

LA FOI

Généralement, on dit que le protestantisme se définit par deux grands principes :

d'abord, celui de l'autorité des Écritures en matière de foi, que nous avons vu lors de notre dernière session ;

ensuite, celui de la justification par grâce par le moyen de foi, selon l'expression de Paul (Éph.2, 8) sur lequel nous allons nous arrêter ce week-end.

Je procéderai en trois temps : d'abord, cet après-midi nous nous demanderons ce qu'il faut entendre par « foi » ; demain matin, ce sera le tour de la notion de « grâce » ; et enfin, demain après midi, je terminerai en parlant de la justification.

Le Nouveau Testament parle très souvent de foi et aucune autre religion que la chrétienne ne donne autant d'importance à cette notion. On a pu définir le christianisme comme la religion de la foi, celle qui insiste le plus sur la foi et la place au centre de ses doctrines et pratiques. Si, bien sûr, les autres religions n'ignorent pas la foi, souvent elles mettent l'accent ailleurs ; par exemple, sur la fidélité comme le judaïsme, sur l'obéissance comme l'Islam, sur le perfectionnement intérieur comme le bouddhisme, sur la méditation, la contemplation et la sagesse comme le confucianisme, ou, enfin, sur les rites comme le shintoïsme. Le christianisme pour sa part, s'il n'ignore pas les thèmes que je viens d'énumérer, se fonde et se centre sur la foi.

Et pourtant on constate chez ses fidèles, catholiques comme protestants, une très grande difficulté à comprendre la notion de foi, à en voir le sens exact. Déjà, en 1530, Mélanchthon (*Apologie de la Confession d'Augsbourg*, n° 94), l'ami et le collaborateur de Luther, se plaint de ce que ses adversaires ne comprennent pas ce que le mot « foi » signifie pour la Réforme et pour la Bible. En 1910, le théologien allemand Ernst Troeltsch, chargé d'écrire l'article « foi » pour un grand dictionnaire de théologie, le commence ainsi : « Le mot "foi" est l'un des plus ambigus du vocabulaire religieux, l'un de ceux qui donne le plus souvent lieu à des contresens ». En 1996, l'*Encyclopédie du Protestantisme* (p. 596, article signé par J.M. Tetaz) déclare : « l'accès à ce concept fondamental du protestantisme est... grevé d'un risque de malentendu ».

Je vais donc essayer d'expliquer ce qu'est pour le protestantisme la « foi », et pour cela, je commencerai par écarter deux conceptions courantes qui ne correspondent pas à la signification évangélique de ce mot et qui égarent.

1. La foi comme croyance

La première domine dans le catholicisme médiéval et classique, mais aussi en philosophie. Elle tend à assimiler « foi » et « croyance ». Avoir la foi signifie tenir pour vrai un certain nombre d'affirmations. Ainsi, au Moyen Âge, les théologiens scolastiques voient dans la foi l'adhésion à une doctrine. Elle consiste, selon eux, à donner son assentiment au dogme, à recevoir et à accepter ce qu'enseigne l'Église. Au dix-neuvième siècle, en 1870, le Concile de Vatican 1 affirme que la foi est un acte de « soumission plénière de notre intelligence » par lequel « nous croyons vraies les choses qu'il [Dieu] a révélées » (et ce qu'il nous révèle c'est la bonne et la vraie doctrine). En 1910, le pape définit la foi comme « l'assentiment de l'intelligence à la vérité reçue du dehors ».

Opinion, science et foi

Deux textes très connus et devenus classiques témoignent de cette identification de la foi avec la croyance. Le premier date du treizième siècle et se lit dans la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin., le plus grand théologien du Moyen Âge, qui a nourri et continue à fortement influencer la pensée et la réflexion catholiques. Le second a été écrit par Kant, le plus grand philosophe des Lumières, qui inaugure la pensée moderne des dix-neuvième et vingtième siècles. Dans un livre publié en 1787, *Critique de la raison pure* Kant, à la suite de Thomas, distingue trois manières possibles d'adopter, de faire siennes, de d'accepter une thèse, une proposition, une affirmation ou une idée.

1. Il y a, d'abord, l'opinion. Par exemple, quand je dis : « à mon avis, Jacques Chirac ne se représentera pas en 2007 pour une troisième mandat présidentiel » ; ou : « j'ai l'impression qu'on aura cette année un hiver rigoureux et un printemps très doux » ; ou encore : « je trouve que ce chanteur a du talent », il s'agit d'opinions.

L'opinion se caractérise, selon Kant, par une insuffisance subjective aussi bien qu'objective. « Insuffisance subjective », parce que je ne suis pas certain de ce que j'avance, j'admets que je peux me tromper, et que l'on puisse discuter mes propos (je dis : « à mon avis », « j'ai l'impression », « je trouve »). « Insuffisance objective » parce qu'on ne peut pas établir de manière sûre, démontrer solidement la justesse (ou l'erreur) de ce qu'on dit. Il s'agit d'une estimation ou d'une supputation. Les faits peuvent la démentir, je peux changer d'avis, et des appréciations différentes me paraissent possibles. L'opinion consiste à n'être pas sûr de ce qui n'est pas sûr.

2. On a, ensuite, la science ou la connaissance qui diffère de l'opinion en ce qu'elle est certaine. Je sais que je me trouve à Pomeyrol, que je suis en train de discourir sur la foi et que nous sommes en janvier 2006. Le contester relèverait de la folie ou du jeu. Je sais que deux et deux font quatre, et que si je mets ensemble une base et un acide, il en résultera un sel. Ce sont des évidences qui se fondent sur des preuves solides, qui s'imposent à tous, qu'on ne peut pas mettre sérieusement en doute.

Dans ce cas, il y a « suffisance subjective » (j'ai la certitude que ce que j'affirme est vrai) et « suffisance objective » (ce qui est affirmé peut se démontrer de manière indéniable). La science ou connaissance consiste à être sûr de ce qui est sûr. Entre parenthèses, aujourd'hui on soulignerait, ce dont ni Thomas ni Kant ne pouvaient avoir conscience, la relativité, le caractère hypothétique des énoncés scientifiques, qui sont des opinions probables, élaborées selon certaines règles et non spontanées, mais pas des certitudes.

3. Thomas et Kant situent la foi entre l'opinion et la science ; elle tient des deux. Dans la foi, on a une certitude, de même qu'en science, et pas seulement une opinion ; pourtant, cette certitude porte sur quelque chose qui ne peut pas se prouver comme une proposition scientifique ou un théorème mathématique, ni s'établir indubitablement comme un fait. Au douzième siècle, Hugues de Saint Victor écrit que la foi est une « certitude au sujet de chose qui se situe au dessus de l'opinion et en dessous de la science. Kant explique que la foi se caractérise par une « suffisance subjective » (une très forte conviction intérieure) et une « insuffisance objective » (on ne peut pas démontrer la vérité de ce que l'on croit). Autrement dit, la foi consiste à être sûr de ce qui n'est pas sûr, ce qui amènera le rationalisme à la critiquer aussi bien du point de vue

philosophique qu'éthique. La foi lui apparaît comme une attitude intellectuellement et moralement peu recommandable.

On peut résumer cette analyse dans le tableau suivant :

	Objectif	Subjectif
Opinion	- (insuffisance)	- (insuffisance)
Science	+ (suffisance)	+ (suffisance)
Foi	- (insuffisance)	+ (suffisance)

Remarques

Cette définition de la foi comme adhésion à une doctrine ou comme acceptation d'une croyance appelle deux remarques.

1. La théologie du Moyen Âge voit dans la foi, ainsi comprise et définie, le commencement, le premier pas, l'étape initiale de la vie chrétienne. Si elle est nécessaire, la foi reste insuffisante. Elle appelle autre chose. Elle achemine vers la contemplation, qui est vue, perception des mystères divins ; elle conduit à l'action, à l'obéissance pratique et concrète à la volonté divine ; elle s'épanouit dans l'espérance qui attend la réalisation des promesses de Dieu. La charité (c'est-à-dire l'amour actif de Dieu et du prochain) doit venir la compléter. « La foi, écrit Thomas d'Aquin, sert de préambule à la charité ».

Pour des esprits imprégnés des définitions scolastiques, affirmer « la foi seule », comme le faisaient les Réformateurs, signifiait tout fonder sur la bonne doctrine, et éliminer l'amour, ce qui leur paraissait scandaleux. Dans la perspective des théologiens de la fin du Moyen Âge, la foi n'englobe pas l'ensemble de la vie chrétienne, comme pour le Nouveau Testament et la Réforme ; elle en représente seulement un des éléments, à côté d'autres, tout autant sinon plus importants. La vie chrétienne, c'est la foi, plus la contemplation, plus l'action, plus l'espérance, et surtout plus la charité ou l'amour.

Pour la Réforme, la foi suscite, englobe et dépasse la contemplation, l'action, l'espérance et l'amour lui-même. Comme le dit Luther, la foi opère, et l'amour en découle, ou encore la foi est l'acteur et l'amour l'acte.

2. Le protestantisme a rejeté la définition scolastique de la foi en estimant qu'elle ne rendait pas bien compte des textes du Nouveau Testament qui le plus souvent appellent « foi » une relation vivante avec le Christ, un acte de confiance en lui, et non une croyance en des doctrines ou en des propositions le concernant. Quand Jésus admire la foi du centenaire de Capernaüm (Mt 8, 5-13), lorsqu'il dit à l'aveugle de Jéricho: « ta foi t'a sauvé » (Mc 10, 52), dans ces deux cas (et on pourrait en citer d'autres), la foi ne désigne nullement des affirmations concernant la nature ou la mission de Jésus, mais une attitude existentielle à son égard.

Dans le protestantisme, la foi désigne un lien vivant et personnel avec le Christ ; pour beaucoup de catholiques, elle est un ensemble de croyances. Le vocabulaire diffère donc d'une confession à l'autre ; le mot « foi » n'y a pas exactement la même signification. Il ne faut toutefois pas durcir ni exagérer le contraste. Le catholicisme a toujours reconnu la foi aussi comme lien existentiel, et les textes récents insistent

beaucoup plus sur cet aspect, autrefois négligé. De leur côté, il arrive que les protestants emploient le mot « foi » au sens d'acceptation d'une doctrine. Plutôt que d'une opposition radicale, il s'agit d'une différence d'accentuation. Il n'en demeure pas moins qu'elle entraîne des incompréhensions et des malentendus. Ainsi, 1983, les évêques français ont adopté une directive qui déclare que catholiques et protestants ne peuvent pas prendre la Cène ou eucharistie ensemble, parce qu'ils n'ont pas la même foi. Beaucoup de protestants se sont sentis insultés et ont été blessés parce qu'ils ont cru que les évêques contestaient leur lien avec le Christ, qu'ils ne les reconnaissaient pas comme croyants, réaction qui a surpris les évêques qui pensaient seulement à des divergences de doctrine.

2. La foi comme sentiment

Redécouverte de l'émotivité

Une deuxième conception de la foi, elle aussi très répandue, s'est développée surtout depuis trois siècles.

L'époque classique, le dix-septième siècle, dans ses courants dominants, privilégie le rationnel et le raisonnable. Elle donne peu de place et d'importance à l'émotivité qui reste contenue, discrète, cachée et réprimée. Quand Chimène, follement éprise de Rodrigue, lui déclare son amour, elle lui dit : « vas, je ne te hais pas ».

Au dix-huitième siècle et au dix-neuvième siècles, se produit une réaction ; on assiste à une redécouverte et à une revalorisation de la sensibilité qu'accentuera le romantisme. Dans la situation de Chimène, une héroïne de Victor Hugo aurait dit « tu es mon lion superbe et généreux », et il y en aurait eu pour trois pages ou un bon quart d'heure. Dans tous les domaines, familiaux, esthétiques, religieux, on exprime longuement ses émotions, on leur donne libre cours, elles deviennent primordiales.

En corrélation avec ce mouvement général de la culture, beaucoup de protestants de cette époque font de la foi non pas l'acceptation intellectuelle d'un certain nombre de croyances, mais un sentiment. Ils reprennent ainsi (sans forcément bien la comprendre) une définition donnée par un des plus grands théologiens protestants, Frédéric Schleiermacher dans le deuxième de ses *Discours sur la Religion* publiés en 1799 : « la foi est le sentiment d'une dépendance absolue ».

Après l'époque de la Réforme, au cours du dix-septième siècle, le protestantisme passe par une période assez intellectuelle, très soucieuse de la bonne doctrine. On juge alors plus important de bien comprendre et de bien expliquer l'enseignement de la Bible que d'être convaincu ou converti. Au dix-neuvième siècle, au contraire, on va mettre l'accent sur la sincérité et la subjectivité. Ce qu'on appelle le Réveil traduit l'influence du romantisme dans le domaine religieux. Le réveil favorise et entretient une piété très émotive où l'on cultive une sorte d'affectivité religieuse, où l'on sanglote souvent (on verse des larmes amères de repentir, puis de douces larmes de joie). Souvent on pleure au cours des cultes. Mon arrière grand père, pasteur méthodiste dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, note dans son journal quand des gens pleurent durant ses sermons ; plus ils pleurent, plus il est content, et sa satisfaction atteint son sommet quand il s'agit d'un homme (pas d'une femme) dans la force de l'âge (pas un adolescent ou un vieillard), et si en plus il est républicain, c'est le paradis. Les prédicateurs pleuraient tout autant que les auditeurs : avant leur sermon, parce que la tâche

d'annoncer l'évangile leur paraissait accablante ; pendant le sermon, quand ils parlaient du péché et de la grâce ; après le sermon, parce qu'ils n'avaient pas été aussi convainçants et percutants qu'il l'aurait fallu. Le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* a publié une lettre qui raconte une prédication au cours d'un culte en 1841 au Chambon sur Lignon : « Dès les premiers mots, on a commencé à frémir, et à la fin l'assemblée n'était qu'un sanglot.

On rencontre des attitudes semblables dans le catholicisme à la même époque, sous l'influence, entre autres, de Chateaubriand qui, avec *Le génie du christianisme*, inaugure une nouvelle argumentation missionnaire, une apologétique inédite en faveur de l'Église romaine, qui d'ailleurs a choqué beaucoup de gens parce qu'ils la trouvaient indigne de l'évangile. Cette nouvelle apologétique s'efforce de montrer pas tant que le christianisme est la plus vraie des religions, comme on l'avait toujours fait, mais plutôt qu'il est la plus aimable, la plus touchante, celle qui procure les plus douces et les plus fortes émotions, celle qui satisfait le plus et le mieux les besoins du cœur. Quand Chateaubriand raconte sa conversion, il écrit cette phrase significative : « j'ai pleuré, donc j'ai cru ».

Cette seconde conception définit la foi comme un élan de l'âme, une effusion du cœur qui se laisse toucher, remuer, impressionner et attendrir, qui fait des expériences marquantes, étonnantes, bouleversantes. On voit dans la foi une affection pour Dieu, un attachement au Christ (dont on dira volontiers, thème très à la mode il y a un siècle, qu'il est « l'ami », un cantique de cette époque précise : « l'ami le plus tendre de tous »).

La réaction

Entre les deux guerres mondiales, apparaît dans le protestantisme européen le courant barthien (ainsi nommé parce qu'il s'inspire de l'œuvre du théologien Karl Barth, sans lui être toujours entièrement fidèle). Ce courant réagit vivement contre cette sentimentalité ou cette sensiblerie religieuse ; il la combat et s'efforce de l'éliminer. Gabriel Bouttier, le père de Michel, m'a raconté que lorsque, vers 1930, le barthisme commence à se répandre parmi les étudiants en théologie des Facultés de Paris et de Montpellier, le grand débat entre ceux qui lui étaient favorables et ceux qui lui étaient hostiles portait sur ce qui devait se passer au moment du culte : faut-il éprouver des émotions ? Oui, disaient les non barthiens, sans cela, on n'a pas vraiment participé au culte, on n'a fait qu'y assister en spectateur, on lui est resté extérieur comme un païen ou un incrédule. Non, rétorquaient les barthiens, car le vrai culte consiste à annoncer et à recevoir la parole de Dieu ; il n'a rien à voir avec les sentiments que l'on éprouve. On doit se défendre et se débarrasser des émotions qui viennent parasiter et brouiller l'écoute de la parole de Dieu. Dans cette perspective, on a fortement récusé les campagnes d'évangélisation à l'américaine, style Billy Graham, parce qu'elles croient convertir à l'évangile en provoquant, par divers moyens, des émotions religieuses.

La réaction des barthiens est souvent allée trop loin. Elle a parfois éliminé tout élément affectif et abouti à un intellectualisme un peu desséchant. Elle a conduit à des cultes très froids dans des temples qu'on a voulu laids (la beauté ne devait pas distraire l'auditeur en le touchant ; personne n'a songé, semble-t-il, que la laideur pouvait, elle aussi, distraire). Certains sont allés chercher dans des sectes, dans divers mouvements, ou dans d'autres Églises des formes de piété plus chaudes et plus exubérantes qui leur convenaient mieux. Mais si la réaction barthienne a exagéré, néanmoins dans son

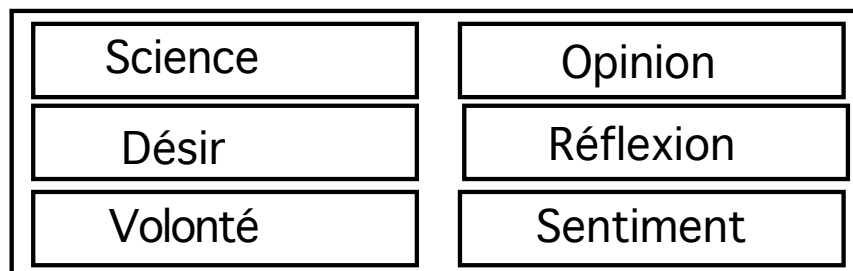
principe, elle avait raison : pour la Réforme, comme pour le Nouveau Testament, la foi n'est pas une émotion du cœur, pas plus qu'elle n'est l'adhésion de l'intelligence à une doctrine. Ces deux définitions sont insuffisantes et égarantes.

3. La foi, acte et présence de Dieu

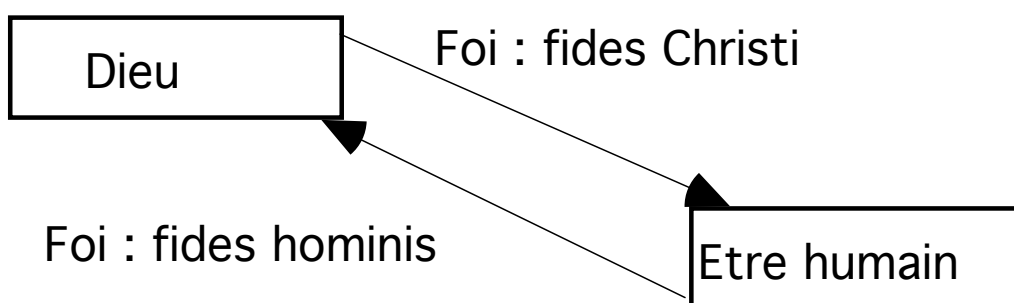
La foi présence agissante du Christ en nous

Si pour les Réformateurs, la foi n'est ni l'acceptation d'une croyance ni un sentiment, en quoi consiste-t-elle ? À cette question, il faut répondre que, pour eux, la foi est la présence agissante du Christ dans l'existence des fidèles. Elle est « le Christ qui vit en moi », pour reprendre une expression de l'apôtre Paul (Gal. 2, 20). Ou, de manière plus précise, la foi est ce que fait naître en moi la présence du Christ, ce qu'elle suscite et développe, les conséquences et l'impact qu'elle a.

J'illustre par un petit schéma cette définition de la foi et son originalité. Dans les deux conceptions que nous avons vues précédemment, qui insistent l'une sur les croyances et l'autre sur les sentiments, on voit dans l'être humain l'addition ou la conjonction d'un certain nombre de facultés, et se demande où ranger la foi, dans quelle case la mettre.



Au contraire, la Réforme voit dans la foi une relation entre Dieu et l'être humain, relation nouée par le Christ auquel répond l'assentiment humain :



2. Remarques

Cinq remarques permettront de préciser cette définition de la foi comme présence et action du Christ en nous.

1. Si le Christ habite et vit en moi, c'est qu'il en a ainsi décidé. Il vient et demeure en nous de son propre mouvement. Cela ne dépend pas de nous, mais de lui. La foi est un privilège que reçoit le croyant, un don qui lui est fait. Il ne peut pas la provoquer, la faire surgir par ses efforts. Il ne la produit pas, mais la reçoit. Il ne décide pas de croire,

la foi lui arrive, le « saisit », selon une expression souvent utilisée par Tillich, un peu comme un amour nous prend, s'empare de nous ; on ne choisit pas de devenir amoureux de quelqu'un, on tombe amoureux. Luther écrit : « les autres œuvres, Dieu les accomplit avec nous et par notre moyen ; la foi est la seule œuvre qu'il accomplisse en nous et sans nous ». Dans le même sens, Barth affirme : le croyant « n'est pas parvenu à la foi, mais c'est la foi qui est venue à lui par la Parole ». De même, J.D. Kraege écrit : « on ne possède pas la foi... c'est elle... qui nous possède ». Il n'y a donc aucun mérite de croire ; la foi nous est donnée, parfois elle s'impose à nous malgré nous, en dépit des réticences de notre raison ou de notre volonté.

Dans cette perspective, quelques théologiens protestants contemporains ont dit qu'on n'a pas le droit de reprocher à quelqu'un son incrédulité, car il n'a pas en lui-même la possibilité ou les moyens de croire ; il faut prier pour lui, lui faire découvrir la présence de Dieu, non l'accuser.

2. L'origine, la source, la vérité de la foi se situe donc *en dehors* de nous. Cependant, même si la foi nous arrive de l'extérieur, d'ailleurs, elle devient nôtre. Elle ne demeure pas dans le croyant comme un corps étranger ; il se l'approprie et elle prend possession de lui. Elle imprègne, transforme et détermine son être. Le *hors de nous* devient *en nous*. Dans la foi, cet autre qu'est le Christ devient intime, il fait partie de moi, de ce que je suis. La foi est d'abord *fides Christi*, venue du Christ en moi, présence du Christ dans ma vie ; la *fides Christi*, ensuite, provoque, suscite, fait surgir la *fides hominis*, réponse de l'homme à la venue du Christ.

Si la foi nous est donnée, elle demande aussi qu'on la cultive. Osiander, un théologien luthérien de la fin du seizième siècle, souligne que même si dans la foi, le croyant est passif (il reçoit), il n'est pas « oisif ». Comme l'écrit Barth, la foi implique et entraîne « une activité humaine ». La rencontre avec l'évangile, avec le Christ vivant nous met au travail, nous mobilise, nous fait agir, se traduit dans une piété, une pratique et des engagements.

3. Si la foi signifie que le Christ vit en nous, et si elle nous unit au Christ, elle ne produit cependant pas une assimilation, une identification ou une fusion entre le Christ et le croyant. Ils ne deviennent pas un seul et même être. Par la grâce, par la foi, les croyants sont en contact et en relation avec Dieu, mais ils ne se trouvent ni déifiés, ni divinisés. Les protestants, surtout les réformés ont refusé la célèbre affirmation : « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu ». Dieu, ont-ils dit, s'est fait homme pour que nous devenions de véritables, d'authentiques êtres humains, et non pas des êtres marqués, abîmés par le péché. La distance et la différence entre le créateur et les créatures demeure, mais elle n'empêche pas une relation profonde et vivante. Pour exprimer cela, Luther se sert de l'image du mariage: la foi dit-il, unit l'homme à Dieu comme l'époux à l'épouse (entre parenthèses, Luther écrit cela avant son propre mariage) ; dans un mariage chacun des conjoints garde son identité et sa personnalité, tout en se liant et en s'unissant avec l'autre. De son côté, Calvin utilise l'image de la greffe : la foi nous greffe sur Dieu ; entre le greffon et son support, qu'il appelle « sujet », il y a communication (la sève circule), mais non pas identification ; ils restent distincts, bien qu'étroitement unis.

4. La foi ainsi comprise est une relation parfois paisible parfois tourmentée, parfois simple, parfois difficile, non une assurance tranquille et sans problèmes. Elle n'élimine nullement les angoisses, les interrogations, les incertitudes. Il faudrait cesser d'opposer,

comme le font trop souvent nos cantiques, doute et foi. La foi affronte et surmonte les doutes, mais ne les supprime pas. Ce qu'exprime très bien la demande que le père de l'enfant démoniaque adresse à Jésus : « je crois, viens au secours de mon incrédulité » (Mc 9, 23). La foi ne consiste pas à être sûr de Dieu, comme on est sûr que deux et deux font quatre ; elle signifie qu'on est travaillé, remué par Dieu, et, parfois, quand on le nie, ou qu'on le rejette avec véhémence, c'est qu'il nous travaille fortement. Quand on fait une description trop unilatérale de la foi, en insistant seulement sur la certitude, la joie, la sérénité, on la rend inhumaine. Elle est un combat constant contre ce qui l'attaque et cherche à la détruire.

5. Selon les Réformateurs, la foi n'est ni une croyance, ni un sentiment, ni une œuvre de notre volonté. Elle est une présence dans notre vie. Il ne faudrait cependant pas en conclure que la foi exclut tout cela, qu'elle ne comporte pas une dimension doctrinale, une dimension affective, et une dimension volontariste. Elle se manifeste, se concrétise, se dit et se vit à travers des croyances, des sentiments et des actes. Ces divers aspects existent toujours en elle, et on aurait tort de vouloir les écarter.

Ils ne constituent cependant pas l'essence de la foi. Ils n'en forment pas le centre et le cœur. Ils font partie des conséquences de notre relation avec le Christ ; il faut voir en eux les effets normaux, souhaitables, nécessaires, de sa présence et de son action en nous. Ils ne sont pas, à proprement parler, la foi, mais ils en découlent, la manifestent, l'expriment et en témoignent.

Conclusion : Les tensions de la foi

Je termine et conclus en soulignant deux ambivalences, deux bipolarités ou deux tensions qu'entraîne ou implique la conception protestante de la foi.

1. Premièrement, plusieurs débats sur son humanisme ou son antihumanisme ont eu lieu non seulement entre catholiques et protestants, mais aussi à l'intérieur même du protestantisme. Les deux thèses ont été soutenues et elles ont l'une et l'autre une part de vérité.

D'une part, le protestantisme est bien un humanisme, parce qu'il insiste sur l'importance de l'être humain. Il est le principal partenaire (ce qui ne veut pas dire le seul) de Dieu qui s'en occupe, qui vient vers lui, qui agit pour lui et en lui. Cette relation privilégiée est conçue de manière collective dans le Premier Testament, pour qui Dieu fait alliance avec un peuple, celui d'Israël, qu'il a élu. Elle devient individuelle dans le Nouveau Testament où Dieu fait alliance avec des personnes, sans tenir compte de leur appartenance ethnique, de leur condition sociale ou de leur sexe (« il n'y a plus, écrit Paul dans l'épître aux Galates, ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ou femme). Ce qui interdit de maltraiter de mépriser et de maltraiter un être humain quel qu'il soit : il est créé et aimé par Dieu.

D'autre part, on peut qualifier le protestantisme d'antihumaniste en ce sens qu'il n'exalte pas ni ne glorifie l'homme. Il n'en chante pas les louanges ni les mérites. Il compte pas sur ses vertus, son intelligence et ses efforts, mais sur l'action de Dieu. Nous sommes incapables par nous-même d'aucun bien, déclare la confession de Théodore de Bèze, ce qui ne signifie nullement que nous ne valons rien, mais que le bien est hors de notre portée, que nous n'avons pas la possibilité de découvrir la vérité et de mener une vie authentique tout seuls. Nous avons toujours besoin de Dieu et la foi, c'est-à-dire

notre relation avec Dieu, détermine notre existence. La dignité de l'être humain ne vient pas de ce qu'il est, de ce qu'il fait, de ce qu'il produit, mais de ce qu'il reçoit, de ce que Dieu lui donne.

2. Une deuxième tension caractérise la notion protestante de foi. D'un côté, la foi est très faible et vulnérable, de l'autre elle a une puissance indestructible. Elle allie la solidité de Dieu qui la donne avec la fragilité de l'être humain qui la reçoit.

Faible, la foi l'est à cause de notre condition et de notre situation d'être humain. Parce que finis, limités, nous ne pouvons pas avoir des certitudes infinies. Constamment ce que nous sommes, ce que nous vivons, et ce que nous voyons semble contredire la foi ; sans cesse, elle se voit attaquée, menacée par quantité de déviations. La foi, et en cela elle est non seulement vulnérable, mais aussi dangereuse, risque de sombrer dans l'idolâtrie, dans le fanatisme, dans la superstition obscurantiste, dans l'utopie, dans l'irréalisme, dans l'absurde.

Et pourtant, d'un autre côté, la foi manifeste une vitalité et une puissance qui paraissent indestructibles. Elle ne cesse d'habiter et d'animer des êtres humains, de les rendre solides et lucides, de les soutenir et de les redresser. Elle ne rend pas forts, mais elle donne une force invincible, car cette force vient de Dieu. La foi illustre de manière exemplaire la phrase que Paul déclare avoir reçu du Seigneur dans 2 Co 12/9 : « ma puissance s'accomplit dans ta faiblesse ». Paul ne mentionne pas ici explicitement la foi, et pourtant cette parole exprime peut-être la chose la plus importante qu'on puisse en dire.

Pomeyrol, janvier 2006 André Gounelle