

# Pour une éthique de la paix

Claude Baecher

Directeur du Centre Mennonite du Bienenberg, Liestal

- Cet article a été édité dans le collectif **Pour une éthique biblique** (actes du Congrès de l'Association d'Eglises de Professants des pays de langue française – AEPF - 2004), avec des contributions de Henri Blocher, de Georgina Dufoix, de Claude Baecher, de Frédéric Baudin, de Frédéric de Coninck, *Dossier Vivre* N°22, Editions Je Sème, Genève, pp. 47-93. ISBN 2-940330-02-6.
- L'article a également été publié dans **Les Cahiers de l'école pastorale**, N°54, 48 rue de Lille, 75007 Paris, 4e trimestre 2004, pp. 34-67 ([www.ecolepastorale.com](http://www.ecolepastorale.com)). Il paraîtra dans un **Dossier de Christ-Seul**, aux Editions Mennonites, Montbéliard, en 2005 (Email: [editions.mennonites@wanadoo.fr](mailto:editions.mennonites@wanadoo.fr)).

Notre objectif est de décrire une éthique de la paix dans la perspective des Eglises historiquement pacifistes. Nous tenterons d'en démontrer les ancrages bibliques et les enjeux ecclésiologiques ; nous définirons les termes bibliques de paix, de justice et de réconciliation en montrant que la communion ou la vie fraternelle est l'éthique de la création, et que la restauration de cette relation avec autrui est la raison d'être du comportement social du chrétien. Notre ecclésiologie spécifique peut elle-même devenir éthique sociale messianique, ancrée dans la vie, l'enseignement, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Encore faut-il reconnaître la portée sociale des commandements de Jésus-Christ et les observer. Le témoignage à la paix a un lien direct avec l'apostolicité de l'Eglise. Nous décrivons les attitudes prises parmi les évangéliques en matière d'éthique sociale.

Nous évoquerons courtement divers domaines de convergences et de désaccords qu'on trouve parmi les Eglises de professants et qui tournent autour des moyens mis en œuvre pour travailler à la paix (nécessité d'un christocentrisme vigoureux, possibilité ou non d'une guerre juste, recours au droit naturel et question de la responsabilité, exemples de l'Ancien Testament, police, recours de la nation aux moyens d'une armée moderne).

## **Introduction**

Cinq remarques en guise d'introduction :

### *1.- Quant à la perspective*

Avant d'accepter de traiter le sujet, j'avais demandé aux organisateurs s'il était acceptable que je le traite du point de vue d'une éthique sociale *pour les chrétiens* (de surcroît des chrétiens appartenant à des Eglises de professants), et que je n'envisageais pas de traiter de la question d'une éthique « pour les autorités ». La nuance est importante, comme nous aurons l'occasion de le montrer dans la suite de l'exposé.

Où chercher des points de repère pour l'éthique ? Sur quelle base réfléchir au profil d'une éthique chrétienne pour l'engagement des chrétiens dans la société ? Et en vue de quoi définir une éthique sociale ?

Le camp de la Réforme répond : Sur la base du donné scripturaire ! Mais il y a diversité d'approches des Ecritures parmi les chrétiens, y compris parmi les évangéliques. Il est heureux que le Congrès de l'Association d'Eglises de Professants des Pays francophones se penche sur cette question, d'autant plus qu'il s'agit d'un rassemblement de personnes exerçant, en majorité, un rôle pastoral, dont la vocation première est donc de contribuer par leur enseignement à permettre au Christ vivant aujourd'hui de continuer à diriger son peuple, l'Eglise, en matière d'obéissance concrète.

### *2.- Approches bibliques et interférences*

Même si cela peut sembler paradoxal, développer le sujet d'une éthique de paix soulève souvent des polémiques ! S'expriment alors, plus qu'on ne veut souvent l'admettre, nos inquiétudes, nos insécurités – mais également les médailles militaires des ancêtres biologiques, spirituels et mythiques... Ces dernières se mettent souvent à briller, et l'enseignement théologique reçu et donné par le passé se met naturellement à réclamer ses justifications. Plus que nous voulons le penser, les influences et logiques militaro-industrielles dans une nation donnée interfèrent, elles aussi, dans la réflexion. N'avons-nous pas pris l'habitude de la protection rassurante de la « Défense nationale » – et nous en profitons ! Dans nos communautés, certains profitent avec

reconnaissance des avantages directs ou indirects de « la grande muette » par le biais d'emplois ; nous pensons aussi aux aumôniers aux armées. Bref, pensons-nous, il ne s'agit pas de mettre en péril tout ce monde-là, car ne font-ils pas aussi un bon travail ? Telle personne n'a-t-elle pas reçu le Seigneur ou un encouragement à l'armée, précisément ? La présence dans l'Eglise d'anciens combattants, la connaissance parmi nos amis de gradés intègres et respectueux de la personne humaine, interfèrent dans nos appréciations de ce qui est défendable sur le plan « biblique » ou de ce qui ne l'est pas.... Commentant les leçons intégrées par Voltaire qui fréquenta les cours des grands en 1752, Raoul d'Argental exprimait de belle façon, dans un livre de 1878, ce que nous voulons dire : « Voltaire commença à s'apercevoir... que la crainte de déplaire rétrécit l'imagination, et accoutume insensiblement l'esprit à la timidité qui dégénère bientôt en faiblesse... » Reconnaître que le penseur est sujet à toutes sortes d'influences est, pour nous également, le chemin de la liberté nécessaire à une bonne interprétation.

Ce que je vais livrer est au mieux une tentative de présenter un équilibre des choses tel que je le perçois aujourd'hui, sur la base de l'ensemble de la révélation biblique et, je le pense, dans la tradition de la théologie anabaptiste. Mais je ne cache pas que j'ai souvent eu l'impression d'entendre le bruit des culasses théologiques, tant à l'intérieur de ma propre pensée qu'à l'intérieur même des Unions d'Eglises de Professants – les héritages étant divers en matière d'éthique sociale.

### *3.- Ce n'est pourtant pas comme si rien ne se faisait*

De très belles choses se font en matière d'éthique sociale par des chrétiens de nos communautés et dans toutes les Unions d'Eglises représentées. Mes analyses n'ont pas l'intention de dénigrer ce qui se fait déjà d'admirable sur le plan de l'attitude morale, de l'innovation sociale, de la création d'emploi, d'un travail fait dans l'intégrité et avec conscience professionnelle, dans l'éducation, dans la lutte contre la corruption et l'attention aux nouvelles catégories de pauvres, de la lutte contre l'exclusion, pour la distribution intelligente d'aides sociales, etc. Mais dans l'ensemble, il est certain que les évangéliques devraient être plus crédibles en matière d'éthique sociale.

### *4.- Lorsque l'on parle d'anabaptisme*

L'ensemble des démarches de paix que nous évoquons dans cette étude n'est pas à mettre au compte d'une approche ou d'une autre, comme s'il s'agissait d'un tout ou rien. Ici et là, toutefois, surtout lorsqu'il s'agira des moyens à mettre en œuvre, l'approche dite « anabaptiste évangélique » révélera des différences de taille par rapport à une approche de type calviniste-baptiste (par exemple). Nous parlons dans la perspective des anabaptismes issus des Frères Suisses, c'est à dire de ceux qui ont refusé le recours au glaive pour conquérir, pour se discipliner et pour se défendre. Certains aspects de l'herméneutique théologique anabaptiste, comme la relation entre les alliances et l'ordonnement des autorités, sont bien entendu en jeu. Mais c'est surtout aux moments de crise que, sur le plan pratique, se manifesteront des différences.

Pour les anabaptistes-mennonites (début à Zurich en 1525), la pertinence sociale de l'Evangile est le point d'ancrage qui implique une dimension de « non-résistance »<sup>1</sup>. Cela se

---

<sup>1</sup> Depuis qu'en 1524, Conrad Grebel explique qu'on « ne doit pas protéger l' Evangile, ceux qui y adhèrent et soi-même, par l'épée. » Il adresse cette recommandation à Thomas Müntzer, réformateur très engagé dans le soulèvement paysan des années 1524-25 qui fera près de 100 000 victimes en Forêt-Noire et dans le Tyrol.

retrouvera dans leurs confessions de foi et leurs réflexions théologiques. Mais parmi les mennonites d'Europe continentale, cette pensée a connu un déclin dès le début de l'empire napoléonien – qui avait besoin de cette chair à canon qu'on appelle soldats – et dura, *grosso-modo*, jusqu'à la deuxième guerre mondiale. Ainsi, entre 1870 environ et 1945, il n'y a quasiment plus eu d'objecteurs de conscience parmi eux, ni Allemands ni Français, et, en raison d'une part de l'émigration des plus convaincus et d'autre part de l'influence du piétisme et du revivalisme (et des Instituts bibliques germanophones et francophones qui les représentaient), ils sont tous allés à la guerre lorsque le clairon retentissait. Cette disposition à obéir aux Autorités « parce que c'est marqué en Romains 13 », sans trop de discernement caractérisa la grande majorité des membres des Eglises de professants, tant en Allemagne, en Grande-Bretagne qu'en France. Nous disons cela des mennonites pour casser quelques images d'Epinal. Certes, depuis les années 1950, on assiste en Europe à une nouvelle conscience théologique faisant suite à l'aide humanitaire des objecteurs de conscience nord-américains et aux travaux historiques et théologiques de mennonites du même continent.

Les Eglises mennonites européennes dans leur ensemble, et des deux côtés de la frontière séparant les belligérants, n'ont plus été représentatives des positions éthiques classiques anabaptistes lors des guerres de 1870, de 1914 et de 1939. Il y a eu bien entendu de nombreux actes de fidélité au Christ dans de nombreuses vies, mais le piétisme tardif en matière d'éthique sociale, puis le revivalisme, avaient dans cette période là supplanté les positions éthiques de l'anabaptisme.

Il s'agit donc de repenser dans leur propre perspective une éthique de la paix et son lien au témoignage et à la nature de l'Eglise. Dans le meilleur des cas, l'Eglise est un ensemble de personnes réelles, appelées par le Seigneur, convalescentes par rapport à la convoitise et à la peur, dépendantes de la grâce et en chemin par l'Evangile. Ce processus de guérison n'est bien sûr pas une raison pour ne pas repenser sérieusement une éthique de la paix fidèle à l'Evangile.

##### *5-. De la méthode suivie*

Aborder la théologie de la paix du point de vue de la non-violence messianique en une seule conférence n'est pas facile. Nous avons écarté la méthode qui consisterait à n'évoquer que des lieux communs et à se limiter aux passages scripturaires pouvant constituer le plus petit dénominateur commun entre nos différents héritages ; nous choisissons donc de ne pas taire des divergences théologiques et les enjeux d'ordre pratique, car il y a des systèmes de pensée qui ne sont pas compatibles.

Dans un premier chapitre, nous décrivons la position défendue, puis nous nous démarquons par rapport à deux interférences néfastes (chap. 2). Dans les chapitres trois et quatre nous aborderons l'ancrage biblique et situons cette pensée dans une perspective théologique plus globale ; dans le dernier chapitre, nous aborderons les influences qui ont le plus largement marqué les évangéliques francophones d'Europe durant le dernier siècle. Tout au long des chapitres nous livrerons quelques pistes d'actions concrètes qui nous semblent en cohérence avec l'attitude que nous préconisons, c'est à dire pensées pour être en accord avec une ecclésiologie d'Eglises de professants fidèle au plan divin révélé en Jésus-Christ dans la société.

#### **I.- Une éthique de la paix dans une perspective des Eglises historiquement pacifistes : l'ecclésiologie est l'éthique sociale des chrétiens.**

Toutes les Eglises, à les entendre, prônent une éthique de la paix. Pour les « Eglises historiques de la paix » (comme on les appelle : Mennonites, *Brethren in Christ*, et Quakers), *la référence à la paix ne touche pas seulement le but, mais également les moyens utilisés pour arriver à cette finalité ou du moins pour en témoigner*. Une éthique de la paix de la communauté messianique – car il existe une grande quantité d'éthiques de la paix ! – propose que *l'Eglise concrète elle-même, qu'elle soit rassemblée ou éparpillée dans les divers lieux de vie et d'activité de ses membres, est éthique sociale*. Depuis qu'elles ont rompu avec le schéma des Eglises constantiniennes, les Eglises de chrétiens professants devraient avoir perdu le réflexe de vouloir contrôler le monde ou la société. Mais on en est loin... Elles oublient souvent que Dieu n'a pas attendu l'influence de chrétiens pour garder les autorités sous sa volonté souveraine ! *La fidélité d'une Eglise ne se mesurera pas au degré de contrôle qu'elle opèrerait par rapport à la société, mais par sa capacité de pouvoir vivre le projet divin comme signe et messagère du shalom*<sup>2</sup>. Dans cette perspective, la préférence est donnée à l'amour envers tous par rapport à la domination. Selon ce modèle, l'éthique se dégage de la pratique sociale préconisée en temps d'exil ou de diaspora par Jérémie (« Recherchez le *shalom* de la ville, car votre *shalom* dépend du sien », Jr 29.7). C'est l'éthique que devaient adopter les synagogues juives du temps de la diaspora. Cette éthique est cohérente avec une eschatologie chrétienne en voie de réalisation.

Bien que l'on puisse différer ici et là dans le détail par rapport aux thèses développées par le théologien John Howard Yoder dans son livre *Jésus et le politique – la radicalité éthique de la croix*<sup>3</sup>, ses deux thèses essentielles sont très solides d'un point de vue biblique : *d'une part l'enseignement et le modèle de Jésus constituent un modèle sérieux en matière d'éthique sociale et d'autre part le christianisme primitif n'est pas autre chose que le Royaume annoncé par le Messie Jésus*<sup>4</sup>.

Dans cette logique, l'Eglise est la fraternité humaine, le peuple international appelé

- à aimer tout humain quel qu'il soit,
- s'il le faut à souffrir plutôt que d'infliger la souffrance,
- à servir plutôt que de dominer
- à surmonter les différences sociales, sexuelles, raciales, de nationalité et d'âge et non à chercher à protéger les intérêts particuliers d'un groupe humain spécifique. Toute autre attitude est une manifestation idolâtre.

Ces Eglises fondent leur éthique sociale sur le modèle préconisé par Jérémie, mais également par celui laissé par le Christ qui a souligné l'indispensable caractère salvifique de la volonté de Dieu (voir par exemple, en Matthieu 5, toute la logique des antithèses qui disent qu'il faut conquérir les relations brisées), modèle que les apôtres ont rappelé aux Eglises : « *Tel il est, lui, Jésus, tel nous sommes, nous aussi, dans ce monde* » (1 Jn 4.17).

Evoquer l'Eglise et le « monde », c'est déjà évoquer un dualisme, mais sans exclure a priori une participation des chrétiens aux rouages du gouvernement dans la limite de la fidélité prescrite par le Christ. Au contraire, cette participation est contenue dans le mandat donné par les

---

<sup>2</sup> On se référera ici à l'excellent livre de Bernhard Ott, *Shalom, le projet de Dieu*, Ed. Mennonites, Montbéliard, 2003, 127 pages, livret d'étude adapté pour les cellules de maisons.

<sup>3</sup> *Jésus et le politique, la radicalité éthique de la croix*, Presses Bibliques Universitaires, Lausanne, 1984.

<sup>4</sup> On trouvera une bibliographie française des échanges qui ont eu lieu à l'époque avec John Yoder sur notre site [www.biblioanab.fr.st](http://www.biblioanab.fr.st), dans la bibliographie, sous la rubrique « Echanges théologiques ».

récits de la création. Il s'agit ainsi d'un appel à être présent au monde d'une façon particulière qui fonde la base de l'éthique sociale chrétienne.

Dans la christologie se trouve précisément la question cruciale, à savoir qui pourra trancher la question de l'utilisation de tel ou tel moyen pour atteindre ces fins ou, dit autrement, de savoir en définitive pour quoi Jésus est venu. Il s'agit de savoir si oui ou non Jésus, sa vie, son enseignement ont une pertinence sociale et politique, ou si l'Eglise doit trouver d'autres moyens que ceux que lui et les apôtres nous ont prescrits pour justifier une « éthique sociale » chrétienne.

S'ajoute à cette question du fondement de nos convictions celle de la finalité de l'éthique sociale. Qu'allons-nous faire de l'éthique que l'on dégagera ? Avec ces questions nous sommes au cœur du débat entre calvinistes et anabaptistes, mais aussi entre revivalistes et mennonites. De nos jours encore, ce débat divise les consciences, parfois dans la même Union d'Eglises, voire dans une même Eglise locale.

Dans la logique que nous défendons d'une ecclésiologie qui serait éthique sociale, l'Eglise étant le ferment d'une nouvelle société, l'entrée dans l'Eglise lors du baptême est elle-même (ou devrait l'être !) un engagement clair à une vie d'obéissance communautaire au Christ. Elle implique une triple séparation :

- séparation de la mentalité d'une quelconque communauté civile (allégeance au Christ et non plus aux intérêts particularistes). On quitte une sphère. On se joint à une autre, celle du Christ, de sa Parole, de son Esprit ;
- séparation claire entre l'Eglise et l'Etat en matière d'autorité, de prédication et de discipline. Lecture de la Bible d'une manière christocentée, où tous les domaines de la vie humaine sont concernés ;
- et bien entendu, dans une Europe postmédiévale, rupture avec la logique du *corpus christianum* constantinien (ou théodosien), rupture non subie, mais voulue<sup>5</sup>.

Cette triple séparation est assortie d'un ordre, contraire seulement en apparence, qui appelle à la mission, à l'envoi dans le monde, car l'Evangile doit être communiqué à tous les humains et dans toutes les sphères de l'existence. L'éthique sociale comporte une dimension missionnaire, ce qui n'empêche pas de discerner, ici et là, la grâce générale à l'œuvre dans le gouvernement humain, même païen.

Comprise dans cette perspective, l'éthique sociale naît de cette différence et de cet envoi, et non de la sanction de l'Eglise sur le monde physique ou les personnes. Il peut arriver que ce témoignage soit limité dans son expression en raison des mesures coercitives extrêmes prises par des Autorités.

*Dans cette perspective, une Eglise de paix est une Eglise de chrétiens professant leur foi.* L'Eglise n'est pas un ensemble de saints parvenus, mais une communauté disciplinée, appelée à se convertir du monde à Jésus-Christ et à agir simultanément en son nom<sup>6</sup>. Il existe aussi une pastorale qui est compatible avec cette compréhension de l'Eglise.

---

<sup>5</sup> Voir le plaidoyer révolutionnaire de la « protestation » de Félix Mantz aux autorités réformée de la ville de Zurich (fin 1524 !) in : Claude Baecher, *Michaël Sattler. La naissance d'Eglises de professants au XVI<sup>e</sup> siècle*, coll. Perspectives Anabaptistes, Ed. Excelsis, Cléon d'Andran, 2002, p. 28 à 37.

<sup>6</sup> On lira les pages éclairantes dans ce sens de Fernando Enns, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, p. 118-119.

On comprendra très bien que dans cette tradition, être Eglise est plus que l'annonce de la Parole et la juste administration des sacrements, et même si la note de la discipline doit être ajoutée, cette dernière a un profil plus précis que dans la tradition réformée. La note de la vie fraternelle christocentrée est inhérente à la pratique d'une éthique sociale de la paix.

Ce n'est qu'une forme extrême de dualisme entre l'Eglise et le « monde » qui chercherait à empêcher l'Eglise de s'engager dans une forme quelconque d'activité politique. Les chrétiens *recherchent dans tous les domaines de la vie – partout où les possibilités existent, et elles sont nombreuses ! – des solutions de remplacement à l'usage des forces irrespectueuses des personnes et destructrices de la vie humaine*. Ils refusent déjà la participation à toute forme de comportement où l'on serait amené à tuer une autre personne. Bien qu'ils partagent la conviction que la paix ne viendra que de Dieu, lorsqu'il fera définitivement toutes choses nouvelles, ils disent que ce règne a déjà fait irruption en Jésus le Messie vivant, et doit être manifesté par l'Eglise de tous les siècles et en tous lieux.

Alors comment pensent-ils la théologie ? Ils la pensent, comme les Réformateurs, en termes de création, chute, rédemption et accomplissement ! Nous reviendrons plus loin sur le débat en rapport avec l'éthique de la création. Situons tout de suite l'institution des autorités et les changements de perspective que cela induit.

L'anabaptisme quant à lui, envisage généralement les autorités humaines comme servantes de Dieu dans la limitation du mal et dans l'encouragement au bien. Ce mandat ne leur fut toutefois pas conféré dans l'ordre créationnel, mais avec Caïn et Abel (Genèse 4, soit après la chute) ou dans l'alliance avec Noé (Genèse 9). *Cette nuance importante est bien moins optimiste quant à la performance possible des autorités humaines. Que dit Paul en Romains 13 ? Que l'Eglise primitive était invitée à reconnaître « l'autorité » (exousia) d'un gouvernement païen dans lequel les chrétiens n'avaient que très peu la possibilité d'interférer autrement que par le témoignage*. De là à tirer la conclusion que Paul aurait cédé au culte de César ou qu'il serait du devoir des disciples du Christ d'administrer le gouvernement, comme s'ils étaient plus aptes que d'autres à le faire, il y a un gouffre, un « monde » précisément. Ce pas a été franchi surtout sous l'empereur romain Théodose, puis sous Charlemagne, et d'autres encore. En fait selon notre lecture, les enseignements de Romains 13 – et même ceux d'Apocalypse 13, qui contient également un discours sur le politique écrit quelques décennies plus tard – *se bornent à nous avertir que dans sa souveraineté, Dieu n'est pas étranger aux actes des autorités et qu'il faut reconnaître une œuvre de Dieu au travers de leurs agissements*. C'est là un antidote contre un réflexe de rébellion et contre le désespoir. Si, dans ce sens, l'autorité est servante de Dieu, encore faut-il définir le mal qu'elle doit réprimer et le bien qu'elle doit encourager. Car en fait souvent, l'autorité s'engage pour le bien d'une caste ou d'un groupe particulier de personnes, au détriment d'autres personnes. De même, *Romains 13 n'assigne pas à l'Empire romain le droit de faire respecter sa loi ailleurs, en Perse par exemple, ni au chrétien le devoir d'obéissance inconditionnelle*. Evidemment, ce passage ne tranche pas non plus la question de savoir qui doit être président aux Philippines.

Ainsi, dans une lecture de type anabaptiste,

- Le glaive manié par l'autorité, quelle qu'elle soit, reste un facteur essentiel de maintenance *d'un ordre social viable dans lequel Dieu a l'intention de se faire entendre par le témoignage de la vie et des paroles des disciples du Christ*. Le glaive, c'est d'abord le magistrat, dans certaines de ses fonctions, les forces de police et l'armée. Du reste, le glaive vaut souvent mieux que l'anarchie, bien que cela dépende de la perspective dans

laquelle on se place, celle des gens au pouvoir ou celle des opprimés. En considérant les bilans de certaines guerres, on se demande si l'anarchie momentanée avec des citoyens moins dociles n'aurait pas occasionné moins de morts (on pense à la deuxième guerre mondiale dont nous taïrons ici le chiffre total de morts civils et militaires), ou si des redistributions périodiques de capitaux et d'honneurs n'auraient pas évité bien des révolutions sanglantes. Mais les chrétiens considéreront toute autorité – même païenne – comme « servante de Dieu » (Rm 13), ou comme « monstre » dans le plan divin, auquel il faut résister s'il usurpe ses prérogatives (Ap 13). Et cela reste vrai en tout temps sur tous les continents.

- Un autre problème naîtra dans l'esprit de ceux qui imaginent que les chrétiens sont plus aptes à accomplir la politique d'une nation donnée : sur quelle loi se fondera l'influence qu'ils auront sur un groupe ou sur la nation ? S'agira-t-il d'une loi de Moïse « bis », ou de l'enseignement de l'Évangile ?
- Pour justifier le non recours au moyen de la guerre, les anabaptistes se fondent sur la supériorité de la seconde alliance par rapport à la première, aussi en matière d'éthique sociale. La vie de l'Église, enseigneront-ils, est le contexte nécessaire et indispensable à l'apprentissage du service, à l'éducation à la paix.

Dans une telle perspective, *le chrétien militera fortement – dans un monde touché par la chute, précisément – en faveur d'une force de police, mais distinguera nettement entre usage de la force pour le bien commun et les moyens utilisés pour la destruction de biens d'un groupe particulier ou de leur protection au détriment des autres.* Par contre – et on ne s'en étonnera pas – il dénoncera les intérêts et groupes de pression liés aux intérêts douteux comme ceux des producteurs d'armes. Ces derniers sont, avec les puissances qui les utilisent ou en profitent, de terribles fauteurs de troubles. Dans cette perspective, un chrétien, de quelque pays qu'il soit, doit militer par tous les moyens à sa portée pour *arrêter la surenchère infernale qui prépare les guerres du XXI<sup>e</sup> siècle avec des armes de plus en plus sophistiquées, et inciter les élus à penser « transarmement », c'est à dire la conversion des finalités et des moyens de l'industrie militaire.* De surcroît, les armes modernes préparent des temps qui nécessiteront un contrôle total – et ceci n'est pas du tout neutre en matière éthique – par les plus puissants de la planète. Et personne ne peut garantir du bon usage de cette puissance démesurée, même pas, malheureusement, entre les mains d'une personne qui se réclamerait du christianisme le plus orthodoxe.

Si aujourd'hui il est facile de trouver exposée et défendue l'apologie de la guerre, généralement selon les critères de la guerre juste, dans les périodiques chrétiens accessibles aux membres de nos Églises<sup>7</sup>, les articulations théologiques évangéliques pacifistes le sont moins.

## **II.- Deux interférences néfastes par rapport à l'éthique sociale chrétienne :**

Avant de poursuivre, j'aimerais signaler deux interférences majeures préjudiciables à l'élaboration d'une éthique, quelle qu'elle soit. Il y en aurait d'autres. Je mentionne celles-ci en raison de leur pouvoir de fascination et de relativisation du domaine de l'éthique sociale :

- L'accusation de légalisme dès qu'on évoque des normes absolues
- L'idée que nous devrions ne pas entraver (!) la réalisation de prophéties relatives au futur.

---

<sup>7</sup> Les dernières que j'ai lues ont été *La Revue Réformée, Nouvelles d'Israël, Résister et Construire.*

### *L'anomie et la grâce à bon marché*

Une fois qu'une éthique a été adoptée ou qu'une vérité a été reçue, le danger du légalisme existe, nous en sommes conscients. Encore que les lois du Sermon sur la montagne ne s'y prêtent guère ! Mais le danger de l'anomisme<sup>8</sup> est des plus importants et c'est lui que nous voulons dénoncer ici. En la matière, les réformes anabaptistes et calviniennes ont une même réponse :

- La justification par la foi seule ne libère ni ne dispense de l'obéissance à des absolus. Au contraire, elle écarte comme illusion la « grâce à bon marché ».
- La personne chrétienne sera toujours tenue responsable pour ses actes devant Dieu et aura à en rendre compte. La justification est la porte qui donne accès à une vie de disciples sérieuse, c'est l'œuvre de la grâce. J'adhère à une tradition chrétienne qui souligne qu'il n'y a pas de salut sans vie de disciple du Christ. Bien que nous restions des apprentis, un engagement éthique sérieux n'est pas une discipline facultative, c'est la foi chrétienne.

Il est curieux de s'entendre rapidement reprocher d'être légaliste surtout lorsqu'il s'agit de ce qui engage le chrétien à la paix... Ne pas nous ouvrir à la loi de Dieu pour la transposer et la pratiquer, c'est très souvent faire le jeu des puissances ou des dominations.

Jésus est venu pour « rendre pleine » la loi, précisera Matthieu, nous dirions « exemplifier » la loi par sa vie et son enseignement. Ce que Jésus fait de la loi – ou de l'interprétation arrangeante de la loi mosaïque – est déterminant quant à notre approche de cette loi. Jésus nous enjoint de multiples manières de nous garder de faire de la loi un code pénal et nous rappelle que la loi est toujours en faveur du prochain : pour rétablir, restaurer par tous les moyens possibles une relation de paix avec le prochain, quel qu'il soit. Cela rejoint la loi de la libération déjà bien amorcée dans le Pentateuque. Les cas de figure envisagés par Jésus en Matthieu 5 sont éloquentes. Selon notre analyse, Jésus étend l'interdit du meurtre à celui de la colère entretenue ou de l'insulte, et donne dans le culte une priorité absolue à la résolution des conflits ; il inclut le regard de convoitise (le fantasme d'appropriation) à l'interdit de l'adultère ; il révoque la portée normative des commandements relatifs au serment (on peut encore en discuter), au divorce et au talion – or le talion est précisément à la base de la « justice » pénale ! Jésus universalise le commandement de l'amour et l'exige même face aux « ennemis ». De multiples façons, Jésus répète que la loi est en faveur du prochain sans distinction, pour le gagner à l'apaisement des relations.

Le débat théologique est là : existe-t-il une justice qui n'intégrerait pas l'amour ? Y a-t-il un amour sans justice ? La mentalité du talion (en progrès par rapport à la vendetta !) est insuffisante pour qualifier le comportement de celui qui se réclame de Jésus-Christ. « Les païens ne font-ils pas de même ? » (Mt 5. 46). *Dans la perspective d'une éthique sociale anabaptiste, partout où c'est possible et supportable par nos concitoyens, il s'agit d'élever la norme et de ne pas cautionner des « justices » qui viseraient autre chose que la restauration de bonnes relations entre tous les humains.* La justice du Royaume veut que l'esprit du Jubilé (la communion) reste une composante du droit et non une curiosité biblique. La justice du Royaume veut que la loi reste en faveur de la restauration des relations, y compris avec le délinquant, mais pas sans confrontation, sans explication, sans accord.

Quelle est la norme qui doit s'imposer à toute conscience sur cette terre pour qu'il y ait un avenir ? Là réside la question.

---

<sup>8</sup> Du grec *a-nomos*. L'anomie qualifie un système qui prétend se passer de lois.

### *Une éthique sociale au nom de la prophétie futuriste*

Un autre sujet en rapport avec une théologie de la paix et, plus généralement, d'un engagement dans la société est celui du comportement dicté par des idées relatives à la prophétie. Certaines compréhensions des prophéties actuelles en cours chez beaucoup de chrétiens évangéliques a une forte incidence sur l'éthique sociale. Je pense à des déroulements de la fin des temps très bien médiatisés, par exemple dans les films ou livres de Tim LaHaye et de Jerry Jenkins dans la série « Les survivants de l'Apocalypse » (« *Left Behind* », *Armageddon*, etc.) avec de nombreux livres et DVD diffusés largement, pour les adultes et les enfants, y compris en langue française. Ils ne sont aucunement neutres en matière d'éthique sociale chrétienne. Le temps est trop court pour entrer dans les détails. Nous voyons d'une manière évidente qu'il n'est plus du tout question de considérations éthiques lorsque on évoque la nécessité d'un conflit armé contre les forces coalisées de l'Antichrist final, ou lorsque des chrétiens, de surcroît au pouvoir, évoquent « Gog et Magog », l'ennemi final, ou encore lorsqu'on vibre pour la « restauration dans un pays en conformité avec la prophétie », comme si cela allait de soi. Du coup, les réflexions éthiques, les enseignements du Christ s'éclipsent...

Pour bien des dispensationnalistes, ce qui se passe au Moyen Orient est vu au travers d'une certaine conception de la prophétie biblique réservée, pensent-ils, pour notre temps. Le pasteur baptiste Timothy Weber avait bien raison d'avertir les partisans de la vue Lindseyenne<sup>9</sup> lorsqu'il abordait la question de la terre d'Israël, sujet parmi les plus bouillants : « Ils peuvent perdre la capacité de réfléchir d'une manière critique et éthique lorsqu'il est question de ce qui s'y passe. Par exemple, bien des évangéliques sont même réticents à envisager de considérer les questions éthiques sous-jacentes à l'occupation des terres palestiniennes par les Israéliens... »

Ce n'est pas le lieu ici de mener une réflexion à ce sujet ou d'évaluer la question des partis. Les chrétiens penseraient-ils qu'ils seront jugés sur la base de leur compréhension des prophéties plus que sur leur justice et les conséquences de leurs paroles et de leurs actes ? C'est comme si les prophètes bibliques eux-mêmes avaient dû s'abstenir de juger Israël et comme si cela était également le cas pour l'Eglise aujourd'hui !

Réfléchissant au fléau du terrorisme, je ne peux m'empêcher bien sûr de m'indigner et de condamner, mais également de me demander « qui nous sortira de cette situation ? » La figure symbolique de l'Agneau peut-elle nous apporter une solution ? Mais au delà de l'indignation et du souhait qu'un système de contrôle très fort soit mis en place pour nous protéger, je me souviens de l'enseignement d'Apocalypse 9.20-21 qui évoque l'idée que face aux fléaux et catastrophes, les humains « ne se sont pas repentis des œuvres mauvaises », mais qu'au lieu de se repentir, ils prirent des mesures humaines pour s'en sortir. Le texte dit qu'ils continuaient à adorer leurs idoles : « *Ils ne se repentirent pas de leurs meurtres ni de leurs sortilèges, de leurs débauches, ni de leurs vols.* » Quand l'indignation partisane saisit le politique, il n'y a plus guère de place pour se remettre en question. Mais avec le principe de la justice reposant sur le talion et la « dissuasion », c'est-à-dire œil pour œil, nous finirons tous aveugles et rechercherons toujours à rejeter la faute sur les autres.

### **III.- L'ancrage biblique et théologique.**

---

<sup>9</sup> Dans un article publié dans *Christianity Today* (octobre 1998), cité dans *Apocalypticism and Millennialism, Shaping a Believers Church Eschatology for the Twenty-First Century*, édité par Loren L. Johns, Padora Press, Kitchener, Ontario, 2000, p. 351.

Il s'agit ici de montrer le caractère dynamique et conquérant de la relation voulue par Dieu. Vivre de bonnes relations, c'est ce qui est compris dans les termes bibliques de paix, de justice et de réconciliation.

La paix, la justice et la réconciliation constituent à notre sens des concepts centraux en matière d'éthique sociale, car ils indiquent clairement la portée, l'intention et l'utilisation de la loi divine. Il n'est pas question ici de faire l'analyse en profondeur des concepts nommés.

L'anabaptisme se refuse à opérer une distinction entre justice et amour car il ne la voit pas dans l'Écriture. Opérer cette distinction, ce que préconise l'approche réformée, affecte, pensons-nous, à la fois la notion d'amour et la notion de justice. Elle est préjudiciable au témoignage chrétien. Il n'y a pas de justice qui ne serait en même temps amour et pas d'amour qui ne serait en même temps justice de Dieu. La loi bien comprise est déjà grâce et bienveillance. Nous voulons le montrer en évoquant trois notions dans une perspective que nous croyons biblique : la paix, la réconciliation et la justice. Ces notions sont au cœur de l'éthique sociale biblique.

### *LA PAIX*

Le mot paix est utilisé dans différents sens dans l'Écriture, mais l'idée que la vraie paix ne peut venir que de Dieu seul – après l'expérience de l'exil – est admirablement énoncée dans le Psaume 85, 9ss.

J'écouterai ce que dit Dieu, l'Éternel ;  
Car il parle de paix à son peuple et à ses fidèles,  
Pour qu'ils ne retournent pas à la folie.  
Oui, son salut est proche pour ceux qui le craignent,  
Afin que la gloire demeure dans notre pays.  
**La bienveillance et la vérité se rencontrent,  
La justice et la paix s'embrassent ;**  
La vérité germe de la terre,  
Et la justice se penche (du haut) des cieux.  
L'Éternel aussi donnera le bonheur,  
Et notre terre donnera ses produits.  
La justice marchera devant lui  
Et marquera ses pas sur le chemin.

Voici l'œuvre de la seule miséricorde de Dieu ! Dieu est appelé le Dieu de la paix (Rm 15.33 ; 16.20 ; etc.) Si l'on observe ce qui se passe dans cette épître, on se rend compte, pour reprendre une expression de Frédéric de Coninck, qu'elle fournit « la charte d'une humanité renouvelée, structurée par le pardon et la réconciliation » alors que dans cette Église de Rome, différentes tendances se manifestaient, chacune convaincue que sa culture était supérieure à celle de l'autre (chrétiens d'origine juive et chrétiens d'origine romaine)<sup>10</sup>. Revoir la doctrine dans cette perspective, c'est redécouvrir que l'éthique et la doctrine sont indissociables. Lorsqu'on l'a compris, les « forts » et les « faibles » vivent le respect mutuel.

---

<sup>10</sup> Voir par exemple sur l'épître aux Romains, les perspectives très stimulantes de Frédéric de Coninck, *La justice et le pardon. Dire et vivre sa foi dans la société d'aujourd'hui* (IV), Coll. Sentier, Ed. La Clairière, Québec, 2003.

Comme le français, l'hébreu peut utiliser le mot de paix pour décrire l'absence de guerre : 1 Sa 7.14 dit, par exemple, qu'il y eut la paix entre Israël et les Amorites ; Ecclésiaste 3.8 affirme : « Il y a un temps pour la paix et un temps pour la guerre. »

Pourtant la notion hébraïque de paix<sup>11</sup> est bien plus riche. Elle est formée à partir d'un verbe qui signifie « combler, donner la totalité, le salut ». Souhaiter la paix, c'est aussi déclarer que dans sa relation avec autrui « on est en règle », c'est-à-dire que l'on n'a pas de dette l'un vis-à-vis de l'autre. L'expression peut aussi être une interrogation implicite : « Est-ce que je te dois encore quelque chose ? » – sommes-nous en règle l'un envers l'autre ? Autrement dit : « Est-ce que tu te réjouis de me voir ? »

Sous le regard divin, la paix s'intéresse à la qualité d'une relation. C'est le fondement d'une véritable éthique sociale<sup>12</sup>. L'être entier est concerné par le *shalom* biblique, il s'agit d'une situation avant d'être une absence de maux. C'est l'éthique sociale qui est en jeu, même lorsqu'il est dit que c'est Dieu qui la donne.

Dans une perspective biblique, l'économie aussi est concernée. Si le *shalom* est tributaire d'observations jubilaires sur le plan économique, c'est-à-dire d'une redistribution périodique du capital, on peut se demander si ce que nous appelons la paix est réellement la paix ou si notre manière de protéger la paix n'est pas en définitive la protection d'intérêts capitalistes particuliers (ou d'autres idéologies). La solution n'est certainement pas aisée à trouver, mais, on le voit, tous les domaines se tiennent dans le projet de Dieu.

On rencontre deux cent dix emplois de ce mot dans l'Ancien Testament. Il faudra attendre Romains 5.1 pour trouver la notion « être en paix avec Dieu » – nous y reviendrons.

Il est également intéressant pour notre étude de relever que le mot *shalom* se rencontre souvent dans les messages des faux prophètes qui annoncent le salut, alors que les vrais envoyés de Dieu annoncent le jugement (Jr 6.14 ; 14.13 ; 28.9 ; Ez 13.10 ; Mi 3.5). Il s'agit chez les faux prophètes du salut en soi et par soi. Par ailleurs, le *shalom* joue un rôle important dans la prédication des vrais prophètes pour lesquels la paix à rechercher n'est pas celle des nantis, éloignée d'une pratique de justice attentive aux petits. Selon Jr 16.5, le Seigneur dit : « Je reprends à ce jour le *shalom* donné », alors qu'il est en mesure de dire à des exilés loin de leur terre : « Moi, je sais les projets que j'ai formés sur vous – paroles du Seigneur – projets de prospérité, non de malheur. » Le *shalom* peut être vécu même dans un pays étranger, loin du temple. On peut se demander quel lien il y a là avec le *shalom* fondé sur la sécurité politique et la victoire sur l'ennemi.

Le *shalom* est directement lié à Dieu en Esaïe 45.7, lorsqu'il dit : « Je forme la lumière et je crée les ténèbres, je réalise la paix et je crée le malheur. Moi, l'Eternel, je fais toutes ces choses. » Il est fait mention du « salut qui fructifie la terre et de la justice qui y germe. » La paix est alors un bien-être relationnel fondé sur une intervention bienveillante de Dieu, c'est la paix issue de Dieu. C'est dans cette optique qu'il faut comprendre le sens du grec *eirene* dans le Nouveau Testament. Le *shalom* est alors ce que Dieu accomplit. Pas de paix sans justice et pas de paix sans l'intervention divine. Autrement dit, les interventions humaines n'apportent pas la paix en elles-mêmes.

Après l'exil, une coupure entre *shalom* et réalisation politique d'initiative humaine semble intervenir, comme s'il devenait plus évident que le *shalom* ne pouvait plus venir du politique

---

<sup>11</sup> Voir l'article de Claus Westermann, « La notion de *Shalom* (Paix) dans l'Ancien Testament », in *Cahiers de la Réconciliation*, N°5, mai 1977, p. 3-7.

<sup>12</sup> Cf. Bernhard Ott, *Shalom, le projet de Dieu*, déjà cité.

indépendamment de l'intervention divine. La visée internationale de la paix reste en ligne de mire, selon Esaïe 2.2ss « Il arrivera à la suite des jours (références ici aux temps messianiques) qu'à la maison de l'Eternel... toutes les nations afflueront. Les peuples nombreux s'y rendront et diront : venez, et montons à la montagne de l'Eternel, à la maison du Dieu de Jacob... car de Sion sortira la loi, et de Jérusalem la parole de l'Eternel. Il sera juge entre les nations, il sera l'arbitre de peuples nombreux, de leurs épées ils forgeront des serpes : une nation ne lèvera plus l'épée contre une autre, et l'on n'apprendra plus la guerre. » Et pour indiquer le style de vie que cela impliquera, Michée ajoute à ces mêmes paroles : « Ils habiteront chacun sous sa vigne et son figuier, et il n'y aura personne pour les troubler ; car la bouche de l'Eternel des armées a parlé. » (Mi 4.4) Le roi requis pour un tel gouvernement est « monté sur un ânon, le petite d'une ânesse » (et non sur les chars de guerre !) nous précisera Zacharie 9.9.

Mais assez rêvé, assez d'utopie, soyons réalistes, diront certains – nous sommes censés parler d'éthique sociale... Pourtant, c'est ainsi que Jésus s'est présenté, nous croyons qu'il est le Messie-sauveur, qu'il est le Temple de l'Eternel pour tous les peuples. Il est le *sar shalom*, le « prince de la paix », « l'enfant qui nous est donné » (Es 9.5), rendant l'uniforme de guerre inutile. Et par lui, le « trône de David » n'aura pas de fin (v.6) et en fera profiter une « nation nombreuse », venant du « pays de l'ombre de la mort ».

Nous en avons un beau signe en Esaïe 53.5 où, à propos du Serviteur souffrant, il est dit : « la sanction de notre *shalom* était sur lui. » La souffrance réparatrice de ce serviteur permet le *shalom*. Le Nouveau Testament le dira ainsi : « Il porte le péché du monde. »

Une approche nouvelle est inaugurée, celle du faiseur de paix tellement soucieux de relation restaurée qu'il affronte le mal et endosse la dette et l'inimitié, non seulement sur le plan du rachat, mais aussi sur le plan réel. La Croix, dira John Yoder, est la renonciation à la capacité d'imposer sa volonté, tout en restant dans la société pour confronter le problème<sup>13</sup>. Du coup, se trouve fondée une éthique de la confrontation réelle au mal.

Dans cette perspective, il s'agit de dégager la portée de l'enseignement et de l'exemple de Jésus en matière d'éthique sociale (pour ceux qui se réclament du Christ).

A propos du roi – et de la venue du Messie – il est dit en Esaïe 9.1-6, qu'il est « merveilleux conseiller, Dieu fort, Père éternel, Prince de la paix », il y aura une souveraineté étendue et une paix sans fin (cf. aussi Za 9.10 ; Mi 5.4 ; 1 R 2.33). On attendait un roi dont la venue apporterait la paix et une justice supérieure, car le régime de la première loi ne pouvait garantir le *shalom*. Bien des synagogues enseignent aujourd'hui encore que Jésus ne pouvait être le Messie car le règne de paix n'a pas fait irruption, mais, au contraire, il s'est opposé aux patriotes zélotes<sup>14</sup> et sa venue a prélué à la destruction du temple en l'an 70.

Très rapidement, sous la domination humaine, la paix fut comprise comme absence de guerre, tranquillité des nantis et protection de leurs intérêts. Leurs fins justifiaient leurs moyens. Pour cela il a fallu une armée de métier, l'exploitation économique. Alors que la paix comme plénitude et bien-être des individus et de la société, est faite d'attention mutuelle et va plus loin que l'usage de moyens visant à mettre à mort.

Tout l'Evangile de Jésus-Christ nous enseigne à « surmonter le mal en faisant bien », autrement dit à aimer tout le monde, y compris l'ennemi personnel et national. En cela, l'Eglise, en chacun de ses membres, est appelée à jouer un rôle capital.

---

<sup>13</sup> *Jésus et le politique, la radicalité éthique de la croix*, PBU, 1984.

<sup>14</sup> Nous avons sous les yeux une brochure de présentation d'une synagogue qui le précise.

L'enseignement de Jésus condensé admirablement dans le Sermon sur la montagne (Matthieu 5 à 7) nous décrit le projet du Christ, une attitude de paix découlant de l'irruption de son Règne, avec, entre autres, la septième béatitude « Heureux les faiseurs de paix ... » (Mt 5.9), le commandement de la non-riposte (par les mêmes moyens) au méchant (v.39) et l'appel, à la fois étrange et très clair, à l'amour de tous, y compris des ennemis (v.44). Le mot *echthros*, utilisé pour désigner les ennemis, recouvre dans le version des LXX à la fois les ennemis militaires, les nations avec lesquelles on est en état de guerre (1 Sa 29.8 ; Na 3.11,13), et l'ennemi personnel (Ex 23.4 ; Nb 35.23 ; Ps. 5.8 et 13.3). Il serait du reste très étonnant qu'en temps d'occupation, il n'inclue pas l'occupant, et que le fait de faire porter un fardeau « un mille » (mentionné dans le même chapitre) – c'était un droit des soldats romains – soit simplement neutre.

Le Nouveau Testament préconise un mode de restauration des relations brisées par des moyens strictement en faveur du prochain, quel qu'il soit et quelle que soit sa nationalité.

C'est à cause de cet accent néotestamentaire clairement vécu et prescrit par le Messie, et pratiqué par les apôtres, qu'une tradition des plus anciennes parmi les Eglises de professants enseigne que la paix n'est pas seulement l'objectif, mais également le moyen. D'où leur nom d'Eglises historiquement pacifistes.

Le théologien John H. Yoder, définit ainsi sa lecture des textes bibliques proposant un pacifisme chrétien différent des pacifismes humanistes ou manipulateurs<sup>15</sup> : « Le pacifisme chrétien ne garantit pas... un monde sans guerre. Le terme de 'paix' rend compte de l'espérance du pacifiste, de la lumière dans laquelle le chrétien agit, du caractère de l'action chrétienne, de la certitude divine ultime qui donne sens à la position chrétienne ; il ne décrit pas l'apparence extérieure, ni les résultats observables d'un comportement chrétien. »

« Ce qui fut essentiellement nouveau avec le Christ, c'est l'incarnation de ces idées (la croix, la résurrection, l'élection d'un reste fidèle). Mais dans une première analyse, la grande nouveauté et l'occasion de chute fut sa disposition de sacrifier toute autre forme de solidarité humaine, y compris l'intérêt national légitime du peuple élu, pour la cause d'un amour non-résistant. Abraham avait entendu qu'en lui, toutes les nations seraient bénies, et la plupart de ses descendants avaient justifié leur nationalisme au moyen de cette promesse. La révélation du Christ démontra le contraire : l'universalité du royaume de Dieu vient contredire plutôt que confirmer les solidarités particulières et il ne peut être atteint que par l'abandon a priori de l'ancien éon (Lc 18.28-30) ».

C'est cela que les partisans du pacifisme messianique comprennent habituellement par les implications éthiques de l'Écriture culminant dans la venue et l'œuvre de Jésus-Christ.

### LA RÉCONCILIATION

La réconciliation résume bien le sens de la vie, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ (Rm 5.10). Dieu « réconcilie » les humains avec lui – et entre eux. Il est à la source de nos réconciliations et de nos pardons. Dieu, l'offensé, prend l'initiative de la réconciliation : Dieu était en Christ, réconciliant le monde avec lui-même. (2 Co 5.19) Alors que nous étions « ennemis », Christ est mort pour nous. Nous étions enfants de colère. (Rm 5.10 ; Ep 2.3) Un domaine d'application est celui du rapport entre juifs et gentils devant Dieu et dans l'Église (Ep 2.13 et 16) : ils ont été rapprochés par le sang du Christ ! « Car il (le Christ) est notre paix, qui

---

<sup>15</sup> L'essai "Une paix sans eschatologie ?" trouve son origine dans un document présenté lors d'une conférence d'étude théologique à Heerenwegen, Zeist (Pays-Bas) en mai 1954. Voir le texte dans le livre édité par Neal Blough, *Eschatologie et vie quotidienne*, Coll. Perspectives anabaptistes, Excelsis, p.113 à 138.

fait de nous un, et a abattu le mur de la division, le mur de l'hostilité, abolissant dans sa chair la loi des commandements et les ordonnances afin qu'il puisse créer en lui un nouvel homme à la place des deux, faisant ainsi la paix et réconciliant ainsi les deux à Dieu en un corps par la croix... » (Ep 2.14-18).

La réconciliation entre les humains est la restauration de bonnes relations. C'est le début d'une vie fraternelle. Quantité d'actions et de paroles peuvent être entreprises pour « gagner les relations », fût-ce avec un « ennemi » privé ou national.

Le Docteur Hans Bernath, a été plus de quarante ans chirurgien dans l'hôpital chrétien de Nazareth. Il a dit à des officiers israéliens, après la guerre du Yom Kippur. « Vous avez gagné la guerre, vous n'avez pas gagné la paix ! La paix ne peut se faire sans réconciliation. » Et lors d'une rencontre à Lausanne, il a ajouté, en mars 2000, peu avant son décès, cette phrase terrible pour les chrétiens – mais révélatrice pour nos accents théologiques et d'éthique sociale ! : « En quarante-deux ans, je n'ai jamais entendu prêcher sur la réconciliation. (...) Nous, évangéliques, nous avons trop peu de compassion et de connaissance par rapport à ce qui se passe réellement. » Les Juifs ont peur des Arabes, vus comme des usurpateurs, et les Arabes voient les Juifs comme des colonisateurs voleurs de terres. Avons-nous des solutions ? Et dire qu'il y a de nos jours des chrétiens qui ne voient que la « solution » du mur, et sans appel à la repentance.

La réconciliation n'a lieu que si l'on change à l'égard de quelqu'un. L'antagonisme fait alors place à des attitudes meilleures permettant des relations plus harmonieuses. Réconcilier consiste donc à rapprocher des personnes précédemment éloignées, sur l'initiative de l'une d'entre elles. Si on ne voit pas clairement que Dieu veut la paix, peu d'efforts seront fait dans le sens de la réconciliation. Il ne s'agit pas avant tout de changer l'autre, mais de changer à l'égard de l'autre. L'objectif de la réconciliation est de réintégrer autrui dans la communion ou la vie fraternelle. Et l'initiative d'une restauration des relations doit être prise dans le cadre d'un conflit, par le parti qui n'est pas en colère : « Va d'abord te réconcilier avec ton frère. » (Mt 5. 24)

### *LA JUSTICE*

De même, la notion biblique de justice ne sert pas en premier lieu à condamner. La justice inclut la miséricorde. C'est la justice que les chrétiens doivent chercher en priorité (Mt 6.33), et son contenu dépasse ce que les religieux bibliques du temps de Jésus mettaient sous ce terme. (Mt 5.20)

A quel type de justice se référait le Christ Jésus lorsqu'il parlait d'une justice « plus grande » que celle des scribes et des pharisiens pour entrer dans le Royaume des cieux ? N'est-ce pas justement une justice visant la restauration des relations au lieu de justifier les séparations ? Cette justice restaure les relations, affronte le mal, appelle à la repentance et travaille à la réconciliation... Déjà le prophète Amos, s'adressant à l'élite dominante de l'ancien royaume d'Israël, avait souligné les ravages dus à la perversion de la notion d'une justice qui n'était plus restauratrice. Et Jérémie avait souligné que ni le culte, ni l'émotion religieuse, ni le faste du temple ne remplaceront l'absence de justice (cf. Jr 7.1-12)<sup>16</sup>.

S'il y a un changement entre les deux alliances, ce n'est certainement pas au niveau de l'ancrage social de la foi. La justice, dans les deux alliances, n'est pas faite pour exclure, mais pour inclure. Et il faut espérer que la seconde dépasse en qualité celle de la première.

---

<sup>16</sup> On lira avec intérêt les contributions regroupées par Ted Grimsrud et Loren L. Johns (édit.), *Peace and Justice Shall Embrace. Power and Theopolitics in the Bible*, Essays in honor of Millard Lind, Pandora Press U.S., Telford, Pennsylvania, coédité avec Herald press, Scottdale, Pa., 1999.

Cette justice demandée par le Seigneur Jésus dépasse celle que nous appellerions « pénale ». Elle n'est pas le contraire de la loi mosaïque donnée à une nation, mais elle est son dépassement. Elle ne se contente pas de dire le droit et la sanction à infliger lorsqu'il y a infraction, mais elle cherche à restaurer les relations. C'est à cela que le chrétien travaillera dans sa vie privée, familiale, ecclésiale, professionnelle, sociale, locale, régionale, nationale, etc., et il l'inculquera à ses enfants. Ce sera la base de son éthique sociale, selon la compréhension anabaptiste.

A quoi ressemble une justice qui ne se satisfait pas du pénal, mais qui intègre la miséricorde ? Voyons d'abord où mène le recours à une justice « pénale » qui n'a pas en perspective une justice restauratrice. Nommons deux domaines. Premièrement le cas des prisons : « L'univers carcéral, autant de goulags et de camps de concentration surpeuplés dans nos nations occidentales », affirmait un aumônier de prison. Est-ce là la solution sociale dont se satisfera un chrétien ? Deuxième domaine : la politique internationale d'un pays particulier. Elle obéit à un droit, mais ce droit reste celui du plus fort, et ce n'est pas glorieux ! Au Congo Démocratique ou en Amérique centrale, j'ai rencontré des frères et sœurs représentant les Eglises de ces pays. C'est là que j'ai compris que nos nations occidentales ont aussi des zones « carcérales », ou des « prisons » dans lesquelles elles enferment d'autres peuples. Et cela au nom d'une idéologie néolibérale, au nom d'intérêts particuliers – entendez les nôtres – et d'intérêts divers (militaro-industriels, diamantaires et pétroliers, pour n'en nommer que quelques-uns) dont les citoyens occidentaux profitent indirectement. Ces pays où est entretenue la misère sont autant de bombes à retardement que l'on tâchera de désamorcer en condamnant les coalitions terroristes, les « Etats voyous ». Il faut des justifications pour les interventions armées. Cherchez les voyous ! La conscience d'être dans son bon droit accompagne souvent le refus de se remettre en question et sert à justifier l'usage de la force.

Mais il existe des solutions transposables aussi dans le monde de ceux qui ne sont pas (encore) régénérés. Elles existent sous forme de propositions.

Dans les années 1970, des chrétiens mennonites nord-américains, réfléchissant à l'enseignement biblique et à la pratique de la discipline dans l'Eglise, ont élaboré une notion très intéressante, que l'on peut appeler *justice restauratrice*. Ces chrétiens ont mis en place en divers lieux des rencontres victimes-offenseurs. Ces pratiques devinrent plus tard des modèles pour des programmes applicables en plusieurs endroits du monde. Voici une définition digne d'être poursuivie, parce que plus en cohérence avec le dynamisme biblique, pratiquée, testée, et proposée dans la mesure du possible aux sociétés dans lesquelles nous vivons<sup>17</sup> : « *La justice restauratrice est un processus qui implique – autant que possible – tous ceux qui ont une revendication par rapport à une offense spécifique, qui identifie et aborde les maux, les besoins et les obligations de manière communautaire pour la guérison et le meilleur rétablissement possible de la situation.* »

### **Elaborations actuelles concernant la justice restauratrice :**

Nous distinguerons courtement trois orientations possibles de la « justice » :

- Une *justice « réhabilitative »* concernant le besoin d'assistance et de traitement du délinquant.

---

<sup>17</sup> Tirée de Howard Zehr, *The little Book of Restorative Justice*, Good Books, Intercourse, Pa, p. 21. [www.goodbks.com](http://www.goodbks.com) (trad. Claude Baecher, mai 2003), p. 37.

- Une *justice pénale* concernant essentiellement le préjudice juridico-moral, lequel est rétabli par le fait d'infliger une souffrance proportionnée. Cette dernière peut aussi être plus ou moins punitive et plus ou moins restauratrice.
- Enfin une *justice restauratrice qui concerne le préjudice* provoqué par le délit. Dans ce dernier cas, il y a deux tendances, la tendance maximaliste (le moins de justice pénale possible) et la tendance minimaliste (la justice pénale doit à un moment donné prendre le relais, puisqu'il faut maintenir un système judiciaire pour exercer la force dans les limites de procédures équitables) (Marshall, 1996).

Susan Sharpe<sup>18</sup> énumère trois buts consistant à faciliter, progressivement, une guérison en profondeur et la restauration des relations. Les programmes de justice restauratrice cherchent :

- à placer les décisions importantes entre les mains de ceux qui sont les plus affectés par un délit ;
- à appliquer la justice d'une manière plus thérapeutique, et idéalement, plus orientée vers la transformation ;
- à réduire le risque de répétition de ces délits.

Pour atteindre ces buts, il est nécessaire :

- que les victimes soient engagées dans le processus et en sortent satisfaites ;
- que les délinquants comprennent à quel point leurs actes ont affecté d'autres personnes et en assument la responsabilité ;
- que le résultat aide à réparer les maux infligés et tienne compte des raisons qui ont entraîné le délit (besoins à la fois des victimes et des délinquants).

Victimes et délinquants gagnent tous deux un sens de « proximité », et sont réintégrés dans la communauté. Ces principes sont plus particulièrement applicables dans les cas graves.

La question de la place de l'Etat dans le processus de justice restauratrice est largement discutée dans les cercles qui réfléchissent à ce type de justice. Il n'est pas étonnant que des groupements minoritaires parviennent par leurs idées à influencer la société dans son ensemble. C'est déjà ce qui s'est produit dans le cas de la démocratie.

Il n'y a pourtant pas de modèle absolu et imitable. Selon Howard Zehr, les principes de cette justice sont *une boussole plutôt qu'une carte qui indique la direction*<sup>19</sup>.

La justice restauratrice vise à obtenir une satisfaction optimale de toutes les parties concernées. *Les victimes* ont l'occasion d'exprimer leurs peurs et leurs indignations et d'obtenir le soutien de la communauté et une attention spécifique à leurs souffrances et dommages. *De leur côté, les délinquants* – s'ils sont trouvés et effectivement arrêtés ! – sont écoutés correctement, leurs droits sont respectés, et ils ont l'occasion dans la mesure du possible de réparer d'une façon raisonnable et constructive les dommages occasionnés par leurs actes. Dans les communautés locales impliquées, la restauration mène à la paix et à la diminution de la peur.

D'autre part, nous ne nions pas que la notion de justice se réfère aussi à la légalité. La justice restauratrice signifie dans ce cas que les processus et les résultats restauratifs sont conformes aux protections juridiques.

---

<sup>18</sup> Zehr, p. 37.

<sup>19</sup> Zehr, p. 10.

Nous nous résumons : *La justice restauratrice est une tentative de répondre à quelques-uns de ces besoins et des carences du système pénal. Elle reflète mieux la « meilleure justice » dont parle Jésus, et correspond mieux au mandat que le Christ a laissé à ceux qui se réclament de Lui.*

Conçue comme une solution de rechange au système pénal traditionnel, l'idée a été appliquée dans une grande diversité de situations, par exemple dans le cadre de programmes victimes-délinquants lors de procédures contre des mineurs. Les exemples de résolutions de conflits sont nombreux aussi à l'intérieur même d'une communauté chrétienne. Quelques expériences dans certains pays, comme celle de la Commission sud-africaine « Vérité et réconciliation » ou de la Commission « Vérité » au Guatemala, ont montré que ces organes avaient comblé un vide laissé vacant par les tribunaux pénaux.

Il s'agit selon nous d'une démarche sociale faite dans l'esprit de la nouvelle « justice » enseignée par le Christ qui, rappelons-le, a vécu sous l'occupation romaine et a été considéré comme un traître par certains de ses contemporains pour ne pas avoir soutenu l'insurrection armée contre l'envahisseur. Au contraire le Christ a appelé à conquérir les relations par des actes de bienveillance et de justice, animés par la grâce offerte par Dieu à tous.

#### **IV.- L'éthique de paix s'inscrit à la fois dans une éthique de la création et de la rédemption.**

La Bible nous apprend que de toute éternité, Dieu est amour, *koïnonia* (communion). Dieu est un Dieu de paix. La volonté éternelle de Dieu est, de ce fait, la communion, la justice, la paix.

Dans le projet créationnel se trouve déjà la paix et la réconciliation/bienveillance. L'image de Dieu dans le couple initial, comme dans la famille initiale, est celle d'une parfaite communion. Le vif désir d'être en communion est spirituellement le travail de l'Esprit de Dieu, car il crée tout d'abord, puis restaure en l'humain ce désir.

L'état de justice créationnelle est un état de bienveillance mutuelle. Si l'origine des autorités est de l'ordre de la création, l'origine des pouvoirs de contrainte, comme nous l'avons déjà dit, se trouve dans la chute de cette création, après le déluge. C'est ce qu'on affirmé plusieurs théologiens de l'aile radicale de la Réformation. D'autres ont vu le début des gouvernements tyranniques dès le récit de Caïn et d'Abel<sup>20</sup>, toujours dans l'ordre de la chute.

Ce n'est que sous le régime de la chute que des moyens ont été mis en place, utilisés d'abord pour assouvir la vengeance des puissants, puis, fort heureusement, limités par le droit.

Dieu choisit de limiter le mal par des moyens humains : la notion de droit, de recours, le magistrat non véreux, la mise en place de la peine de mort, le recours à des guerres dans certains cas spécifiques – avec des moyens éloignés des logiques militaires classiques – un peuple vivant la réconciliation et la justice, les prophètes et prophétesses, etc.

*Les différences d'accent ou de compréhension que l'on trouve parmi les membres des Eglises de professants se situent dans l'appréhension de la relation entre les deux Alliances (mosaïque et messianique).* Nous pensons quant à nous que l'alliance mosaïque était une sorte de concession pédagogique temporaire. Ce que le Christ dit de la législation mosaïque relative au divorce en est un exemple flagrant (Mt 5.31ss, et surtout 19.7). L'étape de l'expérience d'Israël fut nécessaire pour que le peuple de Dieu apprenne que le salut ne découle pas d'une institution humaine, quelle qu'elle soit, mais d'une intervention divine, la grâce transformatrice dans le cœur

---

<sup>20</sup> Claude Baecher, « Le jugement eschatologique des puissants chez les anabaptistes... au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles », dans *Eschatologie et Vie quotidienne*, sous dir. Neal Blough, coll. Perspectives anabaptistes, Excelsis, 2001, p. 46-47.

humain. C'est pourquoi le Messie est venu. Il nous a pleinement révélé l'intention divine aussi en matière d'éthique sociale.

Dans sa souveraineté, Dieu a choisi de limiter le mal en passant, étape par étape, à l'apprentissage d'autres moyens de lutte contre le mal. Le Christ confie à son Eglise la pratique de moyens supérieurs aux moyens « charnels » utilisés par Israël. Il propose une justice supérieure à celle préconisée par la loi mosaïque : surmonter le mal en le confrontant et en le surmontant par le bien. Il ne s'agit pas d'une éthique d'exception, née dans un contexte où l'on ne pouvait pas faire autrement (l'occupation par les Romains). Il s'agit de l'éthique créationnelle elle-même, il s'agit de l'éthique de la rédemption.

## V.- Enjeux ecclésiologiques

Une éthique de paix est l'axiome central d'une ecclésiologie christocentrique.

Notre ecclésiologie spécifique peut elle-même devenir éthique sociale messianique, ancrée dans la vie, l'enseignement, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. Encore faut-il reconnaître la portée sociale des commandements du Christ, les enseigner aux catéchètes et les observer. Le témoignage à la paix a un lien direct avec l'apostolicité de l'Eglise.

Baptistes et mennonites ont, en 1630, mis fin pour longtemps à leurs dialogues. A l'époque cela se faisait par lettres. En 1989 et jusqu'à 1992 eurent lieu des dialogues bilatéraux entre l'Alliance Baptiste Mondiale (la *Baptist World Alliance*) et la Conférence Mennonite Mondiale. Ces Unions d'Eglises ont en commun de nombreuses croyances et pratiques. Mais la comparaison de valeurs placées par ordre d'importance est à notre avis symptomatique des accents théologiques différents et des perceptions différentes de la justice<sup>21</sup> :

Les *mennonites* placent par ordre d'importance : communion/communauté, solidarité financière, discipline, service, amour, paix, justice, Eglise mondiale, vie de disciples, disposition à la souffrance. Les *baptistes* quant à eux mettent : liberté religieuse, liberté de conscience ou d'interprétation, liberté de l'âme, baptême des croyants, autonomie de l'Eglise locale, témoignage, évangélisation, séparation Eglise – Etat, Eglise de professants.

Nous relevons que les mennonites placent communion et Eglise mondiale là où les baptistes mettent les droits à la liberté de religion et d'expression et le baptême.

Alors qu'en général les baptistes défendent la doctrine de la guerre juste pour préserver un ordre dans un monde corrompu, les mennonites et les Eglises historiquement pacifistes reconnaissent, parmi les aspects fondamentaux de l'Eglise, l'engagement pour la paix et le renoncement à l'usage de la violence. Il s'agit là d'éléments identitaires différents, de deux compréhensions pas entièrement pareilles du règne de Jésus-Christ sur toute la création.

- la nécessité d'un témoignage envers les pouvoirs, par l'Eglise selon les mennonites, ou par la loi selon les baptistes
- la disposition, chez les baptistes, à prendre des responsabilités sociopolitiques et militaires, alors que les mennonites seront en général plus sceptiques. Les mennonites ne sympathisent pas facilement avec le nationalisme ou le patriotisme.

Des divergences demeurent sur le plan éthique et, encore plus, sur le plan pratique.

---

<sup>21</sup> *Baptist-Mennonite Theological Conversations (1989-1992) Final Report*, Mennonite World Conference et Baptist World Alliance, Genève, 1992, 34 pages.

Nous décrirons courtement *les attitudes qui ont le plus largement influencé les Évangéliques* en matière d'éthique sociale et qui se manifestent dans les moyens mis en œuvre pour travailler à la paix.

Nous sommes souvent influencés par les lieux et les circonstances dans lesquelles la dénomination est née. Nous sommes également largement influencés par les lieux de formation théologique que nous avons suivis ou les lectures que nous avons faites.

Personne n'aime que sa position soit décrite et encore moins décrite sommairement par quelqu'un d'autre. Nous espérons pouvoir évoquer sans les déformer les attitudes existantes à l'aide de quelques critères théologiques et pratiques.

Ce n'est pas là le lieu de refaire l'histoire qui a forgé nos différentes dénominations. Nous nous contenterons de souligner certaines attitudes caractéristiques dans leurs manifestations du XVI<sup>e</sup> siècle, pour que le lecteur puisse situer les influences qui l'ont marqué. Le mouvement « évangélique » français est issu, ou du moins a été influencé par le piétisme puis par le revivalisme. Ces mouvements sont largement redevables au luthéranisme et au calvinisme concernant ce que nous pourrions appeler une certaine communauté patriotique. Même les mennonites français ont été remodelés par les théologies véhiculées par ces courants de renouveau. Mais inversement, bien des évangéliques ont été touchés et marqués par l'approche anabaptiste de la Bible. Dès lors, le débat relatif à l'éthique sociale est aujourd'hui plus ouvert qu'il ne l'a été, par exemple, après la seconde guerre mondiale.

Mais il nous faut revenir au XVI<sup>e</sup> siècle et faire un certain nombre d'observations pour comprendre l'origine de ces lectures différentes en matière d'éthique sociale. Rappelons qu'au début de la Réformation, Martin Luther était à la fois moine augustinien et saxon... Comme augustinien il avait déjà des justifications pour la légitimation de l'usage du glaive, et en tant que Saxon, il réagissait contre les Romains... L'amertume a, plus que nous le soupçonnons, la mémoire longue.

Les anabaptistes furent les collaborateurs de la première heure du Réformateur Ulrich Zwingli à Zurich. Ils lui reprochaient de professer, sous couvert de patience dans les mesures à entreprendre pour faire avancer la Réforme, que la « foi » pouvait être tellement intériorisée que le régime spirituel parvenait à trouver une concomitance avec les autorités séculières. Ces autorités pouvaient ainsi devenir les vrais responsables pour toute démarche extérieure, y compris dans le domaine religieux. Cela ouvrait la voie à une sorte d'« ecclésiocratie », malgré, en théorie, une séparation des pouvoirs.

De son côté, et contre son gré, Luther va laisser les princes organiser l'Église (Églises d'État). Pour Luther, ce qui relève de l'usage politique de la loi (*usus politicus*) ne peut pas être modelé directement par l'Évangile (le Sermon sur la montagne par exemple) car ce dernier relève d'un autre ordre. Dieu gouverne le monde par sa « main gauche » (celle de la force, de l'ordre, de la justice, du glaive, en un mot : de la Loi) et le sauve par sa main droite (celle du pardon, de la justification par la grâce et de la proclamation de la Parole, en un mot : de l'Évangile). L'une n'abolit pas la nécessité de la première. Mais il s'agit de deux choses distinctes. Rarement une telle approche est remise en cause.

Pour Luther, l'autorité temporelle est la marque que Dieu gouverne le monde et ne l'abandonne pas aux forces du chaos. Les anabaptistes approuvent cette perspective. Le pouvoir est de Dieu lui-même, mais du Dieu de la Loi et non de celui de l'Évangile. Les instruments sont la justice et le glaive, qui s'exerce sur la base de la raison et de la justice. Les deux « règnes » ou « régimes » ainsi distingués (celui de la force politique et celui de la prédication de l'Évangile qui

est le domaine de l'Eglise) ont beaucoup de passerelles et le chrétien appartient aux deux régimes. L'autorité doit, après la chute, « forcer les méchants, malgré eux, de vivre en paix, et de rester tranquille extérieurement »<sup>22</sup>. Pour Luther, suivi de tous les Réformateurs, Romains 13 et la soumission que ce passage exige ne s'applique qu'à l'autorité temporelle et non aux autorités ecclésiastiques.

Mais de Luther à Mélanchthon et à Calvin en passant par Zwingli l'usage de la loi évolue, et on se retrouve, dans la tradition réformée, avec un troisième usage de la loi et une appréciation plus positive par rapport à celle-ci. L'usage éthique de la loi (ou « didactique » comme on dit dans la tradition réformée) concerne aussi le magistrat et les personnes en situation d'autorité. L'autorité doit (devrait) méditer fréquemment cette Loi, surtout les dix commandements qui en expriment la règle. Ce qui ne dispense pas de mener tout un travail de réflexion et d'interprétation. Un débat que nous n'évoquerons pas ici a lieu précisément au sujet de cette réflexion : les commandements peuvent-ils ou non être lus de façon progressiste ? Les anabaptistes quant à eux ne se situent pas comme donneurs inspirés de conseils, mais comme communauté prophétique par rapport aux autorités. Cela ne leur évite pas de s'engager dans la société pour tâcher de faire connaître, d'illustrer concrètement la mise en pratique des valeurs tirées des évangiles.

Dans le calvinisme, on assistera à un mélange subtil entre Etat et Eglise (voir par exemple *Inst.* III, 19 et IV, 20), qu'on peut aujourd'hui encore repérer dans certains cantons suisses. Le jeune Réformateur et juriste Jean Calvin a une génération de recul par rapport aux autres Réformateurs, et pourtant il accentue plus que ne l'ont fait Luther ou Zwingli la soumission au pouvoir. Il se réfère à la doctrine de la Providence selon laquelle tout pouvoir mérite d'être obéi par le seul fait que Dieu l'a appelé à l'existence. Simultanément, Calvin souligne l'importance de la Loi de Dieu, qui, révélée au Sinaï, redonne connaissance à l'humanité de la loi naturelle. Elle doit servir de ligne directrice pour le pouvoir et, dans son usage pédagogique, de stimulant pour les croyants. Il y a ici également toute une potentialité critique<sup>23</sup> et prophétique. Et une possibilité de dialogue réel entre les courants réformés et anabaptistes. Encore faut-il qu'on s'entende sur ce qu'est la loi éternelle de Dieu, ce qui rejoint la question du christocentrisme et de la révélation créationnelle.

L'alternative calviniste part également de la différenciation entre le régime spirituel et le régime séculier. Le premier reçoit un mandat prophétique consistant à procurer au régime séculier des lignes directrices, impliquant la promotion, si possible, d'un « gouvernement chrétien ». Nombre d'entre eux partirent outre-Atlantique rejoindre, en Nouvelle Angleterre, les frères qui, depuis l'épopée de la *Mayflower*, les y avaient précédés. Là ils purent se donner des institutions conforme à leur idéal congrégationaliste, incluant la déclaration d'indépendance.

Toutes nos communautés d'Eglises de professants ont largement été influencées par *le piétisme*. Le piétisme tente de résoudre la tension de l'appartenance aux deux régimes. Il a gardé du luthéranisme la tendance à limiter le régime spirituel et à cantonner la transformation à l'édification intérieure. Il a gardé de Luther une compréhension de l'autorité temporelle appartenant certes au mal, mais soutenue par Dieu dans sa Providence. Il me semble que cette

---

<sup>22</sup> WA 11, 251, 17, citée par Marc Lienhard, *Martin Luther, un temps, une vie, un message*, Le Centurion, Labor & Fides, Paris, Genève, 1983, p. 247.

<sup>23</sup> Eric Fuchs et Christian Grappe, *Le droit de résister. Le protestantisme face au pouvoir*, Labor & Fides, coll. Entrée Libre N°7, Genève, 1990, p. 45.

dernière approche résume l'attitude généralement pratiquée parmi les évangéliques français, toutes tendances confondues (y compris les mennonites).

Parmi les évangéliques, certains sont très marqués par l'attitude prise en Angleterre puis aux Etats-Unis par les puritains indépendants qui furent à l'origine de la première révolution anglaise<sup>24</sup> et présentent une doctrine déjà évoluée du droit de résistance et une désacralisation du pouvoir royal. D'autres, plus nombreux, s'en tiennent à un impératif de soumission à toute autorité, quelle qu'elle soit, l'intégrité personnelle étant sacrifiée aux intérêts d'une nation. Et cette position résume tout ce qu'ils peuvent dire en matière d'éthique sociale. Certains courants piétistes et revivalistes allant même jusqu'à affirmer qu'il existe une hiérarchie des nations (allemande, américaine...)

### **Conclusions**

Y a-t-il une éthique sociale différente de l'ecclésiologie ? Ce sera à l'Écriture et à son équilibre des choses de nous le prouver. Quelle que soit la position adoptée, il convient de développer une spiritualité du chemin avec le Christ « prince de la paix ». Le chemin et la créativité manquent le moins.

N'y aurait-il pas, précisément dans les milieux « évangéliques », plus à penser et à faire dans le sens de la recherche de réconciliation et de la paix : trouver des solutions alternatives à l'usage de la violence ? Nous le pensons et c'est pourquoi nous avons fourni divers modèles d'action. Le premier est d'être l'Église de Jésus-Christ. Le deuxième consiste à appliquer envers le monde ce qui a été appris dans l'Église : la confrontation aimante, la haine du mal, la recherche de la réconciliation, la promotion d'une justice restauratrice... L'éducation nécessaire s'exprimera à toutes sortes de niveaux : individuel, familial, communautaire, régional, national, international. Tout un programme dans lequel nous sommes invités à entrer !

Par rapport à la guerre, nous avons une suggestion : le jour où des Églises de professants – dans une même dénomination et sur un plan international – prendront au sérieux, et à temps, la nécessité de discerner si un engagement armé dans une nation particulière est légitime ou non, bien des pacifistes messianiques, dont nous sommes, les prendront plus au sérieux et commenceront à être tentés par leur option. Ce sera d'autant plus tentant si la démarche est assortie d'un message de repentance. En attendant nous nous en tiendrons au refus systématique du recours aux moyens de force létale pour protéger des intérêts particuliers et si souvent occultés.

Nous revenons à ce qui nous semble être l'engagement principal en matière d'éthique sociale : le meilleur témoignage que les Églises aient à vivre, c'est d'être elles-mêmes, le mieux possible, des Églises fraternelles et prophétiques. Apprendre la confrontation aimante est une éducation qui n'est jamais achevée.

Nous sommes enrôlés dans une guerre – même dans le temps de ce que les humains appellent la paix – mais il ne faut justement pas se tromper d'armes. Là précisément est le débat.

Comme Abraham, père des croyants et modèle de notre foi, nous aspirons ardemment et positivement, avec de très nombreux frères et sœurs de toutes les races, à une patrie munie de solides fondations. Le pays promis, la promesse – Genèse 17.8 – de la possession du pays de Canaan (dont il ne posséda de son vivant qu'une place pour enterrer ses morts) devient dans l'épître aux Hébreux 11.9-10 une attente bien plus glorieuse : « Par la foi, il vint résider en étranger dans la terre promise, habitant sous la tente avec Isaac et Jacob, les cohéritiers de la

---

<sup>24</sup> Voir par exemple, Eric Fuchs et Christian Grappe, *Le droit de résister...*, p. 66.

même promesse. Car il attendait la ville *munie de fondations*, qui a pour architecte et constructeur Dieu lui-même. »