

Faire une place au pauvre dans la vie du croyant : entre l'intégration du sage et la protestation du prophète

par **Daniel
HILLION,**

*directeur des études
au SEL,
Bagneux, France*

La théologie évangélique de ces dernières décennies a assez largement reconnu la valeur du schème création/chute/rédemption pour présenter les grandes articulations de la révélation biblique et pour en interpréter les enseignements principaux¹. Une partie non négligeable des débats et divergences internes au milieu évangélique sur le sujet de la responsabilité sociale du chrétien peut se comprendre en rapport avec la façon d'interpréter cette structure d'ensemble et de situer notre présence au monde en fonction de ses trois termes. La chute a-t-elle endommagé les réalités terrestres créées par Dieu de telle sorte qu'un doute profond planerait sur le sens d'une implication poussée en leur sein et que le souci d'une rédemption concentrée sur le salut des âmes tendrait à devenir hégémonique ? Ou au contraire, notre vision de la création et/ou de la rédemption devrait-elle nous pousser à nous engager dans tous les domaines et facettes de la réalité ? À supposer, comme la théologie évangélique l'a quand même majoritairement confessé ces dernières décennies, que la responsabilité sociale doit être reconnue comme un impératif incontournable, doit-elle s'enraciner dans une éthique de la création ou plutôt dans une éthique du royaume² ? Si cette dernière question semble oiseuse ou simplificatrice à certains, il faut néanmoins

¹ Il existe une tendance plus récente à utiliser une structure à quatre termes : création/chute/rédemption/accomplissement final. Il ne s'agit pas d'une modification de fond. Comme l'accomplissement final se rattache à la rédemption et qu'il faudrait aussi distinguer à l'intérieur de celle-ci la rédemption préparée dans l'Ancien Testament, je m'en tiens à une présentation à trois termes, étant bien entendu qu'il sera ensuite nécessaire de la préciser.

² Cf. le numéro complet de l'*Evangelical Quarterly* consacré aux questions d'éthique de la création et d'éthique du royaume. Il s'agit du numéro 62:1 de 1990.

souligner que ce n'est pas exactement le même engagement social que l'on promeut dans les deux cas. Pour le dire rapidement, une éthique de la création tend à être plus « conservatrice » (cherchant à préserver ce que Dieu a créé malgré les conséquences du péché et dans l'attente d'une rédemption pas encore appliquée aux réalités terrestres) tandis qu'une éthique du royaume tend à être plus « progressiste » (cherchant à inscrire l'engagement social dans la dynamique de la progression du royaume de Dieu et de l'horizon eschatologique des nouveaux cieux et de la nouvelle terre où la justice habitera).

Refléter et répandre la justice du Royaume dans un monde injuste : l'appel à être « prophétique »

La *Déclaration de Lausanne* (1974), dans son paragraphe 5 sur la responsabilité sociale du chrétien, n'a pas tranché très précisément entre les différentes positions possibles et semble se contenter de les juxtaposer, à charge pour chacun de les articuler dans la perspective théologique qui est la sienne. Mais le simple fait de penser l'engagement social et politique dans le contexte englobant du souci pour l'évangélisation du monde a pu renforcer l'accent sur la rédemption accomplie dans la façon de considérer le sujet. De fait, la *Déclaration* prépare les développements ultérieurs, notamment ceux qui parleront de « mission intégrale » – une notion qui se rattache plutôt à la perspective de la venue du royaume de Dieu³.

Notons ici que le texte de la *Déclaration de Lausanne* parle de chercher non seulement à *refléter* mais aussi à *répandre* la justice du royaume dans un monde injuste. Il semble alors que l'engagement sociopolitique des chrétiens contribue à la *progression du royaume de Dieu* et que leurs efforts conduisent à des *résultats* directement rattachés à la venue du royaume, fruit de l'œuvre du Christ.

Face à l'injustice sociale, la *Déclaration de Lausanne* emploie un vocabulaire qui se situe sur le registre de la *dénonciation* et affirme : « Le message du salut implique aussi un message de jugement sur toute forme d'aliénation, d'oppression et de discrimination »⁴.

³ Sur ce sujet, cf. Evert van de Poll, « Quelle mission dans le monde ? », in *Mission intégrale*, Vivre, annoncer et manifester l'Évangile pour que le monde croie, Charols, Excelsis, 2017, pp. 29-30.

⁴ Je cite les textes de Lausanne d'après l'édition française *Évangéliser, témoigner, s'engager*, Les documents de référence du Mouvement de Lausanne, sous dir. Jean-Paul Rempp, Charols,

Dans les documents ultérieurs, ces accents et d'autres semblables seront formulés en utilisant le mot « prophétique ». Citons quelques passages significatifs du *Manifeste de Manille* (1989) et de l'*Engagement du Cap* (2010-2011) :

Nous affirmons que la proclamation du Royaume de Dieu, royaume de justice et de paix, exige de notre part la dénonciation de toute injustice et de toute oppression, personnelle ou institutionnelle ; nous ne reculerons pas devant ce témoignage prophétique⁵.

La proclamation du Royaume de Dieu exige la dénonciation prophétique de tout ce qui est incompatible avec lui⁶.

[...] nous nous engageons à la responsabilité écologique urgente et prophétique⁷ [...]

Levons-nous, nous l'Église mondiale, pour lutter contre le mal du trafic humain, pour parler et agir prophétiquement et « libérer les prisonniers ». Cette démarche doit nécessairement inclure le traitement des facteurs sociaux, économiques et politiques qui nourrissent ce commerce⁸.

Nous prenons l'engagement de poursuivre cette action urgente et prophétique qui fait partie de la mission intégrale de l'Église⁹. [Il s'agit en l'occurrence de la réponse à apporter au VIH/sida.]

Quel est le sens du mot « prophétique » dans ces passages – et dans bien d'autres du même type de nombre de discours chrétiens contemporains – dont il faut noter qu'elle inclut aussi bien des paroles que des actes ? L'une des connotations principales est certainement de renvoyer aux prophètes vétérotestamentaires. Comme l'écrit Émile Nicole : « La dénonciation des injustices sociales est une des caractéristiques communes des prophètes de l'Ancien Testament »¹⁰. On pense naturellement à Amos, Michée ou Ésaïe¹¹. Mais la synthèse très ramassée de Zacharie offre la quintessence d'un message présent dans un très grand nombre voire la

Excelsis, 2017. Ici, p. 61. Le texte de la *Déclaration* est en italique dans l'édition d'Excelsis pour le distinguer du commentaire.

⁵ *Le Manifeste de Manille*, affirmation 9, in *ibid.*, pp. 99-100.

⁶ *Le Manifeste de Manille*, chapitre 4, in *ibid.*, p. 108.

⁷ *L'Engagement du Cap*, I, 7, A, in *ibid.*, p. 163.

⁸ *L'Engagement du Cap*, II, II, 3, in *ibid.*, pp. 205-206.

⁹ *L'Engagement du Cap*, II, II, 5, p. 211.

¹⁰ Émile Nicole, « L'attitude à l'égard du pauvre dans l'Ancien Testament », dans *Croquis de randonnées bibliques*, p. 71.

¹¹ Voir parmi beaucoup d'exemples Am 2,6-8 ; Mi 2,1-5 ; És 58.

plupart des prophètes canoniques : « Ainsi parlait le SEIGNEUR de l'univers : Prononcez des jugements véridiques, et que chacun use de loyauté et de miséricorde à l'égard de son frère. La veuve et l'orphelin, l'émigré et le pauvre, ne les exploitez pas ; que personne de vous ne prémédite de faire du mal à son frère » (7,9-10).

Plus largement, le mot « prophétique » fait aussi penser au ministère dont parle le Nouveau Testament par lequel les humains sont édifiés, exhortés, encouragés (1 Co 14,3) qui transperce l'auditeur en le rejoignant là où il est (cf. vv. 24-25). Suprêmement, on pense à Jésus lui-même (cf. Lc 13,33), en particulier lorsqu'il prêche et parle d'annoncer la bonne nouvelle aux pauvres (Lc 4,14-21). N'est-il pas courant dans certains milieux de désigner ce texte du nom assez chargé politiquement de « manifeste » de Nazareth ?

Le prophète, porte-parole de Dieu, fait entendre cette Parole et l'applique aux situations concrètes de son temps. Il le fait parfois de façon incisive, souvent en mettant en évidence le décalage entre ses exigences – en particulier celles qui sont exprimées dans la loi – et le comportement de ses destinataires. Il porte un message de jugement et de salut. Il ne redoute pas les puissants et passe souvent pour une figure très isolée, marginale, voire excentrique (pensons à Élie ou à Jean-Baptiste). Le prophète interpelle, il secoue ou il console, il irrite, il effraie, il reconforte, mais en tout cas il ne laisse pas indifférent.

Face aux questions sociales en général et à la pauvreté en particulier, il ne fait pas de doute que nous avons besoin d'une parole prophétique. C'est vrai tout spécialement en raison de la tentation qui nous guette d'évacuer le sujet parce qu'il nous gêne et qu'il pourrait remettre en cause notre manière de vivre et peut-être même les orientations les plus profondes de notre cœur : n'y a-t-il pas un lien indéniable entre bien des situations de pauvreté et d'injustice d'un côté et l'idolâtrie de Mammon de l'autre ?

De l'interpellation du prophète au discours du sage

Face à la pauvreté, le prophète nous rappelle que « quelque chose ne va pas » et que nous ne devrions pas nous sentir à l'aise avec cela. Il est possible et même probable que le monde évangélique, surtout dans sa forme occidentale, ait eu et ait toujours besoin d'une « dose » substantielle de discours prophétique face à la pauvreté pour contrebalancer ce type de tentations.

Encore faut-il comprendre correctement cette perspective prophétique ! Pour cela, il me semble qu'il faut d'abord noter que le registre prophétique n'est pas le seul sur lequel la pauvreté peut s'aborder d'un point de vue biblique. Toute la révélation biblique est pertinente pour le sujet et les textes de Lausanne manifestent d'ailleurs cette conscience (malgré leur accent sur le prophétique) :

Nous nous sommes souvenus que la Loi, les prophètes et les livres de sagesse, comme l'enseignement et le ministère de Jésus, insistent également sur la sollicitude de Dieu à l'égard des pauvres au plan matériel et sur le devoir qui en découle pour nous, de les défendre et d'en prendre soin¹².

[...] c'est tout le peuple de Dieu qui a reçu le commandement, par la loi et les prophètes, les Psaumes et la Sagesse, Jésus et Paul, Jean et Jacques, de refléter l'amour et la justice de Dieu par un amour et une justice pratiques pour ceux qui sont dans le besoin¹³.

Émile Nicole, pour sa part, utilise une image parlante pour illustrer le fait que le pauvre apparaît dans tous les genres de textes de l'Ancien Testament, récit, loi, prophétie, prière et sagesse : « À un moment ou à un autre, on retrouvera les pauvres, comme on finit toujours par tomber à un coin de rue sur un mendiant qui tend la main »¹⁴.

Il ne fait aucun doute que les prophètes peuvent être une porte d'entrée pour explorer l'enseignement biblique relatif à la pauvreté et à notre responsabilité sociale. C'est en particulier le cas dans certains contextes historiques et personnels dans lesquels les consciences ont besoin d'être réveillées. Mais ce n'est pas la seule manière de faire et ce n'est peut-être pas toujours celle que nous ferions bien de considérer en priorité. Les livres des Proverbes, de l'Ecclésiaste et de Job pourraient représenter un point de départ privilégié sur le long terme. Je suggère que si le milieu évangélique veut mûrir dans son approche sociale, il ne lui sera pas possible de s'en tenir uniquement à des paroles « prophétiques » : il faudra passer à des perspectives plus vastes qui l'amèneront de l'interpellation destinée à l'« ici et maintenant » à l'enseignement doctrinal et sapientiel valable « toujours et partout »¹⁵.

¹² *Le Manifeste de Manille*, chapitre 2, in *Évangéliser, témoigner, s'engager*, op. cit., p. 105.

¹³ *L'Engagement du Cap*, I, 7, C, in *ibid.*, p. 165.

¹⁴ Émile Nicole, « L'attitude à l'égard du pauvre dans l'Ancien Testament », dans *Croquis de randonnées bibliques*, op. cit., p. 60.

¹⁵ Je m'inspire ici des thèses d'Henri Blocher sur la distinction entre le « prophète » et le « docteur » dans l'Église : cf. *La doctrine de l'Église et des sacrements*, tome 2, Charols,

En abordant les livres de sagesse, nous ne tardons pas à rencontrer de nouveau le pauvre. Mais alors que les prophètes font d'abord entendre la *protestation* et le *jugement* face à l'oppression des plus démunis, les sages offrent un discours plus diversifié qui enregistre *le fait de la présence des pauvres* pour chercher la manière de se situer à leur égard¹⁶. Les deux perspectives ne s'opposent pas (et de fait les sages protestent également contre l'oppression des pauvres et les prophètes enregistrent aussi les situations de fait du monde tel qu'il est pour en tirer des applications éthiques) mais elles font voir différents aspects de la complexité du réel et peuvent même créer une sorte de tension quand on cherche à les tenir ensemble. La Bible fait entendre l'indignation d'Amos face à l'oppression et son appel à ce que justice jaillisse comme un torrent intarissable (cf. 8,4-6 et 5,24 ; etc.) *et également* la constatation quasi-désabusée de l'Ecclésiaste disant de ne pas s'étonner de voir l'indigent opprimé et le droit et la justice violés (cf. 5,7) et même son conseil (stupéfiant quand on y pense) de ne pas être juste à l'excès (7,16).

Précisons. Le propre de la perspective des prophètes, c'est qu'elle interprète l'histoire à la lumière de l'Alliance (et pour les prophètes véterotestamentaires à la lumière de l'alliance mosaïque). Peter Gentry va jusqu'à affirmer :

*Tout dans les prophètes est basé sur l'alliance conclue entre Dieu et Israël durant l'exode de l'Égypte. [...] Pour les prophètes, leurs perspectives sur la justice sociale, leurs promesses et leurs menaces, et même jusqu'à leurs phrases et aux mots qu'ils emploient, sont tous basés sur le livre du Deutéronome*¹⁷.

Ce qui intéresse au premier chef les prophètes quand ils parlent de la situation des pauvres, c'est de faire le lien entre l'idolâtrie du peuple qui tourne le dos à son Dieu et l'oppression du prochain qui en découle

Excelsis, 2024, p. 315.

¹⁶ Cf. la caractérisation des écrits sapientiaux dans l'« Introduction au livre des Proverbes » de la *Bible d'étude du Semeur* (Cléon d'Andran, Excelsis, 2001, p. 876 : « [...] un certain nombre d'ouvrages à caractère didactique, et qui ont pour particularité une certaine approche de la réalité ou de la vie : à partir de l'expérience, ils tirent des leçons pour la conduite humaine. La sagesse, c'est ici en effet l'art de vivre, de se comporter tout au long de la vie et dans les diverses situations de l'existence ». « [...] la littérature de sagesse se fonde sur l'observation de la réalité du monde et de la société humaine, ainsi que sur le vécu, en visant l'application de la loi ».

¹⁷ Peter J. Gentry, *How to Read & Understand the Biblical Prophets*, Wheaton, Crossway, 2017, p. 15. Je traduis. L'affirmation est un peu trop massive, mais Gentry la nuance lui-même à la page suivante en parlant de l'alliance abrahamique et de l'alliance de la création.

nécessairement. Si le peuple avait été parfaitement fidèle à l'Alliance, il n'y aurait pas eu de pauvre au milieu du pays (cf. Dt 15,4).

Dans les livres de sagesse, la pensée de l'alliance spéciale de Dieu avec Israël ne se trouve pas au premier plan – elle est peut-être même pratiquement absente par moments. La perspective est beaucoup moins historique et beaucoup plus « intemporelle » : elle nous parle de façon générale de la vie « sous le soleil », où rien de nouveau ne se produit. Il s'agit d'un monde déchu¹⁸, mais toujours gouverné par Dieu, dans lequel ses bienfaits se manifestent encore, et où il faut apprendre à sagement se conduire. Bref, il s'agit du monde de la *grâce commune*. Celle-ci nous parle de la patience de Dieu. Elle est le cadre dans lequel se déroule l'histoire du salut mais son lien au salut apparaît moins directement que dans la prophétie ou dans l'Évangile.

Sous le soleil, il y a des pauvres. Dans la littérature sapientiale, la pauvreté est d'abord vue comme un des « domaines de l'existence humaine »¹⁹ parmi beaucoup d'autres. Les sages bibliques sont très conscients de l'oppression que les pauvres subissent souvent – et ils savent qu'elle est intimement liée au positionnement par rapport à Dieu (cf. Pr 14,31 et 17,5), mais ils ne se concentrent pas uniquement sur cette vérité. Leurs textes se caractérisent aussi par leurs observations factuelles sur la situation des pauvres ou par des réflexions générales sur la pauvreté, par des remarques sur des comportements susceptibles de mener celui qui les adopte à la pauvreté... et également sur une attitude faite de générosité et de partage qui doit prendre place indépendamment du fait de savoir si le pauvre est opprimé ou pas²⁰.

Il est intéressant de noter que le Sermon sur la montagne qui, à sa manière, est un texte de sagesse (en tout cas la conclusion indique que c'est l'« homme avisé » qui le met en pratique), fait de l'*aumône* l'une des pratiques normales typiques de la vie du disciple (avec la prière et le jeûne) et la caractérise comme le fait de « pratiquer sa justice » (cf. Mt 6,1-4 – la

¹⁸ Le mot « déchu » implique une « chute » et donc un événement historique. La perspective n'est pas totalement intemporelle. C'est dans l'Écclésiaste que l'on trouve l'une des formulations bibliques les plus nettes de la succession historique de l'état d'intégrité et de l'état de péché (7,29). De plus la pensée du jugement domine discrètement mais sûrement les méandres de la pensée de l'auteur (cf. 3,17 et surtout 12,14). Mais le temps concerné par l'expression « sous le soleil » semble considéré comme un bloc sans une prise en compte développée d'une histoire de la rédemption.

¹⁹ Cf. *Bible d'étude du Semeur*, op. cit., p. 878.

²⁰ Cf. la synthèse utile d'Émile Nicole, « L'attitude à l'égard du pauvre dans l'Ancien Testament », dans *Croquis de randonnées bibliques*, op. cit., pp. 73-76.

TOB 2010 met « religion » mais le grec dit bien « justice ». Il est intéressant de le souligner car aujourd'hui l'aumône serait souvent connotée négativement et opposée à la justice (« Je demande la justice, pas l'aumône ou la charité ! »). Face à la pauvreté, il n'y a, en apparence au moins, pas grand-chose de *moins* « prophétique » que l'aumône. Mais c'est peut-être d'abord là que Jésus attend les siens²¹...

Pour un croyant ordinaire, la pauvreté est d'abord une occasion d'*aimer*, de *faire le bien*, de déployer un *style de vie* marqué par la crainte du Seigneur en adoptant un regard bon, en discernant l'image de Dieu dans le plus démuné, en ne se laissant pas impressionner par les apparences sociales, en partageant, en faisant ce qui est à sa portée et qui relève de sa vocation. Ce faisant, il marche dans les traces de Jésus qui a probablement lui aussi pratiqué l'aumône (cf. l'hypothèse des disciples en Jn 13,29 qui se comprend bien à cette lumière). Le souci des pauvres est peut-être même une occasion *par excellence* d'obéir au commandement de l'amour du prochain, là où ce n'est pas « rentable », que cela se révèle « gênant » ou peu gratifiant. À l'occasion, cela peut amener à se confronter directement à l'oppression et à combattre l'injustice mais l'activisme sociopolitique ne semble pas être la norme universelle pour l'ensemble de ceux qui cherchent à marcher dans les voies de la sagesse. N'y a-t-il pas là un certain décalage avec l'appel constant que certains adressent à l'Église à remettre en cause le *statu quo* ? Celui qui craint Dieu dans les Proverbes ou le chrétien fidèle censé vivre dans le calme, s'occuper de ses propres affaires et travailler de ses mains (cf. 1 Th 4,11) passe-t-il sa vie à être « prophétique », dans le sens courant que ce mot a pris dans certains milieux ?

Une chose est certaine cependant : il est unimaginable que celui qui craint Dieu oublie les pauvres.

À cet égard, il est remarquable de constater la place que le souci des pauvres occupe dans le livre de Job. Le fidèle partage avec les pauvres, s'abstient de les opprimer voire les délivre de l'injustice qu'ils subissent. C'est ce que Job prétend avoir fait du temps de sa prospérité passée (voir 29,12-17 et 31,16-23) et c'est le comportement inverse qu'Élifaz de Témân lui reproche (22,5-11). Ce qu'il m'intéresse de souligner ici, c'est que cette préoccupation pour les pauvres n'a rien de prépondérant, elle n'apparaît pas de façon si marquée que cela *mais elle est comme un présupposé évident*,

²¹ Sur la question de l'aumône, il est intéressant de lire les belles et fortes paroles du Pape Léon XIV dans l'exhortation apostolique *Dilexi te*, n. 115-119. Le texte continue en affirmant que « [d]e par sa nature, l'amour chrétien est prophétique » (n. 120). Il y a là une vraie perspicacité mais qui nécessite pour être reçue une certaine révision de notre regard sur l'aumône... et sur le prophétique.

admis par tout le monde, et qu'il ne viendrait à l'idée de personne de remettre en cause. On est dans quelque chose qui est de l'ordre du B.A. BA.

Le recours à la révélation générale et à la « nature »

Prolongeons encore : le livre de Job se déroule hors du contexte du peuple de Dieu (Israël ou l'Église) avec les dispositions d'alliance spécifiques qu'il suppose : autrement dit, le pauvre y est regardé uniquement comme un autre être humain et pas aussi comme un compagnon dans une alliance directement liée à la rédemption. Il est un frère ou une sœur en humanité. Job ne se rattache pas très directement à la révélation biblique écrite. Cela favorise des perspectives universelles, voire des points de contact avec des approches de sagesse caractéristiques de toutes les nations ou en tout cas d'un grand nombre d'entre elles. Un document (relativement) récent de la commission théologique internationale de l'Église catholique examine les « grandes traditions de sagesse morale » et en conclut que

[...] certains types de comportements humains sont reconnus, dans la plupart des cultures, comme exprimant une certaine excellence dans la manière pour l'homme de vivre et de réaliser son humanité : actes de courage, patience devant les épreuves et les difficultés de la vie, compassion pour les faibles, modération dans l'usage des biens matériels, attitude responsable vis-à-vis de l'environnement, dévouement au bien commun... Ces comportements éthiques définissent les grandes lignes d'un idéal proprement moral d'une vie « selon la nature », c'est-à-dire conforme à l'être profond du sujet humain²².

Que penser de cet appel à la « nature » ? Il est peut-être celui qui nous place le plus loin du pôle « prophétique » de la réponse à la pauvreté et d'une éthique d'un royaume dont il faudrait chercher non seulement à refléter mais aussi à répandre la justice dans un monde injuste. Il est devenu étranger à la culture occidentale contemporaine et il est sans doute assez peu familier à la plupart des évangéliques et pourrait même être un peu suspect à certains. Il n'est pas si facile à défendre *sola Scriptura*.

Sans prétendre dire quelque chose de définitif sur le sujet, je voudrais apporter ici les quelques considérations qui suivent pour défendre la prise en compte de la « nature » dans notre approche de la pauvreté.

²² Commission théologique internationale, *À la recherche d'une éthique universelle*, Nouveau regard sur la loi naturelle, Paris, Éditions du Cerf, n. 36, p. 61.

Tout d'abord, il me semble que nous devrions nous arrêter sur les affirmations du document de la commission théologique internationale. Il est sans doute nécessaire de les modérer et de les nuancer. Le tableau n'est pas positif. On peut sans doute trouver des formulations proches de la fameuse « règle d'or » du Sermon sur la montagne dans nombre de traditions étrangères à la révélation biblique mais jusqu'où peut-on aller sur le sujet du souci du pauvre ? Et qu'en est-il de la pratique effective ? C'est une chose de reconnaître l'idéal d'une vie « selon la nature », c'est en une autre de le mettre en œuvre. Il faut sans doute tout particulièrement relever une tendance tenace chez l'être humain pécheur à rabaisser voire à nier la pleine humanité de celui ou celle qui ne fait pas partie de son groupe.

Pourtant, n'y a-t-il pas quand même un élément de vérité à retenir dans cette conception d'une « éthique naturelle » ? Je remarque qu'un théologien évangélique comme Émile Nicole dit sensiblement la même chose que le document catholique lorsqu'il affirme : « Il est indéniable qu'un certain discours sur l'injustice et la pauvreté, transcende les différences de culture et de religion »²³. « [D]ans toute culture, ajoute-t-il, il est mal de porter atteinte au pauvre et bien de lui prêter secours – en fait, on n'a pas besoin de la Bible pour savoir cela [...] » Le réformateur Jean Calvin était sur la même ligne : dans son 106^e sermon sur le livre de Job, il affirme que « quand nous n'aurions ni loi écrite, ni prophète, ni rien qui soit » (c'est-à-dire même abstraction faite de l'enseignement biblique), la « seule nature » nous enseigne à agir, à « courir » même, pour faire du bien à notre prochain lorsqu'il est « aveugle », « boiteux » ou « indigent des biens de ce monde ». Calvin souligne, en se référant au prophète Ésaïe (58,7), que nous voyons « notre propre chair » quand nous voyons le pauvre, que nous ne pouvons pas « renier notre nature » et que les « païens même ont rendu assez suffisant témoignage, que la nature des hommes nous instruit en cet endroit autant qu'il est de besoin ». Il va jusqu'à la parole suivante : « Quand donc nous contemplons les hommes qui sont faits à notre semblance, et que nous les voyons être en nécessité : si nous ne leur donnons secours ne sommes-nous pas comme bêtes brutes, et pires avec ? »²⁴. Ces citations ne proviennent pas d'auteurs connus pour déborder d'optimisme quant aux capacités des humains déchus... Elles peuvent nous encourager à nous demander si nous

²³ Émile Nicole, « L'attitude à l'égard du pauvre dans l'Ancien Testament », dans *Croquis de randonnées bibliques*, op. cit., p. 63.

²⁴ Jean Calvin, *Sermons sur le livre de Job, Seconde partie, chapitre XVI à XXXI*, « Le cent et sixième sermon qui est le III. Sur le XXIX chapitre », in *Opera quae supersunt omnia*, vol. 34, C.A. Schwetschke et fils, 1887, col. 562 (orthographe modernisée).

ne devrions pas reconnaître que tout être humain a une certaine connaissance morale *naturelle* d'une forme de responsabilité envers le pauvre quelles que soient les limites et les déformations qu'il faille poser à la connaissance en question et à sa mise en pratique.

Cette considération se renforce, me semble-t-il, avec l'*introspection*. Si nous sommes honnêtes avec nous-mêmes, nous savons – même si nous ne savons pas forcément comment nous le savons et qu'il peut nous arriver d'étouffer ce savoir – que les autres humains ont une dignité et une valeur mystérieuses et qu'il ne serait pas humain de se désintéresser de la souffrance humaine. C'est en partie lié à la prise de conscience du fait que nous ne sommes pas autosuffisants : nous dépendons tous des autres, de certaines personnes en particulier et de la société humaine en général. Un certain sentiment de justice nous apprend que, dans la vie sociale, nous avons reçu et nous avons donc à donner en retour – en particulier là où nous observons faiblesse et souffrance. Nous sommes ainsi faits (par Dieu !) que nous ne pouvons pas ne pas nous projeter au moins un peu dans ce que vit notre prochain au point de savoir qu'il ne devrait pas nous être totalement indifférent.

Des considérations théologiques impératives confirment. Celle qui est décisive à mes yeux se prend de la doctrine du *jugement universel/dernier*. Que Dieu jugera le monde est un axiome de théologie biblique (cf. Rm 3,6). Or la responsabilité présuppose un minimum de connaissance de la norme du bien et du mal de la part de celui qui doit rendre des comptes : si chaque être humain devra répondre devant Dieu de ce qu'il aura fait de bien ou de mal quand bien même il n'aurait pas eu accès à la révélation biblique, c'est qu'il faut poser une certaine révélation « naturelle » des grandes vérités éthiques. Pour le dire plus clairement en rapport avec notre sujet : si l'opresseur du pauvre qui n'a jamais lu la Bible doit être condamné au jour du jugement, c'est parce que tout le monde sait *naturellement* qu'il ne faut pas opprimer le pauvre ! Ce qui est en jeu ici, c'est la notion de *révélation générale* : la communication de la Parole de Dieu ne se déroule pas dans le vide mais sur le fond de ce que Dieu fait connaître dans la « nature » et par sa providence. Le Nouveau Testament utilise d'ailleurs à plusieurs reprises le vocabulaire de la nature en rapport avec l'éthique (cf. Rm 1,26 et 2,14-15 ; 1 Co 11,14) et parle du fait de l'acte de justice qui consiste à « payer de retour » ses parents en prenant soin dans la vieillesse comme d'un acte de « piété » (cf. 1 Tm 5,4) ce qui pourrait constituer un point de contact avec

une notion « grecque » de la piété (élaborée, donc, avec des ressources « naturelles »)²⁵.

Nous pourrions ajouter, en guise d'argument supplémentaire, que beaucoup de spécialistes (même s'il n'y a peut-être pas d'unanimité ici) considèrent que le livre des Proverbes emprunte à des sagesse païennes. Certains de ses auteurs semblent non-Israélites (cf. en particulier 31,1 et peut-être 30,1). L'édition avec notes intégrales de la TOB 2010 écrit dans son introduction aux Proverbes : « Il y a plus qu'un air de famille entre nos *Proverbes* et leurs homologues sumériens, assyro-babyloniens, cananéens, hittites ou égyptiens : des reprises de mêmes thèmes avec les mêmes expressions, parfois des emprunts directs »²⁶. La *Bible d'étude du Semeur* va dans le même sens en faisant l'hypothèse (très couramment admise) d'une dépendance de certains versets de Proverbes 22,17–23,14 avec un texte égyptien du nom de *Sagesse d'Amenemopé*²⁷. L'intégration de ces apports dans un ouvrage qui fait partie de la révélation adressée à Israël affecte leur sens : il ne s'agit pas d'en faire l'expression d'une « éthique universelle » neutre, surplombant les différences religieuses²⁸. Mais il reste que la reprise, même modifiée ou réinterprétée, d'éléments de provenance païenne ne peut que renforcer la pensée d'une « nature » qui enseigne quelque chose en matière morale, aussi déficiente que puisse en être la perception par le pécheur.

Où l'on revient à la nécessité d'une interpellation prophétique... mais reprécisée

L'effort du sage est précisément un effort d'*intégration*. Il cherche à comprendre (= prendre avec), à tisser des liens, à trouver la place de chaque réalité dans une vision d'ensemble et à en tirer des grandes lignes pour la conduite. Pour notre sujet : il sait que la pauvreté existe, il en déplore l'existence, la souffrance qu'elle provoque, les injustices qui l'accompagnent souvent, les facteurs qui la font exister ou persister. Il cherche à développer un art de vivre qui prend en compte le pauvre et qui amène à se conduire de façon juste et compatissante à son égard. En aucun cas il n'y est indifférent.

²⁵ Sur la piété, cf. Samuel Bénétreau, *Les épîtres pastorales, 1 et 2 Timothée, Tite*, Vaux-sur-Seine, Édifac, 2008, pp. 95ss.

²⁶ *La Bible*, Notes intégrales, Traduction œcuménique, Paris, Villiers-le-Bel, Éditions du Cerf, Biblio, 2011, p. 1313.

²⁷ Cf. *Bible d'étude du Semeur*, *op. cit.*, pp. 878-879.

²⁸ Cf. les indications de la *Bible d'étude du Semeur*.

La pauvreté étant un « ingrédient » de la condition humaine actuelle, il s'agit de l'intégrer et d'y répondre au mieux. Celui qui est en position d'autorité politique et judiciaire a certainement une part de responsabilité plus importante que les autres à cet égard. C'est le cas du roi mais le livre de Job peut laisser entendre que le personnage qui donne son nom au livre était lui-même en position de responsabilité « aux portes de la cité » (lieu du jugement par excellence, cf. 29,7), avec le devoir d'aller au-delà de l'aumône dans sa prise en compte de la situation de la veuve et de l'orphelin. Pour autant le sage n'imagine pas que la pauvreté va disparaître complètement « sous le soleil » et n'enjoint pas aux autorités civiles de l'éradiquer et sans doute même pas nécessairement de s'atteler à la tâche de prendre en charge les besoins du pauvre : il s'agit de *pratiquer* la justice et, dans certains cas, de *rendre* la justice. Pour ce qui est d'*établir* la justice, cela ne revient qu'au Dieu du jugement. Vouloir, avec la *Déclaration de Lausanne*, « répandre » la justice du royaume dans un monde injuste est vraiment le maximum que l'on puisse dire – et il serait compréhensible que certains trouvent que la « refléter » est déjà beaucoup.

Mais attention. On peut facilement faire un pas supplémentaire qui serait un pas de trop.

La *grâce commune*, qui permet à la vie humaine de continuer bon an mal an « sous le soleil », freine le mal et maintient une bénédiction sur la création de Dieu après la chute. Mais elle ne règle pas les problèmes de fond. Pour reprendre le schème fondamental de la théologie évangélique, la création, c'est la normalité et l'expression de l'intention divine, tandis que la chute représente l'irruption de l'anormal, de l'injustifiable, du scandaleux, de ce qui suscite à bon droit l'indignation, la protestation, le recul, voire l'horreur. *La grâce commune ne gomme pas le mal du mal*. La rupture que représente le péché et ses conséquences comporte une dimension de *tension* et d'*inassimilable* pour la sagesse humaine. Pour le dire autrement : *la pauvreté avec les souffrances et les injustices qui l'accompagnent ne sont pas normales* ! Aucune forme de sagesse ne doit jamais nous *habituer* à elles et nous les faire considérer avec cette forme de « philosophie » qui prend tout de haut et de loin, qui relativise et rend insensible, qui excuse le péché et encourage la complicité avec l'injustice. C'est là que le prophète est indispensable. Il empêche le sage de faire un pas de trop et d'élaborer un système de pensée et de vie fermé sur lui-même, entièrement maîtrisé, dans lequel on peut se dire que fondamentalement tout va bien. L'art de vivre selon Dieu est une sagesse que l'on possède toujours à titre précaire, qui ne nous protège pas contre la réalité d'un monde déchu mais nous aide à vivre

en elle. La vie « selon la nature » peut facilement devenir une illusion de privilégié quand tout va bien (et qu'on peut se payer le « luxe » d'être sage) ou une construction de propre justice quand on se croit assez fort pour l'accomplir (et qu'on peut se payer le « luxe » de se croire juste).

La réflexion sur l'importance d'une approche de sagesse des questions de pauvreté nous ramène donc au caractère indispensable de la parole prophétique. Nous avons besoin des deux perspectives ! Les deux vont ensemble tout en provoquant une certaine tension. Plus encore : à les prendre toutes les deux en considération, nous pourrions être amenés à réviser un peu le sens que nous donnons au mot « prophétique » et à affiner notre manière de concevoir une approche de « sagesse ».

Il me semble en effet que de subtiles (voire pas si subtiles) différences se manifestent à l'observateur attentif entre ce que l'on met parfois aujourd'hui sous le mot « prophétique » et ce que les prophètes ont effectivement dit et fait²⁹. Si les dénonciations prophétiques de l'injustice sont extrêmement fortes dans l'Ancien Testament, on peut s'interroger sur leur *sens*. Avaient-elles, et dans quelle mesure, une visée révolutionnaire ou même simplement réformatrice ou s'inscrivaient-elles d'abord dans une perspective religieuse qui regarde les choses sous une tout autre lumière³⁰ ?

²⁹ Sur ce sujet, on peut se référer à l'ouvrage passionnant de Julia M. O'Brien, *Prophets beyond Activism, Rethinking the Prophetic Roots of Social Justice*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2024. L'autrice, de tendance très progressiste (et très peu évangélique), émet des jugements très nuancés sur le contenu exact des textes prophétiques : elle a l'honnêteté de ne pas les annexer pour ses propres combats mais elle n'en fait pas pour autant les représentants caricaturaux des thèses qu'elle rejette. Elle plaide plutôt que les progressistes peuvent s'appuyer sur les prophètes mais beaucoup moins et beaucoup moins directement que ce qu'ils pensent. C'est ce qui la rend si passionnante à lire même quand on ne partage pas ses conclusions.

³⁰ Sur ce sujet, cf. par exemple Geerhardus Vos, *Biblical Theology, Old and New Testaments*, Carlisle, The Banner of Truth Trust, 1975 (1^{re} édition 1948), p. 276 qui affirme que ce que le prophète présente c'est le religieux dans le social. On a pu souligner la dimension de *théodicée* des livres prophétiques : la dénonciation des péchés d'Israël aurait pour but premier d'expliquer la ruine du peuple, de prouver que ce n'est pas une défaillance de Dieu qui explique les malheurs dont il souffre (cf. Julia M. O'Brien, *Prophets beyond Activism, op. cit.*, pp. 20, 30, 83, 85 – les positions adoptées par O'Brien sur les dates de rédaction ou les processus rédactionnels des livres des prophètes n'affectent pas fondamentalement ce dont j'essaie de parler ici). Vos va jusqu'à dire que la caractéristique des prophètes à partir du VIII^e siècle, par distinction des prophètes antérieurs, c'est qu'ils ne s'attendaient plus vraiment à ce que le peuple se repente même si l'appel à le faire n'a bien sûr jamais cessé (cf. *Biblical Theology, op. cit.*, p. 189). Victor H. Matthews, *The Hebrew Prophets and their Social World, An Introduction*, Grand Rapids, Baker Academic, 2012, chapitre 7 semble penser que si Amos s'exprime de manière si dure c'est précisément parce qu'il ne s'attendait pas à être écouté ! Plus largement, il faut faire intervenir ici des considérations théologiques

Les remises en cause prophétiques sont-elles vraiment « systémiques » et si oui, y a-t-il vraiment un programme sociopolitique « alternatif » proposé³¹ ? Les prophètes font-ils vraiment ce que l'on appelle aujourd'hui du « plaidoyer » ou du « lobbying » ? Dans quel sens et dans quelle mesure peut-on parler d'une « action » prophétique dans le cas des prophètes de l'Ancien Testament ? Même si certains étaient assurément des prophètes de cour³² qui pouvaient peser dans les décisions politiques de leur temps, leur ministère était plutôt un ministère de la Parole et s'il faut parler d'« actions prophétiques » ce n'est pas tant pour désigner des actions *concrètes* mais plutôt des actions *symboliques*.

Il ne s'agit en aucun cas d'émousser la pointe de l'interpellation prophétique mais de la caractériser plus exactement : elle est principalement religieuse même lorsqu'elle traite du social, elle vise le cœur et l'intériorité même lorsqu'elle touche à des questions en lien avec l'organisation « extérieure » ou « structurelle » d'un monde déchu. Elle nourrit davantage l'espérance eschatologique et la marche humble avec son Dieu que l'utopisme ou l'activisme.

D'un autre côté, l'approche sapientiale, avec son enracinement dans la grâce commune mais aussi dans la révélation générale qui fait connaître quelque chose d'une volonté de Dieu fondamentalement identique à la

sur le rôle de l'ancienne alliance. Je développe davantage dans Daniel Hillion, « Quel message social pouvons-nous tirer des prophètes pour aujourd'hui ? », lors du colloque de la FLTE 2025.

³¹ Sur ce sujet, cf. Sylvain Romerowski, *Les livres des prophètes*, volume 1, Nogent-sur-Marne, Éditions de l'Institut Biblique, 2023, p. 208, sur Amos : « Ce prophète nous rappelle que le Seigneur est le défenseur de la veuve, de l'orphelin et du pauvre, comme cela ressort souvent dans la Loi. Il est cependant à noter qu'Amos ne fait aucune critique du système socio-économique d'Israël, et il n'en propose pas d'autre, mais il condamne la manière dont les gens se comportent dans le système existant, pour en abuser au détriment d'autrui. Il remonte aux causes fondamentales, l'abandon de Dieu qui se traduit par le non-respect de sa loi et il appelle ses auditeurs à changer de conduite ». Voir aussi Julia M. O'Brien, *Prophets beyond Activism*, *op. cit.*, p. 82 qui remarque que l'attention aux *systèmes* économiques, au racisme ou au militarisme n'est pas intégrée dans le terme de *mishpat* [l'un des mots pour la notion de justice] lui-même et que même lorsque Amos et Michée critiquent la cupidité et la saisie des terres, ni l'un ni l'autre ne traitent des systèmes économiques dont elles dépendent. Voir aussi p. 76 : « Ces livres [Amos et Michée] contiennent bien des paroles puissantes contre les injustices, mais ils n'analysent pas les pratiques exactes ni n'énoncent des solutions de rechange ». Ou encore p. 85 : « Ni Amos ni Michée ni les autres prophètes n'appellent à la restructuration de la société pour éradiquer la pauvreté ». Je traduis. Il est remarquable d'observer ce rapprochement entre deux théologiens aussi radicalement éloignés l'un de l'autre que Sylvain Romerowski et Julia O'Brien.

³² Sur le phénomène des prophètes de cour, cf. Sylvain Romerowski, *Les livres des prophètes*, volume 1, *op. cit.*, p. 11.

morale de la Torah nous conduit non seulement à l'intégration de la situation des pauvres dans un style de vie marqué par la crainte de Dieu mais nous offre également le fondement pour une parole prophétique universelle³³. Dans la Bible, le prophète s'adresse essentiellement au peuple de Dieu³⁴ sur la base de la révélation spéciale (et notamment de la loi). Mais précisément parce que Dieu a fait connaître quelque chose de ses normes morales à tous, il y a aussi une place pour une interpellation prophétique s'adressant à tous³⁵. L'approche quasi philosophique de la loi naturelle ne pourrait-elle pas nourrir une telle parole prophétique ?

Parole prophétique, discours de sagesse... et lamentation dans l'espérance

Tentons une synthèse en revenant au schème création/chute/rédemption.

Le chapitre 3 de la Genèse nous raconte le récit de la *chute*. Il est très connu mais terriblement complexe : il parle de la désobéissance de la femme et de l'homme, de ses conséquences, du jugement qu'elle entraîne ; mais il parle aussi de la promesse du salut quand la descendance de la femme écrasera la tête du serpent et montre Dieu faire des vêtements au premier couple. Le Seigneur les chasse du jardin d'Éden et barre l'accès à l'arbre de vie mais il fait continuer la vie et veut que l'homme cultive le sol d'où il a été tiré.

Le prophète viendra pour rappeler qu'il n'est jamais justifié de désobéir au Seigneur, pour redire la norme de l'amour pour Dieu et pour le

³³ J'ai été conduit à formuler cette pensée grâce à un commentaire que m'a communiqué Clément Blanc sur une version préparatoire de cet article.

³⁴ On peut penser que les messages des prophètes vétérotestamentaires étaient réellement communiqués de façon quasi exclusive à Israël même lorsque leurs oracles concernaient les nations et que, rhétoriquement, ils semblaient s'adresser directement à elles. Par exemple quand Ézéchiël dit au prince de Tyr : « Ton cœur a été arrogant, etc. » (28.2), il ne faut pas penser que le message a été réellement envoyé au potentat en question mais qu'Ézéchiël parlait de ce prince au peuple de Juda, destinataire du livre. Bien sûr Jonas fait exception, ainsi, par exemple, que Daniel. Sur ce sujet, cf. Sylvain Romerowski, *Les livres des prophètes*, volume 1, *op. cit.*, p. 69.

³⁵ On pourrait d'ailleurs préciser la présentation en distinguant deux types de message « prophétique » à destination universelle : l'un qui s'inscrit dans la prédication de l'Évangile et appelle à la repentance au sens salutaire du mot et l'autre qui reste sur le registre de la grâce commune. La « repentance » des Ninivites dans Jonas pourrait se situer sur ce plan. Cf. Abraham Kuyper, *Common grace*, sous-titre : « God's Gifts for a Fallen World », volume 1, Bellingham, Lexham Press, 2016, p. 454, qui me semble aller dans ce sens.

prochain en particulier là où elle est horriblement violée : dans l'idolâtrie et dans l'injustice sociale. Il viendra aussi pour dire qu'il y a une espérance de salut pour l'avenir et que cela en vaut la peine de faire le bien dans la lumière de ce qui vient. Il fera signe vers Jésus et le royaume en lui.

Le sage, lui, prendra acte du fait que la situation a changé, que l'on n'est plus en Éden et qu'il faut pourtant continuer à vivre et il cherchera à développer devant Dieu un art de vivre en dehors du paradis dans le temps provisoire – mais d'un provisoire qui dure quand même longtemps – de la patience de Dieu.

Face à la pauvreté, nous avons besoin des deux.

Mais nous avons besoin de prophètes qui *aiment*³⁶ et qui se distinguent radicalement de la révolte, de l'amertume, voire de la haine qui caractérisent si souvent l'activisme social. Nous avons besoin de prophètes qui restent des *porte-paroles* de Dieu, qui communiquent et font signe, qui ne pensent pas qu'ils feront venir eux-mêmes le Royaume et régleront le problème de la pauvreté, qui savent laisser des personnes plus compétentes qu'eux conduire des actions concrètes dont les résultats seront toujours en-deçà de leurs attentes « sous le soleil » plutôt que de réclamer l'application de mesures sociopolitiques précises.

Et nous avons besoin de sages qui *craignent Dieu*, qui sont capables de naviguer dans les complexités, les incertitudes et les doutes de la vie non pas parce qu'ils sont pragmatiques, relativistes, insensibles ou plus malins que les autres mais parce qu'ils reconnaissent en Dieu la réalité ultime et qu'ils s'attendent à lui et à son jugement. Nous avons besoin de sages marqués par l'*humilité*, qui ne sont pas sages à leurs propres yeux et qui savent se laisser remettre en cause par la parole dérangeante des prophètes. Nous avons besoin de sages qui *regardent au-delà du temps présent* qui ne savent se conduire comme il faut « sous le soleil » que parce qu'ils savent que leur citoyenneté est dans les cieux.

L'intégration du sage et la protestation du prophète doivent être tenues ensemble. Pour cela, peut-être avons-nous aussi besoin d'un terme supplémentaire qui les unisse : la *lamentation* du Psalmiste devant les

³⁶ C'est l'un des accents les plus heureusement originaux de l'*Engagement du Cap* (I, 9, B) que d'avoir souligné l'amour en rapport avec la prophétie : « Personne n'a davantage aimé le peuple de Dieu que les prophètes et Jésus. Cependant nul autre qu'eux ne l'a mis plus honnêtement en face de la vérité de ses échecs, de son idolâtrie et de sa rébellion contre le Seigneur qui avait conclu une alliance avec lui. En agissant ainsi, ils ont appelé le peuple de Dieu à la repentance, pour qu'il puisse être pardonné et restauré en vue de servir la mission de Dieu. La même voix d'amour prophétique doit être entendue aujourd'hui, pour la même raison ». Voir *Évangéliser, témoigner, s'engager*, op. cit., pp. 172-173.

gouffres de détresse qui caractérisent si souvent notre monde. Ne l'entend-on pas s'exprimer aussi bien chez Job que chez l'Ecclésiaste, chez Habacuc que chez Jérémie ? La lamentation *s'adresse à Dieu*. Elle permet de vivre notre réponse à la pauvreté, à l'injustice et au mal *coram Deo*. Et parce que Dieu entend le cri qui s'adresse à lui, en considération de l'œuvre du Christ, elle a toujours un avenir et une espérance devant elle³⁷.

En fin de compte, c'est cela le plus sage, le plus juste, le plus profitable pour les personnes qui vivent dans la pauvreté. C'est la réponse de sagesse à la parole du prophète qui parle de pratiquer la justice, d'aimer la miséricorde et de marcher humblement avec son Dieu.

³⁷ Je dois à un échange avec David Alonso les idées développées dans ce paragraphe sur la lamentation.