

L'AUTORITÉ DES ÉCRITURES POUR AUJOURD'HUI: ENJEUX ET PERSPECTIVES

Samedi 26 et dimanche 27 juin 2021

COLLONGES Campus adventiste du Salève

Thématique 1

Sola Scriptura. Pertinence et impertinence d'un principe d'autorité

Au XVI^e siècle, le principe du *sola Scriptura* est une provocation : appuyé sur l'adjectif *sola* et son sens exclusif, il signifie que l'Écriture est l'unique lieu au monde où l'Église peut avoir la certitude que le Dieu de Jésus-Christ parle – à l'exclusion d'autres lieux, qu'il s'agisse du siège de la papauté ou d'un cœur où Dieu déverserait directement sa Parole sans media aucuns.

Quelle est la fonction théologique de ce principe aujourd'hui ? Est-ce qu'il provoque encore – et si oui, comment ? Peut-on (ou même faut-il) redéfinir autrement la portée du sola ? S'il est à comprendre dans un sens exclusif, qu'est-ce qu'il exclut ? Pour quoi (et pourquoi) pourrait-on ou devrait-on se fier à l'Écriture « seule » ? Son autorité tient et tombe-t-elle avec le sola, ou se construit-elle autrement encore ? Quelle conception de Dieu, quelle conception de la vérité se cachent-elles derrière telle ou telle manière de comprendre ce principe ?

Ces questions sont à poser à frais nouveaux, sans doute, dans un contexte où tel chrétien juge que Dieu lui parle immédiatement dans chaque verset, alors qu'un autre assume le fait que l'Écriture ne soutient pas plus qu'un autre texte sa quête de la vérité – tandis que l'exégète souligne de son côté que l'Écriture, si humaine, n'est pas univoque.

._____



La thèse d'Annick Vanderlinden et André Birmelé de la Faculté de théologie protestante de Strasbourg

I. Réflexions de théologie pratique

- 1. Aux grands principes de la Réforme président trois « sola » : sola scriptura, sola fide et sola gratia. L'affirmation de l'« Écriture seule » (sola scriptura) ne peut se disjoindre de celle selon laquelle l'Écriture s'interprète d'elle-même (scriptura sui ipsius interpres). Ainsi comprise, la Bible se présente comme le fondement, le critère et la référence dernière de ce qu'il convient de connaître de Dieu et de ses interactions avec les humains. Le canon biblique forme un ensemble clos qui comporte une pluralité de livres aux perspectives multiples ayant chacun leur histoire rédactionnelle, leurs auteurs et destinataires, leurs contextes d'énonciation, leurs présupposés et intentions, leurs enjeux théologiques ainsi que leurs interpellations sociales, politiques ou même économiques.
- 2. Au XVI^e siècle, l'exclusivité instaurée par le terme « *sola* » (de l'expression « *sola scriptura* ») tend à disqualifier toute forme d'autorité ecclésiale, institutionnelle, traditionnelle ou magistérielle qui s'instaurerait comme un médiateur nécessaire à la connaissance de Dieu, à la révélation de sa Parole, à la proclamation de sa vérité ou encore au déchiffrement de ses manifestations dans l'histoire. La Réforme l'affirme avec force : ce sont les Églises et communautés chrétiennes qui procèdent de l'Écriture, et non l'inverse.

- 3. Pour autant, les protestantismes issus de la Réforme n'érigent pas la Bible en texte de lois religieuses destinées à concurrencer voire à supplanter celles des autorités séculières et laïques. Le caractère normatif du corpus biblique concerne non la vie civile, collective ou citoyenne, mais ce qui nous est donné à connaître de Dieu, de sa Parole et de sa vérité, telles que les présentent les auteurs du Premier Testament ainsi que les témoins (directs et indirects) des paroles et des actes de Jésus compris comme Christ dans le Second Testament.
- 4. Installer un ensemble textuel clos en position d'origine et de référence dernière pose la question de sa (ses) lecture(s) et de son (ses) interprétation(s) : quels regards portons-nous sur la pluralité des écrits bibliques, sur leur constitution et leur histoire, leurs traductions et leur polysémie, la multiplicité des approches du divin qui y sont présentées ? La distance historique et culturelle qui nous sépare de ces textes (qui relèvent du passé), ainsi que de leurs contextes d'émergence et de rédaction, nous place face à une altérité (pour ne pas dire une étrangeté) qu'il convient de préserver pour conserver ce caractère « autre », extérieur, résolument transcendant, de ce qui y est transmis, à savoir une parole qui suscite la vie.
- 5. Cette mise à distance qu'instaure le texte biblique se voit renforcée par les nombreux intermédiaires (media, médiatisations et médiations) à l'œuvre dans les écrits qui donnent à entendre la Parole de Dieu qui s'y dessine en filigrane. Comme toute relation, celle qui unit l'être humain à Dieu ne peut faire l'impasse du langage et de ses symbolisations, de ses jeux et de ses métaphores, de ses ambiguïtés et de ses malentendus, de ses incompréhensions (d'autant que les textes, écrits en hébreu et en grec, comportent des références culturelles éloignées des nôtres). Ces éléments médiats relatifs au langage et à l'écriture introduisent un hiatus, une brèche, qui rendent impossible toute coïncidence, tout rapport immédiat ou naturel à Dieu (les textes ne renvoient en effet qu'indirectement à Dieu et à sa Parole).
- 6. Ensemble clos et passé, la Bible n'en garde pas moins un pouvoir d'interpellation (à travers la « justification par la foi » dira Luther, ou par le « témoignage intérieur du Saint-Esprit » pour Calvin) : chacune, chacun est invité à entendre dans les textes bibliques une Parole qui l'invite à répondre à l'appel perçu par un positionnement personnel (« Me voici »), au travers d'une parole subjective et singulière. Cette interpellation est soutenue par l'extériorité dont les textes bibliques témoignent, extériorité qui peut se lire comme un signe de la transcendance qui y est à l'œuvre. Les difficultés du texte, ses aspérités, voire ses obscurités tendent à maintenir cette extériorité et cette distance afin d'ouvrir un espace interprétatif aux confins infinis, qui se méfie des simplifications, et qui vient interroger nos évidences sommaires et nos idéalisations imaginaires.
- 7. De même que nous demeurons dans une certaine forme d'opacité vis-à-vis de nous-mêmes, les textes bibliques traduisent une énigme qui résiste à l'ensemble de nos compréhensions et de nos interprétations. Ce faisant, ils inscrivent la question du sens dans un au-delà de notre pensée, de nos perceptions, de nos sensations et émotions. La question du sens se formule dans l'horizon d'un inaccessible : extérieur, autre, étranger, incompréhensible, troué, manquant voire manqué (manque à dire), remplis de malentendus ou de non-entendus, de difficultés, de complexités, d'ambiguïtés et de d'ambivalences, le sens du texte et son monde nous échappent, de la même manière que nous nous échappons à nous-mêmes et aux autres.
- 8. Que peut signifier l'« Écriture seule » (sola scriptura) aujourd'hui, alors que diverses disciplines sont venues l'éclairer de perspectives nouvelles aux méthodologies variées ? Pensons aux nombreuses découvertes archéologiques, aux hypothèses historiques, aux analyses critiques, littéraires, linguistiques ou encore sémiotiques, aux lectures anthropologiques, sociologiques, philosophiques, psychanalytiques, politiques, féministes, interculturelles, etc. qui mettent en lumière les textes bibliques à partir d'autres angles de vues, qui les font résonner à d'autres diapasons. De même que l'établissement des textes bibliques n'a pu faire abstraction des biais propres à son époque, de même nous ne pouvons faire abstraction des nôtres ; une (re)mise en contexte s'avère nécessaire pour que nous puissions entendre les textes bibliques et nous en approprier la Parole, afin de nous mettre à l'écoute de ce qu'elle signifie pour nous et d'entrer en dialogue avec d'autres compréhensions.
- 9. Quels seraient aujourd'hui l'un ou l'autre enjeu du « sola scriptura »?
 - a) La référence à un corpus de textes défini s'avère-t-elle suffisante dans notre société multiculturelle et pluri-religieuse, à une époque individualiste où chacun se bricole ses croyances en puisant à diverses sources et traditions, le plus souvent non chrétiennes ? Le retour à l'« Écriture seule »

permet d'affirmer un point d'origine (fût-il mythique), une référence commune qui ouvre à des langages, à une parole sur une existence aux multiples expériences, aux interprétations diverses. « Sola scriptura » tente de traduire dans notre monde, dans notre immanence, une forme d'altérité et de transcendance, d'extériorité à nous-mêmes, dans un dialogue incessant et toujours à recommencer.

- b) Compris au sens d'« unique », l'adjectif « sola » se donne à entendre comme un élément nécessaire à l'ouverture d'une forme de subjectivité particulière, capable de créer du collectif, de regrouper sous une référence commune des singularités et des différences multiples, qui font le constat de ne pouvoir contenir seules l'ensemble des lectures et des interprétations. Renoncer à l'exhaustivité d'une vérité qu'on détiendrait en soi, n'empêche nullement que cette vérité, même partielle, fragmentaire, imparfaite et faillible, peut être vraie pour moi. A partir de cet aveu, chacun peut trouver, dans cet ensemble hétéroclite et hétérogène, une place singulière et non définitivement fixée (ce dont témoignent la pluralité des témoignages bibliques).
- c) Si l'adjectif « sola » s'entend au sens d'exclusif (séparé des autres), nous pouvons nous poser la question : à l'exclusion de quoi ? Peut-être d'une séduction de formes de communication plus directement accessibles (qui privilégient la forme au détriment du fond), d'une immédiateté factice et d'une transparence illusoire, d'une prépondérance émotionnelle sur une certaine rationalité, d'une absence paradoxale de distance critique, d'une tentation de nier les nombreuses médiations à l'œuvre dans les Écritures, que celles-là soient d'ordre historique, culturel, rédactionnel ou autres. L'affirmation du « Sola scriptura » vient interroger notre rapport à l'écrit, alors que notre époque tend à privilégier le visuel, le directement accessible, le « tout voir » et « tout de suite ». Ce faisant, elle vient peut-être instaurer une forme de frustration (de castration ?) qui nous amène à renoncer à une sorte de toute-puissance du regard et du savoir, et à faire le deuil de l'exhaustivité. Ce qui précède nous amène à faire aveu d'humilité, parce que toute lecture et toute interprétation demeurent nécessairement partielles, partiales et tributaires de notre époque.

II. Compléments de théologie systématique et enjeux pour le dialogue.

10. Le sola scriptura et la tradition.

La thèse 1 rappelle l'introduction du sola scriptura par la Réforme du XVIe siècle. Son intention est triple :

- a) C'est par l'Ecriture Sainte, et seulement par elle, que nous avons accès à l'Evangile auquel elle rend témoignage.
- b) L'Ecriture est suffisante. Tout rajout, et en particulier les dogmes et autres compléments dont l'Eglise de l'époque affirmait le caractère indispensable au salut, est à rejeter.
- c) L'Ecriture est son propre interprète. Aucune interprétation ultérieure ne saurait être définitivement normative. S'interprétant elle-même, même ses passages les plus obscurs obtiennent leur sens à la lumière d'autres passages de l'Ecriture.

La Réforme s'oppose à l'Eglise romaine qui promulguait des dogmes et des règles disciplinaires que les réformateurs considéraient comme non-conformes à l'Ecriture mais que Rome considérait comme une interprétation légitime au vu de la tradition de l'Eglise à travers les siècles. La réception de l'Ecriture devait être complétée par cette tradition. La Réforme « disqualifie » pareille autorité de l'Eglise (Thèse 2).

Se pose ici la question de l'autorité de l'histoire de l'Eglise après la fixation du canon. Ce dernier n'est-il pas lui-même une donnée de la tradition primitive ? Sa fixation est l'œuvre de l'Esprit Saint et de l'Eglise des premiers siècles. Se pose aussi la question de l'autorité que les familles marquées par la Réforme donnent par exemple aux symboles des premiers siècles (Nicée, Athanase, Constantinople...) voire aux confessions de foi du XVI^e siècle qui sont pour beaucoup des références incontournables ? Quel est le critère permettant de les considérer comme des interprétations authentiques du témoignage biblique ?

11. Le sola scriptura est-il suffisant?

Pris pour lui-même le sola scriptura ne saurait suffire. S'en contenter serait faire du texte biblique une idéologie, un ensemble de préceptes religieux d'une validité éternelle sans lien avec le contexte historique

de son époque et relu aujourd'hui d'une manière littéraliste. Les thèses 3, 4 et 8 soulignent la nécessité de l'interprétation qui donne tout son sens au le sola scriptura.

La nécessité de l'interprétation pose la question du critère. De nombreuses lectures de textes bibliques ont marqué l'histoire et sont aujourd'hui proposées. Y-a-t-il des limites dans les possibilités de lecture ?

La pluralité des écrits bibliques interdit-elle de parler d'une unité ? Indique-t-elle au contraire une même vérité dernière « extérieure » (Thèse 2), une unité dont tous les textes bibliques veulent témoigner dans leur diversité ? Cette diversité n'exprime-t-elle pas l'impossibilité de saisir la vérité dernière dans des formulations humaines ?

12. Le sola scriptura et la Parole de Dieu.

Les thèses 3 à 6 et aussi 9 distinguent clairement le témoignage scripturaire (couramment appelé parole de Dieu avec un p minuscule) de la Parole de Dieu (P majuscule) qui suscite la vie (en particulier thèse 5).

Cette distinction est refusée par des courants se réclamant du protestantisme.

Elle est affirmée tant au XVI^e siècle qu'ultérieurement dans les familles historiques de la Réforme. Par l'Esprit Saint le texte saisit le lecteur/auditeur et le fait entrer dans l'événement de la Parole (Luther, Calvin et bien d'autres). A ce dernier de recevoir la Parole dans la foi. Cette démarche est d'un autre ordre que les différentes clés d'interprétation évoquées, même si le non-croyant l'y assimile. Pareille compréhension se base sur le sola scriptura, le dépasse et lui donne ainsi son sens dernier.

Cette option soulève différentes questions :

Peut-on ainsi distinguer cette démarche de toutes les autres ? Est-elle d'un autre ordre que les autres interprétations des textes bibliques ? Cette question est centrale pour l'identité des Eglises de la Réforme qui, dès le XVIe siècle, s'ouvrent à l'exégèse et aux lectures des Ecritures les plus diverses en mettant sur un autre plan l'interprétation à la lumière de « ce qui porte Christ et conduit à Christ » (Luther).

Le sola scriptura a-t-il une fonction exclusive pour accéder à la Parole de Dieu ? Y aurait-il d'autres lieux où Dieu parle ? Il est indéniable que Dieu s'adresse aux humains de maintes manières dans les événements de la vie. Se pose la question du critère permettant d'y discerner la Parole de Dieu. La conviction que Dieu parle dans une situation particulière relativiserait-elle le sola scriptura ? Aurait-elle un autre fondement que le fait que nous découvrons que pareille perception de la parole est en conformité avec le témoignage biblique, ce qui rend tout son sens au sola scriptura ?

Plus délicate est la question dans le dialogue avec d'autres religions. Y aurait-il un chemin de salut hors du sola scriptura ? La problématique divise. Les uns refusant pareille option en se référant à Actes 4, 12 (option réaffirmée par la Réforme), les autres refusant l'idée d'un salut donné exclusivement en Christ.

13. Au-delà du sola scriptura.

Le sola scriptura appelle son dépassement. Enfermer le sola scriptura sur lui-même le rendrait stérile et conduirait à faire des Ecritures une idéologie. Son but est d'ouvrir l'humain et la communauté des croyants, l'Eglise, à une relation vivante avec Dieu, Père Fils et Saint Esprit.

Le NT témoigne du moment particulier de l'incarnation de Dieu en Jésus-Christ. Le Dieu dont l'AT interdit tout représentation en évitant même de prononcer son nom, se rend accessible. L'Ecriture en témoigne et c'est bien pour cette raison que le *sola scriptura* est indispensable.

Il est cependant avant dernier et n'obtient son véritable sens en s'effaçant au profit d'une relation vivante entre les humains et Dieu, une relation appelée la foi. Nous ne croyons pas des dogmes mais en Dieu et cette foi en un Dieu personne trouve, en second lieu, sa traduction dans des formulations (aussi dogmatiques) pour lesquelles le *sola scriptura* demeure la référence.

Cette approche conduit à des questions majeures de la théologie dont la dernière n'est rien d'autre que notre conception et compréhension de Dieu. (Thèses 2, 5 et 7).

Dieu, amour et vérité (cf. le corpus johannique) ne demande-t-il pas à être distingué de toute vision métaphysique de Dieu courante dans de nombreuses approches philosophiques et aussi théologiques ? La

vérité dernière est une personne et non une doctrine. Le sola scriptura est un moyen nous ouvrant à cette réalité divine.

Nous reprenons en conclusion le propos déjà mentionné dans le texte d'AB de l'année dernière. Pour expliquer à ses étudiants la distinction entre Parole de Dieu et Ecriture Sainte, Ernst Käsemann (1906-1998), théologien et professeur d'exégèse à Tübingen, utilisait l'image du billet doux que deux amoureux, momentanément éloignés l'un de l'autre, échangent. Le billet contient et transmet l'intégralité de l'amour liant ces deux personnes, il est essentiel et précieux. Il a autorité. Il ne saurait cependant être confondu avec l'amour qu'il véhicule. Il renvoie à une dimension qui va au-delà de cet écrit, à l'amour qui dépasse toute missive mais qui, dans le cas concret, ne saurait se passer de ce témoignage écrit. N'est-ce pas là le sens dernier du sola scriptura ?



La thèse de Cindy Lüthi et Erwan Cloarec de la Faculté libre de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine

Héritage commun des Églises issues de la Réforme, ce principe du *Sola scriptura* demeure aujourd'hui un mot d'ordre de nos communautés protestantes, qu'elles soient luthériennes, réformées, évangéliques ou pentecôtistes. Par ce principe, nous entendons ensemble le fait que la Bible demeure l'unique source et l'unique critère de la théologie et de la vie de l'Église. Autrement dit, en protestantisme, aucun magistère, aucune instance, quelle qu'elle soit, ne peut dire qu'elle est la bonne ou la mauvaise lecture des Écritures... En dernière instance en tout cas ! Car, dans nos Églises, beaucoup d'instances agissent en réalité pour aider les croyants à interpréter le texte, le lire : instances académiques, synodes, confessions de foi, catéchismes, ministères de la Parole, etc. Dès lors, comment comprendre la manière dont ces différents « lieux d'autorité » s'articulent et « vivent » en protestantisme aujourd'hui ? Leurs manières d'interagir et de s'ordonner sontelles les mêmes qu'aux origines de la Réforme ? En résumé : qu'est-ce que ce principe d'autorité du *Sola scriptura* est, et qu'est-ce qu'il n'est pas, dans l'histoire et pour nos Églises du XXI^e siècle ? Qu'est-ce qu'il exclut, et qu'est-ce qu'il n'exclut pas, ou plus ? Nous parlerons dans les lignes qui suivent du point de vue de la théologie et de la réalité des Églises évangéliques.

Sola scriptura: une réaction

Au XVI^e siècle, ce principe du *Sola scriptura* vient en réaction – en *protestation* – contre ce que les Réformateurs percevaient être des errances, des corruptions médiévales du message de l'Évangile. Avec l'intention de restituer le sens du salut par grâce, en Christ, au moyen de la foi. Ainsi ce « Sola » était indissociable des quatre autres *Sola*, prenant sens et vie dans l'ordre classiquement énoncé : Dieu sauve l'homme par sa seule grâce, au moyen de la foi seule, en Christ seul ; salut communiqué dans l'Écriture pour la gloire de Dieu seul. Chacune de ses affirmations était à l'évidence porteuse d'une charge polémique : la « grâce seule » nous dit que Dieu a l'initiative de notre salut (contre l'idée de libre arbitre) ; la « foi seule » met en avant la gratuité du salut (contre l'insistance médiévale sur les œuvres méritoires pour l'obtention du salut) ; « Christ seul » s'oppose à toute médiation ecclésiale dans la réception du salut ; « pour la gloire de Dieu seul » insiste sur l'objet central de notre culte (contre la célébration des saints, de Marie, de l'Église). Enfin « l'Écriture seule » s'oppose à l'importance médiévale accordée à la tradition, à l'Église et la raison quant aux sources de la foi et de la doctrine chrétienne.

Réaction ainsi délibérément polémique à l'endroit de l'enseignement de l'Église médiévale, ces cinq *Solas* ne fonctionnaient pas seuls. Une logique d'énonciation positive les tenait ensemble, au risque sinon d'un appauvrissement du message et d'une réduction de chaque principe à un slogan aussi sympathique que caricatural. Ainsi, le *Sola scriptura*, pris seul, peut faire courir le risque de faire perdre au croyant, *protestant*, le sens de la grâce (l'Évangile), de l'Église (la communauté), et de l'autorité finale de Dieu (bibliolâtrie). Il pourrait alors nourrir certaines tendances bien attestées dans l'histoire quant à l'approche du texte biblique : l'individualisme, le subjectivisme relativiste et le fondamentalisme.

Au XVI^e siècle, l'objectif premier de l'énoncé du principe du *Sola scriptura* était de rendre l'Écriture entre les mains du peuple, *littéralement*. Nous entendons par là à la fois l'entreprise de traduction du message du salut dans les langues vernaculaires et de diffusion massive de l'objet Bible, mais aussi le désir d'un retour à une lecture « littérale » de la Bible (promotion du « sens littéral » dans l'exégèse des textes contre l'accroissement des trois autres sens de lecture de l'exégèse médiévale : le sens allégorique, anagogique et moral, et toutes les fantaisies spéculatives impliquées). Exit donc la méditation du magistère et la confiscation du texte en latin (l'Église), les surcouches d'interprétation théologique supposées savantes (la raison) et l'ensemble des enseignements qui s'étaient ajoutés de manière trompeuse au message du salut, au point de le dénaturer (la tradition). Il fallait contre toutes ces errances, réaffirmer un retour aux sources (ad fontes) : l'Écriture seule.

Quelques fondements pour nous aujourd'hui

Alors que les grands réformateurs ont affirmé cette nécessité de *l'Écriture seule*, qu'en est-il pour nous aujourd'hui ? Pour y répondre, il nous faut établir quelques fondements herméneutiques qui façonnent notre approche évangélique. Nous proposons que l'autorité attribuée à l'Écriture soit communiquée par un lien de transmissibilité venant de l'autorité du Dieu tri-Un. De ce fait, l'autorité de l'Écriture procède de l'autorité de Dieu. Plus précisément, l'autorité scripturaire *est* l'autorité de Jésus-Christ qui a lui-même suscité la mise en place de la production des Écritures, Écritures qui lui rendent témoignage. Quant à l'œuvre du Saint-Esprit, elle a été indispensable pour établir l'Écriture (inspiration), et demeure indispensable pour que la vérité soit reçue. L'illumination et le témoignage intérieur du Saint-Esprit ne font donc pas advenir la Parole de Dieu (ce qu'elle ne serait pas en elle-même), mais nous permet de la reconnaître en tant que telle. L'Écriture *est* donc, dans une perspective évangélique, la Parole de Dieu. Elle ne la contient pas seulement, elle ne le devient pas, mais elle *est* Parole de Dieu et cela indépendamment du fait que nous la recevions ou non.

Cette autorité scripturaire (autorité divine) ainsi comprise, nous conduit à reconnaître la Bible comme étant parfaitement fiable. De même que les réformateurs ont constamment présupposé l'infaillibilité et l'inerrance de l'Écriture, ces caractères demeurent de rigueur pour nous également. Il y a certes des difficultés que nous peinons à résoudre, mais nous reconnaissons que celles-ci viennent de nos propres limites, car Dieu ne se trompe pas et ne nous trompe pas. C'est avec une approche de l'Écriture qui est digne de confiance et vraie, que nous présentons ci-dessous les conséquences de l'autorité scripturaire dans le cadre du *sola scriptura*. Celles-ci s'inscrivent dans une perspective que nous résumerons en trois principes : un principe de *souveraineté* lié à un principe d'inclusion et d'objectivité.

Un principe de souveraineté

La portée du *Sola scriptura* demeure inéluctablement pertinente lorsque celle-ci est comprise et interprétée à la lumière de la formule latine *Suprema scriptura*. Cette formule soutient un principe de hiérarchie qui ordonne et qui place la Bible au-dessus de tout autre lieu d'autorité. L'Écriture est ainsi la référence finale à laquelle nous pouvons nous soumettre avec sécurité, même si parfois la vérité qu'elle contient dépasse notre compréhension. « L'Écriture avant tout » a l'autorité de débusquer tous nos préjugées, nos conditionnements et présupposées culturels. Ce principe nous permet de confesser de manière confiante l'harmonie fondamentale entre les données internes de l'Écriture et les informations extrabibliques découvertes par la science et l'histoire. Par conséquent, ce principe du *Suprema scriptura*, loin d'être une fermeture, permet au contraire d'intégrer d'autres lieux d'autorité, de manière ordonnée.

Un principe d'inclusion

Dans une attitude de reconnaissance, nous lisons l'Écriture à la lumière des siècles passés et en dialogue avec une grande richesse de réflexions. Aussi, nous venons au texte biblique avec toute notre intelligence,

déployant ainsi tous les outils et les ressources de la critique biblique. Il est primordial que les textes bibliques soient évalués par l'analyse diachronique et synchronique pour l'investigation exégétique et herméneutique. De même, les apports des sciences historiques, cosmologiques, biologiques, ou encore humaines enrichissent notre étude et la compréhension des contextes bibliques. Et avec, les textes des grands Conciles, les confessions de foi, les productions synodales ou encore même dans nos Églises locales les prophéties et prédications représentent de différentes manières et différents niveaux des lieux d'autorité qui contribuent à notre réflexion, à notre maturité spirituelle, et ainsi augmentent notre connaissance et nous rapprochent de notre Seigneur Jésus-Christ. C'est pourquoi nous croyons qu'il est bon de ne pas réduire ce que Dieu dit à l'Écriture seule. Dieu parle tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, et donc ce que Dieu dit ou révèle n'est pas exclusif à l'Écriture. Toutefois, tous ces autres lieux d'autorité (sciences, tradition, production de la raison) ont toute leur place, mais doivent toujours rester sous l'autorité ultime de l'Écriture. Toutes les informations extrabibliques revêtent un rôle uniquement ministériel, elles sont des facteurs et non des normes, elles ne sont pas exclues, mais incluses et filtrées au travers du tamis de l'Écriture.

Un principe d'objectivité

Et finalement, le principe du Sola scriptura est maintenu par l'objectivité qu'il porte. La Parole de Dieu est et sera toujours le parfum de la connaissance de Christ. Une odeur de mort pour ceux qui sont sur la voie de la perdition, une odeur de vie pour ceux qui sont sauvés (2 Co 2.14-16). Objectivement, le principe du Sola scriptura demeure pertinent même quand les cœurs voilés ne peuvent le reconnaître. « L'Écriture avant tout » est là pour être « un moyen de l'action de Dieu en nous et à travers nous — ce qui inclut, mais dépasse de beaucoup, la simple transmission d'informations »¹. Nous accordons le droit à l'Écriture de venir nous travailler. Ce n'est pas nous qui travaillons l'Écriture, mais c'est l'Écriture qui nous travaille. En utilisant toute notre raison pour dégager le sens du texte, nous sommes invités à nous laisser être jugés par l'Écriture, et non l'inverse. Ainsi, l'Église est fondée sur l'Écriture et se trouve être continuellement sondée afin d'atteindre l'objectif de notre Seigneur Jésus-Christ pour nos vies : vivre au travers de l'œuvre de la croix, pardonnés, réconciliés, libérés du péché et des pensées captives, et ainsi être pleinement réhabilités dans notre identité en Christ. Il y a là tout un plan dans lequel l'amour, la grâce et la compassion de Dieu sont les éléments essentiels. C'est dans ce but que l'Écriture vient nous questionner, nous bousculer, et nous ajuster par rapport à tous nos propres présupposés culturels ou idéaux. Ainsi, objectivement, l'Écriture seule, Parole de Dieu, place le lecteur devant la présence actuelle de Dieu. Cela ne signifie pas que l'Écriture soit divinisée, car cela serait de la bibliolâtrie, mais elle est l'instrument choisi de Dieu afin qu'à la lecture et à l'étude de sa Parole, se produise la rencontre avec la puissance de l'action du Saint-Esprit dans le but bienveillant de transformer nos vies. Ce principe d'objectivité nous ouvre avec assurance un lien direct avec Dieu, un dialogue où Dieu parle à son Église, un dialogue où Dieu nous parle, me parle, et cela est une extraordinaire grâce.

Conclusion

Historiquement proposé comme un principe de rupture, qui a pu malheureusement nourrir en protestantisme certaines tendances délétères (ego-lectures ; lectures fondamentalistes ou en « surplomb » du texte), il est urgent d'entendre aujourd'hui, et ceci dans l'ensemble de nos Églises issues de la Réforme, le *Sola scriptura* non comme un principe d'exclusion, mais comme un principe d'inclusion. Un principe qui intègre, ordonne et donne vie à l'ensemble des lieux d'autorité que le Dieu créateur a suscité en vue d'une lecture aussi fidèle qu'intelligente de la Parole de vie qu'il adresse à son Église aujourd'hui. Ces lieux que sont la raison (bien comprise et ordonnée à l'intelligence du texte), la tradition (sagesse des siècles), et l'Église (dimension communautaire de la foi et sa compréhension) ont dès lors *pertinemment* toute leur place et leur nécessité en protestantisme. À condition qu'ils demeurent jugés et interprétés par la suprême autorité des Écritures, révélation ultime du Dieu de Jésus-Christ.

¹ N.T. WRIGHT, L'Écriture et l'autorité de Dieu. Comment lire la Bible aujourd'hui ?, Paris, Excelsis, 2021, p. 45.

Thématique 2

Usages de la Bible pour « faire » autorité : travail à partir d'un cas concret

Dans les questions éthiques, celles des choix personnels et communautaires, la Bible est à la fois une source et un outil. Nous vous proposons de réfléchir à la question du rapport à l'argent, à la prospérité et à la pauvreté. Quelle place pour la richesse ?

Le débat sera alimenté par l'analyse de la démarche : Quels sont les rouages de l'argumentation et de quelle manière le texte biblique y est-il utilisé ? Quels critères lui donnent autorité ? Quelle lecture et quelle approche herméneutique autorisent son usage ? Quels sont les risques de mésusage ou d'abus inhérents à la démarche ?

Cette approche comparative autour d'un cas concret sera prolongée et approfondie par des travaux en groupes (par champs disciplinaires).

._____



La thèse de Christophe Singer et Arnaud Van den Wiele de l'Institut protestant de théologie de Montpellier

1. Sur l'argent

- 1.1. L'argent est le nom d'un métal et, par métonymies successives, celui d'un symbole générique de la valeur des biens et des services, puis de l'abondance de cette valeur : la richesse.
 - 1.1.1. L'argent comme mesure et réserve de la valeur des biens et des services se conçoit à l'intérieur d'un système d'échanges. Le rapport entre argent, valeur, biens et services fluctue entre les systèmes, mais aussi à l'intérieur d'un système donné (la loi du marché).
 - 1.1.2. Dans une civilisation où les rapports humains sont fondés sur le système de l'échange, l'argent devient la mesure de l'équivalence entre les biens et services échangés et donc de la valeur de toute chose.
 - 1.1.3. La possession d'argent devient alors en soi possession de valeur, et la valeur de l'argent prête à toute chose un prix.
- 1.2. Comme réserve de valeur, l'argent est promesse : il désigne la potentialité de la valeur abstraite, numéraire, qu'il représente, à être transformée en biens et/ou services concrets.
 - 1.2.1. La richesse monétaire n'est pas possession mais potentialité de possession, et dans ce sens, puissance (« riche » vient du francique *riki*, « puissant »).
 - 1.2.2. C'est pourquoi l'argent n'est pas objet mais carburant du désir (d'où l'insatiabilité de l'appétit d'argent) : vouloir de l'argent, c'est vouloir la capacité de désirer.

- 1.2.3. En tant que promesse, l'argent acquiert lui-même la valeur d'un service. Ainsi, de « l'argent, c'est du temps » (moyen de garder une valeur en réserve), on passe à « le temps, c'est de l'argent » (cette garde étant elle-même monnayée).
- 1.3. La capacité de l'argent à réserver voire augmenter une valeur en promettant sa réalisation en fait un lieu de projection et d'inquiétude au sujet de sa puissance.
 - 1.3.1. Projection comme rêve de pouvoir (entendre l'infinitif aussi bien que le substantif), illusion d'autonomie par la possession d'une valeur sans objet.
 - 1.3.2. Inquiétude car la solidité du symbole qu'est l'argent tient à celle du système qui lui accorde sa valeur symbolique. L'argent réclame d'avoir foi en lui : c'est sa dimension fiduciaire (de *fides*, confiance).
 - 1.3.3. Dans un système inflationniste, l'argent en tant que symbole de potentialité appelle l'argent, sauf à perdre la valeur qu'il représente. L'argent n'est alors promesse que dans la mesure où il s'amasse directement (intérêt) ou indirectement (retour sur investissement). Il ne sert la volonté de puissance qu'à être servi. En ce sens, l'argent exerce lui-même sa puissance sur celui qui le possède et/ou le désire.

2. Sur l'autorité des Écritures

- 2.1. La Bible est Parole de Dieu dans la réalité humaine.
 - 2.1.1. Dire : la Bible n'est pas tombée du ciel, c'est affirmer que les textes qui la composent sont nés de situations humaines, et sont donc marqués de leur équivocité voire de leurs ambiguïtés.
 - 2.1.2. Dire : la Bible est Parole de Dieu, c'est affirmer que l'interprétation qu'offrent les textes bibliques des situations qui les ont vus naître n'est pas le simple prolongement de ces dernières, mais relève de la vérité de l'Évangile qui leur est extérieure.
 - 2.1.3. « Lire le Monde penser Dieu »¹ signifie donc interpréter les situations concrètes de l'existence à l'aune de la vérité de l'Évangile.
- 2.2. La foi de/en Jésus le Christ mort et ressuscité constitue le pivot interprétatif des situations de l'existence, des textes bibliques et du rapport entre les deux. Elle naît de la rencontre de la Parole de Dieu comme loi et comme Évangile.
 - 2.2.1. La vérité de l'Évangile est condensée dans l'affirmation centrale : Christ est mort, et il est ressuscité (1 Co 15,3.4) et résumée par le concept de justification par la foi.
 - 2.2.2. L'affirmation Christ est mort présente la Parole de Dieu comme loi qui rappelle l'évidence du péché et de la mort au cœur de toute vie humaine : chercher à y échapper relève d'un cercle vicieux qui verrouille toute espérance.
 - 2.2.3. L'affirmation Christ est ressuscité présente la Parole de Dieu comme Évangile de la miséricorde divine. Elle offre à l'être humain la vie éternelle sans considération de ses mérites.
- 2.3. Loi et Évangile interpellent de concert l'être humain, non pas au niveau de l'éthique, mais au niveau du rapport subjectif à lui-même, au prochain et à Dieu.
 - 2.3.1. La loi pose à l'homme la question de ses dieux, c'est-à-dire des discours sur lesquels il fonde consciemment ou non son identité et qui organisent ainsi le système de son existence.
 - 2.3.2 L'Évangile offre à l'être humain son identité, non dans un rôle à remplir dans le cadre d'un système, mais dans la confiance en la Parole d'adoption venant de Dieu, manifestée dans la proximité du Christ crucifié avec lui.
 - 2.3.3. Loi et Évangile écoutés et médités constituent ainsi une dynamique de salut. Elle délivre constamment l'être humain de l'illusion de parvenir à se construire une identité en servant ses dieux, tout comme du désespoir d'en être abandonné.

¹ Mot d'ordre de l'IPT : https://iptheologie.fr

3. La Bible et l'argent

- 3.1. Ancien et Nouveau Testaments témoignent d'un rapport critique à la puissance attribuée à l'argent.
 - 3.1.1. La loi de Moïse atteste que tout ne s'achète pas car tout n'a pas de prix. Notamment la terre qui demeure la possession de YHWH (Lv 25,23), le temps, régulé par le calendrier des fêtes (Lv 23,1-44) et l'être humain dont l'esclavage ne peut être perpétuel (Ex 21,1-11).
 - 3.1.2. Les prophètes de l'Ancien Testament, les évangélistes et l'auteur de l'épître de Jacques dénoncent les dangers à donner sa confiance et servir la richesse. La corruption et l'iniquité qu'induit la pauvreté ne sont pas en reste (Ex 23,3 ; 30,15 ; Lv 19,15 ; Pr 13,7 ; 28,3).
 - 3.1.3. Si l'argent, comme tout autre aspect de l'existence, peut faire signe de bénédiction (Abraham, Salomon), la Bible invite à le profaner : déchu de son statut d'idole asservissante, l'argent devient outil au service de l'échange et du don. Car comme tout trésor sur terre, l'argent rouille (voir Mt 6,19.20 et //).
- 3.2. L'économie, alors restituée à sa profanité et aux réalités mondaines assumées en Jésus-Christ, est désormais un des lieux d'exercice de la liberté des enfants de Dieu mus par l'Esprit : une économie pneumatique à la grammaire subversive, dont les termes sont : liberté, responsabilité, discernement.
 - 3.2.1. L'économie du salut de Dieu repose sur la construction d'une « maison pneumatique » (1 P 2,5) : l'Église offerte à ceux qui croient en tant que « maison éternelle qui n'est pas faite de mains humaines dans les cieux » (2 Co 5,1). Délivrés de l'impératif de construire leur bonheur par des moyens finis, les chrétiens disposent d'une liberté qui subvertit les impératifs séculiers.
 - 3.2.2. L'argent y sert de change pour l'expression d'une réponse de gratitude envers Dieu, et partant, les frères et sœurs en Christ (2 Co 8-9). L'échelle de valeur financière est abolie au profit d'une redistribution des produits de la grâce (Ac 4,32-5,11).
 - 3.2.1.1. Dans l'Esprit, accumuler l'argent n'est plus une fin en soi. Réussir sa vie ne se comptabilise pas en avoir mais procède de la capacité à distinguer l'identité reçue de Dieu de la logique quantitative (Lc 12,13-34).
 - 3.2.1.2. Plutôt que de renier l'argent position hypocrite et intenable le Nouveau Testament redirige la puissance de l'argent au profit de ce qui n'est pas à proprement parler rentable : entraide, solidarité, fraternité (Lc 14,12-24).
 - 3.2.3. Une éthique du discernement agit comme instance critique au cœur de la foi agissante (Jc 2,17) : « Tout est permis mais tout n'est pas utile ; tout m'est permis, mais moi, je ne permettrai à rien d'avoir autorité sur moi » (1 Co 6,12). D'objet de convoitise, l'argent devient serviteur de l'amour de Dieu et du prochain selon l'inattendu d'un appel et non une logique comptable (Jn 12,1-8).
- 3.3. La grammaire évangélique, bouleversant les logiques comptables et renversant les concepts de richesse et de pauvreté (Lc 1,46-55 ; 6,20-26 etc.) crée une respiration prophétique au sein même de l'Église soumise aux lois mondaines.
 - 3.3.1. Le trésor de l'Église demeure le Christ présent au milieu d'elle, dont l'Esprit lui insuffle sa parole et ses actes, lui donne de vivre de sa précarité et désigne sa véritable richesse : l'Évangile de la grâce (Ap 2,9.17.22). Les chiffres y seront toujours une réalité seconde par rapport au Verbe.
 - 3.3.1.1. La mise en œuvres d'une foi fondée sur l'Évangile dans et par l'Église est une gageure car les réalités financières grèvent sa gouvernance. Association humaine, elle est redevable de la sémantique comptable (2 Th 3,6-15).
 - 3.3.1.2. Toutefois, parce qu'elle n'est pas une entreprise religieuse, cette logique est constamment subvertie par ce qui lui échappe en son sein même : la gratuité de l'amour fraternel. La gageure devient réalité donnée et promesse.
 - 3.3.2. En Église, les bons comptables ne font pas encore de bons trésoriers. Il convient en effet de reconnaître à l'argent sa valeur non seulement financière, mais aussi théologique. La valeur théologique de l'argent est kérygmatique, parénétique, apologétique et liturgique.
 - 3.3.2.1. Par ses choix en termes d'affectation et d'investissement, l'Église proclame au monde ce qu'elle croit. Puisque tout est langage, définir les priorités budgétaires revient à communiquer l'Évangile au cœur du monde.

- 3.3.2.2. Par ses campagnes de dons et ses appels à contribution, l'Église fait de l'argent un outil au service de la justice et de justesse. Elle donne à chacun de devenir donateur et ainsi co-acteur de la dimension voilée du monde : le règne de Dieu.
- 3.3.2.3. Par ses actions et ses projets, l'Église détourne la puissance de l'argent de l'économie de marché au profit de l'économie de la grâce et de l'espérance. Ainsi, elle ouvre un front polémique avec les logiques agressives de la loi du plus fort.
- 3.3.2.4. En intégrant pleinement l'offrande dans la liturgie de son culte, l'Église ouvre aux fidèles un temps pour se présenter à Dieu en vérité : l'offrande est prière de gratitude car toute richesse vient de Dieu. Elle est aveu confiant du manque qui fait vivre.

4. Comment fonctionne l'autorité des Écritures en matière d'argent

En interpellant l'être humain dans la dynamique de la loi et de l'Évangile, les Écritures lui ouvrent l'espace d'une éthique non légaliste et lui offrent la Parole de vie comme appel et consolation.

- 4.1. L'autorité des Écritures s'exerce selon les multiples manières dont des textes peuvent rencontrer leur lecteur : analogies, identifications, singularités, prétentions à l'universalité, intrigues, contradictions. Elle contredit ainsi constamment les interprétations légalistes (interprétatives ou littéralistes) et les empêche de se fermer sur elles-mêmes (Mt 19,16-20,16).
- 4.2. L'appel qui y résonne est personnel, audible par l'Esprit, et ne peut être opposable comme discours objectif. Car il est une parole *extra nos* (et donc objective en ce sens) qui libère le sujet : « la vérité est la subjectivité » (Kierkegaard). Il peut se monnayer dans un appel au renoncement radical (Lc 14,25-35) comme dans un appel à profiter (et faire profiter) de ses richesses (L'Ecclésiaste).
- 4.3. À l'individu qui se découvre incapable de répondre à l'appel (Lc 14,25-35 encore), l'Évangile s'offre comme consolation, tel un trésor dans un champ qui crée une joie qu'aucune possession ne peut offrir (Mt 13,44). S'il est difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux, à tout être humain, cela est en fait impossible ... mais à Dieu, tout est possible (Mt 19,23-26).



La thèse de David Bouillon et Frédéric Hammann de la Haute école de théologie de Saint-Légier

Introduction

- Le protestantisme a un rapport riche mais complexe au thème de la richesse et de la pauvreté. Une des causes de la contestation du catholicisme par Luther est traditionnellement reliée au commerce des indulgences et au lien entre l'argent et le salut. Les Réformateurs ont prôné le rejet de l'ascétisme monastique. En même temps, les protestantismes liés aux États ont pu en tirer souvent un financement; l'éthique calviniste du travail et de l'argent serait une source supposée du capitalisme (thèse de M. Weber). Dans certaines franges des dénominations évangéliques, on dénonce depuis plusieurs années les dérives de la « théologie de la prospérité ». Pour les Églises protestantes historiques on constate une fragilité croissante des finances.
- Une société qui remet en question les idéaux de croissance économique, le libéralisme et le consumérisme. Invitation à la décroissance à la sobriété heureuse alors que les super-puissances et les

GAFA affichent des stratégies de développement sans pitié. Pour beaucoup de nos contemporains, il y a un réflexe d'amour-haine de l'argent, ce dernier étant à la fois désiré et vilipendé.

Le disciple de Jésus et l'argent

- La spiritualité chrétienne reste marquée par le récit de la rencontre entre Jésus et l'homme riche (Marc 10,17-31 et parallèles) et par le message du Sermon sur la montagne. On peut donc parler d'une **spiritualité de la sobriété**. L'argent et son impact sur la vie des hommes et des femmes et bien présent dans le Nouveau Testament (Actes 5, Ananias et Saphira).
- La personnification de l'argent symbolisé par Mammon, atteste que pour le Nouveau Testament la dimension spirituelle de l'argent considéré comme « puissance » d'asservissement est une menace à prendre en compte. Déjà pour Jésus, la séduction des richesses était au cœur d'une des trois tentations dans sa confrontation avec le diable.
- En même temps, le croyant se découvre enrichi par les dons du Christ, bénéficiaires des richesses d'enhaut, héritier du Royaume. Si le Fils s'est fait serviteur et pauvre, le Père est dépeint comme désireux de bénir et d'accorder ses richesses (spirituelles ?).

L'Eglise et l'argent

- A notre époque, on doit relever la tension entre une approche raisonnable de la gestion des ressources financières dans les églises et une invitation à marcher par la foi, y compris quand l'argent fait défaut.
- Les communautés monastiques, y compris en protestantisme, témoignent de ce que peut être le rapport à l'argent et aux richesses à la lumière de l'Évangile. On y trouvera un idéal fondé sur un littéralisme radical et inspiré mais aussi des dévoiements, miroirs des travers dans lesquels tout être humain peut sombrer.

Cas étudié, celui des Règles communautaires en protestantisme : Taizé, Reuilly, l'Union de prière (Sources : cf. ci-dessous, Extraits des 3 règles citées)

Constats et pistes de discussion...

- Les Règles adoptent une approche synchronique du texte biblique et considèrent que des versets divers mis ensemble contribuent à définir un ethos chrétien en référence à l'argent et aux biens matériels.
 Malgré tout, il y a une valorisation des paroles de Jésus et une prise en compte des propos les plus radicaux.
- Bien qu'issues du milieu protestant, les Règles considérées se nourrissent d'un long héritage spirituel chrétien. On peut y voir à la fois la prise en compte d'une norme évangélique qui traverse les siècles et les contextes socio-culturels, mais aussi la critique d'un christianisme qui aurait édulcoré ou trahi cette radicalité de l'Évangile. La question des biens matériels permet ainsi d'incarner le semper reformanda à la lumière du Sola Scriptura.
- La lecture du texte biblique apparaît comme seconde par rapport à la démarche d'écoute de Dieu dans le recueillement et la vie liturgique. Le texte biblique fait autorité parce que Dieu s'invite et que dans la rencontre avec lui toute la vie se réordonne. Il y a donc un élément déraisonnable dans cette réponse à Dieu et en même temps un pari de vérité qui consiste à vérifier dans le vécu la pertinence de cette obéissance confiante à la Parole.
- L'argent considéré souvent comme une garantie tangible et fiable devient un risque, un piège, une tentation, un esclavage. Il peut donc être affublé de toutes les caractéristiques de l'idole et suppose que vis-à-vis de lui nous adoptions une attitude de résistance spirituelle. La question de l'autorité passe donc du champ purement herméneutique à celui de l'exercice de la foi (piété) en lien avec la communauté et l'Eglise. Le renoncement aux richesses s'apparente au renoncement à Satan des anciennes liturgies baptismales. L'autorité s'affirme donc ici comme parole libératrice au nom du Dieu qui délivre et qui sauve.

- Les Règles n'ignorent pas la réalité du péché qui dévoie toute réalité humaine. L'autorité des Ecritures ne vise donc pas uniquement à convaincre notre raison, ni à modeler notre volonté, mais à illuminer le cœur et à donner à toute notre vie cet élan de l'espérance. Si l'argent peut nous imposer la dure loi du marché et devenir un carcan autoritaire, la parole de Dieu accueillie, méditée, priée et vécue, se dévoile comme cadre libérateur. L'expérience de vie dont témoigne les Règles rappelle aussi l'urgence de l'ascèse qui trouve un écho dans les appels actuels à la sobriété ou à la décroissance.
- La question de l'usage évangélique des biens et de l'argent souligne l'importance de la communauté face au risque d'une approche individualiste (égoïste). La radicalité de la lecture de l'Évangile est au bénéfice de la fraternité. Cela éclaire aussi la question de l'autorité des Ecritures qui elle doit aussi être pensée en termes de fraternité bien que ce thème de l'autorité puisse apparaître comme clivant dans le protestantisme. Le refus de l'individualisme qui se manifeste dans des formes extrêmes de théologies dites de la « prospérité » ressemblent aux pyramides de Ponzi et consiste à concentrer la richesse vers le sommet au lieu de la redistribuer au plus grand nombre.
- S'il faut oser un regard plus critique sur les Règles, on dira que coupées de cette vie en Dieu elles deviennent bientôt un carcan. Elles oublient l'Évangile de la grâce pour basculer dans une existence « sous la Loi ».

Règle de Taizé (La règle de Taizé, Taizé, Presses de Taizé, 1972)

PREAMBULE (p. 11-17)

[...] Assuré de ton salut par l'unique grâce du Seigneur Jésus-Christ, tu ne t'imposes pas une ascèse pour ellemême. La recherche d'une maîtrise de ta personne n'a d'autre fin qu'une plus grande disponibilité. Pas d'abstentions inutiles, tiens-t'en aux œuvres que Dieu ordonne.

QUE DANS TA JOURNÉE LABEUR ET REPOS SOIENT VIVIFIÉS PAR LA PAROLE DE DIEU (p. 33-34)

Dans ta vie d'oraison et de méditation recherche l'ordre que Dieu t'adresse pour le mettre aussitôt en pratique. [...]

SIMPLICITÉ (p. 43)

Ta disponibilité implique une simplification continue de ton existence, non par contrainte, mais par la foi. Fuis les sinuosités à travers lesquelles le diable te cherche. [...]

COMMUNAUTÉ DE BIENS (p. 57-59)

La mise en commun des biens est totale.

L'audace d'utiliser au mieux tous les biens d'aujourd'hui, de ne s'assurer aucun capital sans peur de la pauvreté possible, donne une force incalculable.

Mais si, comme Israël, tu réserves pour le lendemain le pain venu du ciel (Exode 16), si tu élabores des projets d'avenir, tu risques de surtendre en vain les frères dont la vocation est de vivre dans le moment présent. La pauvreté n'a pas de vertu en elle-même.

Le pauvre de l'Evangile apprend à vivre sans assurance du lendemain, dans la joyeuse confiance qu'à tout il sera pourvu.

L'esprit de pauvreté ne consiste pas à faire misérable, mais à tout disposer dans la beauté simple de la création. L'esprit de pauvreté est de vivre dans l'allégresse de l'aujourd'hui. S'il y a gratuité pour Dieu à dispenser les biens de la terre, il y a grâce pour l'homme à donner ce qu'il a reçu.

EXHORTATION LUE A LA PROFESSION (p. 75-80)

Frère, qui te confies en la miséricorde de Dieu, rappelle-toi que le Seigneur Christ vient en aide à ta faible foi et que, s'engageant avec toi il accomplit pour toi la promesse :

Il n'y a personne, en vérité, qui ayant quitté maison, frères, sœurs, mère, père, femme, enfants, ou champs à cause de moi et à cause de l'Evangile, ne reçoive cent fois davantage, maintenant dans le temps présent des maisons et des frères et des sœurs et des mères et des enfants et des champs avec des persécutions et, dans le siècle à venir, la vie éternelle (Marc 10.29-30 ; Luc 18.29-30)

C'est là une voie opposée à toute raison humaine, mais comme Abraham tu n'y peux avancer que par la foi et non par la vue (2 Cor 5.7), assuré toujours que *celui qui aura perdu sa vie à cause du Christ la retrouvera* (Matth 16.25).

Marche désormais sur les traces du Christ. Ne te mets pas en souci du lendemain (Matth 6.34). Cherche premièrement le Royaume et sa Justice (Matth 6.33). Abandonne-toi, donne-toi, et il sera versé dans ton sein

une bonne mesure pressée, secouée, débordante, car on se servira pour toi de la mesure avec laquelle tu auras mesuré (Luc 6.38).

Que tu dormes ou que tu veilles, la nuit et le jour, la semence germe et croît sans que tu saches comment (Marc 4.27).

[...]

Maintiens-toi dans la simplicité et dans la joie, la joie des miséricordieux, la joie de l'amour fraternel.

[...]

Le Seigneur Christ, dans la pitié et dans l'amour qu'il a de toi, t'a choisi pour être dans l'Eglise un signe de l'amour fraternel. Il veut que tu réalises avec tes frères la parabole de la communauté.

Ainsi, renonçant désormais à regarder en arrière (Phil 3.13) et joyeux d'une infinie reconnaissance, n'aie jamais crainte de devancer l'aurore (Ps 119.147) pour louer et bénir et chanter le Christ ton Seigneur.

Règle de Reuilly (1983) (Sœur Myriam, La Règle de Reuilly. Parole humaine, appel divin, Lyon, Réveil Publications, 1996).

V Et tu fus à moi

Pauvreté

Depuis l'heure où Jésus passait le long de la mer de Galilée jusqu'à l'heure où au pied de la Croix se tenaient Marie sa mère et Jean le disciple qu'il aimait, retentit l'appel à la pauvreté.

Pour connaître comment on devient vraiment pauvre, il faut lire l'Evangile.

Les ordres du Seigneur sont limpides, lumière des yeux. (Ps 19,9)

La parole humaine est trop infirme pour exprimer le Dieu toujours plus grand, mais si nous désirons suivre le Christ, il nous parlera lui-même et nous le comprendrons :

celui qui ne porte pas sa croix et ne me suit pas ne peut être mon disciple. (Marc 8,34)

Les filets laissés sur le rivage, Zébédée le père dans la barque, la voie tracée mais étroite, le riche qui s'en allait tout triste, convertiront nos pensées et aviveront la vérité de notre don.

Et toi, comme un grand vase de joie portant son trésor, tu déborderas de richesse.

Mise en commun des biens

La mise en commun de nos biens est intégrale.

L'une de tes sœurs assure la gestion de l'ensemble :

dans ce service particulièrement, exposé à l'inquiétude, allège-lui la tâche.

L'esprit de pauvreté est un esprit de dépendance.

Les pauvres, les vrais pauvres, sont dépendants d'autrui.

Tu l'es, toi, librement.

Ne te remets pas sous l'esclavage de l'argent,

mais use de toute chose comme n'en usant pas. (1 Co 7.31)

Il est difficile de vivre une radicale pauvreté dans un monde où la sécurité est imposée de l'extérieur, mais à chaque temps correspond une ascèse particulière qu'il nous faut sans cesse redécouvrir.

Que ton travail soit ou non rétribué ne change rien à son essence : tu gagnes ton pain là où tu es et tu participes à la peine des hommes. La nourriture et le vêtement te sont donnés en suffisance.

Prends tes repas avec action de grâce.

La table qui nous réunit est plus qu'une nécessité :

elle est le signe d'un autre festin.

Prends grand soin des objets et du matériel communs.

Le gaspillage est une offense faite à ceux qui n'ont rien.

Cherche à te dépouiller du superflu. N'amasse pas.

Les héritages ou les dons qui nous sont faits ne sont pas nécessairement affectés à l'usage communautaire.

Si tu ne dois rien garder pour toi-même, la communauté en retour doit veiller à ne pas s'enrichir.

Qu'elle demeure généreuse et confiante pour le lendemain.

Que les lieux où nous vivons ouvrent à l'homme moderne surchargé, des espaces d'ordre et de beauté.

La nudité de l'essentiel et du suffisant est une parabole et un appel.

VI A la clarté de son Amen

Père, j'ai péché

Tu t'es éloignée de lui tu as dissipé ses biens.

Rentre en toi-même puis lève-toi retourne vers ton Père et dis-lui :

Père, j'ai péché je ne suis pas digne d'être appelée ton enfant. (Luc 15,21)

Mais voici qu'il t'a devancée et part lui-même à ta rencontre.

Ne cherche pas d'autre chemin pour aller vers celle que tu aurais abandonnée ou blessée.

Rentre en toi-même puis lève-toi et pars à sa rencontre.

Pars, cours, presse-toi,

ne laisse pas le soir descendre sur vous.

Pardonne, toi aussi, allège bénis, ne résiste à rien.

Laisse-toi désarmer, simplifier, transformer.

Fais prévaloir la grâce, ce banquet des pauvres.

Charte de l'Union de prière (2015)

- § 60 L'Église, au cours des siècles, a remporté d'immenses victoires. Elle n'a pas vaincu la mort. La mort règne aujourd'hui, avec ses deux pourvoyeuses : la chair et la richesse.
- § 104 L'Union de prière professe et recommande à tous ses adhérents un style de vie dans la résistance à l'Antichrist (ceci fait l'objet du chapitre IV). Ce style de vie exige, en notre temps, une vigilance particulière sur certains points, parmi lesquels le vêtement chrétien, le travail et l'argent, l'éducation et la culture.
- § 112 Parmi ces personnes qui servent l'Union de prière, il en est qui vivent dans une complète pauvreté pour le service de DIEU. Au sein de l'Union de prière, nous veillons sur ces « serviteurs » et « servantes », afin que personne ne manque de rien, et en particulier afin que le temps de la vieillesse et de la retraite soit pleinement assuré contre le besoin.
- § 121 Les *Membres* de l'Union de prière disposent de leur argent comme d'un bien qui leur est confié par le PÈRE Créateur de toutes choses. Ils le gèrent au service de leur famille et de la collectivité, en utilisant pour eux-mêmes la part convenable à chacun. Mais l'argent est aussi une des idoles les plus puissantes qui s'opposent à l'Evangile : cette idole doit être abattue dans le cœur pour que JÉSUS règne.
- § 122 Les *Membres* de l'Union de prière sont libres de posséder honnêtement tous les biens matériels dont ils se considèrent comme les gérants pour DIEU. Certains peuvent être appelés au dépouillement et à une pratique de la pauvreté par une vocation particulière.
- § 123 Il est pourvu à la vie matérielle de l'Union de prière par des offrandes mensuelles ou trimestrielles, ou en tout cas annuelles, qui sont attendues de tous les *Membres*. Il y a place aussi pour des offrandes exceptionnelles qui sont formées dans le cœur sous l'inspiration de la grâce.
- § 126 Toutefois, nous constatons que la société occidentale moderne a rompu avec la culture classique et chrétienne et propose aujourd'hui des valeurs en rupture, voire en opposition à l'Evangile. Cela se traduit notamment par une idolâtrie de l'argent, du sexe, et de l'orgueil de la toute puissance. En même temps un nouveau paganisme s'est fait jour, produisant des spiritualités éloignées du Dieu révélé à Israël.

Louis Dallière, L'argent, Valence, Fédération Protestante de Drôme et Ardèche, 1932.

Ce texte fut édité la même année dans une autre brochure : L'argent et le réveil, rapports présentés aux « Journées du Christ » de Loriol (les 16 et 17 octobre 1932), par MM. Les pasteurs D. Loux, L. Dallière et J. Cadier, Fédération Protestante de Drôme et Ardèche.

I. L'idolâtrie de l'argent (l'A)

- 1. L'argent est-il une chose mauvaise ? Pas en soi car il n'est qu'un signe qui permet les échanges commerciaux. C'est le cœur mauvais de l'homme qui peut pervertir l'A.
- 2. Rapports entre l'argent et le péché : Le péché est la rupture fondamentale avec D. (d'où découle les fautes que nous commettons). Séparé de Dieu l'homme tombe dans l'idolâtrie.
- L'idole est une chose qui n'a par elle-même ni valeur, ni supériorité spirituelle.
- L'idole est investie par l'homme d'une puissance, d'une force obscure à laquelle dès lors il se fie.
- L'homme projette sur l'idole ses propres passions, aussi l'idole est-elle dure, cruelle, sanguinaire et impudique.

- L'idole ne peut rien faire pour l'homme car elle est un dieu mort. Mais pris dans son mensonge, l'homme refuse sa reconnaissance au Dieu vivant.

L'A présente tous ces caractères de l'idole.

- L.D. évoque alors plusieurs situations qu'il a connues comme pasteur où l'on voit bien l'emprise de l'A sur les cœurs. Cela se vérifie aussi malheureusement dans le protestantisme : « Quel est le but du ministère pastoral aux yeux de nos masses détachées ? Le pasteur fait les cérémonies quand on en a besoin... et le reste du temps, il se débrouille pour faire rentrer l'argent [...] S'il y a de l'argent, l'église est sauvée. Qui se préoccupe de savoir s'il y a de la vie spirituelle ? »
- 3. Rapports entre l'argent et le réveil : Le Réveil de l'âme consiste à adorer J-C. Pour que Jésus soit adoré, il faut que l'idole soit brisée.
- Le Réveil signifie la prédication, par les pasteurs, du message de la nouvelle naissance. En naissant de nouveau, mes rapports avec les hommes et les choses sont transformés (par ex., renoncer à l'avarice qui est une idolâtrie). Être chrétien ce n'est pas adhérer à une institution mais devenir une âme qui possède au fond du cœur le germe de la vie divine.
- Le Réveil signifie, pour les chrétiens, l'obéissance à la Parole de D. dans tous les domaines. « Si votre argent est un domaine réservé, à côté de votre vie religieuse, ne prétendez pas avoir l'assurance de votre salut [...] Il n'y a donc aucun autre remède à l'idolâtrie de l'argent qu'une vraie nouvelle naissance, suivie d'une vie sanctifiée par grâce ».

II. La sanctification de l'argent.

Le chrétien est mis à part pour être saint, par un décret divin. Nous le vivons en recherchant la sanctification, c-à-d en nous livrant entièrement à D. qui agit en nous par sa Parole et par son Esprit.

- 1. Premier principe : Dieu, seul propriétaire. Tous nos biens appartiennent à D., en tant qu'll est le Créateur et le Rédempteur. Cela ne peut être accepté que par ceux qui sont entré dans l'alliance de D.
- 2. Deuxième principe : l'homme gérant. De même que les dons spirituels nous sont donnés pour les faire valoir, de même les biens matériels sont des dépôts dont il nous sera demandé compte. Vivre en sachant que nous dépendons de D. nous libère de la quête effrénée de l'argent, nous fait reconnaître la valeur du travail et nous entraîne à l'action de grâce. Cette gérance nous conduit à utiliser l'argent avec sagesse, c-à-d non en vue de mes désirs égoïstes mais d'abord pour les autres. C'est malheureusement souvent le contraire qui se passe et cela a des conséquences sociales graves. Les chrétiens sont appelés au partage fraternel et pas seulement à compter sur l'assistance de l'État.
- 3. La question de l'épargne. Epargner est une démarche raisonnable et louable mais qui peut aussi basculer dans l'hypocrisie d'une idolâtrie déguisée. « Il n'y a de véritable épargne que là où l'on a l'intention d'utiliser l'argent épargné ». D. reste maître de notre capital épargné ; ne pas vouloir y toucher c'est lui désobéir. C'est aussi souvent le signe d'un manque d'amour du prochain qui à cause de notre refus de toucher à notre épargne ne sera pas aidé.
- 4. La part de Dieu. La nouvelle alliance n'abolit pas la dîme, mais désormais elle se vit sous le régime de la grâce et découle d'un cœur nouveau.
- Le montant de la dîme se détermine dans la prière (« Il paraît difficile que l'amour du chrétien la fasse descendre au-dessous du dix pour cent que donnaient les Juifs »). Pratiquer la dîme s'est s'exercer à la générosité et cela pourra varier selon les situations ou les revenus. Cette part est mise de côté à l'avance.
- A côté des dîmes il y a aussi les offrandes volontaires, souvent offertes de manière imprévues.
- Par un appel spécial de D. certains peuvent choisir de vivre par la foi. Ces personnes deviennent des témoignages vivants de la fidélité divine et reçoivent aussi de D. une grande puissance pour sauver les âmes.
- Brève conclusion où L.D. souligne que le sérieux du réveil s'éprouve aussi dans le sérieux par rapport à l'A. A plusieurs reprises dans cette brochure, L.D. sait faire preuve d'ironie mordante (p. 8, 16)

Craig Blomberg, Ne me donne ni pauvreté ni richesse, Charols, Excelsis, 2001.

Alors que le discours économique a envahi l'espace déserté par les grands systèmes de pensée, le chrétien soucieux de fidélité biblique cherche sa boussole pour la vie et le témoignage. Livré à lui-même, il navigue entre les deux écueils que sont d'une part les spiritualités de la privation et de l'autre les évangiles de la prospérité. Il suit ainsi en général, entre ces extrêmes, des habitudes héritées. Et il résiste plus ou moins bien aux courants tièdes de l'idéal matérialiste et de l'égocentrisme hédoniste. Même s'il reste lucide, la perspective biblique lui échappe souvent.

Il était grand temps de retrouver le chemin de l'Écriture. Tel est le sens de l'entreprise de Craig Blomberg dans le présent ouvrage, où il conduit sur la question des possessions matérielles, avec équilibre et précision, un travail de théologie biblique sans équivalent. Il examine successivement les données de l'Ancien Testament, les écrits du judaïsme ultérieur, et l'enseignement du Nouveau Testament. Il propose enfin des applications pertinentes pour le monde contemporain.

Gilles Boucomont, Au nom de Jésus, mener le bon combat, Première Partie, 2011, p. 187-191.

L'argent

[187] L'argent a toujours été une zone critique où il fallait manifester son appartenance au Règne de Dieu ou à un autre règne. C'est d'ailleurs presque le seul « dieu », le seul faux-dieu, qui soit nommé par Jésus dans les évangiles, avec son nom dans la culture de l'époque : mamon.

Nul ne peut servir deux maîtres ; car ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon. (Matthieu 6, 24 - LSG)

Il était clair dans la pensée du Christ qu'il y avait une exclusivité dans notre foi à l'égard de l'Eternel, son Père, comme le dit le premier commandement parmi les dix. Mais l'insistance [188] particulière de Jésus sur ce dieu-là n'est pas anodine. Il semble que baal ou zeus étaient des divinités bien plus répandues dans le monde qui l'environnait. Pourtant, il choisit de mettre l'accent sur mamon, le dieu de l'argent. Simplement parce qu'il avait déjà repéré la confusion que les richesses peuvent produire. Alors qu'elles doivent être un moyen, alors qu'elles sont des objets créés comme moyen d'échange dans la création, elles deviennent un but en soi. Jésus n'a insisté sur ce choix radical qu'à propos du diable lui-même et de César, c'est-à-dire du pouvoir politique.

Jésus pointait le danger, bien avant la mise en place de la plus grande religion mondiale jamais atteinte : le capitalisme libéral avancé. Êtes-vous de ceux qui croient encore que notre bon vieux capitalisme est juste un système économique ? C'est bien plus que cela ! C'est une religion entrée en lutte contre la foi véritable.

C'est vrai, la foi en Dieu est une grande richesse, à une condition : il faut se contenter de ce qu'on a. Nous n'avons rien apporté sur cette terre, et nous ne pouvons rien emporter non plus. Alors, si nous avons de quoi manger et nous habiller, cela doit nous suffire. Mais ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation. De nombreux désirs stupides et dangereux les prennent au piège. Ils conduisent les gens vers la mort et les détruisent. Oui, la racine de tous les malheurs, c'est l'amour de l'argent. Plusieurs l'ont trop cherché, c'est pourquoi ils se sont perdus loin de la foi. Ils ont beaucoup souffert, et c'est leur faute.

(1 Timothée 6, 6-10 — PDV)

Posséder est devenu un but en soi. Ce qui crée le plus de richesse aujourd'hui, c'est la spéculation sur les trends à la hausse et à la baisse en bourse, ce qui signifie des paris sur la hausse ou la baisse de produits immatériels et parfaitement virtuels que sont les produits financiers inventés depuis les années 80. Ce sont ces mêmes produits qui font artificiellement chuter le système en quelques heures, avec trois clics sur un clavier d'ordinateur dans telle ou telle banque. Et ce sont ceux qui produisent les vraies richesses qui paient la facture, via l'Etat, pour refinancer un [189] gigantesque casino virtuel, où quelques-uns s'amusent avec le plus grand sérieux.

Le capitalisme dans sa forme incontrôlable actuelle est une religion, qui lutte contre Dieu, contre toute construction équilibrée des relations entre les nations, entre les institutions et entre les personnes. Il lutte contre l'équité entre le Nord et le Sud. Il met à mal chacun des dix commandements, depuis celui sur la convoitise, qui est la base même du système marchand, en passant par le commandement sur le vol, celui-ci étant nécessaire pour piller les nations de l'autre hémisphère. Il fait de l'humain un produit, notamment sexuel. Il détruit le repos du peuple et les jours mis à part, remettant en place un pharaonisme du travail obligatoire chaque jour, même le dimanche. La planète hurle face à la maltraitance qu'on lui fait subir quand nous mettons Y arsenic de notre perdition dans notre propre puits.

L'amour de l'argent est la base du capitalisme actuel.

Les représentations de nos contemporains sont tellement abîmées que l'éducation à l'économie du Royaume est indispensable dans la guérison des corps, des âmes et des esprits que nous préconisons. Et puisque l'argent est un des lieux majeurs où peut s'exprimer le don, c'est un maillon essentiel pour marquer notre appartenance au règne de liberté de Christ. Cette économie différente passe par deux lieux principaux : l'obéissance et la générosité.

Par obéissance, je pense au fait de continuer à pratiquer une discipline financière dont Jésus n'a jamais dit qu'elle était abolie : la dîme.

Quel malheur pour vous, scribes et pharisiens, hypocrites! Vous payez la dîme de la menthe, de l'aneth et du cumin, et vous laissez de côté ce qui est le plus important dans la loi: la justice, la compassion et la foi; c'est cela qu'il fallait pratiquer, sans laisser de côté le reste. (Matthieu 23, 23 — NBS)

[190] Il la repositionne comme seconde par rapport à la pratique de la justice, de la compassion et de la foi. Mais seconde ne veut pas dire secondaire, et il le précise : « sans laisser de côté le reste ». Cette dîme consiste à considérer que 10% de ce que nous recevons peuvent être réinvestis dans l'œuvre de Dieu très directement, c'est-à-dire dans le fait de donner les moyens à l'Eglise d'annoncer l'Evangile gratuitement. Cette obéissance est extrêmement intéressante, et pas seulement pour les trésoriers de paroisses. Elle est surtout une discipline imparable face à la culpabilité que génère le sentiment d'avoir trop ou pas assez donné. Ce que je devais donner, je l'ai donné. Cela ne veut pas dire que je ne donne pas en plus. Mais ce que je donne en plus échappe à la mesure, à l'évaluation, et donc à la culpabilité. Je le donne gratuitement et librement, dans la joie. C'est du « en plus », une fenêtre ouverte sur la dimension de la surabondance, qui est vraiment une dimension du Royaume.

Car l'obéissance ne nous épargne pas la générosité. Surtout sous nos latitudes, plusieurs d'entre nous vivent avec vraiment beaucoup plus que ce dont ils ont véritablement besoin. La générosité qui se surajoute à l'obéissance est le lieu du partage plus large. Je donne parce que finalement, j'ai tout reçu. Et que je n'emporterai rien dans la tombe. Par le fait de donner, à l'Eglise et à ceux qui sont en difficulté, je manifeste que j'appartiens bien à Jésus et non pas à mamon l'économe, dont la vertu cardinale est l'avarice.

Ne vous livrez pas à l'amour de l'argent ; contentez-vous de ce que vous avez ; car Dieu lui-même a dit : Je ne te délaisserai point, et je ne t'abandonnerai point.

(Hébreux 13, 5 - LSG)

[191] Être libéré

Être libre consiste donc à être dans un chemin de libération continue, dans toutes les strates de notre être. Chaque jour donne l'occasion d'une plus grande légèreté par rapport aux emprises en tous genres. Nous sommes souvent habitués à une fatalité dont nous avons fait notre lot quotidien, persuadés que rien ne peut déplacer les fondements de notre être, convaincus qu'il s'agit d'un irrémédiable. Pourtant, Jésus, à la fin de l'évangile de Marc, donne une autre définition de la vie chrétienne!

- « Allez par tout le monde, et prêchez la bonne nouvelle à toute la création. Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé, mais celui qui ne croira pas sera condamné. Voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru :
- en mon nom, ils chasseront les démons ;
- ils parleront de nouvelles langues ;
- ils saisiront des serpents ;
- s'ils boivent un breuvage mortel, il ne leur fera point de mal ; ils imposeront les mains aux malades, et les malades seront guéris. » (Marc 16,15-18-LSG)

Le programme est sensiblement plus ambitieux que celui qui est trop souvent le nôtre, à savoir négocier avec les contingences et les contrariétés, juste pour rendre l'insupportable un peu plus supportable. Tant que nos contemporains - chrétiens - ne redécouvriront pas l'insatiable appétit pour la liberté qui était celui des premiers chrétiens, nous resterons dans un christianisme en sommeil, contrairement à ce qui se passe sous d'autres latitudes, où, peut-être à cause de ou grâce à des oppressions politiques et économiques plus lisibles, les chrétiens prennent courageusement position et agissent contre l'intolérable. Leur combat politique ne va pas sans l'aspiration à des libertés personnelles, et en particulier celle de recevoir la glorieuse liberté des enfants de Dieu. Libérer les peuples et délivrer les personnes est le même combat.

Thématique 3

Comment l'autorité de la Bible peut-elle être mise en œuvre dans une société plurielle ?

Comment la Bible forme, informe, réforme... déforme-t-elle l'auto-compréhension des chrétiens dans des sociétés plurielles qui réfèrent leurs valeurs et leurs débats à de multiples ressources et héritages religieux, philosophiques et culturels ? L'autorité des Écritures est-elle convoquée à l'appui d'engagements sociaux, politiques, de militances évangélisatrices, ou au contraire de prises de distance par rapport au "monde" ? Comment et pourquoi ? Quel est d'ailleurs le "monde" construit par la fréquentation des textes bibliques ? De quelle herméneutique les réponses à ces questions témoignent-elles ?

._____



La thèse de Daniela Gelbrich et Nuvind Seenundund de la Faculté adventiste de théologie de Collonges-sous-Salève

Nous voulons proposer qu'une autorité vulnérable et non-puissante de la Bible est la plus apte à rencontrer et rejoindre les attentes et faire face aux oppositions dans une société plurielle.

Une personne vulnérable est une personne susceptible d'être exposée aux atteintes physiques et morales de la part d'autrui. Sur le plan psychologique, la vulnérabilité est une forme de fragilité. Elle comprend une plus grande sensibilité à l'adversité et inclut le fait d'accepter cette fragilité¹. La non-puissance est la possibilité d'agir et le renoncement à le faire. Quant au mot autorité, il vient du mot latin auctoritas signifiant la capacité de faire grandir.

Le Dieu de l'AT : un Dieu vulnérable

Il est intéressant de noter que les Ecritures brossent le tableau d'un Dieu vulnérable. Les auteurs de la Bible hébraïque déjà mettent en relief la vulnérabilité du Dieu-Créateur. Ce Dieu-Créateur, avec qui l'histoire de l'humanité commence, choisit d'être vulnérable face à l'humanité qu'il crée à son image. Il lui ouvre son cœur.

Le début des Ecritures, et ainsi de la Bible hébraïque, donne le ton et le rythme. Avant de souligner la vulnérabilité et la non-puissance de Dieu, le texte met en exergue un Dieu qui se révèle à travers la création

¹ Dans la situation culturelle actuelle, être vulnérable est un sujet de conversation populaire. Le TED-Talk de Brenée Brown intitulé « The Power of Vulnerability » a été vu à ce jour plus de 53 millions de fois. En dépit de toutes ces discussions relatives à la vulnérabilité, il n'est pas facile d'être vulnérable et de s'ouvrir à autrui face à un monde ambivalent où le mal fait ses ravages. La peur d'être exposé à des blessures, au mépris ou au rejet remporte souvent la victoire sur le souhait d'être vulnérable. L'être humain a tendance à sortir ses défenses et à se barricader derrière un mur invisible destiné à le protéger contre les coups durs des autres. Et cela peut se comprendre face à la panoplie des blessures émotionnelles, des formes de la violence passive-agressive, qui font partie intégrante de notre réalité humaine.

et envisage l'être humain créé à son image comme unique². Au vu du caractère unique de tout être humain, il est impensable d'envisager l'être humain sans la liberté ou le libre-arbitre que Dieu lui accorde. Dieu est libre. L'être humain est créé libre. Le texte souligne que l'être humain est même libre de dire « non » au projet de Dieu. Le discours direct adressé à l'humanité au chapitre 1 de la Genèse implique cette idée (Gn 1.28-30). L'être humain est considéré comme un partenaire précieux de Dieu qui a la liberté de dire « non » à la destinée proposée par Dieu. En outre, l'être humain est libre de dire « non » au Dieu-Créateur. Dieu crée l'humain de la poussière et lui donne la liberté de le remettre en question, de questionner son intégrité et, finalement, de l'abandonner. Le libre-arbitre de l'être humain semble être tellement précieux à Dieu que ce Dieu est prêt à courir le risque d'être blessé et finalement trahi et abandonné par sa créature. Il se révèle donc comme vulnérable et la liberté offerte témoigne de cette vulnérabilité. L'être humain a la liberté de poser des questions sur la nature de l'intégrité ou de l'intention du Créateur. L'amour véritable repose sur la liberté et la liberté implique l'idée du risque.

Les premières pages des Ecritures parlent donc d'un Dieu qui choisit d'être vulnérable, qui est prêt à se laisser remettre en question, au nom de l'amour et de la liberté. Le premier acteur du texte biblique qui le remet en question est le serpent qui doute de son intégrité et le présente comme un Dieu restrictif, menteur, égocentrique et assoiffé de pouvoir. L'humanité fait confiance aux paroles du serpent et se distancie de ce Dieu. Elle cueille le fruit défendu, en mange et se trouve nue face à un Dieu à l'égard de qui elle commence à avoir peur. La réaction du Dieu-Créateur qui choisit d'être vulnérable est surprenante. Au lieu d'éclater de rage parce qu'il a été questionné et blessé, le Dieu-Créateur part à la recherche de l'humain. Il ne fait aucun reproche. Il ne le tue pas. Il ne pose que quatre questions pour entrer en dialogue avec l'être humain qui vient de le rejeter : « Où es-tu ? Qui t'a dit que tu étais nu ? As-tu mangé de l'arbre ? Pourquoi as-tu fait cela ? » La vulnérabilité de Dieu est réelle et lorsque Dieu est exposé aux blessures qui lui sont infligées par l'être humain, blessures qui sont d'autant plus réelles qu'il y fait face et réagit admirablement tout en souffrant. La rage narcissique ou le meurtre, c'est-à-dire l'élimination de l'autre, ne sont pas des options à ses yeux. Il continue de respecter la dignité de l'autre, le libre choix de l'autre tout en saisissant avec tact et délicatesse la possibilité d'entrer en dialogue avec l'autre pour le faire réfléchir. L'image de Dieu est déformée dans l'esprit des premiers humains. Ils ont peur de lui - le plus grand dysfonctionnement de l'être humain après la chute étant donné que jusqu'ici ce Dieu-Créateur n'a rien fait de mal. Il est généreux, il donne librement, il considère les humains comme de véritables vis-à-vis dignes de sa royauté. Il partage son pouvoir royal librement avec eux - mais le Dieu-Créateur reste calme et essaye tout en respectant la liberté de l'humain de lui parler au cœur. Ce Dieu-Créateur est concerné, touché par le visage de l'autre, de son interlocuteur.

Les prophètes s'inscrivent dans cette ligne en soulignant la vulnérabilité de Jahvé. Jahvé est représenté comme un mari trahi, abandonné et profondément blessé par son épouse, en l'occurrence le peuple d'Israël avec qui Jahvé vit en Alliance exclusive³. Malgré les risques liés à la vulnérabilité, Jahvé le choisit et s'ouvre à son partenaire d'Alliance pour que ce dernier puisse le comprendre. Mais Israël continue de le rejeter. Les prophètes laissent entrevoir un Dieu qui pleure, qui est ému, qui est vulnérable. Il est blessé tout en étant profondément concerné par le visage de l'autre, tiraillé entre son amour indéfectible et les blessures réelles de la part de l'autre, de ce visage qui le met en question, blessures qui semblent parler en faveur d'une séparation douloureuse.

Avec les mots du philosophe Levinas, nous pourrons dire que le Dieu vulnérable de la Bible voit le visage de l'être humain, l'être humain qui est vulnérable dans un monde brisé. Le visage de l'autre « c'est l'identité même d'un être »⁴. Dieu/Jahvé pense à l'autre, voit le visage de l'autre tel qu'il est et fraye un chemin pour montrer à l'humanité que son visage n'est pas celui présenté par le serpent et que le respect relatif à la vulnérabilité de l'autre est primordial. Levinas parle de nous en tant qu'êtres humains et met en exergue que « la relation au visage est d'emblée éthique. Le visage est ce qu'on peut tuer, ou du moins ce dont le sens consiste à dire : 'Tu ne tueras point' »⁵.

² Cf. Bernard-Henri Lévy, *Le Testament de Dieu*, Paris, Grasset, 1979, p. 75-92. Genèse 2 met en relief ce caractère unique de l'être humain en relatant sa création face à la création des animaux. C'est seulement l'être humain qui reçoit le souffle de Dieu.

³ Cf. Jérémie, Osée

⁴ Emmanuel Levinas, Entre nous, Essais sur le penser-à-l'autre, Paris, Grasset, 1991, p. 46.

⁵ Emmanuel Levinas, *Ethique et Infini*, Paris, Fayard, 1984, p. 81.

Le Dieu vulnérable et sa réaction à l'égard d'autrui qui le remet en question et le blesse en le rejetant peuvent nous inspirer au XXIe siècle. Nous sommes invités à gérer nos existences et nos relations avec autrui dans un monde qui va mal. Être vulnérable comprend un risque. Dieu a pris ce risque. Sa manière de se conduire envers ceux qui le blessent peut servir d'exemple pour nous ou nous rassurer qu'il y a au moins une altérité qui se donne pour nous en se révélant vulnérable. Finalement, nous avons été créés à son image. Chercher le dialogue, comprendre le comportement de l'autre, voir son visage vulnérable, choisir l'amour sans se perdre fait partie de la maturité humaine. Tout abus a ses limites et il faut mettre des limites saines. Sans aucun doute. Mais être vulnérable reste un objectif à atteindre, surtout parce que nous savons que tout être humain, brisé et en quête de sens dans un monde absurde, l'est. Face à la vulnérabilité de Jahvé et des Ecritures, qui se veulent vulnérables car elles présentent une panoplie des genres littéraires à travers lesquels Dieu se fait connaître et où Dieu s'expose au risque de la déformation, l'individu qui évolue dans le contexte d'une société plurielle et d'un monde ambivalent est invité à s'inspirer de cette vulnérabilité. Dans l'absurdité d'un monde brisé, tout être humain est invité à comprendre sa fragilité constante, sa vulnérabilité inévitable et le fait d'être exposé aux remises en question de la part des autres qui ont la liberté douloureuse de le questionner et de le déformer. Dieu a la grandeur intérieure de se laisser questionner et déformer par l'humanité – il est vulnérable et non-puissant – tout en gardant sa dignité (sa toute-puissance) malgré toutes les atteintes à sa personne. Il affirme sa dignité tout en étant vulnérable. Sa vulnérabilité n'efface pas sa dignité. Les Ecritures invitent l'humain brisé à faire face à sa vulnérabilité tout en gardant et affirmant sa dignité inégalée en tant qu'être humain. Aucune atteinte physique ou morale, aucune adversité et blessure, ne peut effacer la dignité humaine. Les Ecritures sont vulnérables impliquant le risque de déformation de la part du lecteur mais elles gardent leur dignité, leur liberté de parler malgré toute opposition. C'est la liberté et la dignité de voir le visage de l'autre, celui qui blesse, malgré tout et d'être conscient de sa propre dignité qui dépasse toute catégorisation humaine et s'inscrit dans la déclaration que tout être humain est créé à l'image de Dieu, ce Dieu vulnérable et non-puissant tout en étant tout-puissant possédant une dignité que l'humanité ne peut pas effacer ou détruire. Si l'autorité (auctoritas) fait grandir, la confrontation avec la vulnérabilité et la non-puissance de Dieu et des Ecritures seront destinées à faire grandir l'humain vers une maturité réfléchie et intelligente axée sur la conscience de sa propre vulnérabilité.

Christ vulnérable

Dans le sermon sur la montagne, Jésus délivre l'un de ses enseignements les plus percutants et les plus dogmatiques. Ces discours furent tellement impactants que le narrateur de l'évangile de Matthieu, distinguant l'effet de ce discours sur l'auditoire, justifie la réaction disant : « ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἔξουσίαν ἔχων... » (Mt 7.29). Le « comme un ayant autorité » est parlant. Au lieu de dire que Jésus enseignait avec autorité ou avec pleine autorité, le recours au langage métaphorique et analogique interpelle et appelle à la réflexion.

έξουσία se réfère surtout, à la prérogative et au pouvoir de décider et d'agir ; une έξουσία divine présuppose la puissance d'être et d'agir, mais d'agir surtout en lien avec l'état supérieur à venir : le Royaume de Dieu.

Or l'analogie introduite par le 'comme ayant autorité' nous amène dans le monde du 'comme-ci' où le même et l'autre s'entrechoquent. Surviennent, en même temps, les questions de l'être et du non-être de cet 'ayant autorité'. Si Ricœur fait remarquer qu'en Dieu, les prédicats conservent leurs res significata⁶, pourtant en Christ, il est totalement possible que ces prédicats aient aussi un nominis significatio. Si Dieu est le concept complet, l'être même du 'ayant autorité', Christ porte en lui, en même temps, le tout et le moindre. Le Fils de Dieu est en même temps le sensus plenior et le sens limité du 'ayant autorité'.

En tant que *Pantokrator*, Christ est le 'ayant autorité' réel, complet et ultime. Il est l'être entier du 'ayant autorité'. En réalité, ce *Pantokrator* est le but de la métaphore vive ricœurienne ; l'humain ne peut jamais l'atteindre. Face à lui l'homme ne peut que balbutier, chuchoter et murmurer quelque hypothèse.

Toutefois, ce *Pantokrator* est en même temps le Christ souffrant, le crucifié agonisant ; Christ, l'incarné. Cet Incarné pousse simultanément l'être humain dans les domaines du concret et de l'abstrait. Pour s'exprimer sur cet Être, l'homme use de la métaphore ; l'Incarné ouvre devant l'humain, parallèlement, un arc-en-ciel

⁶ Paul Ricœur, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, p. 356.

de cadres référentiels qu'il ne peut connaître, et en même temps, des fenêtres contextuelles qu'il est en mesure d'interpréter.

C'est en présence du Christ Incarné et en tant qu'interprète des fenêtres contextuelles ouvertes par lui qu'advient l'expression « autorité vulnérable et non-puissante ». En effet, plusieurs indices conduisent à cette énonciation : son incarnation, sa position de maître-serviteur, sa tentation, son rejet, son arrestation, la trahison de ses disciples, sa crucifixion. Le portrait du Christ incarné peint par la Bible est bien celui d'un Être vulnérable et non-puissant ; il est totalement entré dans le *Sitz im Leben* humain. Ce *Pantokrator* incarné est un thaumaturge mais Jésus reste dans une position de vulnérabilité et de non-puissance dans sa relation avec l'homme.

Il ne faut pourtant pas s'y tromper, vulnérabilité et non-puissance ne sont pas synonymes de faiblesse. Bien au contraire! Cela révèle une force toute-puissante et une volonté souveraine de se maîtriser pour être pleinement homme, qui plus est, l'Homme porteur des péchés du monde. Sa kénose est cette capacité à être vulnérable et non-puissant tout en sachant être capable du contraire à n'importe quel moment. Or, Jésus, la Parole devenue chair, lui, l'invulnérable et le tout-puissant, est homme sur terre, comme cet 'ayant autorité' vulnérable et non-puissant, et après l'extrême démonstration de sa toute vulnérabilité et de sa complète non-puissance, par sa mort, par sa résurrection, il fait advenir la foi de milliers de personnes; cette résurrection étant l'opération des deux autres personnes de la trinité.

L'autorité vulnérable de la Bible

Ce passage par le Christ est nécessaire car il révèle l'autorité de la Bible. Cette autorité dépend généralement de la compréhension de la révélation et de l'inspiration bibliques. Au risque d'être critiqué d'un raisonnement circulaire, qui pourtant n'en est pas un, la révélation et l'inspiration de la Bible découlent de l'Être du Christ, de cette tension entre le res significata et le nominis significatio où l'abstrait et le concret s'entrechoquent. La Bible est bien une logophanie où le Verbe se manifeste dans le Sitz im Leben humain. Dieu y est dévoilé, mais sa pleine révélation est dans les récits évangéliques de l'Incarné, vue comme l'être vulnérable et non puissant constructeur de relations, et dans le dogme, où le Deus absconditus et le Royaume adviennent dans le langage analogique ou métaphorique.

Si la révélation et l'inspiration de la Bible se calquent sur la personne du Christ, de même en est-il de l'autorité de la Bible. Dans l'absolu, elle aurait une autorité totale d'être et d'agir ou de faire exister et de se faire action, en vue du Royaume de Dieu. Mais l'homme ne peut accéder à cet absolu. Dans son *Sitz im Leben*, l'humain saisit simplement une partie et celle-ci se révèle aujourd'hui sous le jour d'une autorité vulnérable et non-puissante. Celle-ci n'a pas peur d'être questionnée, rejetée, malmenée, voire même crucifiée, car c'est par volonté ancrée dans le *Logos* qu'elle subsiste. Mais son but premier est de bâtir des ponts et des liens pour faire advenir la foi, cela, même au risque d'être mis à mort; l'évangile est de toute façon une Parole de vie survenant de la mort.

Or, comme l'Incarné révélait le Divin aux hommes, la Bible dévoile Dieu à l'humanité. C'est bien dans une société plurielle qu'elle se manifeste. Loin d'être terrifiée de cette diversité, elle s'en réjouit; Dieu étant Auteur et Créateur de variété, cette pluralité est pour Lui une ombre de sa création première. C'est bien dans cette multiplicité et cette équivocité que se révèle le *res significata* du 'ayant autorité'.

Car pour connaître Dieu, l'hypocrite doit laisser tomber le masque du puissant, voire du tout puissant. L'homme doit accepter d'être misérable et dans un état *Entfremdung* de Dieu. Tant que celui qui s'approche de la Bible n'adopte pas l'attitude réelle de son être en Sa présence, la Parole, comme Christ, demeurera toute puissante et forte dans sa vulnérabilité et sa non-puissance, alors que l'homme, être brisé, et peu importe son masque, sera toujours vulnérable. Alors qu'il questionnera, rejettera, sectionnera et crucifiera la Parole, celle-ci adviendra encore et encore car, se révélant vulnérable et non-puissante face à l'homme, le souffle divin l'habite et, comme pour le crucifié, le ramène à la vie à chaque fois. Elle sera toujours prête à faire advenir la foi chez l'homme qui aura finalement réalisé son état réel et aura pris l'attitude de l'être en demande pour devenir un être animé du même caractère que Jésus et ce, jusqu'à ce qu'advienne le Royaume.

De même, toute personne confessant Christ et professant vivre selon sa Parole, se doit d'imiter l'autorité de l'Incarné et reproduire, dans sa vie, l'autorité vulnérable et non puissante de la Parole. Par mimétisme volitif,

elle doit vivre face à l'homme, tout puissant misérable, le rejet et le martyr. Comme la Parole, ce disciple pourra être continuellement ravivé par l'Esprit divin se manifestant dans la communauté des croyants et elle pourra retourner encore et encore vers l'homme, tout puissant misérable, jusqu'à ce que ce dernier se reconnaisse comme misérable et expérimente l'avènement de la foi et la présence prophétique du Royaume de Dieu dans sa vie.

._____



La thèse de Bernard Coyault et François Choquet de la Faculté de théologie protestante de Bruxelles

I.

C'est la notion de société plurielle que nous interrogeons ici, comme l'expérience qu'en font les croyants exposés avec leurs contemporains à des polyphonies religieuses, culturelles, identitaires inédites, dont ils sont aussi les exécutants, les interprètes, et qui les engageraient à repenser l'autorité de(leur)s Écritures.

A l'aune d'une mondialisation avancée débordant du domaine économique vers les autres sphères, caractérisée par l'intensification des flux transnationaux (des marchandises, des personnes, des idées) et la dissolution des frontières (matérielles, psychiques), les sociétés contemporaines sont le théâtre de manifestations inédites et durables d'interpénétration des cultures et des religions. Ces expressions de la pluralisation culturelle et religieuse entretenues par l'existence de réseaux transnationaux (virtuels ou non) auxquels participent une part conséquente de la population sont objectivement perceptibles à l'échelle des grandes cités globales¹. Leur perception est aussi amplifiée médiatiquement au travers de diverses expressions identitaires et militantes à tonalité politique ou artistique. Elles tendent à questionner au sein de chaque société nationale les équilibres traditionnels entre culture majoritaire – avec ses référentiels religieux familiers et patrimoniaux – et expressions minoritaires. Caractéristique de la post-modernité, l'avènement des sociétés plurielles participe de l'effritement des représentations totalisantes, des idéologies ou des dogmes à tendance hégémonique. La cohabitation rapprochée des régimes de vérité, entraine des effets de relativisation de ces vérités. Ceux-ci impactent les communautés croyantes.

Si tant est que « pour rencontrer un autre que soi il faut avoir un soi » (Ricoeur)², chaque tradition religieuse – elle-même traversée par une variété de courants et sensibilités plus ou moins convergents – persévère heureusement à proposer sa tradition scripturaire de référence comme porteuse de l'explication ultime, la plus complète, la plus décisive pour le destin, sinon le salut, des individus et des sociétés. Chacune se propose donc d'interpréter de manière normative le monde, son salut ou sa perdition, à partir de textes limités mais absolutisés par leurs traditions d'interprétation, tendant par là – de manière fantasmatique³ – à « absorber le monde ». Mais ce modèle, satisfaisant en mode autoréférentiel, à usage interne, dès lors qu'il s'expose au monde extérieur de l'altérité religieuse, cadre difficilement avec la persistance têtue de masses « inconvertibles », celle des croyants des autres religions, des porteurs de convictions philosophiques et humanistes fortes, celle de la majorité « laïque » souvent rétive aux vibrations théologiques et spirituelles, parce qu'inoculée du soupçon postmoderne.

¹ Cf. le concept de « superdiversité » (superdiversity) dans les « villes globales » (global cities) comme Londres, Paris, Bruxelles, théorisé par le sociologue Steven Vertovec en 2007.

² Paul Ricœur, *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, 1967, p. 330-331

³ « Construction imaginaire, consciente ou inconsciente, permettant au sujet qui s'y met en scène, d'exprimer et de satisfaire un désir plus ou moins refoulé, de surmonter une angoisse » (CNRTL).

L'autorité des Écritures questionnée de l'extérieur par cette relativisation des vérités et la coexistence de référentiels concurrents, l'est aussi de l'intérieur, par les croyants eux-mêmes, influencés par le Zeitgeist, le relativisme ambiant de la société dont l'influence ne s'arrête pas à la porte des communautés ou des consciences individuelles fussent-elles éclairées par le Saint Esprit. Les effets secondaires en sont aussi, paradoxalement, la multiplication d'îlots identitaires et séparatistes⁴, y compris chrétiens, au sein desquels la manipulation sclérosante des Écritures les érigent elles-mêmes en autant de remparts contre le dit relativisme ou d'autres manifestations de l'esprit du monde.

La mise en œuvre de l'autorité de la Bible au sein d'une société plurielle concerne non seulement les coreligionnaires têtus qui continuent de s'y référer (elle leur permet d'évaluer cette société et d'évoluer en son sein tout en y accomplissant leur mandat missionnaire) mais également leurs contemporains et congénères (Ac 17.26-27) auxquels ils tentent de rendre compte de l'éminence de leur tradition et de son potentiel de transformation existentielle ou sociétale. Comment « faire parler » de façon significative les référents religieux particuliers dans ce cadre d'une société plurielle ? Comment y mettre en œuvre de façon non hégémonique l'autorité des Ecritures ? Et, dès lors qu'elles sont activées dans l'arène publique, quelles sont leurs capacités réelles de transformation sociale, leur performativité ?

Trois ouvertures à ce point.

1. La théologie publique⁵

La théologie, autrement dit une parole réfléchie et plausible sur Dieu, cherchant par exemple à penser la valeur et la dignité de l'humain devant Dieu, la question des origines ou de la fin/finalité de la vie, peut se risquer à sortir du seul « usage interne » des communautés croyantes, contre l'opinion commune selon laquelle l'expression publique des réflexions et convictions religieuses attiserait les tensions dans des sociétés aux fragiles équilibres. Dans ce contexte de pluralité des convictions, les théologiens participeraient ainsi aux débats et questionnements contemporains (racisme, sexisme, écologie, (dé)croissance, justice sociale, transhumanisme, etc.) pour faire entendre leur mélodie propre enracinée dans les Écritures. Des théologiens d'utilité publique, aux voix multiples, éventuellement dissonantes participant à la promotion du bien commun et à la transformation sociale.

En régime de théologie publique, il y a des gains et des pertes par rapport à l'habitus du discours interne. Les gains sont nombreux : une crédibilité renouvelée, l'échappée d'un langage et de questionnements confidentiels vers des reformulations éclairées par les préoccupations des concitoyens. Le bénéfice en est une capacité d'écoute et d'empathie augmentée. L'enjeu est aussi de participer à la transformation de la société, avec l'expérience d'incompréhensions, de malentendus, mais aussi de convergences inattendues et de synergies avec d'autres convictions et communautés d'appartenance.

2. Les textes convoqués

Les « pertes » tiennent à ce que l'intégralité du message biblique ou évangélique ne peut être rendue audible (notamment le kérygme pascal), mais seulement sa part de « sagesse », c'est-à-dire cette forme particulière de vérité, décisive mais partielle, à caractère universel, qu'il contient – cf. la littérature biblique de sagesse, commune à d'autres traditions religieuses de l'époque – et facilement partageable parce qu'elle concerne tout le monde. On peut évoquer par exemple les dynamiques (christocentriques) de réconciliation, valorisées au sein du christianisme. Il s'agit d'un échange de sagesses non clivantes, où chacun est tour à tour donneur et receveur.

3. Le texte éminent, ni insignifiant, ni impératif

Dans ce contexte de théologie publique, le recours au texte vient en termes de propositions – elles-mêmes inscrites dans une conversation avec d'autres régimes de vérité en vue du bien commun. Elle implique une forme de relativisation de son propre discours – de même que de ses sources, par le simple fait de l'attention accordée à l'expression d'autres convictions, placées socialement sur un pied d'égalité. Si l'autorité de la

⁴ Ces îlots identitaires concernent aussi les groupes culturels / identitaires minoritaires qui forment autant de « communautés épistémiques » produisant leur propre vision du monde, leurs textes, leurs savoirs.

⁵ Voir par exemple Miroslav Volf, *A Public Faith. How Followers of Christ Should Serve the Common Good?* Grand Rapids, Brazos Press, 2011, ou Gonzalo Villagrán « La théologie publique : une proposition pour donner voix à l'Église dans les sociétés pluralistes », *Revue d'éthique et de théologie morale* 296 (2017), p. 45-58.

Bible ne peut plus être érigée en absolu dans ce cadre, tout au moins peut-elle être perçue et promue comme un « texte éminent ».

La Bible ne fait autorité de façon particulière et impérative que pour ceux qui y fondent leur foi. Mais pour les autres, la notion de texte éminent empruntée à Gadamer⁶ tient la voie médiane, ni insignifiant, ni impératif. Elle désigne un texte qui s'expérimente et s'impose en soi, par sa texture, ses qualités formelles, métaphoriques (pour ce qui est du texte littéraire) ou par la promesse qu'il porte (pour le texte religieux). L'acception commune du mot à laquelle renvoient ses multiples synonymes délimite un champ positif de perceptions, associant les dimensions esthétiques, épiques, historiques, patrimoniales, la reconnaissance qu'il s'agit d'un texte habité, sinon par le souffle divin tout au moins par les multitudes de celles et ceux qui l'ont traversé et médité, dans leurs élans et leurs errances, et que cette précédence tient presque lieu de transcendance.

L'hospitalité herméneutique pratiquée à l'égard de tous ceux qui se saisissent de la Bible comme texte éminent, libère assurément de nouvelles lectures et horizons interprétatifs. Elle est aussi le lieu possible du jaillissement, la rencontre inattendue avec l'Esprit Saint qui dévoile le projet et le visage de Dieu dans la personne de Jésus Christ.

Dans la société plurielle, cette hospitalité herméneutique s'exerce aussi sur d'autres textes éminents comme le Saint Coran, impératif pour les uns, éminent pour les autres.

II.

Une société plurielle se manifeste notamment par la présence de groupes qui interrogent le rapport que les chrétiens peuvent avoir à la Bible. C'est notamment le cas des personnes LGBTQI+⁷. Née au tournant des années 2000, la théologie *queer* se donne notamment pour mission de questionner la façon dont la Bible et la tradition façonnent la compréhension que ces personnes ont d'elles-mêmes. En ce sens, l'autorité des Écritures est un défi lancé à la théologie *queer*. Avoir choisi l'adjectif péjoratif de « *queer*⁸ » témoigne d'ailleurs de cette ambition de retourner le stigmate du langage.

L'argument de l'autorité scripturaire a régulièrement été opposé comme une fin de non-recevoir face aux appels à l'inclusion des personnes LGBTQI+ en Église, à la bénédiction de leurs couples ou à leur consécration au ministère pastoral. Même au sein des Églises, force est de constater que l'autorité de la Bible, au sens de pouvoir normatif, n'a plus le même sens pour tout le monde. Depuis les années 1970 notamment, les théologies gays et lesbiennes ont tenté de justifier les « nouvelles conjugalités⁹ » par une approche apologétique, mais leurs résultats sont inégaux. Ces théologies se heurtent à un objet marqué par le patriarcat, qui l'a élaboré et transmis : la Bible. Difficile de mettre à distance des référentiels auxquels on a tendance à vouloir s'identifier. Pourtant, je postule qu'une approche queer peut nous éclairer d'un jour nouveau. Une « autorité mise en œuvre » semble en effet poser la question de la performativité de la Bible. Que fait-elle de moi quand je la lis ? Je propose de me pencher sur l'autorité de la Bible en tant qu'elle est autorice de ses lecteurs et lectrices et que cette autorité est tournée vers la vie et l'affranchissement.

On voit pareille autorité de la Bible mise en œuvre dans le passage d'Actes 8.26-40 narrant la rencontre de Philippe avec l'eunuque éthiopien. Ce dernier est construit de telle sorte qu'on peut le voir comme l'incarnation de ce qui fait, en Europe occidentale contemporaine, une société plurielle. Il se distingue de Philippe sur les plans ethnique, génital et probablement religieux, ce qui, on en conviendra, fait beaucoup pour un seul homme. Quand Philippe le rencontre, l'eunuque est en train de lire (à voix haute) Esaïe 53.7-8, un passage du quatrième chant du serviteur souffrant. La construction du personnage de l'eunuque par le narrateur et le dialogue entre les deux personnages nous permettent de suggérer que, derrière le portrait du serviteur, l'eunuque se reconnaît lui-même. Et la réponse de Philippe, rapportée de manière ambivalente, superpose en filigrane les trois figures du serviteur souffrant, de l'eunuque et du Christ. Ce faisant, la mise en récit met en perspective féconde le référent biblique (ce à quoi, selon la critique historique, un texte fait

⁶ Cf. la synthèse de Dany Rodier « L'herméneutique théologique de Hans-Georg Gadamer : une dérogation à son herméneutique philosophique ? », Laval théologique et philosophique 68 (2012/3), p. 639-669.

⁷ LGBTQI+ pour lesbiennes, gays, bisexuel·le·s, transgenres, queers, intersexes et autres.

⁸ Traduit notamment par « pédale », « étrange » ou « bizarre » dans : Queer (1994), M.-H. Corréard & V. Grundy (éd.), *Le Dictionnaire Hachette-Oxford* (p. 1605).

⁹ Nouvelles dans leur médiatisation!

référence), le lecteur et le Christ. Dans le récit d'Actes 8, c'est cette dynamique qui fait avancer le récit par la demande détournée de l'eunuque.

Une lecture queer de ce passage nous permet de renvoyer dos-à-dos deux interprétations opposées. Une première se veut objective et refuse que, derrière la citation ésaïque se cache une préfiguration de l'eunuque¹⁰. Le fait que ce dernier soit un castrat (et donc un fauteur de trouble dans le genre) n'est sans doute pas étranger à cette position. L'objectivité, en l'occurrence, ressemble fort à la subjectivité des dominants. Une deuxième lecture veut, au nom de l'auto-détermination des individus, permettre au lecteur de s'identifier au personnage qu'il souhaite. La conséquence de cette lecture serait que tout lecteur nonconforme en termes de genre (un lecteur eunuque, comme un lecteur gay ou transgenre) puisse recevoir la foi et le baptême sans condition, puisque c'est ce qui semble arriver en Actes 8. En effet, le terme d'eunuque est dans l'Antiquité un terme ambivalent employé notamment pour injurier les homosexuels (comme « queer » aujourd'hui!).

Je propose un autre chemin. Dans le récit rapporté par Luc, nous sommes face à un cas d'identité narrative, « à laquelle un être humain accède grâce à la médiation de la fonction narrative¹¹ ». L'eunuque (puis le lecteur minorisé) se trouve en se comprenant et s'interprétant. Ici, la Bible a autorité en ce sens qu'elle seule, en tant que récit, offre la possibilité de se dire. Partant, il convient d'articuler l'autorité de la Bible (autorité dans le sens développé supra) à la reconnaissance qu'elle permet. En ce sens, la reconnaissance n'est pas l'acte du lecteur, mais du texte. La Bible est autrice, a autorité, dans la mesure où elle permet au lecteur d'entrer dans la dynamique de la reconnaissance. Le rôle de l'Église, sur ce chemin, est d'offrir, sinon le cadre, au moins la possibilité d'une conversation vivante avec des textes.

¹⁰ Les eunuques et les étrangers sont pourtant mentionnés en Es 56 comme promis à l'intégration eschatologique.

¹¹ Paul Ricœur, « L'identité narrative », Esprit 140/141 (1988/7-8), p. 295-304.