensée dominait la matière. Selon eux, intellect et esprit étaient aussi mécanistes que corps et machine : ils opéraient selon des lois immuables. Résolvez le code régissant les lois spirituelles et vous pouviez tout dompter selon vos désirs.

La Guerre de Sécession (1861-1865) et les conflits militaires qui ont suivi sur les frontières et à l'étranger ont entamé l'optimisme américain mais ne l'ont pas écrasé entièrement. Aussi longtemps que le système économique récompensait ceux qui travaillaient dur, l'optimisme a continué d'imprégner toute la culture américaine. Le fait que certains échouaient à prospérer ne contredisait pas cette promesse de succès : cela ne faisait que démontrer qu'ils avaient manqué de vivre par ses lois. Et c'est alors qu'Essek William Kenyon fit son entrée.

E. W. KENYON ET LA « PAROLE DE FOI »

Kenyon connaissait bien le Penser nouveau et autres doctrines de la maîtrise métaphysique populaires au XIX^e siècle. Sa seule objection était que ces mouvements n'étaient pas suffisamment reliés à la foi chrétienne. Il a dès lors tout simplement emprunté leur raisonnement et ajouté une dose de Jésus. Par exemple, Kenyon affirmait que la mort de Jésus avait vaincu toutes les choses négatives dans cette vie, notamment la pauvreté et la maladie. Ainsi, « la foi » signifiait se servir de cette nouvelle loi spirituelle de la victoire en Christ. On ne pouvait pas simplement espérer quelque chose de Dieu ; on ne pouvait pas simplement **demander** quelque chose à Dieu ; non, il fallait nommer cette chose et ensuite la réclamer – et, par conséquence, il en serait ainsi. On pouvait être certain que Dieu l'accorderait. C'était cela la vraie foi.

Il découlait de l'enseignement de Kenyon que les signes physiques sont trompeurs, des distractions de Satan pour nous détourner du droit chemin. Ainsi, les vrai-e-s croyant-e-s qui se trouvaient être malades devaient simplement affirmer leur victoire sur la maladie et dès lors ignorer les symptômes, qui représentaient des tentations et non pas la vérité.

Les vrai-e-s croyant-e-s confessaient qu'ils ou elles seraient riches et, en temps voulu, le deviendraient assurément. En fait, selon Kenyon, les vrai-e-s croyant-e-s évitent même de parler de choses négatives, parce que s'y attarder pourrait les faire se manifester. Énoncée correctement, toutefois, « la parole de foi » donne toujours ce que l'on veut – et ce que l'on veut est, évidemment, bon. Il est certain que Dieu ne souhaite pour personne la maladie ou la pauvreté. Alors déclarez votre santé, réclamez votre fortune, et Dieu vous l'accordera automatiquement. Si vous ne recevez pas ce que vous voulez, le problème est chez vous, non pas chez Dieu. C'est certainement que vous n'y avez pas assez cru.

Kenyon n'a pas connu une influence majeure de son vivant. Il a œuvré en marge de la vie de l'Église ; on le prenait souvent pour un pentecôtiste, alors qu'il ne l'était pas. Ce n'est que pendant la seconde moitié du XX^e siècle que Kenyon fut redécouvert par un autre évangéliste américain, Kenneth Hagin, qui a rendu la pensée de Kenyon célèbre à travers des tournées de prédication et des programmes TV. Sur la lancée du nouvel élan d'optimisme de l'après-guerre, d'autres évangélistes ont repris son message et se sont mis à prêcher leurs propres variations sur le thème de la prospérité.

VARIATIONS SUR LE THÈME DE LA PROSPÉRITÉ

Dans l'ensemble, ce sont des prédicateurs non confessionnels qui ont contribué à l'expansion du mouvement de la « parole de foi », avec quelques participants évangéliques et pentecôtistes. Or comme la doctrine de la prospérité s'est toujours développée à travers des réseaux d'influence plutôt que des dénominations formellement structurées, elle a atteint les moindres recoins de l'Église et toutes les nations du monde. Des membres d'Églises qui rejettent formellement la doctrine de la prospérité lisent des livres ou écoutent des émissions de radio écrits ou animés par des prédicateurs de l'Évangile de la prospérité sans y voir un conflit d'enseignements. Il existe même des variations sur le thème de la prospérité au sein du catholicisme romain, par exemple le mouvement El Shaddai aux Philippines. La théologie de la prospérité est couronnée du mérite regrettable d'être au XXI^e siècle l'hérésie la plus répandue et qui a le mieux réussi.

Il y a tant à critiquer de l'Évangile de la prospérité mais nous devons au moins formuler un mot d'avertissement. Cette doctrine a un impact très différent selon l'endroit où elle est prêchée. Elle est évidemment répugnante lorsqu'elle est annoncée par de riches prédicateurs états-uniens qui extirpent leurs économies à des croyants naïfs et utilisent ces gains pour acheter une lunette de toilettes à 23 000 dollars EU (comme l'a fait

la télévangéliste Joyce Meyer). Il est tout simplement criminel que de tels prédicateurs dissuadent les parents d'un enfant malade de lui fournir les médicaments nécessaires à sa survie, le conduisant à une mort prématurée et tout à fait évitable – une situation bien trop fréquente.

Mais la prospérité est un message populaire même dans des régions moins prospères. La doctrine a un autre caractère lorsqu'elle est prêchée par des prédicateurs eux-mêmes pauvres à un public indigent, affamé, et qui n'a pas accès au moindre soin médical. Dans de telles situations, il y a souvent une frontière très mince entre guérison divine légitime et promesses illégitimes d'une guérison induite par la foi du croyant. De même, le message de la prospérité peut avoir l'effet de resserrer les liens au sein d'une communauté marginalisée et favoriser l'entraide pour créer des relations économiques et sociales stables, qui permettent à tout le groupe de se sortir de la pauvreté. Enfin, la plupart de celles et ceux qui prêchent et pratiquent l'Évangile de la prospérité ne sont même pas conscient-e-s qu'il s'agit d'un mouvement chrétien distinct comportant de sérieux problèmes : c'est tout simplement la seule foi chrétienne dont ils ont entendu parler et qu'ils continuent à proclamer. Des critiques avisées doivent séparer les vraies failles des bienfaits réels que certains ont reçus par le biais de cette doctrine.

UNE CRITIQUE TRINITAIRE DE LA PROSPÉRITÉ

Ici nous commencerons par une approche trinitaire dans la réfutation des arguments de l'Évangile de la prospérité. Comme vous pouvez le constater, l'enseignement de Kenyon est fondé sur une compréhension tout à fait erronée de « l'esprit » qui est à l'œuvre. « Esprit » est présenté comme l'ennemi aux antipodes de « matière », qui est bas, trompeur et sans importance. De telles attitudes sont très anciennes ; les chrétiens s'y opposent depuis les premiers temps de l'Église, que ce soit sous la forme du néo-platonisme, du gnosticisme ou du manichéisme. Dans le Symbole de Nicée, c'est tout le contraire : nous professons notre foi dans « le Saint Esprit, qui est Seigneur et qui donne la vie ». Ce même Esprit planait au-dessus des eaux lors de la création, et a fait exister la matière, la terre et les créatures vivantes (Gn 1,2). Ce même Esprit a ressuscité le corps crucifié de Jésus à une vie nouvelle (Rm 8,11) : élevé, transformé, mais restant un corps, restant matière, restant quelque chose qui pouvait manger et boire et parler et même exhiber des blessures. Être spirituel ne signifie pas être ennemi de la matière.

Cela signifie également que nous, qui vivons par l'Esprit, sommes appelés à être les intendants du matériel et non pas des exploités. L'Évangile

de la prospérité proclame une avidité sans limites, récompensée par une accumulation infinie, sous prétexte que le monde matériel est purement un objet dont on peut se servir. Mais le Saint Esprit a créé et nourri le monde pour la gloire de Dieu et pour la prospérité de tout être et de toute chose, non pas pour les humains aux dépens de la terre ou pour quelques personnes aux dépens d'autres.

La mention de notre Sauveur crucifié et ressuscité nous mène à un autre aspect du message mensonger de la prospérité. Les prédicateurs de la prospérité affirment souvent que le Christ a déjà souffert pour nous, ainsi les croyant-e-s ne doivent s'attendre à rien d'autre que le succès et la santé. C'est une lecture tout à fait erronée de tout le témoignage des Écritures, dont les deux Testaments témoignent de la réalité de la souffrance dans la vie des fidèles. Le Livre de Job est l'une des protestations bibliques les plus soutenues contre l'idée que les personnes qui souffrent seraient nécessairement impies – et s'érige tout autant contre l'idée que la droiture serait une garantie de bonheur. L'idée que Jésus est le sauveur choquait précisément parce qu'il a souffert sur la croix et que ses premiers disciples et apôtres ont payé de leur personne, allant même jusqu'à la mort, le fait d'avoir partagé la bonne nouvelle de ce sauveur. Le martyr a marqué les croyant-e-s à toutes les époques – et le siècle dernier a vu plus de martyrs chrétiens que n'importe quelle autre époque – mais nous les comprenons comme des témoignages de la fidélité de Dieu, non pas de son échec. Les épîtres aussi encouragent les Églises à rester fortes dans la persécution et les épreuves, dans la pauvreté et la maladie.

L'élément le plus destructeur du message de la prospérité est de convaincre les gens que s'ils ne reçoivent pas la guérison ou la fortune qu'ils réclament, ils en sont les seuls responsables. Dans ces cas-là, il n'est pas de réconfort pour les proches d'un défunt : ils ne peuvent que partir du principe que l'être aimé a failli et ainsi la maladie fut victorieuse. La prédication de la prospérité détruit la communauté : on considère les riches comme les vrais croyants et les pauvres comme ceux qui doutent, et ainsi on encourage les forts à chasser les faibles au nom de la sainteté. La prospérité ne supporte pas le scandale de la Croix. Elle ne peut souffrir Jésus, le sauveur crucifié du monde.

Rejeter le Fils crucifié, c'est aussi rejeter le Père qui l'a envoyé. Aussi inacceptable que cela soit, nous pouvons le comprendre : les êtres humains se sont toujours rebellés contre leur faiblesse et leur dépendance, leur vulnérabilité face à la souffrance et à la mort. Une partie des religions aujourd'hui et à travers les siècles est tout simplement de la magie, une tentative de découvrir les lois secrètes de l'univers pour les exploiter pour son propre gain. La prospérité est de la magie chrétienne du XXI^e siècle. Elle veut le contrôle. Elle ne veut pas d'un Dieu qui est Seigneur sur tout, qui nous demandera

peut-être de souffrir pour l'Évangile, qui ne peut être expliqué, anticipé ou soudoyé. La prospérité veut un Dieu que l'on peut acheter avec la « foi » ou en donnant généreusement dans l'espoir d'une récompense encore plus grande. Mais Dieu n'est pas à vendre, pas plus que le salut !

Le message chrétien ne fait pas disparaître l'agonie, la frustration ou les questions laissées sans réponses dans la vie d'un être humain. Il ne promet pas la victoire ou le succès dès maintenant. Au lieu de cela, il déclare que « les souffrances du temps présent ne sauraient être comparées à la gloire à venir qui sera révélée pour nous » (Rm 8,18). La justification de Jésus est survenue après sa mort sur la croix, lorsqu'il fut ressuscité d'entre les morts par le Père : ainsi en sera-t-il pour nous. Être chrétien-ne signifie participer à la mort et à la résurrection du Christ, non pas éviter la mort ou dédaigner la chair qui sera ressuscitée. Dans la vie et la mort et la vie nouvelle, nous pouvons faire confiance au Père qui remettra tout à sa juste place.

UNE CRITIQUE DE LA PROSPÉRITÉ PAR LA LOI ET L'ÉVANGILE

Que promet l'Évangile ? Ni la santé, ni la fortune, ni la réussite professionnelle, ni un mariage stable, ni un gouvernement juste, ni le bonheur. Toutes ces choses sont bonnes et ont leur place – mais dans la loi. La loi sacrée de Dieu est ce qui gouverne notre vie terrestre ici-bas, qui nous aiguille sur le sentier de la justice, qui résorbe nos péchés et nous rappelle notre besoin constant de la miséricorde et du pardon de Dieu, afin que nous retrouvions le droit chemin. La loi nous apprend à employer à bon escient les dons de la création et de la communauté.

Dans le royaume de la loi, la doctrine de la prospérité induit en erreur, n'étant qu'une demi-vérité. Il est vrai que le péché peut mener à la souffrance. Mais Dieu n'a nul besoin de punir le péché directement dans cette vie : celui-ci a tendance à infliger sa propre punition. Être idolâtre, c'est se rendre esclave d'une chose muette, morte, insensible, plutôt qu'entretenir une relation nourricière avec Dieu qui donne la vie. De même, ainsi que l'a dit Jésus la nuit de son arrestation, « tous ceux qui prendront l'épée périront par l'épée » (Mt 26,52) : la violence engendre davantage de violence. Les Proverbes en particulier mettent en garde contre les conséquences graves qu'auront l'avidité, l'abus des pauvres, la paresse et l'impiété. La loi de Dieu s'oppose au péché tout simplement parce que le péché détruit – les gens et toute la création.

Nous n'avons pas le droit, toutefois, d'inverser cette logique. Les choses mauvaises, la souffrance et les calamités ne sont pas toujours engendrées par le péché. On a parfois tendance à penser que la souffrance est toujours

le résultat d'un acte mauvais, comme punition, mais Jésus nous interdit de tirer cette conclusion. Il dit clairement que celles et ceux qui ont péri dans l'effondrement de la tour de Siloé n'étaient pas plus mauvais-e-s que les autres ; leur mort ne fut donc pas la conséquence de leurs péchés (Lc 13,4). De même, l'homme était né aveugle, non pas parce qu'il avait péché ou parce que ces parents avaient péché ; Jésus a définitivement rejeté cette interprétation (Jn 9,3). Et enfin, la maltraitance aux mains d'autres êtres humains n'est pas la rétribution d'un péché : car Jésus sans péché a été livré à la mort sur la croix. Bien souvent, c'est la droiture, non pas l'impiété, qui mène à la souffrance. Ainsi, l'interprétation de la doctrine de la prospérité déforme de façon blasphématoire le but fondé de la loi, qui est de prévenir les actes mauvais, et son interprétation du succès ignore les méfaits qui souvent conduisent à la fortune.

Mais nous devons encore aller plus loin dans notre critique de la doctrine de la prospérité. L'Évangile ne représente ni les dons créés reçus de Dieu ni la loi qui les protège. Et l'Évangile ne découle pas de nos bonnes actions, que ce soit en obéissance à la loi de Dieu ou par la maîtrise des prétendues lois spirituelles. L'Évangile n'est rien d'autre que Dieu qui se donne à nous, pour notre salut, par pure bonté, purement et uniquement par le fait de sa nature – l'ami des pécheurs et celui qui aime ses ennemis. Comme l'écrit Martin Luther lorsqu'il résume les articles de foi dans *Le Grand catéchisme* :

Mais, pour toi, tu peux facilement apprendre à connaître Dieu, car il s'est révélé lui-même à nous, et les trois articles du Symbole nous découvrent son cœur paternel et les profondeurs de son inexprimable amour ; il nous a accordé non seulement tout ce qui est dans le ciel et sur la terre, mais il nous a donné encore ce qu'il y a de plus précieux : son Fils et le Saint-Esprit, par lesquels il veut nous attirer à lui.¹

L'Évangile est Dieu pour nous, avec nous et en nous : Père, Fils et Saint Esprit.

Il s'agit d'un Évangile qui nous permet de vivre avec force et de mourir avec espérance. Il nous soutient dans le doute, dans la persécution, dans l'échec et dans la souffrance. Il constitue une promesse qui ne trompe pas mais qui fortifie et ravive. Voici le témoignage de Tsehay Tolessa, une femme éthiopienne luthérienne, torturée et emprisonnée à cause de sa foi pendant dix ans sous un régime violent :

La main de Dieu est immense ; elle s'étend si loin. Elle est là où ni les amis, ni les voisins, ni la famille ne peuvent atteindre. Il entre partout. Au milieu de la

¹ LUTHER, Martin, *Le Grand catéchisme*, Imprimerie de G. Silberman, Strasbourg, 1854.

crasse, Il est là, dans l'humiliation, dans le sang, dans la puanteur. À travers tout, Il m'a accompagnée, si près de moi. J'ai senti Sa proximité pendant tout ce temps.

Avec un tel Dieu, nous sommes si riches qu'il n'est nul besoin de courir après de fausses promesses de prospérité !

QUESTIONS

Tout croyant chrétien demande à Dieu des bénédictions de toutes sortes, tant physiques que spirituelles. Quelle est la juste manière de demander ? Quelle est la juste manière de recevoir ? Quelle est la juste manière de réagir lorsque l'on ne reçoit pas ce que l'on demande ?

Pensez à la façon dont vous et les gens de votre communauté réagissez face aux riches et aux personnes qui réussissent, et face aux pauvres et aux personnes qui peinent. Ces attitudes reflètent-elles l'enseignement et l'exemple de Jésus ?

Imaginez comment vous pourriez réagir devant un-e autre chrétienne qui perçoit Dieu comme un moyen d'obtenir un succès matériel. Comment formuleriez-vous la vérité selon laquelle l'Évangile suffit, Dieu suffit, même au cœur de la lutte et de la souffrance ?

QUE TA VOLONTÉ SOIT FAITE

Chiropafadzo Moyo

La prière n'est pas un phénomène particulier au christianisme ; elle est pratiquée également dans la plupart des autres religions telles que l'islam, le judaïsme, les religions africaines traditionnelles et bien d'autres encore. Le terme désigne généralement l'acte de s'adresser à une divinité à différentes fins. Les chrétiens se servent aussi de la prière pour communiquer avec Dieu. D'après la foi chrétienne, c'est aussi l'un des canaux par lesquels Dieu communique avec les êtres humains. Pour les besoins de cet article, je limiterai mes propos à la prière chrétienne.

La prière est censée être intime et établir une relation réciproque entre Dieu et l'humanité, car nous avons reçu le commandement d'aimer Dieu de tout notre cœur. Cela signifie que la prière doit venir du cœur car nous lisons en Deutéronome 6,5 : « Tu aimeras l'Éternel, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » Dieu nous ordonne de prier. La prière peut s'effectuer de façon verbale ou non-verbale, par exemple par le sacrifice ou la danse.¹ En Genèse 3, nous lisons que Dieu est venu marcher sur la terre et commander à sa création. Après qu'ils ont péché, Adam et Ève se sont cachés de Dieu ; ils ne voulaient ni voir le voir ni communiquer avec Lui. Dieu a pris l'initiative de continuer à communiquer avec sa création car Dieu souhaite être et rester en communication avec nous.

L'appel d'Abraham (Gn 12) est un exemple de la communication directe de Dieu avec les êtres humains. Cette rencontre illustre une communica-

¹ WATSON, E. Mills (éd.), *Mercer Dictionary of the Bible*, Georgia, Mercer University Press, 1990, p. 706. Le sacrifice dans le christianisme ne peut se comprendre que comme une forme d'action de grâce. Il ne consiste jamais en sacrifices d'êtres vivants en vue d'obtenir la bienveillance de Dieu. Il s'agit d'une réponse lorsque la bienveillance de Dieu a été accordée.

tion à double sens. Dieu a appelé et Abraham a répondu à l'appel. Dieu a fait une promesse à Abraham et cette promesse fut un encouragement à poursuivre le dialogue. Dieu a initié le dialogue mais celui-ci est devenu de plus en plus réciproque, soutenu par la promesse de Dieu. Dieu promet à l'humanité son écoute et sa réponse. D'après la foi chrétienne, l'écoute et la réponse de Dieu sont devenus un être humain : Jésus-Christ.

Nous devons prier pour trois raisons :

- L'Ancien Testament déjà nous dit de prier, tout comme le fait Jésus, qui nous dit : « Veillez donc et priez en tout temps » (Lc 21,36). Les chrétiens prient pour Dieu.
- Nous prions car Dieu promet de nous écouter (Ps 50,15) et cherche à communiquer avec nous. Les chrétiens prient pour eux-mêmes.
- Nous prions pour que Dieu nous accorde la puissance de vaincre le mal et de guérir le monde. Les chrétiens prient pour le monde.

Tout ceci ne provient pas de ressources humaines de profonde spiritualité, d'un simple désir humain d'obtenir certaines choses et d'en éviter d'autres. L'auteur et le tuteur de la prière chrétienne n'est pas le chrétien lui-même mais, selon la compréhension chrétienne, c'est l'Esprit Saint qui nous pousse et nous aide à prier.²

Puisqu'il y a différentes raisons à la prière chez les chrétiens, il y a aussi une liberté formelle dans la manière de prier. Toutefois, la prière doit être entreprise avec humilité et un cœur repentant. La prière doit être constante. Comment peut-on y parvenir ? C'est à travers un mode de vie, une communication constante avec Dieu, souvent exprimée de manière non verbale. On peut la décrire comment le fait de vivre avec la connaissance consciente de la présence de Dieu. Cela constituerait en effet une vie de prière. Et une telle prière porte sa « récompense » en elle : c'est la fidélité de la présence certaine de Dieu qui nous donne de la force et nous permet de vaincre le mal en nous et autour de nous.

Le Nouveau Testament nous dit que nous pouvons prier partout (Mt 6,6 ; 1 Co 1,2), le temple étant un lieu possible de prière (Lc 24,53 ; Ac 3,1 ; 22,17). La prière peut être de nature personnelle ou communautaire ; on peut offrir une prière en privé ou au sein de la communauté de foi. Il est besoin de prier en communauté, car prier avec les autres enrichit spiri-

² Cf. « The Large Catechism », troisième partie : The Lord's Prayer, in Robert Kolb et Timothy Wengert (éds), *The Book of Concord. Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, Minneapolis, Fortress Press, 2000, p. 440 sqq.

tuellement et prier ensemble en tant qu'Église rassemble tous les chrétiens dans leur recherche personnelle de la présence de Dieu. Il est important de remarquer que le Nouveau Testament invite clairement chacun à prier, quel que soit le statut social ou le sexe (cf. 1 Sm 1,10) et qu'il n'est nul besoin d'un médiateur externe entre Dieu et les êtres humains, qu'il s'agisse d'un prêtre ou d'une personne ayant un charisme particulier. Dans les prières tant juives que chrétiennes, les barrières causées par le sexe et le statut sont invalidées (cf. Lc 2,37 sq. ; 18,13 ; 1,46-55).

En Philippiens 4,6, nous apprenons que nous pouvons prier pour tout ce qui nous concerne sur terre et au ciel. Il existe différentes façons de réaliser une prière et différents types de prières. Dieu souhaite que nous exprimions nos besoins et que nous nous lamentions si nous sommes en peine. Dieu souhaite que nous apportions nos besoins et nos peines devant Lui. Mais Dieu souhaite aussi que nous exprimions notre gratitude et notre louange pour avoir été libérés de la mort et pour avoir reçu un sens et un but à nos vies.

Les psaumes de l'Ancien testament, qui constituaient aussi les prières de Jésus, offrent de magnifiques exemples de louange et de lamentation. Et ces psaumes nous parlent encore aujourd'hui ; les chrétiens se lamentent et louent Dieu encore de nos jours, créant de nouveaux hymnes et de nouveaux « psaumes » qui peuvent être dits ou chantés. Certains chrétiens louent Dieu dans un langage très poétique. Il faut louer Dieu pour ce qu'Il a fait pour son peuple. Certains préfèrent louer Dieu avant de soumettre leurs demandes. Les prières de louange suivent aussi un schéma général dans lequel le cœur de la prière donne les raisons de la louange. Parmi les psaumes traditionnels, les psaumes 8 et 13 sont de bons exemples pour ce type de prière.

APPRENDRE À PRIER – LE NOTRE PÈRE

Jésus-Christ nous dit de prier en son nom. Pour un chrétien, il n'est pas possible de prier autrement que dans le nom de Jésus, car Jésus nous a appris à appeler Dieu « Notre Père aux cieux » et c'est son Esprit qui nous fait prier. Ainsi, que nous citions ou non son nom, toute prière chrétienne honnête sera toujours faite au nom de Jésus.

Le troisième article du Grand catéchisme de Luther explique la signification du Notre Père, la prière que Jésus enseigna à ses disciples qui lui avaient demandé de leur apprendre comment prier (Lc 11,1). C'est la plus centrale de toutes les prières chrétiennes ; c'est l'essence même de la prière chrétienne. Nous pouvons observer en elle la réciprocité, la volonté de Dieu, nos besoins et la délivrance du mal : le Notre Père amène nos cœurs

à Dieu, loue Dieu pour sa sainteté, pour son royaume qui est parmi nous et pour l'accomplissement de sa volonté, à la fois sur terre et au ciel. Puis la prière amène Dieu vers nous, permet à Dieu de répondre à nos besoins – tant physiques que spirituels. Le pardon et le salut sont demandés pour l'humanité toute entière.

La façon dont on s'adresse à Dieu dans le Notre Père, « Notre Père qui es aux cieux » est significative. Jésus nous enseigne que nous sommes invités à avoir un lien de la forme la plus intime qui soit avec Dieu. Le Grand catéchisme relève sept requêtes dans le Notre Père qui permettent d'identifier les caractéristiques fondamentales de la prière chrétienne.³ La première requête, « Que ton nom soit sanctifié », se réfère à ce que Dieu demande dans le Deuxième Commandement : le nom de Dieu ne doit pas être profané par des juréments, des imprécations ou des tromperies, etc., mais doit être utilisé à la louange et à la gloire de Dieu. Le nom de Dieu ne doit donc pas être utilisé à mauvais escient, à des fins qui sont en fait motivées par des intérêts idéologiques, politiques et économiques, ou à des fins personnelles, qui sont faussement légitimées par l'emploi du nom de Dieu. La deuxième requête, « Que ton règne vienne », nous demande d'accepter la grâce de Dieu accordée en Jésus-Christ, et demande la réalisation de la Parole de Dieu en nous et en nos semblables. Expliquant la deuxième requête, Luther écrit :

Nous devons [...] faire du royaume de Dieu la première chose pour laquelle nous prions. Ainsi, sûrement, nous aurons toutes les autres choses en abondance, comme nous l'enseigne le Christ, « Efforcez-vous d'abord d'atteindre le Royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données de surcroît »⁴.

La troisième requête, « Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel », poursuit la demande de la réalisation et l'accomplissement de la volonté de Dieu en nous. Luther ajoute la prière suivante à son explication sur la troisième requête dans le Notre Père :

Cher Père, que ta volonté soit faite et non celle du diable ou de nos ennemis, ni celle de ceux qui voudraient persécuter et réprimer ta sainte Parole ou empêcher que ton règne vienne ; et fais en sorte que nous supportions patiemment et surmontions tout ce que nous devons souffrir de la part de ceux qui sont tes ennemis, pour que notre pauvre chair ne cède pas et ne rechute pas par faiblesse ou par paresse.⁵

³ *Ibid.*, p. 445 sqq.

⁴ *Ibid.*, p. 448.

⁵ *Ibid.*, p. 449.

Les pétitions suivantes : « Donne-nous notre pain quotidien », « pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » et « ne nous induit point en tentation » sont des requêtes qui relèvent des besoins humains. « Pain quotidien » se réfère à nos besoins d'êtres humains au sens le plus large, notamment la vie sur terre. « Pardonne-nous nos offenses » souligne l'importance du message central du christianisme, celui du pardon, dans nos vies quotidiennes. « Comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés » exprime la nécessité de faire preuve de grâce et de miséricorde envers nos prochains, comme Dieu l'a fait avec nous. La requête de ne pas nous induire en tentation nous fait réfléchir aux différentes formes que prend la tentation dans nos vies, que ce soit « l'amour du luxe, des honneurs, de la gloire et du pouvoir » ou « l'incroyance, la fausse sécurité, l'entêtement »⁶, etc. Le Grand catéchisme explique : « Ainsi, c'est cela que signifie "ne nous induit point en tentation" : lorsque Dieu nous donne puissance et force de résister, même si l'attaque ne cesse pas »⁷.

La septième et dernière requête demande la délivrance de tout mal, et s'achève avec Amen : « Mais délivre-nous du mal, Amen ». « Amen » est l'affirmation de la foi, qui signifie que nous n'avons aucun doute que nos prières sont entendues. C'est un signe de l'affirmation personnelle de notre confiance en Dieu.

Avec le Notre Père, Jésus nous demande de ne pas tomber dans une compréhension faussée de la prière : il y a des prières en prose qui sont constituées de requêtes. La plupart des gens sont pris dans ce genre de prière en pensant que prier signifie constamment demander quelque chose. Certaines requêtes comprennent de longs développements, dans un langage coloré, avec l'intention de convaincre Dieu. Le développement est censé motiver Dieu. Or Jésus nous enseigne que de longues prières peuvent constituer une hypocrisie. En général, les longues prières servent à bénir, à guérir ou à commémorer. Quand les gens veulent obtenir quelque chose de Dieu, ils utilisent de longues prières qui implorant Dieu. Nous devons, cependant, garder à l'esprit que Dieu sait ce que nous voulons, avant même que nous l'ayons formulé et que notre prière pourrait être bien égoïste si elle se limitait aux sujets cités. Elle pourrait faire de Dieu un serviteur qui doit répondre à nos besoins.

⁶ *Ibid.*, p. 454.

⁷ *Ibid.*

DES PRIÈRES EXAUCÉES – MAGIE ET PRIÈRE

Les chrétiens croient que Dieu entend et répond à toutes leurs prières. Jésus promet que les prières d'imploration aussi sont entendues par Dieu, comme par un père aimant. Dieu nous donne ce qui est bon pour nous. Les requêtes sont parfois exaucées de manière différente que ce qu'avait imaginé la personne qui prie. Les moyens par lesquels Dieu entend nos prières et les exauce restent un miracle. On entend souvent la parole de Jésus, « Demandez, et l'on vous donnera » (Mt 7,7) d'une manière simplifiée, créant ainsi l'attente de réponses immédiates à nos prières. Certains tentent de forcer Dieu à écouter en déployant une énergie forcenée. D'autres émettent des ordres qui peuvent provoquer le blâme, quand ils « parlent » comme s'ils étaient Dieu. Dans de tels cas, nous voyons souvent qu'ils ont oublié de faire appel au nom de Jésus lorsqu'ils priaient. Ce n'est pas une prière que Jésus ferait.

Dans le Notre Père, on nous enseigne à demander la volonté de Dieu. C'est la volonté de Dieu qui devrait être faite sur la terre comme au ciel. Les chrétiens ne souhaitent bien sûr que les choses arrivent d'une certaine façon, mais la volonté de Dieu est peut-être différente. Nous demandons peut-être la guérison mais Dieu peut avoir une toute autre réponse. Si la mort suit une prière de guérison, Dieu n'a-t-il pas répondu à notre prière ? La Bible nous instruit de prier et demander avec foi et confiance, et d'attendre que Dieu réponde de la meilleure façon qui soit. Prier ne consiste pas à dicter à Dieu ce qu'il doit faire. Bien souvent, les réponses à nos prières sont très différentes de ce que nous avons effectivement demandé. Et il peut être très difficile de croire en une prière exaucée lorsqu'on est confronté à des signes très forts du mal.

Celles et ceux qui pratiquent la magie font se réaliser les choses immédiatement, et comme nous vivons dans un monde empli de magie et de réponses magiques à la vie, les gens s'attendent également à ce que la religion réponde magiquement. Les gens accusent d'énormes pressions dans leur vie et, ainsi, souhaitent des réponses immédiates à tout. Par conséquent, certains chrétiens, en Afrique par exemple, se servent d'éléments comme l'eau et les pierres pour « contenir » leurs prières. Dans certains cas, un véritable « marché de la prière » voit le jour, où de l'huile sainte, de l'eau bénite, etc. sont vendues avec la promesse qu'une prière sera plus efficace, que l'on est plus ou moins « garanti » que la prière sera entendue. Des signes extérieurs ou des éléments matériels qui accompagnent la prière peuvent parfois servir, mais on doit faire très attention de ne pas basculer dans l'idolâtrie. Le salut, tout comme la prière, n'est pas à vendre, car ce qui est essentiel à la prière chrétienne n'est pas dans les éléments magiques mais dans la foi et la disposition à remettre sa vie entre les mains de Dieu.

On encourage le ou la chrétien-ne à chercher le Seigneur de tout son cœur et à tout faire par la foi : « Vous m'invoquerez, et vous partirez ; vous me prierez, et je vous exaucerai. Vous me chercherez, et vous me trouverez, si vous me cherchez de tout votre cœur. » (Jr 29,12-13). Dieu sait ce qui est bon pour chacun-e de nous à tout moment. « Car mes pensées ne sont pas vos pensées, et vos voies ne sont pas mes voies, dit l'Éternel. » (Es 55,8).

Jésus dit que tout ce que l'on demande au Père en son nom sera accordé (Jn 15,7 ; 16,13). En même temps, la référence au nom de Jésus est une remarque essentielle sur l'objet de notre prière : cela ferait-il vraiment l'objet d'une prière de la part de Jésus aussi ? Un chrétien ne devrait pas seulement prier au nom de Jésus mais aussi lui faire confiance. Il faut avoir foi en Jésus lorsque l'on prie afin que la prière soit exaucée.

REMARQUES EN GUISE DE CONCLUSION

La prière chrétienne entretient la relation entre Dieu et le croyant. Ainsi, le chrétien ne peut connaître une croissance spirituelle sans la prière. Des formes de prière non-verbales, comme le silence, la musique et la danse peuvent nous aider à explorer et exprimer nos dimensions physique et émotionnelle en tant que personnes devant Dieu. Dieu souhaite être aimé et adoré pour lui-même, pour nous, pour le monde. Dieu nous guide dans la prière vers Dieu et vient à notre rencontre, nous accompagne dans le besoin et dans la peine, mais aussi dans la joie. Dieu nous a appelés à prier sans cesse, comme un mode de vie de foi en Dieu. Nous prions Dieu et Dieu répond ; nous ne nous prions pas nous-mêmes, ainsi nous ne devrions pas prescrire des réponses à nos prières, mais tout attendre de Dieu, qui est présent en Jésus-Christ et prie en nous par le Saint Esprit de Dieu. Nous avons appris de Jésus à nous adresser à Dieu en disant « Père ». Cela signifie que nous sommes invité-e-s à avoir avec Dieu un lien des plus intimes, par cette façon de l'appeler. Cette salutation est le signe de l'intimité de la relation à laquelle nous sommes appelés.⁸ Si nous prenons cette intimité au sérieux, nous ne dicterons pas à Dieu ce qu'il doit faire dans nos prières et nous ne tenterons pas « d'acheter » les réponses à nos prières, mais nous ferons confiance à Dieu, tout simplement comme Jésus l'a fait.

⁸ JEANROD, Werner G., *Call and Response: The Challenge of Christian Life*, Dublin/New York, Gill and Macmillan/New York, 1995, p. 120.

QUESTIONS

Quelles ont été vos expériences de prière puissante et transformative ?

Quels sont, selon vous, les emplois à tort les plus fréquents de la prière ?

Pourquoi les chrétiens doivent-ils prier et pourquoi la prière communautaire est-elle importante ?

« JE SUIS PARCE QUE JE TRAVAILLE »

L'IDENTIFICATION PAR LE TRAVAIL

Busi Suneel Bhanu

INTRODUCTION

Le dicton sanskrit Udyōgampurushalakshanam [le travail est l'identité/la caractéristique des êtres humains] est une affirmation populaire réflexive de la perspective indienne sur le travail, sans tenir compte des castes, des croyances ou du genre. Dans sa compréhension indienne, le travail est un besoin humain, une expression religieuse, un reflet de l'existence humaine et une partie intégrante de l'identité d'une personne. Pour la personne moyenne, au sein du cadre culturel et religieux indien, le travail désigne aussi les relations humaines basées sur le pouvoir et l'autorité, ainsi que sur l'obéissance et la soumission. On peut comprendre le travail comme un canal positif et progressiste qui permet d'entrevoir le but et le sens de la vie, devenant ainsi une expérience enrichissante. Ou alors, on peut conclure négativement que le travail est un outil déshumanisant qui nie la vie, qui brise l'espoir et les aspirations de la vie elle-même. Ainsi, ce reflet tente de comprendre la dignité, l'identité et la capacité d'un être humain à travers le travail, d'une perspective socio-religieuse indienne, à savoir la perspective et le mode de vie de celles et ceux plus couramment connu-e-s sous le nom d'intouchables/*harijans*/Dalits. Dans la recherche de l'identité à travers le travail, l'expérience suivante, d'un Dalit, illustre le combat mené.

SELFIE I. UN POINT DE VUE MONOCHROME : « LE TRAVAIL COMME DHARMA »

Depuis que je suis devenu chrétien, je réfléchis au sens et but de la vie humaine en général et de ma vie en particulier. En fait, je suis la première

personne dans ma famille à recevoir et à accepter l'Évangile de Jésus-Christ et à commencer à faire l'expérience de la fidélité de Dieu en Jésus. Mes parents m'ont donné le prénom Raja (roi). Leur souhait et désir, je l'ai appris plus tard, était que je puisse mener la vie digne et confortable d'un roi. Pour ce qui est de mon travail, cependant, j'ai réalisé que je n'étais qu'une épave, physique et psychologique. Dans notre langue nationale, le hindi, le terme qui désigne mon travail est *safaikarmachari*, videur manuel ou « employé dans le sanitaire ». Le terme et le titre semblent si grandiloquents qu'on penserait qu'il s'agit d'un travail anoblissant sans aucune connotation déshumanisante.

Enfant, j'ai été envoyé à l'école primaire missionnaire (chrétienne), située là où nous vivions, avec les autres enfants de la communauté *safaikarmachari*. À la fin de ma primaire, et sur l'insistance de certains de mes professeurs, mes parents m'ont inscrit à contrecœur dans une école secondaire dirigée par la même organisation chrétienne et située au centre-ville où nous avons vécu pendant des générations.

Lorsque le moment est arrivé pour moi d'aller à l'université, je me souviens très bien que, malgré mes stratégies variées pour contrer leur décision, mes parents ont insisté sur le besoin et le *dharma* (devoir) pour moi de poursuivre la profession familiale. Ils ont soulevé deux raisons irréfutables. Premièrement, même si je devais obtenir un diplôme universitaire avec mérite, il ne serait pas facile pour moi, avec mon historique familial, de trouver du travail dans la société indienne hautement compétitive. Ainsi, pour éviter la frustration inutile d'être sans emploi, il serait plus sage de poursuivre la profession familiale (dans la même idée qu'un « tiens » vaut mieux que deux « tu l'auras »). Deuxièmement, et plus important encore, afin d'atteindre *mukti* (le salut/la libération) du *karma-samsara* (le cycle des naissances et morts basées sur le fruit des actions d'une personne pendant sa vie), nous devons réaliser le travail qui nous est assigné. De plus, nous sommes des « intouchables » dans cette incarnation-ci et la seule façon de naître dans une caste supérieure dans la prochaine incarnation est d'accomplir notre devoir imparté comme *safaikarmachari* sans plainte ou protestation et en complète soumission. Afin de chasser ma frustration et mon mécontentement devant la tournure des événements et pour combler mon ignorance des structures sociales soutenues par des philosophies religieuses, ils m'ont patiemment expliqué le mythe de création védique qui justifie notre sort en tant que personnes « rituellement impures » et ainsi « intouchables ». Pour mes parents, qui demeurent hindous, la possibilité de gravir l'échelle de la hiérarchie sociale, d'obtenir une identité honorable et, enfin, de s'affranchir des liens du *karma* et *samsara* n'est atteignable que par l'accomplissement du travail assigné (*dharma*).

Alors que l'expression *udyogampurushalakshanam* est devenue une réalité dans ma vie, le videur méprisable a brisé mes rêves de vie. Le travail

qui m'est confié est odieux. Nous avons une double responsabilité : nous sommes les gardiens et les protecteurs de la propreté environnementale dans nos propres villes et villages. Nos communautés sont en charge du nettoyage des toilettes sèches de centaines et de milliers de foyers, et travaillent dur nuit et jour pour maintenir propres les canalisations d'eaux usagées qui sillonnent les villages, villes et cités de notre pays. Dans le travail traditionnellement assigné à ma caste, je dois ramasser dans un panier en bambou les souillures nocturnes (les fèces/excréments humains). Je le porte sur ma tête, le dépose dans un chariot à bœufs qui attend sur le côté de la route, et le vide loin du village ou de la ville. De plus, je dois descendre dans les bouches d'égout et évacuer de mes mains nues les immondices, afin que les eaux usagées puissent s'écouler librement et ne salissent pas les environs, évitant ainsi de provoquer ou de propager des maladies (contrôle des vecteurs). Mais en même temps, je suis trempé par l'eau des égouts, ce qui me donne une odeur nauséabonde et pousse les passants à détourner le regard avec mépris. De plus, je suis souvent malade. Je suis réellement un intouchable avec un tel travail comme *dharma*.

Les nettoyeurs de toilettes (charognards manuels) sont l'un des symboles vivants de la réalité déshumanisante des castes et de l'intouchabilité. À cause du travail odieux qu'ils sont obligés de faire, ils constituent la communauté la plus exploitée, la plus rejetée et la plus marginalisée de la société indienne. Malgré les statuts sous l'article 17 de la constitution (l'abolition de la pratique de l'intouchabilité) et plusieurs lois législatives telles que la loi sur la protection des droits civiques de 1955, celle sur la prévention des atrocités de 1989 et celle sur l'emploi des nettoyeurs manuels de toilettes et la construction des toilettes sèches (interdiction) de 1993, la pratique de la vidange manuelle continue sans relâche. Il est indéniable que « je suis parce que je travaille ». *Udyoga*, dans son sens populaire, signifie travail et quelque chose valant la peine d'être fait. Toutefois, du point de vue de la philosophie religieuse hindoue, cela signifie aussi *ud* (plus haut) et *yoga* (discipline spirituelle) dirigé vers la réalisation du but de la vie, à savoir la libération. Pour mes parents illettrés et candides, emprisonnés dans ce point de vue et cette conviction religieuse, on atteindra un jour, si ce n'est pas aujourd'hui, cette identité unique de l'« être humain parfait », peut-être une naissance plus tard ou plusieurs. Pour reprendre les paroles de notre lauréat du prix Nobel, Rabindranath Tagore, « Tes vêtements se déchirent et se souillent, qu'importe ? Va le joindre et tiens-toi près de lui dans le labeur et la sueur de ton front »¹. Cette identité de charognard intouchable est seulement temporaire et non pas permanente. Pour eux, travailler ne consiste pas simplement à exécuter la tâche mais représente

¹ TAGORE, Rabindraath, *L'Offrande lyrique*, Trad. GIDE, André, NRF, 1917, pp. 179-185.

quelque chose d'unique qui extériorise la passion et offre un sens à la vie. Moi, au contraire, j'ai trouvé un nouveau lendemain ici et maintenant en Jésus et je ne souhaite pas que cette vie passe sans cette nouvelle compréhension du travail qui est devenu adoration et qui m'a offert une identité humaine authentique et source de libération. Aujourd'hui, je sors doucement et progressivement de mon identité stigmatisée d'« intouchable » et de « l'éthique de travail » qui y est associée, et je commence à me sentir fier de mon statut de Dalit et je chéris mon identité de Dalit chrétien.

SELFIE 2. UN POINT DE VUE SÉPIA : « JE SUIS UN DALIT »

Dans la société indienne, certaines catégories de personnes qui n'étaient pas incluses dans le *catur-varna*, le système de castes qui comprend quatre divisions, sont historiquement connues comme *asprisyā* (intouchables). Il existe différentes théories et points de vue sur l'origine du système de castes en Inde, la plus populaire étant l'arrivée des āryans à la peau claire dans la plaine indo-gangétique, qui marque le début de la pratique des *varnā* ou castes. Les colons āryans ont non seulement conçu et mis en place les quatre principales divisions des gens – *brāhmin* (prêtre), *kshatriya/rājanya* (roi/souverain/guerrier), *vaisyā* (marchand) et *sūdra* (artisan/serviteur) – mais ils ont aussi doté le système d'un fort ancrage religieux, avec l'introduction d'un mythe de création dans le *ṛigveda* qui est aujourd'hui l'une des écritures révélées de l'hindouisme. Selon ce récit, lorsque des êtres divins ont sacrifié le *purusa* (l'être primitif) diverses catégories de personnes ont émergé de différentes parties de cet être divin : de sa bouche le *brāhmin* ; de ses deux bras, le *rājanya* ; de ses deux cuisses, le *vaisyā* (marchand et agriculteur) ; et de ses pieds, le *sūdra* (la catégorie servile). De plus, les naissances physiques et spirituelles des trois castes hautes, les *brāhmins*, *kshatriyas* et *vaisyas*, connues comme *dvija* (les deux fois nés) – avaient le privilège d'être parées du fil sacré, le signe religieux d'une naissance supérieure et une qualification pour apprendre les *vedas* sacrés. La dernière catégorie dans la hiérarchie des castes était le *sūdra*, la caste servile, dont le seul devoir était de servir les trois plus hautes castes mentionnées ci-dessus.

Tandis que ces quatre catégories entrent dans le système des castes dans la majorité des traditions religieuses hindoues, un grand pourcentage de personnes sont non seulement différenciées des quatre autres castes mais on souligne également le fait que leur statut social est tout en bas de l'échelle. Leur ségrégation et leur pollution rituelle ont comme résultat de mener progressivement à leur intouchabilité. De plus, Manu, le législateur *brāhmin*, par l'imposition stricte de certaines règles et certains règlements,

déshumanise les gens connus sous le nom de *candālās*. Par conséquent, leurs logements doivent se situer uniquement hors de l'enceinte du village, ils doivent être rendus *apapātrās* (inéligibles) à tous égards et n'ont le droit de posséder que des chiens et des ânes. Leurs vêtements doivent être ceux des morts et ils ne doivent utiliser que des récipients cassés pour manger. Seuls les ornements en fer noir leur sont autorisés et ils doivent continuellement errer de lieu en lieu. De plus, il est entendu qu'ils n'entretiennent de relations et ne mènent de transactions qu'entre eux et n'épousent que leurs semblables. Si un-e membre d'une autre caste désire leur donner de la nourriture, alors ce doit être fait dans un plat cassé ; la nuit, il leur est interdit de se promener dans les villages et les villes. Ils peuvent, cependant, entrer de jour dans la ville ou le village pour y travailler. Dans une tentative de commettre un génocide psychologique, les hautes castes religieusement et numériquement dominantes continuent d'employer plusieurs termes dénigrants et humiliants pour les désigner, notamment : *amānūsyā* (non-personne/non-humain) ; *antyajā* (dernière caste/castes extérieures) ; *asprīsyā/achūta* (intouchable) ; *asura/rākshasa* (démon) ; *avarṇa* (sans caste) ; *chandāla* (inculte) ; *dāsa/dāsyu* (serviteur) ; *mleccha* (indigènes) ; *nisāda* (peuple de chasseurs-cueilleurs) ; *panchama* (cinquième caste) ; *svapāka* (personne qui cuisine la chair d'animaux morts) ; etc., et d'autres termes modernes tels que « scheduled castes » (groupes indicatifs – gouvernement britannique colonial) ; classes déprimées (*babasahebambekar*) ; *harijan* (enfants de Dieu – Mahatma Gandhi) ; et Dalit (les masses intouchables).

Dans ce contexte, les intouchables se sont choisis une identité en s'attribuant consciemment le terme Dalit. Étymologiquement, la racine de Dalit, *dal*, signifie des choses ou des personnes qui sont coupées, fendues, cassées ou déchirées, éparpillées ou écrasées et détruites. Le terme Dalit reflète la réalité existentielle et la détresse sans fin de ces communautés qui souffrent de l'oppression (sociale et religieuse) du système des castes et la pauvreté (économique et politique) qui en résulte, tout en signifiant également le besoin de se révolter contre la double oppression d'une dégradation rituelle et d'une privation socioéconomique et politique. Pour les Dalit Panthers (« panthères Dalit »), qui ont popularisé le concept de « dalitude », le terme Dalit est devenu le symbole d'une fierté et d'une résistance affirmées, ainsi que du rejet d'une oppression incessante perpétrée par le système des castes. De plus, il implique l'idée de changement et de révolution plutôt que de rester assujettis à perpétuité au système des castes et à sa servitude. Le terme choisi par les Dalits eux-mêmes est devenu une identité reflet de la réalité et, en tant que telle, la caractéristique principale de l'estime de soi, de l'identité propre et de l'affirmation de soi des communautés d'intouchables et leur étendard de bataille contre l'oppression déshumanisante des castes. En d'autres mots,

le terme Dalit pointe du doigt les oppresseurs des castes supérieures qui sont la cause de cette déshumanisation et reflète la conscience qu'ont les Dalits de leur existence non-libre et de leur expérience d'exclu-e-s. Cette prise de conscience constitue le fondement d'une nouvelle unité culturelle et d'une idéologie dalit, et également d'un certain esprit militant. Le nom Dalit est le symbole du changement, de la confrontation et de la révolution. Cependant, malgré cette identité qui se respecte volontairement choisie, les Dalits sont dans une large mesure forcés de poursuivre et d'accepter le travail qui leur est assigné par un système de castes néfaste.

Trois millénaires de soumission et d'acceptation de la discrimination et de la déshumanisation, sans élever la voix en protestation, sont la caractéristique du comportement typique des Dalits. Cette capitulation silencieuse d'une identité propre fait que les Dalits sacrifient volontairement leurs vies-mêmes sur l'autel du respect de soi, de la dignité et de l'individualité, au seul bénéfice des castes supérieures, devenant ainsi des « non personnes ». En d'autres termes, on peut observer dans la psyché même des Dalits l'internalisation d'une mauvaise estime de soi, d'une confusion sur son identité perçue, d'une haine envers soi-même, que l'on peut résumer par le terme « psyché blessée ». Ainsi, les Dalits ont fortement ressenti le besoin de reprendre la véritable identité que les soi-disant castes supérieures leur ont volée et confisquée sous le déguisement complexe et sacrosaint d'enseignements, de dogmes et de doctrines religieux sur la pureté rituelle opposée à l'impureté rituelle et la nécessité d'éviter le contact avec des gens rituellement impurs, afin de maintenir l'ordre moral cosmique.

SELFIE 3. UNE VUE PANORAMIQUE : « JE SUIS CHRÉTIEN ET LUTHÉRIEN »

À travers ses dimensions et ses nuances aux facettes multiples – ses subtilités philosophiques, ses mystères mythiques, ses réflexions sur l'art et l'architecture et les énigmes culturels – l'hindouisme véhicule, pour la majorité des Dalits, un message irrévocable : « acceptez le système des castes ou périssez ». Ainsi, cette identité immuable qui est imposée aux Dalits, de leur réalité existentielle même comme peuple rituellement impur, l'acceptation forcée de la victimisation par un discours religieux soutenu et la recherche déterminée d'une spiritualité qui permette de s'extirper de ces situations de vie désespérées, ont marqué le début de la recherche par les Dalits d'une autre forme de religion, une religion offrant une transformation libératrice et une identité émancipatrice qui humanise. La majorité des Dalits ont trouvé des courants libérateurs dans d'autres traditions religieuses comme le bouddhisme, le christianisme, l'islam et

le sikhisme. Contrairement à l'hindouisme, ces traditions religieuses, dont la vision égalitaire est reflétée dans les enseignements et les pratiques, offraient la possibilité de briser les structures oppressives de la société et de déraciner les distinctions et les inégalités des castes.

Aujourd'hui, ces intouchables, qui sont fiers de se dire Dalits et qui suivent des traditions religieuses autres que l'hindouisme, constituent environ 16,6 % de la population indienne totale de 1,22 milliards d'individus. Il n'y a aucun consensus sur la population totale actuelle d'intouchables, puisque les estimations publiques et privées varient entre 225 et 250 millions. Aux fins de nos propos présents, il serait avisé de prendre en compte l'estimation prudente de 225 millions. Ces chiffres seraient sensiblement plus élevés si l'on prenait en compte les Dalits qui ont adopté des religions non-hindoues telles que le bouddhisme, le sikhisme, l'islam et le christianisme. Le gouvernement indien, cependant, ne considère dans le recensement de la population que les Dalits intégré-e-s à la société hindoue et ignore toutes celles et ceux qui professent d'autres religions. Même si les estimations varient, sur les 2,34 % de la population indienne totale qui sont chrétiens, entre 50 et 80 % sont issus du milieu dalit.

Lorsqu'il a été implanté dans le creuset du sol socio-culturel indien, l'Évangile de Jésus-Christ s'est enraciné en profondeur et a fleuri pour offrir une identité *par excellence* aux Dalits. L'Évangile offre deux messages libérateurs puissants. Tout d'abord, les êtres humains sont créés à l'image de Dieu, ainsi la nature divine fait partie intégrante de leur être ; aucun être humain ne peut être déclaré rituellement impur et traité comme intouchable et paria. Ensuite, étant créés à l'image de Dieu, tous les êtres humains sont égaux, sans différence hiérarchique ou horizontale aucune. Ce double message puissant de l'Évangile a pénétré profondément la psyché blessée de certains Dalits qui cherchaient une religion qui les aiderait et les soutiendrait dans leur quête et dans leurs efforts pour regagner leur identité volée, privé-e-s qu'ils étaient de respect de soi et d'éveil spirituel. L'Inde a vu alors la conversion en masse au christianisme de certains groupes d'intouchables en quête d'une nouvelle identité et d'une libération des structures oppressives du système des castes. De fait, comme on le dit souvent, l'histoire du mouvement de libération dalit est entrecroisée avec l'histoire de l'Église en Inde. Alors que le christianisme en général offre aux gens le statut enviable d'enfants de Dieu créés à son image, les doctrines et les enseignements luthériens permettent une nouvelle compréhension de la vie à travers le travail, le témoignage et le culte.

Les premiers missionnaires luthériens en Inde, venant de Halle en Allemagne ou de Pennsylvanie aux États-Unis, ont apporté avec eux le message transformateur de l'Évangile, regorgeant de courants sous-jacents de piétisme. Le piétisme était un mouvement de réforme au sein de l'héritage confessionnel luthérien qui a submergé l'Église luthérienne en

Allemagne et qui a souligné le besoin d'un point de vue chrétien pratique et d'un mode de vie qui reflète la foi en Jésus-Christ. Ces missionnaires luthériens du milieu piétiste ont peu à peu amené les luthérien-ne-s indien-ne-s à s'efforcer non seulement d'atteindre un enrichissement spirituel et un renouveau religieux mais aussi de prendre conscience des enjeux sociaux et éducatifs. Ce genre de renouveau socioéconomique et religio-spirituel fut introduit par le biais des enseignements luthériens de *sola gratia, sola fide, sola scriptura, solus Christus, soli deo gloria, theologica crucis, deus absconditus, coram deo* et le sacerdoce de tout croyant, la servitude de la volonté, les deux royaumes, etc. Cette prédication unique et pragmatique de l'Évangile offrait une identité transformatrice à celles et ceux qui embrassaient le christianisme propagé par les missionnaires luthériens et, plus tard, les prédicateurs de l'Évangile. Aujourd'hui aussi, la même identité transformatrice se reflète dans le travail et le témoignage des membres de la communion luthérienne en Inde. Cette identité transformatrice continuellement réformatrice est évidente et est à l'œuvre dans les enseignements de l'Église luthérienne en Inde.

LE TRAVAIL DE DIEU : « NON PAS PAR MON MÉRITE MAIS PAR LA GRÂCE DE DIEU »

L'Église en Inde existe au sein d'une pluralité de philosophies et idéologies religieuses, et d'un entremêlement de complexités sociales, culturelles, économiques et politiques. Comme résultat des enseignements et doctrines de la religion dominante, l'hindouisme, avec son affirmation des *caturvedas* comme étant *apaurusēyas* (c'est-à-dire des œuvres non pas humaines mais révélées et de création divine), les masses croient que la pratique néfaste des castes est divinement ordonnée. Ainsi, le seul moyen d'atteindre *moksa* (libération du cycle sans fin des naissances et des morts) et de se libérer de ce statut rituellement impur se trouve dans la prochaine naissance, soit par *jnānamārga* (voie de la connaissance/sagesse), soit par *bhaktimārga* (voie de la dévotion), soit par *karmamārga* (voie du devoir). Suivre l'une de ces *mārgas* en vue de sa libération dépend du tempérament religio-spirituel et des capacités de la personne. Puisque les Dalits sont rituellement impure-s de naissance et ne sont pas suffisamment compétents pour choisir *jnānamārga* ou *bhaktimārga*, la seule *mārga* qui leur est disponible est *karmamārga*, c'est-à-dire la voie qui consiste à remplir le *dharma* assigné en complète obéissance, sans remise en question ni plainte. En d'autres termes, la libération n'est possible qu'à travers l'effort humain consistant à exercer le travail assigné.

Dans ce contexte de discrimination basée sur l'héritage, le christianisme en général et le luthéranisme en particulier offrent le *triratnās*, les trois

joyaux : *sola gratia*, *sola scriptura* et *sola fide*. Cela signifie que la libération de toute force qui menace la vie est possible par la grâce vivifiante du seul Dieu Créateur, par la Parole éternelle et vivifiante de Dieu seul et par la foi en Jésus-Christ qui enrichit la vie, plutôt que par son propre mérite et ses propres actions. Cette identité réformatrice, d'une énergie et d'un dynamisme radicaux, consiste à rechercher l'amitié et la fraternité de Dieu par le travail et le témoignage en tant que chrétien pratiquant, plutôt que de dépendre du travail qui nous est assigné. Pour les Dalits chrétien-ne-s, cette identité se complète d'une identité de prêtre, qui était auparavant considérée comme le privilège et la prérogative des *brāhmin* seuls. Qu'un Dalit recherche ce statut était anathème pour les gens du système des castes et utopique pour les Dalits eux-mêmes.

LE SACERDOCE DE TOUS LES CROYANTS : « J'AI LE PRIVILÈGE DE TRAVAILLER EN TANT QUE PUJĀRI »

Dans la hiérarchie des castes et selon son échelle de pureté/pollution des quatre castes, les *brāhmin* non seulement se sont déclarés *bhūdevās* (dieux sur terre) mais se sont aussi placés à la tête des affaires à la fois spirituelles et temporelles de la société. L'accès à l'enseignement et au savoir leur était accordé comme droit de naissance. De plus, c'était leur privilège que de transmettre la connaissance acquise aux étudiants méritants des trois castes supérieures. Ils monopolisaient le droit de commander et d'exiger le respect, ainsi que celui de jouir d'une loyauté, d'un soutien et d'un service sans faille de toutes et de tous, sans exception. Même les rois devaient régner, et ne pouvaient régner, qu'en obéissant et en acceptant la conduite des prêtres *brāhmin*. Ainsi, les *brāhmin* se sont élevés au plus haut rang de la hiérarchie sociale et religieuse, tant comme chefs religieux que dirigeants temporels. On empêchait les personnes rituellement impures et polluantes, les Dalits, d'apprendre et de réaliser leurs aspirations religieuses en leur interdisant l'accès aux temples et aux lieux saints et en leur restreignant l'accès aux services religieux des prêtres.

Dans ce contexte de vie des Dalits, le luthéranisme est venu offrir une doctrine radicalement nouvelle du sacerdoce de tous les croyants, un enseignement et un concept jusqu'alors impensable pour les Indiens en général et les Dalits en particulier. Dans *De la liberté du chrétien*, Martin Luther espérait que le terme « prêtre » devienne populaire parce qu'il croyait que la justification par la grâce de Dieu par la foi signifiait que tout-e croyant-e chrétien-ne était un prêtre. Pour Luther, Dieu appelait chaque être humain, quelle que soit sa profession ou sa vocation, en fonction des dons qu'il pouvait exercer pour le bénéfice des autres – que l'on soit un cordonnier intouchable qui travaille la peau des animaux morts, une femme périodiquement

impure à cause de sa menstruation, ou un intellectuel de caste supérieure qui se vante de dissiper l'obscurité de l'ignorance des autres par ses dons de connaissance et de sagesse. La vocation de chacun n'est rien d'autre qu'un appel au sacerdoce, en se dévouant aux autres. Dans cette identité de travail sacerdotal (*pujāri*) radicalement nouvelle, les différences entre homme et femme, sacré et profane, rituellement pur et rituellement polluant, gens des castes et masses sans caste – toutes ces choses sont clouées sur la croix de Jésus. En tant qu'enfant de Dieu, chaque être humain voit son statut de *pujāri* et sa dignité humaine restaurés. Pour les Dalits chrétien-ne-s, cette étape majeure est devenue une ancre dans leur prise de distance avec la souffrance institutionnalisée par le système des castes. La dignité du travail plutôt que la séparation des travailleurs est de fait devenue un cadeau pour les Dalits.

Le contexte dalit et l'espoir et les aspirations de la communauté se reflètent dans la théologie dalit. La théologie de la croix de Martin Luther offre une vision puissante de Dieu qui s'identifie au cri de souffrance des masses. Ainsi, le luthéranisme devient solidaire des Dalits dans leur quête d'humanité au cœur de leur souffrance.

LA THÉOLOGIE DE LA CROIX

La théologie dalit et une théologie de riposte qui défie la théologie chrétienne indienne classique, celle qui se servait des catégories philosophiques de l'hindouisme. Les articulations métaphysiques qui sont endémiques dans la théologie chrétienne indienne classique ne sont pas à même d'offrir un quelconque soulagement aux Dalits. Pour les Dalits, le message de l'Évangile de Jésus-Christ, avec ses courants libérateurs dynamiques et toujours fluides, est devenu un canal authentique par lequel épancher leur soif spirituelle. Dieu en Jésus-Christ est toujours présent dans le pathos et la peine des Dalits, leur permettant de se libérer de la servitude des castes et de la déshumanisation qui l'accompagne. Ainsi, la théologie dalit, une théologie contextuelle qui émerge depuis le bas : elle est une théologie des Dalits, par les Dalits et pour les Dalits. Elle cherche à être pertinente pour eux, sur la base de la réalité existentielle de leur dalitude, et fait tout pour les habiliter dans leur lutte pour la restauration de leur dignité humaine, de leur respect de soi, de leur égalité et de leur libération : tout ce que la discrimination des castes, religieusement sanctionnée, leur a ôté.

Avant l'émergence de la théologie Dalit dans le contexte indien, les paroisses luthériennes étaient sensibilisées à la théologie de la croix de Luther. Qu'on l'admette ou non, la théologie de la croix de Luther offrait l'impulsion très nécessaire à la compréhension des Dalits de leur nouvelle foi en Dieu et à leur espérance d'un nouveau lendemain – non pas une idée eschatologique mais une réalité du moment présent, et le fait que Dieu est un Dieu qui souffre et

qui libère. Dieu, dans son abaissement, à travers Jésus-Christ sur la croix, entend les cris de celles et ceux qui souffrent et s'identifie à eux et à elles. Dans la théologie de la croix, le ou la croyant-e considère l'Église comme le peuple de Dieu, se nourrit de la fidélité de Dieu et partage ses dons avec son prochain, entrant ainsi dans une communauté œcuménique plus large.

CONCLUSION : LE SALUT N'EST PAS À VENDRE

Pour les Indiens en général et les Dalits en particulier, la religion est une force vivante, et pour l'Indien moyen, avec une orientation religieuse standard, le *dharma* est tout – la base même des traditions sociales et culturelles : la source régulatrice de la vie des valeurs éthiques, qui fournit et alimente une spiritualité enrichissante. Avec une telle compréhension, les Dalits en Inde, à qui l'on a refusé toute religion épanouissante, ont cherché activement une force métaphysique qui pouvait leur offrir une authentique dignité humaine, une force morale et un potentiel spirituel, une force qui pouvait leur donner les moyens de combattre efficacement l'oppression des castes et la discrimination qui en résulte et d'atteindre une libération holistique et une nouvelle identité humaine enrichissante.

Le préambule à la constitution indienne stipule :

Nous, peuple de l'Inde, avons solennellement décidé de constituer l'Inde en République souveraine, socialiste, séculaire et démocratique et de garantir à tous ses citoyens la justice sociale, économique et politique ; la liberté de pensée, d'expression, de croyance, de religion et de culte ; l'égalité de statut et d'opportunité ; et de promouvoir entre eux la fraternité qui assure la dignité de l'individu et l'unité et l'intégrité de la Nation.²

Mais les qualifications laïques de cette ancienne civilisation semblent être un mythe fragile. Dans un pays culturellement et religieusement pluraliste, on n'assied pas du jour au lendemain des fondations laïques solides. C'est dans le processus de développement, cependant, que cela se passe, souvent par pas hésitants, et que des compromis se font avec les

² PYLEE, M. V., *India's Constitution*, Bombay, Asia Publishing House Ltd. Édition révisée 1967, p. 51. **Traduction** : « Nous, peuple de l'Inde, ayant solennellement résolu de constituer l'Inde en une République démocratique souveraine, socialiste, laïque, et d'assurer la Justice à toutes ses citoyens – social, économique et politique ; liberté de pensée, d'expression, de croyance, de foi et de religion ; égalité de statut et d'opportunité ; et de promouvoir la fraternité entre eux assurant la dignité de l'individu et l'unité et l'intégrité de la Nation. »

croyances ou les institutions religieuses. En conséquence, la pratique des castes reste populaire et semble être une histoire sans fin.

Le christianisme est arrivé en Inde avec son Évangile d'amour universel et son message égalitaire. Des Dalits qui ont embrassé le christianisme n'ont jamais aucune raison de renoncer à cette foi porteuse de vie, car elle demeure un canal libérateur solide pour se construire une dignité et estime de soi, offrant plusieurs moyens de combattre un système de castes humiliant. La conversion au christianisme est devenue, en effet, une aubaine pour les Dalits, leur permettant de vivre enfin leurs droits humains, leurs espérances et leurs aspirations, si longtemps négligés et sciemment refusés. Le christianisme les aide dans leur combat pour se libérer des inconvénients hérités d'un complexe d'infériorité psychologiquement enraciné, d'un retard économique imposé par la force, d'une impuissance politique et de l'infamie religieuse de la pollution rituelle qui leur empêche de mener une vie digne de ce nom.

Le message de l'Évangile reflète de manière écrasante l'amour de Jésus, ses ministères de guérison et de compassion et son souci et son attention pour les pauvres, les opprimés et les parias de la société, ainsi que sa mort sacrificielle pour les personnes exclues. Quelques groupes de Dalits se sont rapidement identifiés comme sujets et objets de ce message de libération et de renouvellement de la vie qui leur a conféré une identité. En plus d'ouvrir des opportunités pour apprendre des vérités religieuses et nourrir leur foi, le christianisme est devenu une force avec laquelle il faut compter : elle a ouvert et établi de centres éducatifs et autres institutions associées, des écoles techniques professionnalisantes, ainsi que des centres de soins médicaux et des projets sociaux au sein et à proximité de quartiers dalits. Elle offre aux intouchables une libération holistique et un canal insufflant une confiance et un courage nouveaux pour défier et combattre l'assignation par le système des castes de tâches déshumanisantes et polluantes, créant ainsi de nouvelles opportunités de travail et donnant un nouveau sens à la dignité du labeur. En d'autres mots, le message de l'Évangile aide et encourage les Dalits à élever la voix pour contester et combattre l'injustice perpétrée par le système des castes.

De plus, les enseignements de l'Église luthérienne enrichissent et améliorent aussi bien l'identité que le travail et le témoignage des Dalits chrétien-ne-s. Pour eux, le luthéranisme a offert sans aucun doute un espoir nouveau et solide de changement possible vers un nouveau mode de vie empli de liberté, de respect de soi, de dignité humaine et une identité qui renouvelle et transforme la vie. L'enseignement luthérien des trois *solas*, notamment le salut/la libération par la grâce de Dieu, révélé dans les Écritures et offert par la foi en Jésus-Christ, se reflète également dans une nouvelle identité. Le sacerdoce de tous les croyants aide les Dalits

chrétien-ne-s à surmonter leur psyché blessée, leur personnalité rituellement polluée et l'expérience humiliante d'être en-dessous de tout en tant qu'intouchables dans la hiérarchie socio-religieuse, et ainsi à atteindre de nouveaux sommets avec une psyché guérie de leur travail et de leur témoignage comme prêtres de Dieu. Les attributions et appellations des rituellement pollué-e-s et intouchables qu'on leur a transmis par la force pendant plus de trois millénaires sont en train de s'effriter avec le puissant message de l'Évangile et les enseignements luthériens sur le salut/la libération par la grâce de Dieu. L'égalitarisme préconise et insiste que toute personne est créée à l'image de Dieu et est donc égale, dotée d'une nature divine et précieuse aux yeux de Dieu. De plus, dans la théologie de la croix, les Dalits font l'expérience d'une nouvelle *ekklesia* et, avec leur intériorisation de la *koinonia*, de nouvelles relations d'amitié et de communauté émergent pour former un œcuménisme visible. Ce point de vue et ce mode de vie, nouveaux et transformateurs, sont le résultat de leur compréhension de la réalité existentielle de leurs vies. En conséquence de leur reconnaissance de la présence libératrice de Dieu en Jésus-Christ dans leurs propres vies, les Dalits ne sont plus des « non personnes » mais sont des personnes qui appartiennent à Dieu.

Avec Jésus-Christ comme ancre, le message de l'Évangile comme fondation solide, et les enseignements de l'Église luthérienne comme canaux qui affinent et qui redéfinissent et réforment sans cesse leur propre compréhension du travail et du témoignage, les Dalits luthériens ont commencé à réécrire leur histoire et à apprécier et porter avec fierté leur identité transformée et formatrice d'enfants de Dieu. C'est le christianisme et la perspective luthérienne qui offrent cette identité nouvelle et unique. Ainsi, les Dalits, chrétien-ne-s en général et luthérien-ne-s en particuliers, ne sont plus des intouchables rituellement pollués dont le contact et même l'ombre polluent les autres. Au lieu de cela, ce sont des êtres humains, créés à l'image de Dieu et donc rituellement purs. Comme tout autre être humain, les Dalits sont libéré-e-s par la grâce et sont appelé-e-s à servir les autres en tant que prêtres et à mettre en place une nouvelle *ekklesia*, *koinonia* et un œcuménisme plus large. Le salut/la libération ne s'acquiert pas au moyen d'un travail attribué d'avance qui ternit l'identité. C'est un don de Dieu. En d'autres termes, le salut/la libération n'est « pas à vendre » mais est offert par Dieu qui s'identifie aux Dalits, souffre avec eux et cloue leur souffrance sur la croix, offrant ainsi une spiritualité de la condition humaine à travers la résurrection de Dieu.

QUESTIONS

Pour une personne lambda, « travail » évoque des relations humaines basées sur le pouvoir et l'autorité, ainsi que sur la soumission et l'asservissement. Est-ce le cas dans votre région ?

Croyez-vous que la « religion » offre une transformation libératrice et une identité émancipatrice à celles et ceux qui, du fait de leurs activités traditionnelles, sont privés du respect de soi et de la dignité humaine ?

Êtes-vous d'accord avec l'idée que la théologie de la croix de Luther offre non seulement un espoir eschatologique mais également la réalité directe de Dieu qui entend les cris des souffrants, s'identifie aux discriminé-e-s et leur offre une libération holistique ?

LA LIBERTÉ DE MOUVEMENT ET LA RÉALITÉ DES MIGRANTS, DES PERSONNES DÉPLACÉES ET DES RÉFUGIÉ-E-S – UN DIALOGUE THÉOLOGIQUE BASÉ SUR ACTES 27

Elaine Neuenfeldt

L'article 13 de la Déclaration universelle des droits de l'homme stipule :

1. Toute personne a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un État.
2. Toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays.¹

Dans de nombreux endroits du monde, la migration et le déplacement forcé de personnes et de réfugié-e-s font partie de la réalité quotidienne. Ils ne constituent certes pas des phénomènes nouveaux, toutefois ces mouvements sont exposés à une vulnérabilité toujours plus grande. La vie des migrants, qui cherchent un lieu de vie meilleur, et des réfugié-e-s ou des personnes déplacées, qui fuient leurs propres pays à cause de guerres, de conflits et de dégradations écologiques, entre autres causes, est de plus en plus menacée. Le monde est choqué quotidiennement par les tragédies dont ces personnes sont victimes.

¹ www.un.org/fr/universal-declaration-human-rights/index.html

Il est à craindre qu'au cours de la semaine passée au moins 750 migrants aient péri en tentant de traverser la Méditerranée. Plusieurs milliers d'autres ont risqué leur vie cette année, fuyant les conflits et l'instabilité en Afrique et au Moyen-Orient, à bord de petites embarcations souvent vétustes, dans l'espoir de gagner le territoire européen. Mais le nombre de morts a augmenté de façon dramatique en seulement quelques mois. Plus de 2 200 personnes ont perdu la vie depuis juin, selon l'UNHCR, l'agence des Nations-Unies pour les réfugiés. Cela s'explique par l'augmentation considérable du nombre de migrants qui traversent la Méditerranée. Alors qu'ils étaient 60 000 à avoir atteint les rives européennes en 2013, on en compte déjà plus de 130 000 pour 2014.²

En avril 2015, au moins cinq bateaux qui se dirigeaient vers l'Europe avec près de deux mille migrants à bord ont coulé dans la Méditerranée. On compte au total plus de 1 200 morts.³

En général, la pauvreté, les conflits armés, l'agitation sociale et politique et des situations liées aux changements climatiques et/ou à des catastrophes naturelles constituent les causes profondes de la migration et du déplacement forcé de personnes.⁴ Néanmoins, il est essentiel de distinguer le déplacement forcé et la migration des autres vagues de migration qui ont leur origine « dans la transformation sociale, économique et politique qui accompagne l'expansion des marchés capitalistes dans des sociétés non fondées sur une économie de marché ou qui n'en sont qu'aux balbutiements ».⁵ Dans une économie mondiale :

[...] les migrants internationaux ne viennent pas de lieux pauvres et isolés déconnectés des marchés mondiaux mais de régions et de nations qui sont soumises à des changements rapides résultant de leur intégration dans des réseaux mondiaux de commerce, d'information et de production.⁶

La réalité du mouvement massif de personnes, soit forcé, soit par recherche volontaire de nouveaux lieux de vie, est hautement complexe. On ne peut l'analyser de manière simpliste ou en observant le phénomène comme s'il ne s'agissait que de gens issus de pays pauvres et prétendument moins développés à la recherche de meilleures conditions de vie dans les pays

² *Mapping Mediterranean Migration*, 15/09/2014 : www.bbc.com/news/world-europe-24521614.

³ *Mediterranean Sea Migrant Shipwrecks*, avril 2015 : en.wikipedia.org/wiki/April_2015_Mediterranean_Sea_migrant_shipwrecks.

⁴ *Root Causes of Migration—Fact Sheet—An Age of Migration: Globalization and the Root Causes of Migration*, à : www.weareoneamerica.org/root-causes-migration-fact-sheet.

⁵ MASSEY, Douglas, *The Political Economy of Migration in an Era of Globalization*, at www.ucpress.edu/content/chapters/11307.ch01.pdf, p. 26.

⁶ *Ibid.*, p. 27.

dits hautement développés. Une approche critique de la migration doit remettre en question le modèle de développement social et économique qui engendre une vulnérabilité pour celles et ceux qui sont en mouvement. Quelles sont les dynamiques à l'œuvre dans une société qui expose au danger les migrants et les personnes en mouvement, notamment celles qui sont victimes de déplacement forcé ?

Ce n'est pas seulement le fait de quitter le foyer qui rend les migrant-e-s et les réfugié-e-s vulnérables. En arrivant ailleurs, ils et elles sont confronté-e-s à d'énormes défis. Être migrant est synonyme d'être étranger.

La présence d'étrangers perturbe la dichotomie entre intérieur et extérieur, entre amis et ennemis. Les ennemis restent de l'autre côté du front de bataille, mais les étrangers ne maintiennent pas la distance. Personne ne sait s'ils sont amis ou ennemis.⁷

LES FEMMES, LE RÔLE DES SEXES ET LA MIGRATION

Si l'on réagit à la réalité de la migration et du déplacement forcé du point de vue d'une justice sensible à la spécificité des sexes, on doit se poser la question de savoir comment le fait d'être en mouvement affecte les femmes et les hommes selon les rôles particuliers à chaque sexe et les attentes culturelles.

D'après les données des Nations-Unies, il y avait, en 2009, 213 millions de migrants internationaux dans le monde, soit 3,1 % de la population mondiale. La moitié de la population mondiale de migrants est constituée de femmes. Le motif de leur migration passe progressivement d'une tendance à la réunification familiale à une stratégie motivée davantage par des questions économiques et pour laquelle de plus en plus de femmes migrent seules dans le but de travailler à l'étranger.⁸

La réalité de la migration affecte les femmes selon les rôles qui sont attribués à leur sexe – tant dans le pays d'origine que dans le pays qui les accueille. De manière générale et globalement, les femmes sont moins éduquées que les hommes, ont moins accès aux formations pour acquérir de nouvelles compétences et, ainsi, obtiennent du travail moins qualifié et moins rémunéré. Elles sont donc davantage exposées aux situations de vulnérabilité lorsqu'elles migrent, ce qui augmente la possibilité qu'elles soient victimes d'actes de violence et du trafic d'êtres humains.

⁷ PASSARELI, Alessia, "Reflecting on Migration in Europe," in *Migra-tion–Migration–Migración*, Student World 07, WSCF, 2008, p. 98.

⁸ www.un.org/womenwatch/feature/trade/Labour-Mobility-and-Gender-Equality-Migration-and-Trade-in-Services.html.

L'expérience des gens en matière de rôles des sexes est un élément central dans les schémas, les causes et les conséquences de la migration. Les rôles, les relations et les inégalités des sexes déterminent qui migre, comment, pourquoi et le point d'arrivée. Le fait de migrer peut déboucher sur une plus grande autonomie économique et/ou sociale pour les femmes et représente une occasion de remettre en question les rôles traditionnels ou restrictifs des sexes.⁹

Les femmes sont généralement celles qui tiennent le foyer : elles prennent la responsabilité des personnes âgées, des enfants et des malades, ce qui alourdit d'autant plus leur charge dans les camps de réfugiés et les désavantage par rapport aux migrants masculins.

DE L'ESPOIR ET DES BATEAUX : ACTES 27, UN TEXTE BIBLIQUE EN DIALOGUE AVEC LA RÉALITÉ DES MIGRANT-E-S QUI CHERCHENT ASILE/REFUGE EN EUROPE

Un bateau : c'est là qu'a lieu notre dialogue entre le texte de la Bible et les migrant-e-s cherchant refuge en Europe. Le bateau est une image qui symbolise la migration, particulièrement le courant actuel de migration vers l'Europe. Dans chaque bateau, il y a des rêves, il y a de l'espoir. Des bateaux remplis de migrants tentent de traverser la Méditerranée, convoyant des gens qui cherchent une vie meilleure, fuyant le conflit, à la poursuite de cette minuscule étincelle d'espoir qui brille sur l'horizon.

ROUTES ET GÉOGRAPHIES

Tandis que nous « voguons » à travers le texte biblique, nous pouvons facilement identifier des éléments liés aux réalités des migrant-e-s et des réfugiés, particulièrement celles et ceux qui encore maintenant tentent de traverser la Méditerranée. Un itinéraire de peur et de danger dans des eaux troubles est décrit dans le récit. Lorsque vous êtes piégé-e-s sur un bateau au milieu du vaste océan, affrontant tempêtes et vents violents, le danger et la vulnérabilité sont votre seule réalité.

Le texte décrit la réaction de Paul et des autres personnes à bord en ces instants. Il est des situations conflictuelles qui doivent être résolues ; chacun des personnages dans le récit réagit différemment, selon sa propre compréhension et circonstance. Des informations géographiques détaillées décrivent le périple. Pourtant, les lieux et les villes semblent être plus que

⁹ www.bridge.ids.ac.uk/bridge-publications/cutting-edge-packs/gender-and-migration.

de simples espaces physiques où le bateau jette l'ancre : ce sont des endroits géographiques qui jouent un rôle essentiel dans l'histoire.

Le conflit, au cœur de la tempête (Ac 27,13-26)

Une petite brise du sud s'était levée, et ils se sont imaginé que ce projet était réalisable ; ayant donc levé l'ancre, ils ont tenté de border la côte de Crète. Mais presque aussitôt, venant de l'île, un vent d'ouragan, qu'on appelle euraquilon, s'est abattu sur eux ; le bateau fut emporté, incapable de remonter au vent, et, laissant porter, nous allions à la dérive. Filant sous le couvert d'une petite île appelée Cauda, nous avons pourtant réussi, de justesse, à maîtriser le canot. Après l'avoir hissé à bord, on a eu recours aux moyens de fortune : ceinturer le bateau de cordages et, par crainte d'aller échouer sur la Syrte, filer l'ancre flottante ; et l'on a continué ainsi de dériver. Le lendemain, comme nous étions toujours violemment secoués par la tempête, on jetait du fret et, le troisième jour, de leurs propres mains les matelots ont affalé le gréement. Ni le soleil ni les étoiles ne se montraient depuis plusieurs jours ; la tempête, d'une violence peu commune, demeurait dangereuse : tout espoir d'être sauvés nous échappait désormais.

On n'avait plus rien mangé depuis longtemps quand Paul, debout au milieu d'eux, leur a dit : « Vous voyez, mes amis, il aurait fallu suivre mon conseil, ne pas quitter la Crète et faire ainsi l'économie de ces dommages et de ces pertes. Mais, à présent, je vous invite à garder courage : car aucun d'entre vous n'y laissera la vie ; seul le bateau sera perdu. Cette nuit même, en effet, un ange du Dieu auquel j'appartiens et que je sers s'est présenté à moi et m'a dit : "Sois sans crainte, Paul ; il faut que tu comparaisse devant l'empereur et Dieu t'accorde aussi la vie de tous tes compagnons de traversée !" Courage donc, mes amis ! Je fais confiance à Dieu : il en sera comme il m'a dit. Nous devons échouer sur une île.

Être réfugié-e ou migrant-e implique normalement une condition de vulnérabilité et d'instabilité en raison du déracinement de la personne qui se trouve dans cette situation. Aujourd'hui, le cadre normatif d'obligations morales est encore basé sur une notion fixe et limitée de ce qui constitue un territoire et des frontières. Il est gouverné par une notion institutionnelle et restrictive de la souveraineté, qui est construite par et, en même temps, façonne un discours politique articulé autour des notions de « personne de l'intérieur » et « personne de l'extérieur ». La solidarité et l'accueil font rarement partie de ce vocabulaire politique.¹⁰

¹⁰ NEWMAN, Edward, "Refugees, International Security and Human Vulnerability: Introduction and survey," in NEWMAN, Edward et VAN SELM, Joanne (éds), *Refugees and Forced Displacement. International Security, Human Vulnerability, and the State*, Tokyo/New York/Paris, United Nations University Press, 2003, p. 9. Chapitre-échantillon à : unu.edu/publications/books/refugees-and-forced-displacement-international-security-human-vulnerability-and-the-state.html#overview).

La théologie ainsi que les pratiques et le discours d'Églises et d'organisations d'inspiration religieuse peuvent ainsi jouer un rôle clé pour faire évoluer ce concept de souveraineté. Le travail de diaconat des Églises est basé sur la notion d'accueil et de solidarité.¹¹

Montrant un voyage où la grâce de Dieu libère et affirmant que le salut, les êtres humains et la création ne sont pas à vendre, le récit d'Actes 27 nous donne un scénario à bord d'un bateau qui reproduit le contexte plus large de l'Empire romain.

Toute la réalité de l'Empire est reproduite à bord de ce vaisseau : il y a des soldats et un centurion, des prisonniers, des marins, des travailleurs et du blé.

Que fait le blé sur ce bateau ? D'où vient-il ? Le texte ne nous le dit pas, mais comme le bateau porte des prisonniers et se dirige vers Rome, le blé qui doit subvenir aux besoins de la cité provient probablement d'une forme d'impôt prélevé dans les provinces et est le produit d'un système oppressif de taxation.

Je voudrais suggérer que dans le contexte d'un voyage où la vie n'est pas à vendre, nous apprenons du récit biblique comment des conflits peuvent susciter différentes réactions. Il est possible de gérer des moments de conflit de différentes manières ; l'approche dépendra beaucoup de votre position qui fournira les indications nécessaires pour gérer de telles situations.

Quels sont les choix envisageables ? Qu'est-il possible de faire ? (Ac 27,21-22)

On n'avait plus rien mangé depuis longtemps quand Paul, debout au milieu d'eux, leur a dit : « Vous voyez, mes amis, il aurait fallu suivre mon conseil, ne pas quitter la Crète et faire ainsi l'économie de ces dommages et de ces pertes. Mais, à présent, je vous invite à garder courage : car aucun d'entre vous n'y laissera la vie ; seul le bateau sera perdu. »

Il semblerait que le bateau ait poursuivi sa course dans une situation de vie certes particulière mais normale, jusqu'à ce que la tempête vienne briser cette normalité. La tempête est comme un interrupteur qui déclenche le conflit. La tempête ne constitue pas le conflit en lui-même mais plutôt une crise qui fait éclater le problème et exige que tous sur le bateau se mobilisent.

¹¹ Cf. *Welcoming the Stranger: Affirmations for Faith Leaders* (Genève : la Fédération luthérienne mondiale, 2013) à : www.lutheranworld.org/content/resource-welcoming-stranger ; NORDSTOKKE, Kjell (éd.), *Diakonia in Context | Transformation, Reconciliation, Empowerment* (Genève : la Fédération luthérienne mondiale, 2009), à : www.lutheranworld.org/content/resource-diakonia-context-transformation-reconciliation-empowerment.

Une étude plus attentive des actes posés par chaque personne ou chaque groupe dans ce moment de crise fournit des éléments pour analyser leurs différentes stratégies de résolution des conflits.

L'horreur du naufrage provoque des actes – attendus ou inattendus – de la part des passagers du navire. Analysons-les :

Paul implore tout le monde de se nourrir (Ac 27,33-35)

En attendant le jour, Paul a engagé tout le monde à prendre de la nourriture : « C'est aujourd'hui le quatorzième jour que vous passez dans l'expectative sans manger, et vous ne prenez toujours rien. Je vous engage donc à reprendre de la nourriture, car il y va de votre salut. Encore une fois, aucun d'entre vous ne perdra un cheveu de sa tête. » Sur ces mots, il a pris du pain, a rendu grâce à Dieu en présence de tous, l'a rompu et s'est mis à manger.

Que signifie une invitation à partager un repas à ce moment très inopportun ? Qui voudrait manger quand le bateau lutte pour rester à flot, battu par des vagues puissantes ? Qu'est-ce donc qu'une telle proposition ? « Je vous engage donc à reprendre de la nourriture, car il y va de votre salut. Encore une fois, aucun d'entre vous ne perdra un cheveu de sa tête. » Comme s'il anticipait de nouvelles difficultés.

Tous alors, reprennent courage (Ac 27,36)

Tous alors, reprenant courage, se sont alimentés à leur tour.

Le texte montre des similitudes avec le récit de l'Évangile de Jésus qui nourrit les multitudes (Mt 14,13-21 ; 15,32-39) ; le rituel de rompre le pain, rendre grâce et manger ressemble fortement à l'institution de la Cène (1 Co 11,23).

Mais tout de même, pourquoi manger dans une telle situation ? La tempête représentait encore un danger et le bateau était toujours ballotté par les vagues. Manger pouvait rendre les passagers malades. Alors pourquoi insister sur la nécessité de manger ensemble ?

Regarder les relations sociales entre ceux qui partagent du pain, qui mangent ensemble, peut aider à trouver une réponse à cette question. Le rituel élaboré autour de la nourriture crée la communauté, la communion. Le mot « compagnon » porte dans sa racine latine l'idée de « manger du pain avec » : *con-pan*. Autrement dit, celles et ceux qui mangent du pain ensemble deviennent partenaires. Le pain crée un lien, des relations, un engagement. S'asseoir ensemble et partager du pain ou de la nourriture crée des alliances, des liens. Serait-ce ce lien qui produit la solidarité que recherche Paul ?

Ne pouvons-nous pas voir dans l'action de partager de la nourriture le fait de donner aux passagers du bateau la force de décider de la prochaine action à prendre ? Il s'agit de fait d'une action dangereuse : ils doivent choisir ce qui devra être sauvé. Leur action représente en pratique ce que nous affirmons aujourd'hui : que les êtres humains, les vies humaines, ont plus d'importance que les biens matériels ou la richesse. Les êtres humains ne sont pas à vendre.

Ce récit biblique fournit le socle sur lequel bâtir ce qui, du point de vue latino-américain exprimé ci-après, est décrit comme étant la mémoire collective de la passion et de la résurrection – le souvenir de la solidarité de Dieu avec l'humanité. Le partage du pain et du vin dans l'amitié.

Seule la célébration de la vie et de la justice comme un don pour tous et pour toutes peut nous amener vers une communion d'égaux/égales. À la table de communion, la logique de l'exclusion n'a pas sa place. [...] Il est possible de célébrer le festival de Communion même si sa vie est menacée, car dans la justification, chagrin et lamentations laissent place à la confiance en Dieu comme un ami avec qui l'on vit en solidarité.¹²

Manger du pain au milieu de la tristesse et de la peur a le pouvoir symbolique de lier celles et ceux qui partagent ensemble le pain qui circule et la solidarité. Ils sont dans le même bateau. Ils doivent chercher ensemble des solutions à leurs problèmes. La solution viendra comme un acte collectif de survie. Mais toutes et tous n'apportent pas la même expérience à la situation. Leurs réactions à la peur et leurs besoins de survivre sont liés à leurs expériences de vie personnelles. Leurs décisions quant à ce qui est à valoriser et ce qui est à préserver sont étroitement liées aux situations dont ils et elles sont issues.

Que faut-il emporter ? Que faut-il jeter ? Pas à vendre (Ac 27,38)

Une fois rassasiés, on a allégé le bateau en jetant le blé à la mer.

Jeter de la nourriture ? Pourquoi ? Quelle est la valeur économique, sociale, symbolique de ce blé ? Si l'on considère que le bateau est chargé de prisonniers et de produits à destination de Rome, le blé vient sûrement du système de taxation romain. C'est de la nourriture, mais pas pour la consommation par le peuple. Le blé n'est pas destiné à assurer la souveraineté alimentaire ; il ne représente pas un système collectif et autonome de distribution de nourriture pour tous, dans la justice. Il sert en revanche à garantir le système de sécurité alimentaire de l'Empire. La nourriture servant à contenter la faim vient d'être prise. Ce blé n'est pas destiné à rassasier la faim des

¹² TAMEZ, Elsa, *The Amnesty of Grace. Justification by Faith from a Latin American Perspective*, Nashville, Abingdon Press, 1993, p. 139.

gens mais bien la convoitise de l'Empire. Ainsi, évaluant ce qui doit être sauvé de la tempête après avoir partagé le pain, ils peuvent jeter le blé.

Ac 27,42

Les soldats ont eu alors l'idée de tuer les prisonniers, de peur qu'il ne s'en échappe à la nage.

Il est difficile de renverser un système qui crée des privilèges et développe chez certains groupes l'idée qu'ils doivent préserver le système en maintenant l'ordre. La solution des soldats pour sauver le bateau découle de leur vision du monde dans laquelle la vie des prisonniers ne compte pas, n'a aucune valeur, peut être supprimée.

Ac 27,43

Mais le centurion, décidé à sauver Paul, les a empêchés d'exécuter leur projet ; il a ordonné à ceux qui savaient nager de sauter à l'eau les premiers et de gagner la terre.

Au début du récit, nous avons appris que le centurion romain était bienveillant avec Paul. Une forme de solidarité était déjà établie. Pour le centurion, la solution réside dans la prise de responsabilité personnelle de chaque passager, car chacun est capable d'assurer sa propre survie.

Ac 28,1

Une fois hors de danger, nous avons appris que l'île s'appelait Malte.

Il aurait pu s'agir de Lampedusa, ou toute autre île parsemant la Méditerranée, où les migrant-e-s cherchent refuge aujourd'hui.

Ac 28,2

Les autochtones nous ont témoigné une humanité peu ordinaire. Allumant en effet un grand feu, ils nous en ont tous fait approcher, car la pluie s'était mise à tomber, et il faisait froid.

MOUVEMENTS DANS L'ÉCONOMIE DE MARCHÉ MONDIALE – LE PARTAGE POUR CONTRER UNE CULTURE DE LA VENTE

Une société basée sur une économie de marché capitaliste produit une rupture radicale entre humanité et nature. Ceci a des répercussions

considérables sur les relations humaines, qui se voient fragmentées et transformées en marchandises. L'importance des gens ne vient pas de leur condition d'êtres humains jouissant d'une dignité, mais de leur qualité de consommateurs. Leur valeur réside dans leur pouvoir d'achat et de possession. Le principe le plus sacré du marché est que les plus grands acheteurs sont les vainqueurs.¹³

Selon les perceptions engendrées par ce système, celles et ceux qui achètent et possèdent le plus « valent » plus. Un système économique qui est régulé par un marché capitaliste et mondialisé a donc des répercussions sur la valeur des gens. Les symboles de statut matériel ont une importance particulière non seulement dans les pays riches, mais également dans les pays à faible pouvoir économique.

Ce modèle d'économie de marché est orienté vers et mu par le désir – c'est là « l'esprit » du capitalisme – de consommer et, surtout, de montrer ostensiblement ce qui est consommé ; le pouvoir de consommer est souvent assimilé à la bénédiction divine ; la prospérité est comprise comme étant un signe de « salut ». Pour comprendre et critiquer cette construction idolâtre¹⁴ – le système d'économie de marché néolibérale – il nous faut nous appuyer sur la grammaire religieuse. Dans un environnement où l'achat et le consumérisme sont hautement valorisés, il est dur d'accepter de vivre avec moins. Et pourtant, tant que les riches ne sont pas prêts,¹⁵ tant à un niveau individuel que collectif,¹⁶ à vivre avec moins, il sera difficile de faire advenir une coexistence pacifique et plus juste dans le monde d'aujourd'hui.

La foi, la religion et les pratiques spirituelles sont des domaines fondamentaux à prendre en compte lorsque l'on critique un système économique construit sur l'exclusion et l'oppression. Dans un système caractérisé par le déplacement ou la mobilité, ou encore par l'individualisme, une foi qui engendre un sentiment d'appartenance, de reconnaissance et de participation est hautement pertinente.¹⁷

¹³ HERRY-PRİYONO, B., "Re-embedding the Economy for the Common Good," in SINAGA, Martin L. (éd.), *A Common Word. Buddhists and Christians Engage Structural Greed*, Genève/Minneapolis, Lutheran University Press, 2012, p. 53, and available at www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTS-Studies-201201-A_Common_Word_sm.pdf.

¹⁴ MO SUNG, Jung, "Ethical Indignation and Economic Injustice," text presented at the seminar *Redeeming the Market: Theological Contributions to an Alternative Economics*, John Knox Centre, Genève, 31 mai – 1 juin 2013.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ COX, Harvey, *The Market as God*, at www.theatlantic.com/magazine/archive/1999/03/the-market-as-god/306397/

Un autre élément important que la théologie peut et doit apporter au débat sur l'injustice économique est de démontrer et de renforcer la dimension spirituelle de l'indignation éthique. La théologie chrétienne doit être une réflexion critique sur l'expérience spirituelle qui consiste à découvrir et à suivre Jésus crucifié et ressuscité dans le monde d'aujourd'hui. La spiritualité dont le monde a besoin aujourd'hui est une spiritualité née de et vécue conjointement avec l'indignation éthique contre l'injustice. C'est-à-dire une spiritualité qui conduit les gens à se préoccuper des questions économiques et sociales, et à se battre avec leurs moyens pour l'avènement d'une société plus juste.¹⁸

JUSTIFICATION, JUSTICE ET DIGNITÉ HUMAINE

En tant que communion en mouvement, en pèlerinage, nous voyageons ensemble vers une vie de plénitude. Nous prions que Dieu nous guide et nous inspire, afin que notre pèlerinage nous ouvre les un-e-s aux autres à travers une interaction dynamique et créative pour la justice.

La justification par la foi seule radicalise le respect pour la dignité humaine en l'attribuant au libre arbitre de Dieu et non pas au marché d'une méritocratie qui, trop souvent, anime la société. La justification, dans ce sens, signifie la libération d'anxiétés et de l'auto-condamnation.

La révélation de la justice de Dieu et sa réalisation dans la justification proclame et apporte la bonne nouvelle du droit à la vie de toute personne. La vie accordée dans la justification est reconnue comme un don inaliénable, parce qu'elle procède de la solidarité de Dieu, en Jésus-Christ, avec celles et ceux qui sont exclu-e-s. Une telle vie de dignité rend les êtres humains sujets de leur propre histoire. Dieu « justifie » (rend et déclare juste) l'être humain, afin de transformer le monde injuste qui exclut, tue et déshumanise ce même être humain.¹⁹

¹⁸ SUNG, *op. cit.* (note 14).

¹⁹ TAMEZ, *op. cit.* (note 12), p. 14.

QUESTIONS

Comment les récits bibliques peuvent-ils être des guides sur notre route qui affirment que le salut n'est pas à vendre ?

Qu'apprenons-nous du récit biblique ?

Qu'apprenons-nous sur la solidarité et sur l'accueil des migrant-e-s et des réfugié-e-s ?

LA DOCTRINE CATHOLIQUE DE LA JUSTIFICATION DANS LE CONTEXTE ŒCUMÉNIQUE

Wolfgang Thönissen

Après des siècles de querelles théologiques, le milieu du XX^e siècle fut marqué par le début d'une recherche de compréhension œcuménique dans les disputes qui dataient de la Réforme. Au centre de ces efforts communs résidait l'essence même de la Réforme : la doctrine de la justification. Avec son livre sur Karl Barth, publié au début des années 1950, le théologien catholique suisse, Hans Urs von Balthasar, a déjà contribué à la compréhension commune de la doctrine de la grâce. Le livre de Hans Küng, *La Justification*, sur la théologie de la justification de Karl Barth, permit de faire un pas de plus vers un accord œcuménique. Le travail d'Otto Hermann Pesch, chercheur catholique, sur la théologie de la justification de Martin Luther et de Thomas d'Aquin, a nourri de manière importante le dialogue œcuménique sur la question de la justification. Le dialogue bilatéral luthérien-catholique sur la justification depuis la fin des années 1960 a aussi largement contribué à une compréhension commune. Une étude allemande en particulier, intitulée *The Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?* (« Les condamnations de l'ère de la Réforme : divisent-elles encore ? »)¹, qui plonge dans les différences doctrinales traditionnelles, mérite une mention spéciale à cet égard. La *Déclaration commune sur la*

¹ LEHMANN, Karl et PANNENBERG, Wolfhart (éds), *The Condemnations of the Reformation Era: do they still divide?*, Minneapolis, Fortress, 1990.

Doctrine de la Justification du 31 octobre 1999,² adoptée ensemble par la Fédération luthérienne mondiale et l'Église catholique romaine, peut ainsi être considérée à juste titre comme le produit de plusieurs décennies de travail théologique sur la doctrine de la justification. Ces compréhensions œcuméniques n'auraient pas été possibles, cependant, sans le renouveau et l'approfondissement de la doctrine catholique de la grâce et de la justification, que le Concile Vatican II a encouragés. Cette doctrine maintient le *proprium* (attribut propre) de la théologie catholique au sein d'une compréhension œcuménique.

LE TRAITEMENT DES CONTROVERSES DE L'ÈRE DE LA RÉFORME

Très tôt, les querelles au sujet de la théologie de Martin Luther ont tourné autour de la compréhension de la justification. Celles-ci ont commencé avec le regard nouveau que Luther posait sur le sacrement de la pénitence. Aujourd'hui, nous pouvons mieux apprécier comment l'objection de Luther ne visait pas à éliminer le sacrement. Le problème principal pour Luther était en fait de savoir comment nous pouvons nous faire pardonner nos péchés. Au sein de la théologie de son époque, Luther devait avoir entendu que Dieu pardonne aux gens leurs péchés lorsqu'ils se repentent par un acte d'amour sincère. Les prêtres avaient la tâche de déclarer et d'indiquer par l'absolution le pardon des péchés, un pardon qui avait déjà eu lieu par le plein repentir. Ici, nous pouvons identifier la théorie nominaliste selon laquelle Dieu ne refuse pas sa grâce à celles et ceux qui font ce dont ils sont capables. La justification des pécheurs apparaîtrait ainsi comme la conséquence de leur repentir, qui, en soi, en effet, est un don de Dieu et est déjà réalisé par le pardon des péchés. Dans son travail approfondi sur la doctrine du repentir du Bas Moyen-Âge, Luther commençait à comprendre que le repentir, à l'inverse, est ancré dans une promesse de Dieu que les croyants reçoivent et embrassent dans leur foi. Luther était considérablement influencé en ceci par Bernard de Clairvaux et, à travers lui, par Augustin. La foi est la seule réponse appropriée à la promesse de Dieu dans sa Parole. La justification ne s'opère que par la grâce de la foi dans les actes salvifiques de Jésus-Christ.

² *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000). Pour le français: *La Doctrine de la justification, Déclaration commune de la Fédération luthérienne mondiale et de l'Église catholique*, éditions du Cerf, Paris, 1999.

Alors que les points de vue luthérien et catholique ont convergé, en fait, de manière significative au XVI^e siècle, les théologiens catholiques ont trouvé l'appréciation de Luther troublante et ont critiqué son rejet de la responsabilité personnelle des gens pour leurs actes. Le Concile de Trente (1545-1563) a ainsi mis l'accent sur la responsabilité des individus et leur capacité à participer à la grâce de Dieu. Celles et ceux qui sont justifié-e-s doivent être impliqué-e-s dans le déploiement de la grâce dans leur vie.³ Le Concile de Trente a clairement exprimé l'idée que les personnes ne peuvent pas être justifiées par leurs œuvres ou grâce à leur propre nature sans la grâce de Dieu. La seule source de notre justification est la justice de Dieu, par laquelle il nous rend justes. Le Concile a aussi insisté, cependant, sur le fait que si ni la foi ni les bonnes œuvres ne pouvaient faire mériter la justification, les personnes participent néanmoins par leur libre arbitre et leur consentement à se préparer à recevoir la grâce de la justification et à multiplier cette grâce par les bonnes œuvres. Avec le pardon des péchés, les personnes reçoivent des vertus qui découlent de la grâce : la foi, la charité et l'espérance.

Le conflit autour de ces questions s'est définitivement aggravé lorsque Luther et les autres réformateurs ont commencé à déclarer que la doctrine de la justification était « l'article premier et principal » et « le guide et juge de toutes les parties de la doctrine chrétienne ». « C'est pourquoi une division concernant ce point-là était si grave, et que les efforts pour surmonter cette division rupture devinrent une haute priorité dans les relations entre luthériens et catholiques »⁴. Cette controverse est devenue l'objet d'une recherche étendue de la part de théologiens à titre personnel et de nombreux dialogues catholico-luthériens à niveau national ou international, dans la seconde moitié du XX^e siècle. Les résultats de ces études et de ces dialogues ont finalement été pris en compte par la *Déclaration commune sur la Doctrine de la Justification (DCDJ)* de l'Église catholique romaine et de la Fédération luthérienne mondiale.

JUSTIFICATION – L'ÉVÉNEMENT CENTRAL DU SALUT DANS LA FOI DE L'ÉGLISE

La compréhension de la foi et de la justification s'est considérablement développée grâce à la théologie catholique au cours des dernières décennies. Le Concile Vatican II (1962-1965) a constitué un point de démarcation

³ *Du conflit à la communion: Commémoration commune luthérienne-catholique en 2017*, Rapport de la Commission luthéro-catholique romaine sur l'unité, éditions Olivétan, Lyon, 2014.

⁴ *Ibid.*, § 122.

majeur dans ce processus. Le Concile a rendu possible une interprétation nouvelle de la doctrine classique de la grâce et de la justification formulée par le Concile de Trente et qui a perduré plusieurs siècles. On peut ainsi considérer le souci central de la théologie catholique comme étant les formes de la doctrine de la grâce en lien avec l'histoire du salut et le dialogue personnel. La justification apparaît ici comme étant le centre et l'apogée de l'événement de la grâce. La déclaration décisive sur la doctrine catholique de la justification se trouve dans le passage suivant de *Lumen Gentium* (LG), Constitution dogmatique sur l'Église :

Appelés par Dieu, non au titre de leurs œuvres mais au titre de son dessein gracieux, justifiés en Jésus notre Seigneur, les disciples du Christ sont véritablement devenus par le baptême de la foi, fils de Dieu, participants de la nature divine et, par là même, réellement saints. Cette sanctification qu'ils ont reçue, il leur faut donc, avec la grâce de Dieu, la conserver et l'achever par leur vie.⁵

Alors que le Concile Vatican II n'a pas présenté de version révisée de la doctrine de la justification en contraste avec celle du Concile de Trente, on reconnaît facilement la nouvelle orientation concernant l'événement central de la justification. Ce message central peut être articulé en plusieurs parties :

SEUL CHRIST EST SAINT

Ce point christologique central s'élabore dans le contexte de l'ecclésiologie et particulièrement ici en lien avec le chapitre sur l'appel universel à la sainteté dans l'Église. L'idée principale de cette partie est que le Christ est celui qui sanctifie l'Église dans son ensemble et qui l'appelle à la sainteté. Le Christ s'est livré pour son peuple afin de le sanctifier. Le Christ est la seule voie vers le salut. Dans ce cadre, l'appel universel à la sainteté signifie qu'il ne s'agit pas de perfection morale ou d'héroïsme éthique, et que ce n'est pas ainsi que l'on atteint la sanctification, mais que le fondement de la sanctification est la sainteté, qui est Dieu, et qui est accordée à celles et ceux qui sont sauvé-e-s sans qu'ils l'aient mérité. La volonté de réconciliation de Dieu constitue la base pour la grâce de la sanctification que le Christ accorde dans sa mort et sa résurrection. La plénitude de la grâce est le Christ lui-même. La grâce est liée inconditionnellement à l'acte de réconciliation du Christ. La *DCDJ* s'exprime ainsi de manière exacte en disant : « Nous sommes justifiés en lui seul [Christ] lorsque nous recevons

⁵ *Lumen Gentium* : www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_fr.html

ce salut dans la foi »⁶. Toutes les affirmations sur la doctrine de la grâce et de la justification tiennent sur ce point central et très clair de la christologie.

**LA GRÂCE EST L'ÉTERNELLE ŒUVRE DE DIEU, LA VOLONTÉ
UNIVERSELLE DE DIEU POUR LE SALUT QU'IL OFFRE À L'INDIVIDU**

Nous lisons dans la Constitution dogmatique sur la Révélation divine, *Dei Verbum* (DV)⁷, que Dieu invisible parle aux hommes et aux femmes par abondance d'amour. Dieu veut le salut des personnes, le pardon de leurs péchés et leur renouveau. Dieu seul est la source miséricordieuse de la volonté de salut. La grâce est Dieu dans la volonté de salut de Dieu qu'il communique aux personnes. La grâce est Dieu qui, en Christ, se penche avec miséricorde et amour vers les pécheurs et les pécheresses. Alors qu'une distinction émerge ici, en effet, entre la grâce et la justification, il faut relever que la grâce, en accord avec la doctrine catholique classique, doit toujours être comprise comme un don. Ce don, cependant, ne peut jamais être séparé du donateur : la grâce ne peut jamais être séparée et rendue indépendante de Dieu. C'est à partir de la grâce que Dieu agit en faveur du salut des êtres humains. Cette disposition de Dieu envers les gens est centrée sur l'individu, à qui Dieu parle comme son destinataire. Pleinement ancrée dans le cadre de cette compréhension catholique, la *DCDJ* déclare :

Cette nouvelle relation personnelle à Dieu est exclusivement fondée dans la miséricorde de Dieu et demeure toujours dépendante de l'œuvre créatrice et salvatrice du Dieu miséricordieux [...]. Il en résulte que la grâce justifiante ne devient jamais une possession de la personne dont cette dernière pourrait se réclamer face à Dieu.⁸

LA JUSTIFICATION A LIEU À TRAVERS LA FOI DANS LE BAPTÊME

Dans le langage classique de la théologie catholique, il s'agit d'une grâce justifiante qui agit pour sanctifier les personnes. Ceci s'articule autour de l'événement même de la justification, c'est-à-dire le pardon des péchés qui a lieu dans l'acte de rédemption du Christ et le transport subséquent dans un état de grâce salvifique, que l'on nomme simplement ici – en contraste avec le langage classique de la doctrine de la grâce – la simple sanctification. Ce que l'on veut dire par là, c'est que la sanctification est un don. Elle vise à faire participer à la nature et à l'essence de Dieu. La foi

⁶ *Op. cit.* (note 2), p. 16.

⁷ *Dei Verbum* à : www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_fr.html

⁸ *Op. cit.* (note 3), p. 27.

et le baptême sont des éléments essentiels pour cela. Le baptême est clairement le sacrement de la foi et non pas un accomplissement humain. La foi et le baptême renvoient à la parole de Dieu : « eux, en effet, qui croient au Christ [...] sont 're-nés' [...] de la parole du Dieu vivant (cf. 1 P 1,23) [...] de l'eau et de l'Esprit Saint »⁹. Le baptême est une confession de foi. Il est, en effet, destiné à faire croître la foi. La théologie catholique parle, à cet égard, d'un accroissement de grâce dans la foi, ce qui signifie garder la grâce de Dieu et la laisser s'épanouir dans nos vies. Dans le cadre d'une compréhension catholique, la *DCDJ* déclare : « Auditrice de la parole et croyante, la personne humaine est justifiée par son baptême »¹⁰.

LA FOI EST UNE DÉCISION PERSONNELLE

énonce ici son message central : « À Dieu qui révèle est due "l'obéissance de la foi" »¹¹. Il s'agit ici de souligner le caractère holistique de la foi. Le texte lui-même se réfère à l'idée biblique de faire advenir « l'obéissance de la foi » (Rm 16,26 ; 1,5). L'obéissance est un terme issu du langage de la mission primitive, décrivant la conversion comme une soumission à l'Évangile. Obéissance et foi sont juxtaposées, et ce n'est pas le message de la foi mais l'accomplissement de la foi qui a ici la priorité. L'obéissance de la foi se réfère à la révélation du Christ et implique la réception du message du salut. Le court texte dans *DV* fait partie, bien-sûr, de la tradition de la doctrine de l'Église, dans laquelle la foi représente l'accord avec les vérités de la foi établies par l'Église. On ne peut pas démonter le lien ici :

L'Église catholique professe que c'est une vertu surnaturelle, par laquelle, avec l'aide de la grâce de Dieu aspirante, nous croyons vraies les choses révélées.¹²

Dei Verbum applique alors cette compréhension à la nouvelle conception de la révélation, en plaçant le regard principalement sur ce qu'accomplit la foi, sans éliminer la tradition. La réponse de la foi à la révélation de Dieu par Dieu n'est donc pas uniquement ou principalement un accord avec les articles de foi mais une ouverture à Dieu lui-même.

Pour exister, cette foi requiert la grâce prévenante et adjuvante de Dieu, ainsi que les secours intérieurs du Saint-Esprit qui touche le cœur et le tourne vers

⁹ *Op. cit.* (note 5), p. 9.

¹⁰ *Op. cit.* (note 2), p. 5.

¹¹ *Op. cit.* (note 7), p. 5.

¹² Premier Concile du Vatican, *Constitution dogmatique sur la foi catholique, Dei Filius*, à lesbonstextes.awardspace.com/videifilius.htm.

Dieu, ouvre les yeux de l'esprit et donne « à tous la douce joie de consentir et de croire à la vérité »¹³.

La foi est ainsi une question de dévouement personnel, accompli dans l'amour. La foi est notre « oui » personnel à Dieu. Dans la *DCDJ*, nous lisons à ce sujet que « croire signifie se confier pleinement à Dieu »¹⁴. L'acceptation des vérités de la révélation est incorporée à cette foi. De nouveau, nous voyons ici la relation nouvellement établie entre la Parole de Dieu et la foi : la Parole de Dieu est sa puissance pour le salut de toutes celles et ceux qui croient. La proclamation de l'Évangile est orientée vers l'intention de faire naître la foi en Jésus, le Christ. La foi en Christ est nourrie par la Parole.

LA FOI DEVIENT EFFICACE À TRAVERS LA CHARITÉ

« Il est donc bien évident pour tous que l'appel à la plénitude de la vie chrétienne et à la perfection de la charité s'adresse à tous ceux qui croient au Christ, quel que soit leur état ou leur forme de vie ».¹⁵ La foi précède la charité et c'est seulement dans la charité qu'elle devient efficace. « Chacun doit inlassablement avancer, selon ses propres dons et fonctions, par la voie d'une foi vivante, génératrice d'espérance et ouvrière de charité. »¹⁶ L'amour n'est donc pas une contribution humaine à l'œuvre de la rédemption mais une forme de la grâce justificante de Dieu elle-même. Dans le jeu réciproque entre grâce divine et participation humaine, on accorde toujours la primauté à la grâce de Dieu. La charité elle-même est un don de Dieu qui prend forme chez les êtres humains. Si les gens « reçoivent avec foi toutes choses de la main du Père céleste »,¹⁷ ils ou elles proclament ainsi leur amour. Comprise en ce sens, la théologie catholique peut parler de coopération avec la volonté de Dieu. Mais la relation entre cause et effet reste ici préservée : Dieu est amour, Dieu déverse son amour dans nos cœurs par le Saint Esprit. Toute personne de foi doit vouloir entendre la Parole de Dieu pour que la charité puisse germer comme une graine. La charité est intimement liée à la justification par la foi. La *DCDJ* explique la distinction catholique disant que la grâce clémente de Dieu est toujours liée au don d'une vie nouvelle, dont la preuve apparaît dans la charité active, avec l'implication du Saint Esprit. La charité est reçue et réalisée à travers la foi. C'est la raison pour laquelle toute personne de foi doit d'abord vouloir entendre la Parole de Dieu. La

¹³ *Op. cit.* (note 7), p. 5.

¹⁴ *Op. cit.* (note 2), p. 36.

¹⁵ *Op. cit.* (note 5), p. 40.

¹⁶ *Ibid.*, p. 41.

¹⁷ *Ibid.*, p. 41.

foi est ainsi première et fournit les fondations. La charité est ensuite une façon ultérieure d'exprimer la foi. C'est à travers ce don de la charité que les gens peuvent eux-mêmes vivre dans la justification et la rédemption. La charité de Dieu leur permet d'aimer Dieu plus que tout et d'aimer leur prochain. Nous lisons ainsi dans la *DCDJ* :

Selon la conception catholique, les bonnes œuvres qui sont réalisées par la grâce et l'action du Saint-Esprit contribuent à une croissance dans la grâce afin que la justice reçue de Dieu soit préservée et la communion avec le Christ approfondie.¹⁸

Comment pouvons-nous parler ici de coopération ? D'un point de vue catholique, la foi est un acte de soumission et de foi, qui comprend aussi la raison et la volonté humaines. La foi résulte de la grâce de Dieu. La réponse humaine, même en étant un don de Dieu, reste un mouvement vers Dieu et un consentement personnel, et n'est pas une action humaine sous la seule impulsion de la puissance personnelle. Les textes du Concile cités parlent clairement de consentement personnel. Ceci est un acte de l'Esprit Saint, qui agit sur les cœurs pour les tourner vers Dieu et qui ouvre les yeux de l'esprit : « l'on ne cesse, par ses dons, de rendre la foi plus parfaite ». ¹⁹

LA COMMUNION QUI ADVIENT PAR LA PARTICIPATION EN DIEU EST LA CONSÉQUENCE DE L'ACTION JUSTIFIANTE DE DIEU

Voilà le but de l'événement de la justification et voilà pourquoi la constitution de l'Église place le sujet de la justification dans la sphère de l'ecclésiologie. Les croyances personnelles de chacun et de chacune peuvent seulement trouver leur aboutissement dans la communauté, car les justifié-e-s sont incorporé-e-s au corps du Christ. L'idée fondamentale que la communauté émerge par la participation en Jésus-Christ ne se déploie, bien-sûr, que dans le contexte du sacrement de l'Eucharistie. Par l'Eucharistie, les fidèles justifié-e-s se rassemblent en communion avec le Christ et les uns avec les autres. Une ecclésiologie de communion doit être développée à cet égard. L'Église est la communauté des pécheurs et pécheresses justifié-e-s. Le *DCDJ* le dit ainsi : « Notre consensus dans des vérités fondamentales de la doctrine de la justification doit avoir des conséquences et trouver sa confirmation dans la vie et l'enseignement des Églises ». ²⁰

¹⁸ *Op. cit.* (note 4), p. 38.

¹⁹ *Op. cit.* (note 7), p. 5.

²⁰ *Op. cit.* (note 2), p. 43.

UN BREF RÉSUMÉ DE LA THÉOLOGIE DE LA JUSTIFICATION CATHOLIQUE

La théologie de la justification représente une clé pour l'Évangile de Jésus-Christ. La droiture est un terme central dans les Saintes Écritures et, en tant que tel, elle vise la relation salvifique de Dieu avec les personnes. L'amour de Dieu réalise sa volonté universelle de salut par Jésus-Christ et par le pouvoir du Saint Esprit. Le message de la justification confère une expression à l'acceptation inconditionnelle des hommes et des femmes par la grâce de Dieu. C'est la foi en Christ qui fait advenir et constitue la base d'une pleine participation à l'acte de révélation de Dieu. Ce message est universel et s'adresse à toutes et tous, car tout le monde est appelé à la communion avec Dieu. La foi en l'acte de salut du Christ ne peut, cependant, être vraiment vécue que dans la communion de l'Église. On peut constater la pleine nécessité de la grâce et de la justification de Dieu dans l'incapacité des gens à restaurer leur communion brisée avec Dieu. L'Église est ainsi un signe et un instrument dans l'œuvre de salut de Jésus-Christ, et conduit les gens au royaume de Dieu. Comme norme et mesure de la foi chrétienne, la doctrine de la justification ramène au premier plan la qualité de don de la foi chrétienne. Ceci a des conséquences pour la proclamation, la doctrine et le travail pastoral de l'Église. Alors que les gens sont justifiés sans les œuvres de la loi, la foi implique toujours une activité humaine également. La foi en Christ nous encourage et nous permet d'accomplir de bonnes œuvres, réalisées dans la charité et l'espérance.

UN CONSENSUS SUR LES VÉRITÉS FONDAMENTALES DE LA DOCTRINE DE LA JUSTIFICATION

Le consensus de la *DCDJ* en ce qui concerne les vérités fondamentales de la doctrine de la justification est ainsi exprimé : « c'est seulement par la grâce au moyen de la foi en l'action salvifique du Christ, et non sur la base de notre mérite, que nous sommes acceptés par Dieu et que nous recevons l'Esprit Saint qui renouvelle nos cœurs, nous habilite et nous appelle à accomplir des œuvres bonnes »²¹. L'expression « seulement par la grâce » est, de surcroît, expliquée par le fait que « le message de la justification [...] nous dit que, pécheurs, nous ne devons notre vie nouvelle qu'à la miséricorde de Dieu qui nous pardonne et fait toute chose nouvelle, une miséricorde qui nous est offerte et est reçue dans la foi et que nous ne

²¹ *Ibid.*, p. 15.

pouvons jamais mériter sous quelque forme que ce soit »²². Dans ce cadre seulement peut-on établir les limites et la dignité de la liberté humaine. L'expression « seulement par la grâce » s'interprète comme signifiant que « la personne humaine est pour son salut entièrement dépendante de la grâce salvatrice de Dieu. La liberté qui est la sienne face aux personnes et aux choses de ce monde n'est pas une liberté vis-à-vis de son salut »²³. Concernant le salut, la relation de cause à effet entre droiture et grâce de Dieu, justification et sanctification, est ainsi clairement établie. Ce n'est qu'au sein de cet ordre divinement arrangé que la liberté et la participation des personnes peuvent être correctement déterminées. Le consensus fondamental établi ici comprend l'idée que les dénonciations autrefois énoncées envers les doctrines d'autres confessions ne sont plus valables. Il s'agit d'un consensus sur des *vérités fondamentales qui permet d'autres préoccupations et accentuations*. La querelle du XVI^e siècle est ainsi maintenant arrivée à son terme. Les raisons de se dénoncer les uns les autres n'existent plus.

QUESTIONS

Qu'est-ce que les théologiens catholiques perçoivent comme irritant et quelque peu déroutant dans la théologie de la justification de Luther ?

Comment la théologie catholique comprend-elle la foi dans la justification qui a déjà eu lieu en Dieu ?

En quoi consiste le consensus fondamental entre les enseignements luthérien et catholique à propos de la doctrine de la justification ?

²² *Ibid.*, p. 17.

²³ *Ibid.*, p. 19.

ÉTUDE BIBLIQUE : ÉPHÉSIENS 2,4-10

Cristina Grenholm

Martin Luther croyait fermement que le message libérateur de l'Évangile ne pouvait être livré une fois pour toutes mais, au contraire, devait être répété. Il y a deux raisons à cela.

Premièrement, on ne le comprend jamais complètement. La logique dominante de la vie semble être que l'on doit travailler, lutter et se mobiliser constamment. La vie a tendance à masquer les idées profondes de l'Évangile. La vie est toujours un don que personne ne peut mériter en travaillant dur. La vie n'est pas le résultat de l'énergie qu'on lui consacre. Cela ne signifie pas que nos efforts ne peuvent pas rendre le monde meilleur - c'est d'ailleurs notre vocation. Au final, cependant, tout ce que l'on obtient n'a néanmoins pas été réalisé par nous. Peut-être l'avons-nous développé et peut-être avons-nous même aidé les gens et le monde végétal à s'épanouir, mais tout nous a en fait été donné. Ceci est à la fois une surprise permanente et une grande consolation. C'est Dieu qui fait nos jours. La vie nous est donnée, à nous et à toute la création, par grâce.

La deuxième raison est que non seulement nous nous efforçons d'accomplir les choses, mais nous échouons constamment. Nous n'atteignons pas ce que nous avons prévu ou ce que nous nous sentions appelés à faire. Parfois, ceci est dû à nos propres failles et parfois, aux structures qui régissent notre monde. Nous avons besoin que l'on nous pardonne régulièrement. Nous avons besoin d'être relevés de notre état de résignation lorsque nous sommes confrontés à toutes ces choses que nous ne pouvons changer.

Le salut n'est pas à vendre. Aussi, nous ne pouvons pas l'acheter, quelle que soit la monnaie - de l'argent, du sang, de la sueur ou des larmes. Le salut n'est pas obtenu par un effort physique ou spirituel, en observant des priorités stratégiques ou en participant à des conférences exaltantes. Le salut n'est pas à vendre. Les modèles d'analyse coûts-bénéfices ne s'appliquent

pas. Le mécanisme donnant-donnant n'est pas pertinent. Le salut est basé sur un modèle de donner-recevoir, et nous sommes toujours celles et ceux qui reçoivent. Le salut n'est pas à vendre. Il est donné gratuitement.

Le message doit constamment être répété, mais comment ? Devons-nous toujours nous efforcer de nous souvenir des mots ? Non, le message du don du salut lui-même doit être offert comme un cadeau, d'une personne à une autre. Ce n'est pas le genre d'information qui est à connaître par cœur. C'est la réponse à un besoin, à une question ; un chuchotement à quelqu'un qui n'arrive pas à exprimer son besoin. L'Évangile est toujours une surprise – il est toujours inattendu. Ainsi, le besoin n'a peut-être pas encore été formulé, la question pas encore posée, et celles et ceux qui ne peuvent pas exprimer leur besoin n'ont peut-être pas encore imaginé que puisse leur parvenir le chuchotement d'autrui.

Cela fait partie de notre vocation comme disciples du Christ baptisés, de notre sacerdoce partagé, que de percevoir les moments où l'Évangile doit être annoncé. Le salut n'est pas à vendre, il fait partie d'un épanchement constant de l'amour de Dieu qui ne peut être tari, pas même par la mort. Il y a de l'espoir, de la lumière et un nouveau commencement pour toute personne qui en a besoin et nous sommes envoyé-e-s les un-e-s aux autres comme prédicateurs de cette grâce libératrice. Nous devons étudier les textes bibliques qui nous donnent ce message, et prier que cela nous aide à devenir les instruments de la grâce divine. La bonne nouvelle ne peut être achetée ou vendue – elle doit être annoncée et partagée.

Tournons-nous donc vers l'un des textes fondamentaux sur la grâce, Éphésiens 2,4-10.

Mais Dieu est riche en miséricorde ; à cause du grand amour dont il nous a aimés, nous qui étions des morts par suite de nos fautes, il nous a donné la vie avec le Christ : c'est bien par grâce que vous êtes sauvés. Avec lui, il nous a ressuscités et il nous a fait siéger aux cieux, dans le Christ Jésus. Il a voulu ainsi montrer, au long des âges futurs, la richesse surabondante de sa grâce, par sa bonté pour nous dans le Christ Jésus. C'est bien par la grâce que vous êtes sauvés, et par le moyen de la foi. Cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu. Cela ne vient pas des actes : personne ne peut en tirer orgueil. C'est Dieu qui nous a faits, il nous a créés dans le Christ Jésus, en vue de la réalisation d'œuvres bonnes qu'il a préparées d'avance pour que nous les pratiquions.

UNE ÉTUDE BIBLIQUE EN TROIS ÉTAPES

Ce texte est rempli de mots qui sont chers à notre tradition : miséricorde, amour, vie, grâce, don. Dans cette étude biblique, nous prendrons comme

point de départ la conviction des réformateurs que Dieu parle à chacun-e d'entre nous. Dieu nous aborde toutes et tous. Dieu ne s'adresse pas qu'aux experts. Nous avons tous quelque chose à partager à autrui. Nous recevons constamment miséricorde, amour, vie et grâce. Chacun-e d'entre nous a été frappé-e par cette réalisation à des moments essentiels, même si nous ne l'avons pas pensé en ces termes. Chacun-e d'entre nous a eu, à un moment, désespérément besoin des dons de Dieu, sans pouvoir peut-être l'exprimer. Et tous, nous pouvons nous rappeler de ces moments où la lumière est revenue, où le fardeau s'est allégé. Nous nous souviendrons peut-être aussi par qui ou par quoi cela est arrivé. Faisons prendre chair à la parole en partageant ceci les un-e-s avec les autres.

Commencez par lire le texte à haute voix ensemble. Vous pouvez vous asseoir en cercle et lire un verset à tour de rôle. Laissez la parole circuler plusieurs fois et écoutez le texte deux ou trois fois. Ou bien que différentes voix le lisent dans son intégralité. Puis prenez quelques minutes pour permettre à chacun de choisir son mot-clé pour ouvrir le texte. Que chaque personne se laisse guider par son soi intérieur. Il n'y a pas de mot-clé « juste ». Une personne choisira un mot qui lui est important depuis longtemps. Une autre choisira un mot qui l'a frappée pendant les lectures. Une autre encore choisira peut-être un mot au hasard.

Quand tout le monde a identifié son mot-clé, partagez-les. Si vous êtes un petit groupe, tout le groupe peut écouter les choix de chacun-e et entendre une brève explication des raisons qui ont poussé la personne à choisir ce mot en particulier. Attention à ne pas juger les choix. Écoutez-vous les un-e-s les autres. Si vous êtes plus nombreux, choisissez de former des groupes de quatre ou cinq. Peut-être découvrirez-vous que le texte biblique est amplifié et élargi dans votre groupe. Il y a tant de mots avec lesquels ouvrir un texte – on peut l'aborder d'une multitude d'angles différents.

Reprenez le silence et laissez votre mot-clé vous guider à travers le texte. Qu'est-ce qui s'ouvre grâce à ce mot-clé ? Qu'est-ce qui devient difficile ou problématique ? Celles et ceux qui préfèrent écrire peuvent le faire. Vous devez assurer une atmosphère de tranquillité propice à la réflexion mais le temps consacré à la contemplation ne doit pas être exigeant ou stressant. Trois minutes suffisent généralement.

Alors, chacun peut parler à son voisin/sa voisine et se raconter, en binôme, ses découvertes. Si vous avez le temps, partagez ce à quoi le partage de l'autre vous a fait penser ou ce qu'il vous a fait réaliser.

Enfin vient le moment d'aborder les grandes questions du jour. Faites une recherche Google, parcourez l'actualité internationale ou trouvez une autre façon d'intégrer le monde dans votre étude biblique. Mettez-vous d'accord sur quelque chose qui vous appelle à agir, en vous mettant au défi ou en vous provoquant. Le monde n'est pas qu'un marché où l'on achète et

où l'on vend. Le salut dans toutes ses dimensions de libération, de pardon et de responsabilisation est constamment donné, mais il y a aussi tant de choses dans ce monde qui empêchent la grâce de se répandre. À la fois, c'est précisément pour cela que nous avons besoin du salut.

Ajoutez au mot-clé et au texte la grande question du jour sur laquelle vous vous êtes mis-e-s d'accord. Il est possible qu'un retour à un moment de réflexion personnelle ne soit pas la façon la plus simple ou la plus productive de procéder. Reformez plutôt les binômes dans lesquels vous étiez servi des mots-clés pour parcourir le texte. Et que chacun partage ce qu'a révélé le triangle constitué du texte, du mot-clé et de la question urgente du jour soulevée par l'autre.

Terminez votre étude biblique en partageant quelques-unes des découvertes que vous avez faites avec l'ensemble du groupe. Une simple phrase de chaque participant-e vous fournira toute une gamme d'expressions du salut de Dieu, qui n'est jamais à vendre mais qui résonne constamment dans nos vies.

LISTE DES CONTRIBUTEURS ET CONTRIBUTRICES

Busi, Suneel Bhanu, pasteur, évêque émérite, Église évangélique luthérienne Andhra (Inde), doyen du département de recherche et d'études de doctorat de l'Institut de recherches théologiques luthérien de Gurukul, Inde

Grenholm, Cristina, pasteure, secrétaire ecclésiale, siège de l'Église de Suède, Suède

Hinlicky Wilson, Sarah, chercheuse adjointe, Centre d'études œcuméniques de Strasbourg, France

Lahe, Jaan, pasteur, professeur adjoint en études religieuses, Université de Tallinn, Estonie

Moyo, Chiropafadzo, doyen du doyenné Martin Luther et directeur du Centre d'études luthériennes de l'Église évangélique luthérienne du Zimbabwe, Zimbabwe

Neuenfeld, Elaine, pasteure, secrétaire de Femmes dans l'Église et la société, Fédération luthérienne mondiale, Genève, Suisse

Oberdorfer, Bernd, professeur de théologie systématique, Université d'Augsbourg, Allemagne

Thönissen, Wolfgang, directeur de l'Institut catholique Johann-Adam-Möhler, Paderborn, Allemagne



FÉDÉRATION
LUTHÉRIENNE
MONDIALE

Une communion
d'Églises