

Agir seul et en Église dans un monde imparfait



par Frédéric de CONINCK,

*Professeur et chercheur en sociologie à l'Ecole Nationale des Ponts et Chaussées.
Ses travaux de recherche portent sur la sociologie du travail et la sociologie des modes de vie.
Membre et prédicateur d'une Eglise mennonite en région parisienne.
Auteur de plusieurs ouvrages dont deux ont un rapport direct avec l'objet du séminaire :
La justice et la puissance et La justice et le pardon, publiés aux éditions La Clairière.*

Mon propos, dans ce papier, est d'essayer de préciser des lignes de clivage au sein de l'éthique sociale évangélique afin de situer ma position propre. Ces lignes de clivage restent souvent implicites et c'est l'occasion, ici, de les expliciter. Je voudrais donc montrer en quoi ma position se sépare d'autres positions, mais je souhaite le faire dans un esprit irénique, en rendant ma position compréhensible et discutable. Je souhaite, en effet, que nous prenions conscience de nos différences mutuelles sur des questions pratiques, tout en gardant un respect les uns pour les autres.

1. Un commentaire sur quelques mots du titre de ce papier

Pour commencer à dérouler mon propos, je voudrais faire quelques commentaires sur le titre que j'ai donné à ce papier.

Commençons par « seul et en Eglise ». Cette première mention veut souligner qu'il existe des espaces sociaux de construction de l'action qui se construisent à distance de la société globale et de l'Etat alors que l'on

considère souvent les questions d'éthique sociale en se situant d'emblée dans la société globale ou au niveau de l'Etat. Or il me semble important de penser à une éthique pour la société globale en second lieu seulement, après avoir examiné les formes d'action que l'on peut et doit construire au niveau de l'Eglise et après s'être interrogé sur le mode de vie que nous sommes appelés à endosser nous-mêmes en tant qu'individus.

Cet écart entre l'Eglise et la société globale est évident dans le champ des convictions, mais je prétends que l'on doit la penser également dans le domaine pratique. Il y a là une tension entre deux espaces sociaux qu'il ne faut ni sous-estimer, ni passer sous silence. Cette différence et cette tension prennent leur source dans les évangiles et dans les épîtres du Nouveau Testament (c'est du moins mon avis) et assurément dans la tradition anabaptiste qui a affirmé fortement deux régimes d'existence : la perfection du Christ, d'un côté et le royaume du monde, de l'autre. Une large partie de mon papier va, ainsi, être consacrée à examiner comment on peut reprendre et réinterpréter la tradition anabaptiste dans la société actuelle. Cela va nous conduire à examiner des débats du XVI^e siècle. Il nous faudra ensuite en sortir pour revenir au XXI^e siècle, mais ces débats ont l'avantage de bien situer des lignes de clivage qui nous séparent, me semble-t-il, aujourd'hui encore.

Pour les anabaptistes, cette opposition entre deux régimes d'existence ne renvoie pas à une coupure entre l'homme intérieur et l'homme extérieur. Ils ne pensent pas que la vie extérieure obéisse à d'autres règles que la vie intérieure. Même les spiritualistes insistent sur la puissance de transformation pratique dont est porteur l'Esprit Saint. L'opposition entre ces deux régimes d'existence représente pour eux un déchirement au sein de la vie extérieure (et donc au sein de la vie intérieure également). Ils développent, de ce fait, une vision tragique de la vie sociale comme marquée par des conflits irréductibles, au lieu de régler les choses en distinguant une vie intérieure où chacun suit des convictions qui lui sont propres et une vie extérieure où l'on règle la vie en commun.

La rupture entre homme intérieur et homme extérieur est, à l'inverse, fortement mobilisée par la réforme dite magistérielle pour situer les enjeux

de la vie sociale. C'est le cas de Luther, évidemment, mais aussi de Calvin, malgré tout l'intérêt qu'il porte aux questions pratiques. Quand Calvin en vient à parler des questions politiques et sociales dans l'*Institution Chrétienne*, il inaugure son propos de manière nette : « Ainsi nous avons constitué deux régimes en l'homme et nous avons à présent assez parlé du premier qui réside en l'âme, ou en l'homme intérieur, et qui concerne la vie éternelle. Il nous faut maintenant traiter du second auquel appartient d'ordonner seulement une justice civile et de réformer les mœurs extérieures »¹. Lorsque Calvin parle de la vie sociale il conçoit une continuité entre la cité et l'Eglise mais une rupture entre la vie intérieure et la vie extérieure. Les règlements extérieurs qu'il impose dans les *Ordonnances Ecclésiastiques*, année après année, débordent largement de la vie d'Eglise sur la vie sociale globale. Nulle part il n'envisage que les chrétiens soient soumis à d'autres règlements que les citoyens de la ville de Genève. A l'inverse, il finit par veiller à ce que tous les citoyens de la ville de Genève deviennent membres de l'Eglise, qu'ils assistent au culte, qu'ils prennent la cène et que leur foi soit examinée régulièrement. C'est parfaitement clair dans les *Ordonnances de 1561*. On y lit, d'un côté :

« Nous avons ordonné que l'on fasse une visite des maisons une fois par an, pour examiner simplement la foi de chacun [...] afin que nul ne soit admis à la cène sans en avoir eu l'autorisation »².

Et de l'autre :

« Si (quelqu'un) continue en son obstination de sorte qu'il reste six mois sans venir à la cène [...] qu'il soit banni pour un an de la ville, comme incorrigible »³.

Pour Calvin il y a donc une unité de lieu, mais l'Eglise veille au soin de l'homme intérieur, tandis que la cité veille au soin de l'homme extérieur. Pour les anabaptistes, à l'inverse, il y a une continuité entre l'homme intérieur et l'homme extérieur, mais une rupture entre la cité et l'Eglise.

¹ Introduction au 20^e chapitre du IV^e livre de l'*Institution Chrétienne*.

² Jean CALVIN, « Ordonnances ecclésiastiques et autres », dans J. CALVIN, *Œuvres Complètes*, éd. Corpus Reformatorum, vol. X, éd. Brunsvigae, 1871, p. 116.

³ *Ibid.*, pp. 119-120.

Pour prendre un exemple paradigmatique, l'usage de l'épée dans le royaume du monde n'est pas remis en question par les anabaptistes. Mais ils disent que l'Eglise existe comme une réalité autre, superposée à ce royaume du monde et qu'elle développe d'autres logiques pratiques. Il s'agit donc bien d'une vision tragique de la société où deux logiques antagonistes coexistent en permanence. Pour cette raison élaborer des pratiques, seul et en Eglise, a un sens fort et il s'agit d'un travail incontournable.

Venons-en maintenant au mot « agir ». Il y a, sur ce point, au sein même de la tradition anabaptiste des clivages. Les uns mettent plus l'accent sur l'amour de l'ennemi (attitude active), et les autres sur la non-résistance au méchant (attitude passive qui conduit souvent au retrait du monde). Cette opposition est soulignée par Arnold Snyder⁴ dans son ouvrage de synthèse sur l'anabaptisme du XVI^e siècle.

Il nous est sans doute plus facile d'être actifs aujourd'hui qu'au XVI^e siècle. De fait le poids des partisans de l'action a suivi assez régulièrement les possibilités objectives d'action que les groupes minoritaires possédaient (c'est également la thèse défendue par Arnold Snyder). Pour ma part, en mettant en avant le mot « agir », je me situe résolument sur le versant actif qui suppose que nous déplaçons des choses par ce que nous faisons.

Ce parti pris va me conduire à citer les deux auteurs anabaptistes du XVI^e qui sont allés le plus loin dans la définition d'une action à la frontière de l'Eglise et de la société : Marpeck et Hubmaier. La position séparatiste stricte ne nous serait, de toute manière, pas très utile dans le présent débat.

Marpeck a eu le temps de mûrir sa pensée vu qu'il est mort, chance insigne pour un anabaptiste, à cette époque, dans son lit, en 1556. Marpeck avait été administrateur des mines avant sa conversion à l'anabaptisme et pendant son séjour à Strasbourg, en tant qu'anabaptiste déclaré, entre 1528 et 1532 il travailla comme fonctionnaire de la commune, pour ce qui concernait l'approvisionnement en bois de la ville, peut-être en lien, de nouveau, avec l'administration des mines (grosse consommatrice de bois). En 1544, il fut de nouveau engagé par la ville d'Augsbourg comme ingénieur dans

⁴ C. Arnold SNYDER, *Anabaptist History and Theology, An Introduction*, Kitchener, Pandora Press, 1995, p. 388.

un contexte d'approvisionnement en bois de la commune déficient et il occupa ce poste jusqu'à sa mort.

Hubmaier, titulaire d'un doctorat de théologie, fut mis à mort en 1528 après avoir alterné des périodes d'emprisonnement et de proximité avec le pouvoir communal. Dans la commune de Waldshut, en particulier, il réussit à imposer d'abord la réforme magistérielle puis à faire rebaptiser une bonne part de ses habitants, dont une bonne partie du conseil de la ville, de sorte que Waldshut fut une cité anabaptiste pendant quelques mois en 1525. Il recommença, ensuite, à Nicholsbourg en Moravie en 1526.

Pour faire encore quelques commentaires sur le mot « agir », je dirais qu'il me semble que souvent les chrétiens sont plus occupés à savoir quelle position (déjà préexistante) ils vont bénir plutôt qu'à savoir ce qu'ils devraient faire ici et maintenant. Je les trouve en général (mais heureusement il y a des exceptions) plus disposés à signer des pétitions qu'à se mettre en marche. Ainsi l'éthique est souvent utilisée pour tracer des limites et appuyer des prises de position alors que ce n'est pas, à mes yeux, sa fonction essentielle. La fonction essentielle de l'éthique est, pour moi, d'informer la pratique, de contribuer à la construire et de diriger le chrétien dans son action jour après jour.

Il nous reste à commenter « dans un monde imparfait ». A ce propos je veux souligner que la position anabaptiste, telle que je la comprends et la réinterprète pour mon propre compte, a partie liée avec une recherche d'idéal inextinguible et donc une insatisfaction permanente. Le Sermon sur la montagne est, pour les anabaptistes, un récit de la faim et de la soif de justice. Quand Jésus dit qu'il vient pour accomplir la loi, les anabaptistes comprennent cela comme un message eschatologique. Le verbe accomplir (*plèroô*) employé par Matthieu est compris alors comme la mention d'une plénitude (un plérôme) entrevue mais encore attendue qui met toute loi existante en tension, non pas vers l'arrière (il ne s'agit pas d'abolir) mais vers l'avant (dans l'attente de quelque chose de mieux et dont on peut vivre d'ores et déjà les prémices). Là où Luther voit dans cette insatisfaction une source de désespoir, les anabaptistes y voient, au contraire, un motif pour agir. Au nom de l'idéal posé par Jésus on peut toujours, disent-ils, aller de l'avant et tout arrangement civil est un compromis provisoire dont

on ne peut pas se satisfaire pleinement. La faim et la soif de la justice qui aime les ennemis les habitent toujours et ils entendent tenter de la mettre en œuvre à la mesure de leurs forces.

Calvin, lui, a une attitude plus apaisée envers la loi. Il existe, pour lui, un modèle universel (dans le domaine de la vie sociale) : la loi de l'Ancien Testament qui dit tout ce qu'il faut savoir, quant au fond, sur la justice sociale (naturellement il faut l'actualiser : Calvin a légiféré sur les écoles, par exemple). « Car, (cette loi de l'Ancien Testament) a constitué un gouvernement politique, comme il est requis qu'il y en ait dans tous les peuples. De la prêtrise Lévitique il est dit qu'elle doit prendre fin et être abolie à l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ (He 7,12 et ss.). Où cela est-il dit de la police externe ? »⁵.

Pour les anabaptistes, la loi civile avec sa violence inévitable est un compromis bancal. Une fois de plus on retrouve leur vision tragique de la vie sociale. Ils la voient comme un compromis entre deux logiques antagonistes dont la contradiction n'est pas résolue pleinement par la loi. La loi n'est pas, pour eux, un point de repos, c'est un point de tension et d'équilibre provisoire.

Marpeck, par exemple, reconnaît la légitimité de la loi tout en disant qu'un chrétien a mieux à faire que de prêter la main à une telle entreprise :

« Paul distingue la sagesse des magistrats de ce monde de la sagesse du Christ quand il dit : 'Ce n'est pas la sagesse des princes de ce monde' (1 Co 2,6). Il est donc clair que les princes de ce monde ont une sagesse particulière pour accomplir leur service. La sagesse chrétienne n'est pas adaptée à leur office et elle ne leur servira pas car elle produit la grâce, la pitié, l'amour de l'ennemi, les choses spirituelles et surnaturelles, la croix, les tribulations, la patience et la foi au Christ sans coercition [...]. La sagesse de l'office des princes de ce monde est destinée à travailler au travers de l'épée, sans pitié, avec la haine de l'ennemi, la vengeance physique, en tuant ceux qui font le mal, avec des gouvernements naturels du monde, des jugements et autres choses similaires. Il est dès lors sans fondement

⁵ CALVIN, *Brève instruction pour armer tous bons fidèles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*, texte de 1544, Corpus Reformatorum, vol. VII, éd. Brunsvigae, 1868, p. 83.

de prétendre que personne ne peut exercer le gouvernement du monde mieux qu'un chrétien. Cela voudrait dire qu'il aurait besoin de la sagesse du Christ pour l'exercer »⁶.

Je n'adhère pas complètement à cette vision des choses probablement plus justifiée au XVI^e siècle qu'au XXI^e. Mais il est certain qu'il y a un reste irréductible de violence même dans l'état de droit et nous avons tort de bénir sans restriction ce reste au nom de la « violence légitime ».

Ce texte de Marpeck a par ailleurs l'avantage de montrer que l'action des chrétiens se déroule toujours dans un monde imparfait et que ce n'est pas forcément en prêtant la main aux compromis de la « violence légitime » que les chrétiens remplissent le mieux leur rôle.

Même Hubmaier qui admet complètement le rôle violent de la loi a plus de doute sur la légitimité concrète d'un gouvernement que Calvin. Il voit plus facilement la part d'ombre qui peut s'emparer de tout gouvernement et les conséquences que les chrétiens doivent en tirer :

« Les sujets devraient (avant d'obéir à leur gouvernement) bien tester l'esprit de leur gouvernement, pour savoir s'ils sont ne sont pas mus d'abord par l'arrogance, l'orgueil, l'avarice, l'envie, la haine ou leur propre avantage, plutôt que par l'amour d'un bien commun et la paix civile. Car ce ne serait alors pas user de l'épée selon l'ordre de Dieu. Mais si tu reconnais que le gouvernement punit le mal uniquement afin que le juste demeure en repos et sans dommage, alors aide-le, conseille-le et soutiens-le, aussi souvent et autant qu'on te le commande. [...] A l'inverse si un gouvernement se montre puéril et fou, incompetent, alors tu peux légitimement lui échapper et en accepter un autre, s'il est bon. Car en raison d'un mauvais gouvernement Dieu a souvent puni un pays entier »⁷.

Hubmaier n'encourageait pas, pour autant, à la rébellion violente. Mais cela change quand même des affirmations fortes de Calvin :

⁶ Pilgram MARPECK, *Préface à l'explication des Testaments*, Texte de 1550 ? Je le cite depuis l'édition anglaise : William KLASSEN and Walter KLASSEN, *The Writings of Pilgram Marpeck*, Herald Press, 1998, p. 558.

⁷ Balthazard HUBMAIER, *Sur l'épée*, texte de 1527. Je le cite depuis l'édition anglaise : H. Wayne PIPKIN and John YODER, *Balthasar Hubmaier, Theologian of Anabaptism*, Herald Press, 1989, pp. 520-521.

« Il y a trois parties. La première est le Magistrat, qui est le gardien et conservateur des lois. La seconde est la loi, selon laquelle domine le Magistrat. La troisième est le peuple, qui doit être gouverné par les lois et obéir aux Magistrats »⁸.

Hubmaier voit plutôt les choses en dynamique : il regarde des passions à l'œuvre, des actions concrètes. Calvin voit plutôt les choses en statique : pour lui il importe avant tout que la société soit bien réglée par les lois qui sont, comme il le dit en citant Cicéron et Platon, « les âmes de toutes les Républiques »⁹. Pour Hubmaier il importe de questionner sans cesse l'action concrète du gouvernement dont la seule légitimité, finalement, est de « sauver les veuves, les orphelins et tous ceux qui sont opprimés, et de punir les vandales et les tyrans »¹⁰. Je me sens vraiment très proche de cette vision des choses. J'ai écrit, au reste, tout un livre : *La Justice et la puissance*¹¹ pour travailler cette notion d'une « politique pour le faible ».

2. Deux logiques d'action différentes

Voilà comment je me laisse inspirer par des débats du passé. Ces débats débouchent, me semble-t-il, sur deux conceptions différentes du rôle des chrétiens dans la société.

1. Il y a, d'un côté, ceux qui pensent qu'il faut, avant tout, s'attacher à « mettre un peu d'ordre dans un monde chaotique ». Ceux-là cherchent à conformer le monde à un modèle idéal. Ils ont en vue un point de repos à partir duquel on peut dire que le « service extérieur de Dieu » a été rempli correctement. La Genève de Calvin ou les sociétés puritaines sont alors considérées comme des approximations satisfaisantes.

Calvin pensait par exemple qu'il ne fallait pas aller trop loin dans l'usage du Sermon sur la montagne, afin de préserver l'ordre construit par la loi. Quand il commente, ainsi, l'ordre du Christ de

⁸ CALVIN, *Institution Chrétienne*, IV, xx, 3.

⁹ *Ibid.*, IV, xx, 14.

¹⁰ HUBMAIER, *op. cit.*, p. 521.

¹¹ Frédéric DE CONINCK, *La Justice et la puissance*, éd. La Clairière, 1998.

ne pas résister au méchant, il commence par dire, qu'en effet, il ne faut pas que le chrétien cherche à récupérer un bien volé à tout prix. En l'homme intérieur il ne doit pas être mû par un esprit de vengeance. « Néanmoins, ajoute-t-il, cette douceur et modération de leurs courages n'empêcheront pas qu'en gardant entière amitié envers leurs ennemis, ils ne s'aident du confort du Magistrat pour la conservation de leur bien, ou que, par affection pour le bien public ils ne demandent la punition des pervers qu'on ne peut corriger qu'en les punissant »¹². Cette punition qu'on demande est ainsi vue comme le seul moyen d'amender les pervers et surtout, comme le seul moyen de préserver l'ordre public.

2. De l'autre côté, il y a ceux qui considèrent que leur mission est, avant tout, d'« apporter un peu d'amour dans un monde de brutes ». Ceux-là cherchent plutôt à guérir et à consoler. Pour eux la répression n'est provisoirement légitime que pour protéger le faible, mais sans jamais oublier que l'agresseur, quel qu'il soit, a ses propres faiblesses. C'est évidemment une position plus tragique car aucune situation n'est confortable.

Marpeck explicite parfaitement cette position en définissant la mission des chrétiens : « Ils laissent des fontaines d'eau vive couler de leur sein, car ils ont bu à la fontaine de la vie par la foi en Christ (Jn 4,10-15 ; 7,38). (... Dès lors) ils délivrent des enseignements, de la sagesse, des informations. Ils prescrivent la médecine et les remèdes du vrai Maître, à leurs frères dans la foi et au monde infirme et déficient. [...] Ils usent de la médecine du Grand Médecin, à l'égard les uns des autres, à l'égard de ceux qui ont faim mais non pas de ceux qui sont repus »¹³. La figure de Jésus thérapeute est, d'ailleurs, fréquente chez Marpeck.

¹² CALVIN, *op. cit.*, IV, xx, 20.

¹³ Pilgram MARPECK, *Une instruction claire et utile*, Texte de 1531 ? Je le cite d'après l'édition anglaise : William KLASSEN and Walter KLASSEN, *op. cit.*, p. 87. Le contexte indique clairement que Marpeck ne pense pas uniquement à la prédication de l'Évangile, mais qu'il vise également les œuvres de miséricorde. Les deux choses vont ensemble pour lui et il y insiste particulièrement dans cet écrit où il polémique contre les spiritualistes.

Dans les deux cas l'exigence ne porte pas sur les mêmes choses. La position anabaptiste est moins exigeante pour la société dans la mesure où elle supporte, par principe, des compromis boiteux ; en revanche elle est plus exigeante pour les chrétiens qui doivent aller de l'avant en mettant en œuvre l'amour de l'ennemi comme principe de justice ultime, comme visée. La position calviniste définit un point moyen et donc une moindre exigence pour les chrétiens, mais, tout du moins dans sa version genevoise ou puritaine, elle est plus exigeante pour la société dans son ensemble, dans la mesure où elle cherche à la plier à son ordre.

Le reproche souvent adressé à la position « un peu d'amour dans un monde de brutes » est son manque d'efficacité. Mais il faut se garder, de toute manière, d'une vision romantique. La loi est une structuration provisoire et en tension, mais nécessaire. On essaye de l'améliorer, on n'est jamais en repos, on tente de diminuer son côté répressif, mais elle est nécessaire. Pour moi c'est une affaire entendue. Ce que je voudrais plutôt montrer, dans la dernière partie de ce papier c'est en quoi « un peu d'amour dans un monde de brutes » peut être un mode d'action efficace, aujourd'hui encore.

3. En quoi « un peu d'amour dans un monde de brutes » peut être un mode d'action efficace

Cette position est efficace d'abord contre une société qui risque de s'endormir dans une satisfaction à bon compte, avec le sentiment factice du « devoir accompli » ou que « justice est faite ». Elle est, en tant que telle, une sorte de « réveille-toi, toi qui dors ».

Mais elle est efficace, surtout, dans un registre que nos sociétés avides d'optimisation ont tendance à oublier : le registre de la tentative, du « au cas où » et de la profusion. Le semeur qui sort pour semer (Mt 13) sème largement et le grain finit par produire. Mais un conseiller agricole mettrait fin à un tel gâchis ! Dans l'évangile de Jean l'attention que Dieu porte aux sarments (Jn 15) me semble être du même ordre : il regarde là où les choses marchent et il leur donne les moyens d'aller de l'avant. Mais il y a aussi beaucoup de branches mortes !

Je pense aussi aux mots de Paul : « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé » (Rm 5,20). Il me semble que la mission des chrétiens est de l'ordre de cette surabondance. Les chrétiens rencontrent une abondance d'échecs mais ils pratiquent la surabondance de la grâce. Lorsque Jésus encourage Pierre à pardonner à son frère 70 fois 7 fois (Mt 18,22), il ne dit pas autre chose. La parabole des vigneron meurtriers (Mt 21,33-44) est aussi un bon exemple des tentatives répétées que Dieu fait pour les appeler à se repentir.

En clair on oppose souvent à cette mise en œuvre pratique de l'amour, du pardon et de la grâce, tel ou tel échec ponctuel, mais on oublie les surabondances qui se sont produites envers et contre tout.

Au reste il est difficile de pratiquer l'amour de l'ennemi en s'attendant à un succès retentissant. On ne le fait que « malgré tout », que malgré les échecs, parce que l'on pense que cela en vaut la peine et que les « fleuves d'eau vive » (pour reprendre l'image de Marpeck) provoquent de la surabondance en nous.

Ce mode d'action des chrétiens repose, il faut le noter, sur une vision de la souveraineté de Dieu, agissant au travers de la surabondance, qui est assez éloignée du Dieu agissant sans coup férir de Saint Augustin. Il ne s'agit pas d'une action efficiente au sens de l'économie de moyens. Mais il s'agit d'une action qui produit des effets quand même.

Il est intéressant de noter que la biologie a redécouvert cette logique de la surabondance. La reproduction sexuée aussi bien que végétale repose sur une profusion de forces de vie qui ne trouvent pas toutes à s'employer. Dans le corps humain, les organes ne sont pas non plus monofonctionnels et bien des circuits sont doublés ou substituables les uns aux autres. Le cerveau n'est pas câblé comme un ordinateur : il est beaucoup moins parcimonieux, mais c'est comme cela qu'il a aussi plus d'imagination qu'un ordinateur.

En bref, la loi, l'exercice de la répression et de la mise en conformité impressionnent souvent par leur efficacité instantanée. Mais beaucoup d'avancées dans le domaine législatif ont été provoquées, sur le long terme, par des minorités convaincues qui ont bravé l'échec pendant des années en se contentant de succès partiels et provisoires. Le RMI, l'indemnisation

des accidents de travail, l'interdiction du travail des enfants, l'assurance maladie, etc. sont le fruit, par exemple, de la surabondance.

Une fois que les idées ont fait leur chemin dans la société globale il reste, bien entendu, tout un travail de médiation à effectuer pour faire passer ces innovations au stade de pratiques générales et de loi. Je ne méprise pas du tout ce travail législatif qui est essentiel. Mais je pense, avec Marpeck, que le rôle essentiel des chrétiens dans la société est plutôt d'innover (seul et en Eglise), d'aller de l'avant, d'exister comme avant-garde.

Ce rôle est aussi, avec Hubmaier, de questionner l'usage effectif de la loi. Est-il en faveur du faible ou bien sert-il à renforcer la légitimation de dominants qui abusent de leur pouvoir ?

En résumé les chrétiens doivent maintenir (autant à titre de service qu'ils adressent à la société que de témoignage) la société en tension, en développant des formes de pratique qui font toute leur place à la guérison, à la consolation, au pardon, à l'amour de l'ennemi, à la miséricorde, au renforcement du faible, à l'enrichissement du pauvre. Et c'est cela que veut dire agir, seul et en Eglise, dans un monde imparfait. ■