

Zeitschrift: Mennonitica Helvetica : Bulletin des Schweizerischen Vereins für Täufergeschichte = bulletin de la Société suisse d'histoire mennonite

Herausgeber: Schweizerischer Verein für Täufergeschichte

Band: 24-25 (2001-2002)

Artikel: L'entente fraternelle de Schleithem : ses points de pertinence dans le contexte religieux d'aujourd'hui : thèses = Die Herausforderung des Schleithemer Bekenntnisses an die Gemeinden heute : Thesen

Autor: Baecher, Claude / Baumann, Maurice / Blough, Neal

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1056025>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 03.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'ENTENTE FRATERNELLE DE SCHLEITHEIM: SES POINTS DE PERTINENCE DANS LE CONTEXTE RELIGIEUX D'AUJOURD'HUI

DIE HERAUSFORDERUNG DES SCHLEITHEIMER BEKENNTNISSES AN DIE GEMEINDEN HEUTE

Thesen/Thèses

I. NEAL BLOUGH

1. La théologie de Schleithem reproduit des valeurs importantes de la «Réforme communale» (cf. P. Blickle). Ce mouvement trouve ses origines dans les structures socio-politiques médiévales ainsi que dans la pensée de Luther et Zwingli. Il fut noyé dans le sang en 1525 et refait surface en 1527 chez les anabaptistes suisses.
2. La pertinence de Schleithem ne peut s'établir qu'en comparaison avec sa signification dans son contexte d'origine: la crise de la chrétienté occidentale, la répression brutale du mouvement paysan et la politisation des réformes zwingliennes et luthériennes.

1. *Die Schleitheimer Theologie beinhaltet wichtige Werte der «Gemeindereformation» (cf. P. Blickle). Diese Bewegung hat ihre Wurzeln in den sozio-politischen Strukturen des Mittelalters wie auch im Gedankengut von Luther und Zwingli. Sie wurde im Jahr 1525 im Blut ertränkt und kam im Jahre 1527 bei den Schweizer Täufern wieder zum Vorschein.*
2. Die Stichhaltigkeit von Schleithem kann nur im Hinblick auf ihre Bedeutung in ihrem ursprünglichen Kontext festgestellt werden: die Krise des westlichen Christentums, die brutale Repression der Bauernbewegung und die Politisierung der Zwinglianischen und Lutheranischen Reformation.

II. ULRICH J. GERBER

1. Die Schleitheimer Artikel von 1527 (SA) wollen eine täuferische Antwort auf eine damalige Krisensituation sein – mehr nicht.

2. Die Wirkungsgeschichte der Schleithemer Artikel jedoch stellt uns heute vor Fragen. Was verstehen wir unter:
 - 2.1. «Liebhaber Gottes (...) als die gehorsamen Gotteskinder u. Söhne u. Töchter» (...) die in der «Vollkommenheit Christi» leben (SA) und
«das Wollen ist zwar bei mir vorhanden, das Vollbringen des Guten aber nicht» (Römer 7, 18b)?
 - 2.2. «Absonderung von der Welt» (SA) und
«Présence au monde» (MERK 1988)?
1. *Les Articles de Schleithem de 1527 (Art. Schl.) veulent être une réponse anabaptiste à une situation de crise de cette époque – rien de plus.*
2. *L'histoire de la réception des Articles de Schleithem nous pose pourtant aujourd'hui les questions suivantes. Que comprenons-nous par:*
 - 2.1. «Ceux qui aiment Dieu (...) comme les enfants obéissants de Dieu, fils et filles» (...), qui vivent dans la «perfection du Christ» (Art. Schl.)
et
«vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir» (Rm 7, 18b, trad. TOB)?
 - 2.2. «La séparation d'avec le monde» (Art. Schl.)
et
«Présence au monde» (MERK 1988)?

III. CLAUDE BAECHER

1. Hier comme aujourd'hui, il faut des communautés dont les membres sont engagés à mettre en pratique l'enseignement de Jésus-Christ et qui ne se conforment pas aux schémas de pensée de la société.
 2. Pour que l'Eglise reste l'Eglise, il convient de maintenir une conception du pouvoir comme à la fois indispensable et étranger. Le rapport à cette autorité est fonction de son attitude juste ou injuste. Ainsi naîtra un langage d'opposition et de non-coopération ou de simple différenciation de collaboration limitée.
1. *Gestern und heute brauchen wir Gemeinden, deren Mitglieder sich verpflichten, die Lehre Jesu Christi zu praktizieren und die sich nicht den Denkschemata der Gesellschaft angleichen.*

2. *Damit Gemeinde Gemeinde bleibt, muss der Begriff der Macht gleichzeitig als notwendig und als fremd verstanden werden. Das Verhältnis zu dieser Autorität wird von deren Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit abhängig sein. Daraus ergibt sich eine Redens- und Handlungsweise, die entweder von Opposition und Nicht-Kooperation geprägt ist oder aber von differenzierender begrenzter Mitwirkung.*

IV. MARIE-NOËLLE VON DER RECKE

1. Wir leben in einer Zeit des Pluralismus und des Relativismus. Das Schleithheimer Bekenntnis zeigt, dass Christen unter dem Druck von Verfolgungen sich über mehrere Grundthemen des Glaubens und der Praxis geeinigt haben. Die Herausforderung für die Gemeinde heute ist: Hüte dich davor, jegliche spitze Kante zu verlieren, hüte dich davor, durch die Anpassung deiner Denkweise an die der Gesellschaft harmlos zu werden, wage vielmehr das Abenteuer der Suche nach der Einheit, höre ehrlich darauf, was der Geist der Gemeinde heute sagt.
 2. Das Schleithheimer Bekenntnis gibt dem Verhältnis zwischen Kirche und weltlicher Macht sehr viel Aufmerksamkeit. Es spricht sich für eine entschiedene und kategorische Trennung aus. Die Herausforderung für die Mennoniten und für die Kirchen heute wäre, das, was das Bekenntnis negativ zum Ausdruck bringt, auch positiv zu formulieren. Die Gemeinde ist nicht berufen, sich aus der Auseinandersetzung mit Politik zurückzuziehen, sondern dazu, sich ganz entschieden zu engagieren, die «Politik Jesu» zu praktizieren.
-
1. *Nous vivons une époque de pluralisme et de relativisme. La confession de Schleithheim nous montre que des chrétiens, dans un contexte de persécution, se sont unis autour de plusieurs thèmes fondamentaux de la foi et de la pratique. Le défi à l'Eglise d'aujourd'hui est: refuse de perdre tout contour, refuse de devenir inoffensive à force de s'adapter aux modes de pensée du monde environnant, ose l'aventure de la recherche de l'unité dans une écoute honnête de ce que l'Esprit te dit aujourd'hui.*
 2. *La confession de Schleithheim consacre beaucoup de place à la relation entre l'Eglise et le pouvoir séculier sous toutes ses formes. Elle préconise une séparation claire et catégorique. Le défi pour les mennonites aujourd'hui et pour l'Eglise en général serait de formuler positivement ce que la confession formule négativement: l'Eglise est appelée non à se retirer loin de toute préoccupation politique mais à s'engager résolument à vivre et pratiquer la «politique de Jésus».*

Préambule

Etablir la pertinence du texte de *L'entente fraternelle* ne consiste pas à chercher les formules théologiques qu'il conviendrait de remettre à l'honneur aujourd'hui. C'est dans la manière d'aborder les questions théologiques que *L'entente fraternelle* conserve une certaine pertinence pour aujourd'hui.

Deux démarches de *L'entente fraternelle* méritent une attention particulière car elles donnent au travail théologique une orientation pertinente pour dire et vivre la foi aujourd'hui:

- a) Elle pose la priorité de l'Écriture.
- b) Elle relie la foi au comportement quotidien.

Präambel

Die Stichhaltigkeit des Textes der Brüderlichen Vereinigung besteht nicht im Suchen theologischer Formeln, welche heute wieder auf den Leuchter gestellt werden sollten. Es ist die Art, wie in der Brüderlichen Vereinigung die theologischen Fragen angegangen wurden, die für heute relevant ist.

Zwei Kennzeichen der Brüderlichen Vereinigung verdienen besondere Beachtung, denn sie geben der theologischen Arbeit eine stichhaltige Orientierung, um Glauben heute auszudrücken und zu leben:

- a) Sie postuliert den Vorrang der Schrift.*
- b) Sie verbindet den Glauben mit dem täglichen Verhalten.*

Thèse 1: la théologie de Schleithem reproduit des valeurs importantes de la «Réforme communale» (cf. P. Blickle). Ce mouvement trouve ses origines dans les structures socio-politiques médiévales ainsi que dans la pensée de Luther et de Zwingli. Il fut noyé dans le sang en 1525 et refait surface en 1527 chez les anabaptistes suisses.

Les premiers anabaptistes sont des lecteurs et disciples fervents de Luther, Zwingli, et Erasme.¹ Mais si nous pensons que la Réforme est quelque chose de surtout «religieux», elle se fait dans un contexte social, économique et politique. Des recherches récentes (cf. P. Blickle) font état d'un mouvement appelé «Réforme communale» dans les années 1520. Communale d'après le mot «Gemeinde» qui se réfère aux villes, villages et paroisses (sens multiforme).

La «Gemeinde» (urbaine ou rurale) est le centre de la vie social, politique, économique et religieuse. L'arrivée du monde «moderne» et «centralisé» qui est déjà en route au XVI^e siècle, fait que les «communes» commencent à perdre de leur pouvoir et leurs capacités de prise de décision. Les impôts deviennent de plus en plus lourds, et sont souvent payés à des monastères ou évêchés propriétaires, ce qu'on appelle «dîme ecclésiastique».

Dans les premières années de la Réforme, deux idées sont proposées et largement acceptées dans les villes, villages et communes de l'Empire et en Suisse. Luther dès 1523: l'idée que la communauté (Gemeinde) choisit et rémunère son pasteur. (La communauté locale prend en charge sa vie religieuse, pour l'enlever à l'évêque). Zwingli critique la dîme ecclésiastique, prétendant qu'elle n'est pas conforme à la «justice divine». Le mouvement de réforme prend corps dans la «Gemeinde», on choisit son pasteur, qui prêche la pure parole de Dieu (*sola scriptura, sola fide*). On critique, on refuse la dîme ecclésiastique. Au nom du concept biblique de «l'amour fraternel», on jette un regard nouveau sur la société, sur la centralisation politique, sur l'effritement des droits communaux. La possibilité d'une société plus juste, au nom de l'Evangile, est envisagée.

Le mouvement prend de l'ampleur, dans les villes, villages et surtout dans les campagnes, aboutissant en 1524–1525, à une série d'événements appelés, peut-être faussement, «la guerre des paysans».

Les paysans ont pris le soin de mettre par écrit leurs revendications, le programme paysan le plus répandu se trouvant dans les «douze articles» qui datent de mars 1525. Parmi les douze points, nous trouvons les demandes suivantes:

¹ Voir aussi NEAL BLOUGH, La Réforme, un regard nouveau: Villes, paysans et anabaptistes, dans: Théologie Evangélique 1/1 (2002), 39–65.

«Tout d'abord, c'est notre humble prière et désir, c'est aussi notre volonté commune et avis de détenir dorénavant le pouvoir et la puissance pour que la commune tout entière choisisse et élise elle-même son pasteur et qu'elle ait aussi pouvoir de le révoquer s'il se comporte de façon malséante.

Deuxièmement, puisque la juste dîme est imposée dans l'Ancien Testament et que tout s'accomplit dans le Nouveau, nous voulons bien volontiers donner la juste dîme...mais comme il convient; ... elle revient à un pasteur propageant clairement la Parole de Dieu.

Troisièmement, jusqu'à nos jours se perpétue la coutume de nous considérer comme des serfs, et c'est grande pitié puisque le Christ nous a tous sauvés et rachetés de son précieux sang, tous sans exception, aussi bien l'humble berger que le plus puissant des seigneurs.»

Même si ces idées trouvent leur fondements dans les premiers écrits de Luther et de Zwingli et dans l'Écriture, elles n'étaient pas recevables ni par les réformateurs, ni par les autorités politiques. Face à ce refus, les paysans «se soulèvent». Ce que l'histoire appelle la «guerre des paysans» s'est pour l'essentiel déroulée pendant la première moitié de l'année 1525, commençant un peu plus tôt dans la Forêt-Noire et se prolongeant dans le Tyrol jusqu'en 1526. Selon les estimations, 300 000 personnes furent impliquées dans ce soulèvement qui aurait fait à peu près 100 000 victimes. La bataille de Saverne (17 mai 1525), par exemple, a coûté la vie à 18 000 paysans. Une semaine plus tard à Frankenhäusen, le même type de massacre est arrivé aux paysans menés par Thomas Müntzer. C'était la catastrophe totale. Nous voyons chez ceux qui deviendront les premiers anabaptistes suisses des éléments communs à la Réforme et au mouvement paysan. Dans les environs de Zurich, pendant l'été 1523 déjà, plusieurs villages ont choisi leur pasteur, voulant aussi soutenir celui-ci financièrement, critiquant et refusant la dîme et en même temps refusant de baptiser leurs enfants. Ce qui veut dire que dans un premier temps, il est impossible de séparer «Réforme», «mouvement paysan», et «anabaptisme». Entre 1523–25, pour beaucoup de personnes, tout cela, c'est une seule et même chose.

Mais, avec le temps, les différences émergent. Dans les environs de Zurich, le soulèvement paysan commence en janvier 1525. C'est aussi en ce moment que les premiers baptêmes d'adultes ont eu lieu. Zwingli ne pouvait pas accepter cela (ni le soulèvement, ni les baptêmes) car il est déjà taxé de sédition par l'empire et les cantons catholiques. Ainsi les «rebaptiseurs» seront soit expulsés de Zurich, soit condamnés au silence.

Il est intéressant de noter que ceux qui ont été expulsés sont allés justement dans les régions agitées par les revendications paysannes. Et pendant quelques mois, anabaptisme et mouvement paysan chemineront ensemble ici et là. Dans plusieurs lieux, c'est-à-dire, dans les environs de Schaffhou-

se, de St-Gall et de Grünigen, le choix du pasteur, le refus de la dîme et le baptême d'adultes seront acceptés comme «programme théologique» cohérent. En avril 1525, le dimanche de Pâques, la ville de Waldshut, sous la direction du pasteur Hubmaier, devient entièrement «anabaptiste».

La Réforme communale, sous l'influence de Luther et Zwingli, cherchait à réformer l'Eglise et la société à la lumière de l'Evangile. Les premiers anabaptistes sont à situer dans ce mouvement. Après les massacres de paysans, ce n'est plus possible. Les catholiques voient la Réforme comme séditeuse. Le mouvement zwinglien s'institutionnalise à Zurich, le mouvement «populaire» disparaît, et l'anabaptisme, héritier aussi de la Réforme communale, cherche à se structurer. Schleithem est le lieu de structuration théologique et ecclésiologique de l'anabaptisme suisse.

Nous trouvons dans ce document beaucoup de traces de la «Réforme communale», et cette constatation nous aide éventuellement à mieux réfléchir à la pertinence actuelle de Schleithem.

Thèse 2: La pertinence de Schleithem ne peut s'établir qu'en comparaison avec sa signification dans son contexte d'origine: la crise de la chrétienté occidentale, la repression brutale du mouvement paysan et la politisation des réformes zwinglienne et luthérienne.

Déjà l'enracinement paysan et communal se voit dans le titre: *Brüderliche vereynigung etzlicher kinder gottes siben artickel betreffend*. Nous l'avons déjà vu, le mouvement paysan s'est structuré autour d'unions chrétiennes qui rédigeaient des articles. Ce qui signifie que dans son vocabulaire et dans sa forme, l'entente fraternelle ressemble étrangement à un document «paysan». Ce qui est frappant, c'est qu'en 1527, au moment où certaines demandes paysannes ne sont plus possibles sur le plan global, c'est dans les communautés anabaptistes qu'elles pourront survivre (à une échelle beaucoup plus petite).

Dans les trois premiers articles (baptême, discipline, cène), les anabaptistes de Schleithem, à partir de leur lecture biblique, mais aussi à partir de leur expérience de l'échec de la réforme zurichoise et celle des paysans, proposent une réforme «radicale». Ils proposent de revenir à une Eglise de professants, composée de membres qui ont fait un choix conscient de suivre le Christ. Cette nouvelle Eglise de professants sera structurée autour du baptême, de la discipline et de la cène.

La vision de Schleithem, c'est une Eglise qui se compose de membres engagés, qui ont le droit et le devoir de dialoguer fraternellement sur les faillites et sur les désaccords. (Il y a ici un reflet fort du communalisme.) Dans cette perspective, la sainte cène est la célébration de l'unité de ce corps. Les baptisés, mangent et boivent ensemble. Ceux qui n'ont pas eu un comportement chrétien et n'ont pas écouté le conseil de la communauté n'y parti-

cipent pas. Mais cela n'est pas imposé d'en haut par le magistrat, par un pasteur ou par une hiérarchie, c'est un processus communautaire, visant la réconciliation et la paix, et la réalité d'un «même Dieu; une même foi, un même baptême, un même esprit et un même corps». (Une critique pertinente de notre individualisme, piétiste ou libéral.)

La quatrième article concerne la séparation d'avec le monde. Cette séparation est radicale.

«Il n'y a dans le monde et toute la création que bon et mauvais, croyant et incrédule, ténèbres et lumière, le monde et ceux qui sont hors du monde, le temple de Dieu et les idoles.»

Les chrétiens de Schleithem ne peuvent pas avoir de relations avec ce monde.

«...nous devons apprendre que tout ce qui n'est pas uni à notre Dieu et à Christ n'est autre chose que l'abomination que nous devons éviter.»

Cette démarche est peut-être à son origine moins sectaire qu'on le croit, il y a un lien intéressant encore une fois avec le mouvement paysan. Dans la pétition des paysans de la Forêt-Noire (dont on pense que Hubmaier fut l'auteur), nous voyons les lignes suivantes:

«Tous ceux qui appartiennent à cette Union chrétienne s'engagent sur leur honneur...de rompre complètement tout commerce avec ceux qui s'obstinent et refusent à entrer dans cette Union fraternelle et y faire fructifier l'intérêt chrétien commun et ce, qu'il s'agisse de manger, de boire, de se baigner, de moudre, de cuire, de labourer ou de faucher; ils s'engagent à ne leur fournir ni victuailles, ni blé, ni boisson, ni bois, ni viande, ni sel ou toute autre chose et à ne pas permettre à quiconque de le faire, à ne rien leur acheter ou vendre mais en toute circonstances à les abandonner comme des membres retranchés, morts, qui ne veulent pas faire fructifier l'intérêt chrétien commun et la paix civile mais bien plutôt y faire obstacle.»

Quant à la pertinence de la séparation, j'y reviendrai.

Le cinquième article concerne les pasteurs dans les communautés anabaptistes. Encore une fois, nous voyons la reprise directe d'une des revendications paysannes (trouvant son origine chez Luther et Zwingli).

«Mais celui-ci (le pasteur) doit être soutenu là où il aurait des besoins, par l'assemblée qui l'a choisi... (cf. articles 1 et 2 des <Douze articles>).»

Pertinence: les premiers anabaptistes ne craignaient pas les pasteurs (formés).

Le sixième article concerne le glaive (synonyme du pouvoir civil au XVI^e siècle). C'est le fondement de la «non-violence» anabaptiste. Il s'agit encore d'un commentaire sur la Réforme zurichoise, les événements paysans et même l'Inquisition. Il faut aussi mettre cet article en relation avec celui sur la discipline, car il cherche d'abord à revenir aux pratiques bibliques pour faire face aux «hérétiques».

Les autorités de Zurich venaient de mettre à mort Felix Mantz pour «hérésie». Les paysans avaient aussi été massacrés. Depuis des siècles, par les pratiques de l'Inquisition et la Croisade, on avait pris l'habitude de régler les questions d'hérésie par la force. Le non-croyant, l'hérétique, on le brûle, on le tue. Ici, les anabaptistes refusent ce processus et reviennent à la notion biblique de la discipline. La pire des choses qui puisse arriver à l'hérétique, c'est l'exclusion. Au sein de l'Eglise, on n'utilise pas le pouvoir civil et la peine de mort pour régler les questions théologiques. Et quand on sait le nombre de guerres et de morts résultant de la Réforme (jusqu'à la fin de la guerre de Trente Ans), on peut voir beaucoup de sagesse dans cet article. Le septième et dernier article sur le serment doit aussi se comprendre dans le contexte de la Réforme zurichoise et de la révolte paysanne. Pour la Confédération suisse et les villes libres du XVI^e siècle, le serment était le fondement même de la vie socio-politique. (Ce n'est pas pour rien qu'on appelle les Suisses, les «Eidgenossen».) Le citoyen ou bourgeois d'alors devait prêter serment d'allégeance à sa ville une fois par an. Le paysan devait prêter serment à son seigneur. Le serment d'alors était un moyen politique pour garantir l'obéissance du citoyen ou des paysans soit envers la cité soit envers le seigneur féodal. Ce qui signifie que la position anabaptiste sur le serment dans cet article fait partie de la différentiation qui est en train de se construire entre l'Eglise et le monde.

Dans l'expérience pratique, ceux qui voulaient être anabaptistes pouvaient être gênés par les serments qu'ils avaient prêtés. Par exemple, parmi les premiers anabaptistes se trouvaient Mantz et Grebel, citoyens de Zurich. Une fois que le conseil avait légiféré sur le baptême des enfants, ils étaient obligés, par le serment prêté à la ville, d'obéir. Prêcher leur théologie n'était plus possible étant donné ce qu'ils avaient promis en tant que citoyens. De même, pendant le soulèvement paysan, les armées paysannes demandaient parfois que les villages leur prêtent un serment qui remplacerait celui déjà prêté auparavant à leur seigneur.

En refusant le serment, les anabaptistes de Schleithem font du baptême le serment d'allégeance par excellence. En s'engageant envers Dieu, tout autre engagement d'allégeance se trouve relativisé. Cette démarche rappelle d'ailleurs les premiers siècles de l'histoire de l'Eglise. Quand Tertullien (fin II^e/début III^e siècle) introduisait le terme «sacrement» dans le vocabulaire chrétien, il savait que le mot renvoyait au serment militaire des soldats de l'empire. Ainsi l'engagement baptismal (et Tertullien prônait à

la fois le baptême des adultes et le refus du service militaire) devenait l'acte solennel par lequel le chrétien se donnait de façon ultime au Christ.

Pertinence actuelle: en ce qui concerne la séparation et la non-violence

- La différence entre l'Eglise et le monde: Schleithem a compris que la Réforme ne pouvait pas se faire ni à partir du conseil municipal, ni à partir de violences des princes ou des paysans. L'anabaptisme rompt avec la chrétienté médiévale, avec le mariage du politique et du religieux. Le trio baptême/discipline/cène, pour Schleithem, Hubmaier, Marpeck, Menno et d'autres, sont les éléments constitutifs de l'Eglise, nouvelle réalité sociale en Christ, communauté de paix, de pardon, de réconciliation et de guérison. Je crains que notre compréhension et notre pratique de ces trois choses restent parfois assez loin de cette perspective. L'Eglise n'est pas la salle d'attente pour le paradis, ni un rassemblement d'individus convertis. L'existence de l'Eglise fait partie intégrante du plan de salut de Dieu pour notre monde.
- La radicalité de la séparation entre l'Eglise et le monde que nous voyons à Schleithem se comprend à partir de ces circonstances, et pourrait se justifier à certains moments de l'histoire (l'Allemagne nazie par exemple). Si à Schleithem on a retrouvé la dualité Eglise/monde, il serait malheureux d'absolutiser son principe de séparation profonde, voire sectaire. La relation Eglise-monde est toujours une question de discernement, quelque chose que nous devons travailler. Selon le temps, le lieu et les circonstances, notre engagement dans le monde ne sera pas toujours le même. Schleithem trouve ses origines chez Zwingli et les paysans, qui croyaient que la loi divine avait des implications concrètes pour la société. Sans vouloir christianiser la société, nous n'aurions pas le droit de voir l'Eglise comme un ghetto qui nous protège contre le monde méchant.

La non-violence anabaptiste, même si nous ne sommes pas toujours d'accord jusqu'où il faut aller avec le refus de la violence, est un élément à maintenir et à renforcer. Elle me semble conforme à l'Evangile et nécessaire dans ce monde.

Un dernier élément à revoir serait l'idée de Réforme. Les réformateurs voulaient «réformer» l'Eglise; leur but n'était pas le schisme et la création d'une multitude d'Eglises nouvelles. Depuis la Réforme, nous continuons une politique de rupture: Luther, Zwingli, anabaptisme, Calvin, anglicanisme, puritanisme, piétisme, Wesley et le méthodisme, les réveils, le pentecôtisme, le charismatisme. L'un des fruits négatifs de la Réforme, c'est que nous nous sommes habitués à une Eglise en rupture. Cela ne nous pose même plus problème.

Les circonstances ont changé. Les anabaptistes ont commencé avec les réformateurs, ils sont restés en dialogue aussi longtemps que possible. Après

1527, ce n'était plus possible. Or, restons-nous dans cette situation de rupture et d'isolation, ou sommes-nous prêts à offrir notre théologie et notre expérience aux autres et à apprendre d'eux aussi? Il y a toujours le danger dans les milieux protestants-évangéliques de faire une théologie de rupture, de construire son identité seulement à partir d'éléments de désaccords, plutôt que d'avoir une vue d'ensemble de la doctrine chrétienne. Une théologie de rupture est dangereuse car elle ne voit rien de positif chez ceux qu'on quitte.

A notre avis, la théologie anabaptiste ne peut se faire qu'en dialogue avec les autres: les autres mennonites (peut-être surtout du Tiers monde) les autres évangéliques, les autres protestants, les catholiques, les orthodoxes. Si nous savons qui nous sommes, nous n'avons pas à avoir peur des autres. Je rencontre sans cesse un intérêt pour ce que nous représentons dans des cercles que nous n'avons pas l'habitude de fréquenter. La théologie se fait constamment en dialogue, en réponse à des questions réelles.

Quelle théologie avons-nous de l'Eglise? Lorsque l'Eglise occidentale et orientale se sont divisées au XI^e siècle, le Saint-Esprit a-t-il laissé l'une pour se consacrer exclusivement à l'autre? Au XVI^e siècle, le Saint-Esprit a-t-il tout à coup quitté l'Eglise catholique pour agir exclusivement au sein de l'Eglise luthérienne, ou zwinglienne, ou calviniste, ou anabaptiste. Quand il y a schisme, que fait Dieu?

La spécificité anabaptiste serait d'être nous-mêmes sans en avoir honte, être enracinés solidement dans l'Ecriture, l'histoire et notre contexte actuel. Cette spécificité nous donne la vision d'une Eglise envoyée dans le monde, dans un monde créé par Dieu, un monde que Dieu a tant aimé. J'oserais prétendre que cette mission (être envoyé) est le fondement de notre Eglise, de notre théologie, de notre témoignage, de notre action sociale et de notre présence dans le monde.

II. ULRICH J. GERBER

1. Vorbemerkungen

Der Ort und der denkwürdige Anlass dieses Kolloquiums veranlassen mich, meinen Thesen und Ausführungen zwei Vorbemerkungen voranzustellen:

1.1. Als das Archiv auf Jeanguisboden gebaut war und eingeweiht werden konnte, stellte ich 1978 im Auftrag des Vorstandes des Schweizerischen Vereins für Täufergeschichte beim Staatsarchiv in Bern den Antrag um Herausgabe der ältesten Abschrift der Schleithemer Artikel. Kurz nach der Abfassung in Schleithem waren die Artikel bei einer Hausdurchsu-

chung in der Stadt Bern 1527 beschlagnahmt worden.² Das Gesuch wurde abgelehnt.

1.2. Anlässlich der Ausstellung «Berner Täufer*um und Reformation im Dialog» im Historischen Museum in Bern 1988 wurden uns kostenlos Originalkopien der Schleithemer Artikel in Bern übergeben. Heute sind sie in den Vitrinen des Archivs auf Jeanguisboden ausgestellt.

2. Thesen und Kommentar

These 1: Die Schleithemer Artikel von 1527 wollen eine täuferische Antwort auf eine damalige Krisensituation sein – mehr nicht.

Nach Claus-P. Clasen waren zwischen 1525–1529 «nur 16% der Täufer Schweizer»⁴. James M. Stayer spricht für diese Zeit sogar «von dem hervorragenden Einfluss der Schweizer auf das Täufer*um» und rechnet mit 30–50%.⁵ Diese Schweizer Täufer waren aber alles andere als eine einheitliche Bewegung. Wir rufen in Erinnerung: Die «Stebler», die Pazifisten, und die «Schwertler», die Anhänger von Balthasar Hubmaier, entzweiten die Schweizer Täufer; Hans Denk als Vertreter des spiritualistischen Flügels des Täufer*ums verunsicherte und zog in seinen Bann viele Anhänger der Bewegung; dasselbe gilt von Hans Hut mit seinem Chiliasmus; in St. Gallen und Appenzell zeitigte das Täufer*um krankhafte Ausschweifungen.⁶

All diese unterschiedlichen Tendenzen im Schweizer Täufer*um bedeuteten Herausforderung und Krise zugleich. Antworten waren gefragt. Mit den Schleithemer Artikeln unter Federführung von Michael Sattler liegt uns eine Antwort vor, die für die «Schweizer Brüder» wegweisend wurde. Wie so oft in der Kirchengeschichte wird ein solches Ringen nach Identität zu einem Prozess der Abgrenzung. Die Artikel halten fest: «Es ist von etlichen falschen brüdern under uns vast grosse ergernuss ingefürt worden.»⁷ Stayer schreibt zurecht: Die Schleithemer Artikel «zogen eine Trennungslinie nicht nur zwischen Schweizer Brüdern und Reformierten, sondern auch zwischen Schweizer Brüdern und andern Täuf*ern».⁸

² Siehe QGTS II, 26, Anmerk. 3.

³ Siehe den gleichnamigen Ausstellungskatalog, hg. von FRANÇOIS DE CAPITANI, ULRICH J. GERBER, HANS RUDOLF LAVATER.

⁴ JAMES M. STAYER, Die Schweizer Brüder, in: MGBI 29 (1977), 19.

⁵ Ebd. 29. Vgl. dazu den erst nach dem Kolloquium erschienenen Aufsatz von HANS RUDOLF LAVATER, Anmerkungen zur historischen Täuferstatistik, in: Mennonitica Helvetica 23 (2000), 77–98.

⁶ HEINOLD FAST, Die Sonderstellung der Täufer in St. Gallen und Appenzell, in: Zwingliana 11, Heft 4, (1960/2), 223 f.

⁷ QGTS II, 28, nochmals 35.

⁸ JAMES M. STAYER, Die Schweizer Brüder, in: MGBI. 29, (1977), 23.

Die Schleithemer Artikel wollen aber kein eigentliches täuferisches «Bekenntnis»,⁹ oder gar der «Kristallisationspunkt»¹⁰ des Schweizer Täufer­tums sein. Wir halten uns an den Wortlaut «Artikel» für eine ganz be­stimmte Krisensituation, wie dies die Einleitung hervorhebt: «Die artickel, so wir gehandelt hand»¹¹ und am Schluss «das sint die artickel, die ettlich brüder bissher irrig und dem waren verstand unglich verstanden haben».¹²

These 2: Die Wirkungsgeschichte der Schleithemer Artikel jedoch stellt uns vor Fragen.

Die Schleithemer Artikel werden durch Martin Haas zutreffend als «Weg in die Absonderung» beschrieben.¹³ Michael Sattler spielte da keine unbe­deutende Rolle. «Er institutionalisierte ihr Modell der Absonderung und prägte das Ideal des christlichen Märtyrers.»¹⁴ Alle Artikel von Schleit­heim sind von diesem Geist durchdrungen. Dies ist umso relevanter, wenn wir bedenken: «Schon im Jahre ihrer Entstehung erlangten die Schleithei­mer Artikel unter den Schweizer Brüdern grundsätzliche Autorität.»¹⁵ Auch wenn die Artikel als Antwort auf eine ganz bestimmte Krisensitua­tion gedacht waren, zeitigten sie Wirkungsgeschichte bis heute, deshalb ja das heutige Kolloquium. Das wirft Fragen auf, die ich im Horizont des Zeugnisses der Bibel angehen möchte – in gut täuferisch-reformatorischer Tradition.

a) Die Schleithemer Artikel halten fest: «*Liebhaber Gottes (...) als die ge­horsamen Gotteskinder und Söhne und Töchter*» (...), die in der «*Vollkom­menheit Christi*»¹⁶ leben, und die Bibel bezeugt:

«*Das Wollen ist zwar bei mir vorhanden, das Vollbringen des Guten aber nicht.*»¹⁷

Die Formulierungen legen offen zu Tage: Die Artikel haben die sichtbare Gemeinde der Heiligen, die fleckenlose Gemeinde zum Ziel. Wir fragen biblisch-theologisch: Wie verhält sich dieses Gemeindekonzept zu Rö­mer 7?

⁹ Siehe HEINOLD FAST, Der linke Flügel der Reformation, 59.

¹⁰ JOHN H. YODER, Der Kristallisationspunkt des Täufer­tums, in: MGBI 24 (1972), 35–47.

¹¹ QGTS II, 28.

¹² Ebd. 34.

¹³ MARTIN HAAS, Der Weg der Täufer in die Absonderung, in: HANS-JÜRGEN GOERTZ (Hg.), Umstrittenes Täufer­tum, 50–78.

¹⁴ JAMES M. STAYER, Die Schweizer Brüder, in: MGBI 29 (1977), 19.

¹⁵ Ebd. 23.

¹⁶ Schleithemer Artikel, siehe QGTS II, 27 und 31.

¹⁷ Paulus in Römer 7, 18b.

b) Die Schleithheimer Artikel betonen 1527 die «*Absonderung von der Welt*»¹⁸

und die Mennonitische Europäische Regional-Konferenz (MERK) spricht 1988 in Tramelan von «*Présence au monde*»¹⁹.

Ich stelle die These auf: «*Absonderung von der Welt*» (1527) und «*Présence au monde*» (1988) sind täuferische Antworten für ganz konkrete Krisensituationen und sind biblisch-theologisch auslegungsbedürftig. «*Absonderung*» und «*Présence*» wurden und werden wirkungsgeschichtlich oft bloss als soziale Verhaltensweisen missverstanden.

Die Schleithheimer Artikel versuchen eine täuferisch-theologische Begründung in sieben Artikeln zu geben, was «*Absonderung*» anno 1527 sei. Anno 2000 müsste «*Absonderung von der Welt*» m.E. theologisch neu und unter positiven Vorzeichen umschrieben werden, zum Beispiel: Seid fröhliche Partisanen der Sache Jesu Christi und des Reiches Gottes in dieser Welt.

Somit wäre auch die Brücke zur «*Présence au monde*» geschlagen, denn dieses Leitmotto der MERK 1988 lässt sich heute im Horizont der Bergpredigt biblisch-theologisch mit den Worten «ihr seid das Salz der Erde» (Mt. 5,13) oder «ihr seid das Licht der Welt» (Mt. 5,14) begründen und deuten.

III. CLAUDE BAECHER

1. THÈSE EN RAPPORT AVEC LA VIE DES COMMUNAUTÉS:

Hier comme aujourd'hui, il faut des communautés dont les membres sont engagés à mettre en pratique l'enseignement de Jésus-Christ et qui ne se conforment pas aux schémas de pensée de la société.

Aujourd'hui comme hier, doivent exister des communautés chrétiennes qui mènent une vie individuelle et collective différente des schémas de pensée de la société contemporaine et dont les membres soient tous engagés à mettre en œuvre l'enseignement et l'exemple de vie de Jésus-Christ révélés dans les Evangiles. La convergence d'intention de la part de ces chrétiens déterminera leur unité dans l'action.

Aujourd'hui plus encore qu'au XVI^e siècle, la tendance est à l'individualisme et à la limitation du religieux à une sphère particulière, qui ne concernerait pas tous les domaines de la vie. La tendance actuelle est de construire une identité religieuse «à la carte» et individuelle, et le plus souvent très peu en rapport avec l'humanité du Christ, laissant peu de place à son exemple, à son enseignement, à son Esprit. L'homme moderne est devenu encore plus

¹⁸ Schleithheimer Artikel, siehe QGTS II, 29–30.

¹⁹ Siehe «Report MERK '88», 4. Mennonitische Europäische Regionalkonferenz, Tramelan 12.–15. Mai 1988, hg. von JÜRGEN RINDLISBACHER.

hostile à l'idée d'une démarche qui lierait le «religieux» à un comportement donné, même s'il venait du Christ. ... Or, prendre conscience et enseigner la nécessité d'une vie plus conforme au Christ sont les indispensables premières étapes vers la redécouverte de l'héritage des croyants de Schleithem.

La question est la suivante pour l'Eglise en général et l'Eglise mennonite européenne en particulier: si ce n'est pas Jésus qui est la norme de son comportement, d'où tirera-t-on un comportement communautaire? La tirera-t-on de la Révélation biblique en distinguant l'important du secondaire selon ses propres enseignements ou la tirera-t-on de conceptions philosophiques (qui généralement camouflent des égoïsmes particuliers)?

Dans le document de l'Entente de Schleithem, il est clair que la «foi» qui sauve et glorifie Dieu prend une forme dans la vie communautaire, celle de l'Esprit et du comportement préconisés par le Christ. Cette manière de voir s'écarte de la prétention d'une vie qui, sous prétexte d'être spirituelle, manifeste une attitude libertine sous le couvert de la liberté individuelle, de la tolérance ou de l'amour pour le plus faible. La foi prend la forme du Christ. Il s'en suit que l'Eglise prend dans son attitude une forme concrète: une vie fraternelle, modèle visible de ce que peut être une société saine, même si elle restera imparfaite et en chemin. L'important est de saisir qu'avec cette manière de comprendre l'Evangile, la grâce divine se manifeste par la transformation. Cela présuppose que chacun des membres du peuple de Dieu soit engagé à aspirer à ces valeurs.

Dans le document de Schleithem – comme du reste dans les écrits de Sattler et dans ceux de Grebel – nous voyons cette manière de comprendre le projet de Dieu, ce qu'avec Yoder nous acceptons d'appeler, «une ecclésiologie christologiquement déterminée».²⁰

Quel est le profil d'une telle conception de l'Eglise?

Nous citerons tout d'abord la prise au sérieux, par la transformation opérée par l'Esprit, de l'obéissance à Jésus-Christ comme référence ultime de foi et de vie pour tous les membres de l'Eglise!²¹ Dire cela évite l'allégean-

²⁰ Formule de JOHN YODER, dans son article «Christologie et dissidence au sein de la réforme zwinglienne», dans *Jésus-Christ aux marges de la réforme*, Collection «Jésus et Jésus-Christ», N°54, Desclée, Bégédis, 1992, p. 62.

²¹ L'article 6 de Schleithem, trois fois plus long que les précédents témoigne du poids que le thème du glaive possédait à l'époque révolutionnaire de la guerre des paysans et de la défense des villes. Y sont pris au sérieux les arguments traditionnels du début du XVI^e siècle cherchant à justifier l'usage du glaive. C'est l'exemple et l'enseignement de Jésus qui est déterminant dans la perspective de ces anabaptistes:

* Jésus refuse de cautionner la mise à mort de la femme adultère (Jn 8:11).

* Jésus refuse de juger entre deux frères sur une question d'héritage (Lc 12:14) – refusant une tâche temporelle (cause d'avidité!).

* Jésus a refusé qu'on le nomme roi à la manière des hommes (Jn 6). «Nous devons faire de même et Le suivre, et nous ne marcherons pas dans les ténèbres». L'Eglise vit en solidarité avec le Christ, ses membres étant élus pour la «conformité avec l'image de Son Fils» (Rom. 8:29).

ce à la fois au dieu Mars (dieu de la guerre, l'une des plus anciennes divinités de Rome), à la déesse du plaisir et au chef des esclaves Mammon (personnification de l'argent).

Le désir de la chrétienté, depuis le quatrième siècle, de régner sur le monde ou une partie du monde, fût-ce par le glaive de César, est dénoncé par Jésus comme une idolâtrie.

Une génération après Schleithem (1527), cette même foi se manifestera – et jusqu'à aujourd'hui – par un réseau d'Eglises aux structures caractéristiques – même si elles sont variées – ne tenant pas compte des barrières nationales. Les anabaptistes cherchent à établir une église visible régionalement. Plus nettement que la société, même religieuse, cette Eglise exprime ce que le monde pourrait ultimement devenir, lorsqu'il sera sous le Règne de Dieu. Elle a ainsi vocation d'anticiper, déjà dans l'orientation, une réalité encore à venir.

Plusieurs éléments lui servent de fondement dès à présent:

- L'accent sur *l'action de l'Esprit Saint*: la conversion initiale, qui incorpore au corps du Christ. Un Esprit guidant les chrétiens dans le discernement communautaire de la volonté du Christ. Le Saint-Esprit fonde l'Eglise.
- *L'Ecriture Sainte interprétée dans l'Eglise de manière christocentrique*, respectant la supériorité de la nouvelle alliance de l'Esprit sur une mauvaise compréhension de l'ancienne alliance²².
- Une *incorporation volontaire* et non contrainte des croyants à l'Eglise, à l'occasion d'une confession personnelle de la foi suivie du baptême d'eau.
- La direction de la communauté par *des responsables choisis par l'assemblée* et, à cause des persécutions, souvent autodidactes et exerçant leur vocation à côté d'un autre métier.
- Des communautés dont les membres *invitent leurs contemporains à reconnaître l'autorité salvifique du Christ et à se joindre à une communauté ecclésiale ayant une même orientation christologique*, ne se limitant pas à leurs propres enfants, mais cherchant à gagner pour le Règne de Dieu les cœurs et les situations. Cela fonde la mission.
- L'engagement pour *le projet divin de restauration par le moyen de la paix*, ce qui peut entraîner la confrontation au mal et la non-coopération à des moyens de destructions violents (voir prochaine thèse).

²² Le «dépassement» de l'ancienne alliance par la nouvelle alliance qui l'accomplit est à notre sens la clef d'interprétation qui permet de comprendre dans quelles perspectives pensent les chrétiens réunis à Schleithem. L'enjeu englobe la deuxième thèse que nous énoncerons plus loin. Cela définit le christianisme du mouvement des anabaptistes des Frères Suisses et parmi leurs descendants d'une manière caractéristique au moins jusqu'au milieu du XVIII^e siècle.

- Des communautés qui *ont la prétention de participer à l'unité du corps de Christ* par delà les lieux de rassemblements, les cultures, les langues particulières, et de participer ainsi à la communion et au témoignage d'une Eglise internationale rassemblée par l'Esprit-Saint, constituées de communautés qui sont enracinées sur ce fondement. L'unité est ainsi décentrée par rapport aux structures ecclésiastiques. Elle les relativise sans nécessairement les rendre caduques.

Une pensée guide ce type de lecture de la Bible: «Le peuple de Dieu est appelé à être aujourd'hui, ce qu'en dernière instance le monde est appelé à être finalement.»²³ En ce sens là, cette théologie et cette pratique resteront toujours «modernes» et pertinentes. Garder l'Eglise proche de la pratique ordonnée par le Christ est l'intention de l'évangéliste Matthieu, lorsqu'il a parlé de la réussite ou de la ruine d'un projet (Matthieu 7, 24–29).

2. THÈSE DU RAPPORT AVEC LES AUTORITÉS:

Pour que l'Eglise reste l'Eglise, il convient de rester attaché à une conception du pouvoir comme à la fois indispensable et étranger. Le rapport à cette autorité est fonction de l'attitude juste et injuste du pouvoir en question. De son attitude naîtra un langage d'opposition et de non-coopération vis-à-vis de l'autorité ou de simple différenciation, de collaboration limitée.

Pour que l'Eglise reste l'Eglise en mission, il est nécessaire de maintenir une conception du *Pouvoir à la fois indispensable et étranger* (à la manière de l'article 6 de Schleithem²⁴). Le rapport avec cette autorité est toujours à reformuler en fonction de la situation concrète. Selon que l'on se trouve en temps d'intolérance ou de tolérance à son égard, on retrouvera un langage d'opposition et de non-coopération, de type apocalyptique, comme dans Schleithem par exemple, ou de simple différenciation, dépendance et de collaboration limitée (de type Dortrecht). La séparation n'est pas une séparation de principe, mais une séparation «de l'abomination». La conception du gouvernement dans Schleithem n'est pas juste apparue dans un ciel de tranquillité.

- Il ne faut pas oublier la grande révolution des soi-disant «paysans» en 1525 et leur échec sur le plan politique. Ces paysans, donc un vaste mouvement populaire, croyaient que l'Evangile, la doctrine de l'Eglise selon cet Evangile, changerait bien des choses également sur le plan social.

²³ Cf. JOHN H. YODER dans les deux «Cahiers de Christ Seul», intitulés «*Jésus-Christ et les apôtres ont encore quelque chose à nous dire: qu'allons-nous faire?*», Editions Mennonite, Montbéliard, N° 1/1996 et N° 1/1997.

²⁴ Voir ci-dessus.

- Dans Schleithem nous retrouvons à la fois le rejet de certains comportements des révoltés et une continuation implicite d'autres éléments (des revendications de justice). Parmi celles-ci: la solidarité économique jouait entre les «frères et sœurs» de Schleithem, ainsi que le libre choix du pasteur, parfois le refus du serment, la formation d'une «fraternité chrétienne», l'application du ban mondain pour exclure d'un lien de solidarité privilégiée ceux qui ne se joignaient pas à l'Union, l'importance d'une lecture de l'Écriture par des gens du commun peuple.

La position si tranchée de Schleithem par rapport aux autorités s'explique également comme *une réponse à la mise à mort de l'anabaptiste Félix Mantz* à Zurich et à la vexation infligée généralement dans l'Empire et dans les villes prétendument éclairées par la Bible (Zurich, Strasbourg, Genève, etc.). Comme Menno Simons, Michaël Sattler n'est pas un fondateur, mais un *réorganisateur* dans une situation tragique particulière. Il n'avait à l'époque pas d'autre moyen pour s'en sortir que de prendre le chemin de la séparation d'un pouvoir que les anabaptistes considéraient comme criminel. Les autorités sont-elles amies ou ennemies de Dieu? Cela dépend des circonstances et de l'attitude de ces autorités! Nous retrouvons cette tension dans la Bible elle-même: d'un côté elle nous invite à l'envisager dans sa définition idéale et souveraine sur les événements et rappelle qu'elle est disposée par Dieu lui-même. Paul n'était alors pas encore en prison à Rome, lorsqu'il a rédigé Romains 13. L'autorité dans cette perspective est «servante de Dieu». Mais d'autre part, elle n'en est pas moins «bête monstrueuse» du chaos dans le plan de Dieu et au fonctionnement inique, cela se manifestant le mieux lorsqu'elle persécute les saints (Apocalypse 13). Dans la confusion, un principe est clair: les chrétiens doivent préférer l'obéissance à Dieu plutôt qu'aux exigences iniques de pouvoirs humains. A partir du deuxième quart du XVI^e siècle un mouvement communautaire est condamné à la clandestinité, comme le fut celui d'Asie Mineure du temps de la rédaction de l'Apocalypse selon Jean. La seule différence était que dans le second cas, la Bible elle-même sera utilisée pour justifier le mal.

On temporise l'effort de réforme en prétextant de l'amour «pour le faible», voie préconisée par Bucer et Capiton. Les personnes réunies à Schleithem promurent un attachement au «christocentrisme pratique» et à une spiritualité radicale qui ne les mettraient pas à l'abri de conflits.

Dans leur rapport avec le pouvoir, les chrétiens de Schleithem s'arrêtent juste avant ce qui peut paraître une certaine... anarchie, pour reprendre une typologie très humaine. L'autorité humaine est-elle dans une perspective chrétienne «en dehors de la perfection du Christ» ou est-elle servante de Dieu (Romains 13)? Si elle peut être les deux, il en résulte une situation en tension. Et vient alors la question: s'agit-il là d'une position de fait pour tous les lieux et tous les temps?

Ces chrétiens sont-ils plus exclusifs que nécessaire dans leur séparation comme le voient bien des historiens? Si le glaive est «ordonné» par Dieu pour quelles raisons la vocation de chrétiens ne serait-elle pas de s'engager dans les rouages des Autorités temporelles? Pour comprendre l'argumentation, nous suggérons deux pistes qui tentent d'expliquer le rapport:

1. L'Autorité est vue par certains radicaux, comme *ordonnée par Dieu non dans la création initiale, mais dans la chute* ayant pour but de limiter le mal et d'encourager un minimum de bien dans le cadre de cette création déchue. D'autres anabaptistes de la même tendance, comme Hans Schnell en 1575 et d'autres radicaux comme Ambrosius Spitelmaier et le chroniqueur spiritualiste Sébastien Franck (1500–1542) iront dans ce sens. Selon Franck, la genèse de ce type de pouvoir, qui fait appel à la force létale, ne peut provenir de Dieu.²⁵ La légitimité des Autorités ou des Puissants n'appartient pas à l'ordre de la Création. Pour Franck, le pouvoir provient des mauvais impies descendants de Noé.²⁶ La tyrannie et le pouvoir n'ont pris naissance qu'après le déluge. Auparavant, affirme Franck, il n'existait ni roi ni chef, et tout était utilisé en commun. D'autre part, bien des autorités impies furent «servantes de Dieu», soit comme bâton de colère, soit comme instrument de libération, comme Pharaon, le roi de Babylone, Pilate, Néron, etc., des tyrans que Dieu a utilisé comme bâton de sa colère. Pour cela ils seront néanmoins jugés ou récompensés, dira Hans Schnell. Mais «ceux qui doivent hériter sont les enfants de Dieu, chez lesquels toute guerre, épée et arme ont cessé ou ont été mises de côté».²⁷

2. La manière de parler du rapport à cette autorité *dépend par conséquent du contexte de tolérance ou de répression* exercé envers les disciples du Christ. Une fois un climat de tolérance installé, un retour à la collaboration sera laborieux, de part et d'autre.

Pour les chrétiens de Schleithem le *seul recours légitime en matière de contrainte est le ban* (discipline fraternelle et aimante précise Sattler) et cela évite d'envisager la séparation comme mise à mort, ce que pratiquaient les gens à l'époque au nom de leur compréhension de l'Écriture. Hans Schnell, un frère Suisse, dira en 1575 dans cette logique: «*le pouvoir et l'utilisation de l'épée appartiennent au royaume de ce monde.*»

²⁵ Cf. SÉBASTIEN FRANCK, *Paradoxa*, 1533 (cité par ANDRÉ SEGUENNY dans *Historia Magistra Vitae*, Strasbourg 1980, 108).

²⁶ Cf. SÉBASTIEN FRANCK, *Chronica*, 1531 (cité par ANDRÉ SEGUENNY dans *Historia Magistra Vitae*, Strasbourg 1980, 108).

²⁷ Voir ma thèse: Les eschatologies anabaptistes de la Haute Vallée rhénane en débat avec les Réformateurs (1524–1535). Leurs prolongements parmi les Frères Suisses jusqu'au XVII^e siècle, Septentrion, Presses Universitaires, Thèse à la carte, 1996, p. 364.

L'Eglise selon Schleithem est vue toute entière dans la «perfection du Christ», c'est à dire associée à sa mission. La société qui fait usage de moyens de mise à mort est en-dehors de celle-ci.

Ainsi, préconisée par Schleithem, la «séparation est *une stratégie qui s'oppose à l'usage de l'épée sans saper l'autorité civile*».²⁸ Cette stratégie est voulue et constitue une condition au dialogue. Elle sera, selon les conditions et les époques, plus ou moins intense et radicale.

Dans d'autres contextes, et cela justifie notre propos nous semble-t-il, les formulations du rapport à l'Autorité sont moins tranchées chez les anabaptistes pacifiques. Voyez la confession de foi de Dordrecht en 1632. Dans les articles 13 et 14 se trouve une élaboration du rôle légitime du gouvernement et du respect qui lui est dû. Le texte rappelle que c'est Dieu qui l'a institué, il est reconnu comme serviteur de Dieu, pour nous rendre à même de pratiquer de bonnes œuvres, de vivre sous sa protection, il est même rappelé – comme l'avait affirmé Hans Schnell – que le Seigneur les récompenserait. Mais avec Dordrecht, le contexte est celui de la tolérance envers l'Eglise mennonite par les autorités hollandaises et n'a que peu de points communs avec l'intolérance de certains magistrats suisses ou autrichiens de l'époque, du temps de la rédaction de Schleithem. Toutefois relevons que Dordrecht évite la question de l'engagement de chrétiens dans le gouvernement civil; il subsistait encore une certaine distance de sécurité pour sauvegarder la théologie.²⁹ Le langage d'opposition ou de dépendance est donc en rapport avec le contexte socio-religieux. La littérature biblique elle-même invite à voir le rapport au contexte.

Dans le contexte contemporain de complexité politique et d'ambiguïté, ces articles de Schleithem rappellent aux chrétiens attentifs à l'anabaptisme la nécessité de repenser la qualité de leur allégeance envers ce Christ...

Claude Baecher

IV. MARIE-NOËLLE VON DER RECKE

Ich habe eine erste Herausforderung des Schleithemer Bekenntnisses an uns heute in einem Ausdruck gefunden, der immer wieder in dem Text vorkommt: «wir sind vereinigt worden».

²⁸ Voir GERALD BIESECKER-MAST, Anabaptist separation and Arguments against the Sword in the Schleithem Brotherly Union, in: *Mennonite Quarterly Review*, 74 (July 2000), p. 383.

²⁹ Il y a un présupposé implicite dans l'article 13 que les chrétiens ne fonctionnent que comme des sujets et non comme des magistrats. De nos jours les magistrats ne prononcent plus de sentence de mort, mais que penser des conditions actuelles de l'univers carcéral...? Les chrétiens de conviction anabaptiste ne devraient-ils pas être les premiers à promouvoir plus de justice restauratrice dans la société?

Neben diesem Stichwort sind drei Aspekte, die ihn bestätigen und bekräftigen: A. das «Wir-Bewusstsein» in dem Bekenntnis, B. die Überzeugung, dass Gottes Geist diese Einigung herbeigeführt hat und C. die biblische Begründung der 7 Artikel.

Die heutige kirchliche Landschaft ist kaum vergleichbar mit der von damals. Die verschiedenen Konfessionen haben einen langen Weg aufeinander zu gemacht. Man lässt sich gegenseitig gelten, man versucht, einiges miteinander zu tun. Der Weltkirchenrat steckt zwar in der Krise, weil sich die orthodoxe Kirche in einigen Punkten von den anderen Kirchen radikal distanzieren will, aber der ÖRK-Generalsekretär Konrad Raiser tut alles in seiner Macht Stehende, um eine Spaltung zu vermeiden. Der Papst und Kardinal Ratzinger sorgen für Aufregung mit ihrer Verlautbarung über die Stellung der Katholischen Kirche unter den anderen Kirchen, aber viele Katholiken, denen die gegenseitige Anerkennung und die Zusammenarbeit mit anderen Christen wichtig ist, distanzieren sich prompt von besagter Verlautbarung. Freikirchen bemühen sich untereinander ebenfalls in verschiedenen Gremien um eine echte Begegnung und Zusammenarbeit. Gleichzeitig kennzeichnet das Stichwort «Pluralismus» unsere Gesellschaft. Einer der Redner (Matthias Zeindler) am Yoder-Symposium auf dem Bienenberg vor einigen Wochen betonte, dass die Kirchen die Weltanschauung anderer Bewegungen und Religionen nicht mehr ignorieren können und sich mit dem herrschenden Relativismus auseinander setzen müssen.³⁰ Die westlichen Kirchen und die Täufer genauso leben in einer Welt, welche sie betrachtet als nur eine unter vielen anderen Möglichkeiten, das Leben zu deuten und zu gestalten. Darüber hinaus stehen die Gemeinden, in denen wir leben, schon lange nicht mehr unter dem Druck der Verfolgungen. Deshalb ist die erste Herausforderung, die ich in der Schleithheimer Konfession finde, wahrscheinlich ziemlich utopisch. Ich habe versucht, sie so zu formulieren (These 1, 2. Teil):

Hüte dich davor, jegliche spitze Kante zu verlieren, hüte dich davor, durch die Anpassung deiner Denkweise an die der Gesellschaft harmlos zu werden, wage vielmehr das Abenteuer der Suche nach der Einheit, höre ehrlich darauf, was der Geist der Gemeinde heute sagt.

Mit dieser Formulierung nehme ich auf, was ich anfangs bemerkt habe: Das «Wir-Bewusstsein» der Konfession – die Dimension der Gemeinde. Damals definierte sich dieses Wir der Gemeinde ganz im Gegensatz zur Aussenwelt – unter anderem zu den anderen Kirchen. Heute wäre es wichtig, dass dieses Wir sich mutig gegen den absoluten Individualismus und Relativismus be-

³⁰ Vgl. dazu HANSPETER JECKER (Hg.): Jesus folgen in einer pluralistischen Welt. Impulse aus der theologischen Arbeit von John Howard Yoder, Weisenheim am Berg (Agape Verlag) 2001 (Bienenberg Studien), 63–91.

hauptet. Weil wir Kinder unserer Zeit sind, haben wir Angst, in dieser Hinsicht gegen den Strom zu schwimmen. In einer Welt, die gerade daran erkrankt, dass Beziehungen immer loser und unpersönlicher werden, ist es wichtig, dass das Modell der gelebten Gemeinschaft nicht verschwindet, sondern im Gegenteil neu belebt wird. Allerdings müssten wir neu das Verhältnis der Gemeinde zur Welt definieren: die Gemeinde ist nicht *von* der Welt, sie ist aber *für* die Welt da. In dieser Hinsicht ist das Schleithheimer Bekenntnis für heutige Ohren einfach zu missverständlich.

Meine beiden übrigen obgenannten Stichworte – «Führung durch Gottes Geist» und «biblische Begründung der Aussagen der Konfession» – scheinen mir in die gleiche Richtung zu weisen. Die in den letzten Jahrzehnten gewonnene gegenseitige Toleranz darf nicht dazu führen, dass sich die Christen nicht mehr der Aufgabe stellen, sich mit brennenden Fragen auseinander zu setzen und sich nicht mehr zu fragen: «Was sagt Gottes Geist der Gemeinde heute?» Ich glaube an einen oekumenischen Dialog, bei welchem wir uns nicht einfach gegenseitig «stehen lassen», sondern in dem wir versuchen, gemeinsam biblisch begründete Antworten auf die heutigen Fragen zu finden.

Gerade weil wir nicht unter dem Druck von Verfolgungen stehen, mag diese Herausforderung utopisch und unrealistisch klingen. Dennoch scheint es mir wichtig, sie hier zu nennen, denn ich fürchte, dass die Kirchen und Gemeinden, wenn sie diese Herausforderung nicht wahrnehmen, sich selbst zur Bedeutungslosigkeit verurteilen. Wenn wir jedoch dies tun, wenn wir uns selbst in die Harmlosigkeit und Bedeutungslosigkeit hineinmanövrieren, dann überlassen wir das Feld den Extremismen – christlichen oder nicht-christlichen – in all seinen Formen und Schattierungen.

Dabei geht es aber nicht um das Profil der Gemeinden, sondern um ihre Berufung in der Welt.

Die zweite Herausforderung habe ich so formuliert (These 2):

Das Schleithheimer Bekenntnis gibt dem Verhältnis zwischen Kirche und weltlicher Macht sehr viel Aufmerksamkeit. Es spricht sich für eine entschiedene und kategorische Trennung aus. Die Herausforderung für die Mennoniten und für die Kirchen heute wäre: Das, was das Bekenntnis negativ zum Ausdruck bringt, auch positiv zu formulieren. Die Gemeinde ist nicht berufen, sich aus der Auseinandersetzung mit Macht und Politik zurückzuziehen, sondern dazu, sich ganz entschieden zu engagieren, die «Politik Jesu» zu praktizieren.

Die Skepsis des Artikels 6 im Hinblick auf die Funktionen des Staates und der Justiz hatte Calvin damals dazu geführt, den Täufern vorzuwerfen, das Kind mit dem Badewasser ausschütten zu wollen... Als Leserin des beginnenden 21. Jahrhunderts und Erbin des 20., das so reich an Machtmissbrauch mit unermessbaren Konsequenzen von Seiten der Obrigkeit gewe-

sen ist, teile ich ohne Schwierigkeit diesen skeptischen Blick, der übrigens der Sicht Jesu recht nahe steht. Die klare Mahnung, den Leib Christi durch die Ausübung von Gewalt (mit und ohne Waffen) nicht zu entzweien, scheint mir von brennender Aktualität (vgl. die Situation in Nordirland, in Ex-Jugoslawien als aktuelle Beispiele). Es ist mir aber auch klar, dass gerade diese Forderung nach einer klaren Trennung des Volkes Gottes als Leib Christi von der weltlichen Gewaltausübung mit ein Grund gewesen ist dafür, dass Erben der Täufer sich – auch auf Grund der Verfolgungen – allzu oft damit abgefunden haben, nun mal die «Stillen im Lande» zu sein. Der Vorwurf der Verantwortungslosigkeit ist dann nicht ganz unbegründet, wenn der Eindruck entsteht, einige Wenige überlassen es anderen, die «schmutzige Arbeit» für sie zu erledigen ... Der Artikel 6 enthält aber wichtige Hinweise darauf, dass dem Leib Christi Wege und Mittel zur Verfügung stehen, um dem Bösen zu begegnen. An dieser Stelle setzt meine 2. These ein: Die Gemeinde ist dazu berufen, als eine Gemeinschaft zu leben, die Macht und Korrektur anders als die Welt praktiziert, eine Gemeinschaft, die sich nach der Gewaltfreiheit Jesu orientiert, die aber gleichzeitig in der Welt aktiv und engagiert ist. Die in der Gemeinschaft erlebten und erlernten Werte stellt sie der Welt zur Verfügung. Manchmal heisst dieses Engagement Verweigerung oder Protest (vgl. Martin Luther King und die Zivilrechtsbewegung, oder aber den Protest gegen Rüstung oder Waffenexporte etc.). An anderen Stellen heisst es, einen Dienst zu tun, der in der Welt von den Werten der Gewaltfreiheit Jesu zeugt (z.B. die Unterstützung von Flüchtlingen in ihren rechtlichen und materiellen Schwierigkeiten, die Vermittlung in Konflikten etc.).

Das Schleithheimer Bekenntnis konfrontiert uns mit einer Sicht der Berufung der Gemeinde, die vielfach verloren gegangen ist und neu zu gewinnen wäre ... Es scheint mir, dass wenn wir versuchen, den guten Kern des Bekenntnisses für uns heute herauszuschälen, es wichtig wäre darauf zu achten, das deutliche Nein nicht wegzuwischen, aber zu schauen, dass dieses Nein wie ein Ja schmeckt, nicht weil wir in der Welt lieber gut da stehen wollen, sondern weil wir Träger einer guten Nachricht sind.

V. MAURICE BAUMANN

1. Préambule

Etablir la pertinence du texte de *L'entente fraternelle* ne consiste pas à chercher les formules théologiques qu'il conviendrait de remettre à l'honneur aujourd'hui. C'est dans la manière d'aborder les questions théologiques que *L'entente fraternelle* conserve une certaine pertinence pour aujourd'hui.

Deux démarches de *L'entente fraternelle* méritent une attention particulière car elles donnent au travail théologique une orientation pertinente pour dire et vivre la foi aujourd'hui:

- a) Elle pose la priorité de l'Écriture.
- b) Elle relie la foi au comportement quotidien.

2. Introduction

Tant la pré- que la postface de *L'entente fraternelle* utilisent des formules générales de confession de foi utilisées aujourd'hui encore, comme par exemple: Dieu père de nous tous ... être enraciné en Christ ... Christ, berger fidèle de nos âmes pour notre salut ... le pardon de Dieu par le sang de Jésus-Christ ... etc. Ce que signifie ces manières de dire la foi dans le texte de *L'entente fraternelle* est précisé par les 7 articles de sa partie centrale. Prendre les formules de la pré- et de la postface au sérieux, implique l'adhésion aux 7 articles.

Dit autrement: accepter Jésus comme Seigneur et Sauveur, c'est être d'accord avec les affirmations contenues dans les sept articles.

3. Où situer la question de la pertinence?

Il faut donc se demander si la manière de comprendre ces 7 thèmes est encore possible aujourd'hui sous cette forme? Je dirais clairement non. En disant cela, je ne fais que constater un état de fait: le mode de vie des mennonites d'aujourd'hui ferait d'eux ceux à qui *L'entente fraternelle* s'adresserait «afin que vous ne restiez pas toujours séparés de nous comme des étrangers et à peu près complètement exclus, mais que vous vous rapprochiez à nouveau des vrais membres enracinés en Christ». Je ne peux faire ici la démonstration sur l'ensemble du texte et je me limite à un seul exemple mais me paraissant suffisamment explicite. L'article sur la séparation énumère quelques unes des compromissions interdites: «De tout cela nous devons apprendre que tout ce qui n'est pas uni à notre Dieu et à Christ, n'est autre chose que l'abomination que nous devons éviter. Cela comprend toutes œuvres et tous cultes papistes et néopapistes, rassemblements, fréquentations d'Eglises, maisons de boisson, garanties de cités, engagements de mauvaise foi (...).» Toutes des interdictions que les mennonites d'aujourd'hui pratiquent comme autant de choses évidentes et allant de soi. La pertinence du texte de *L'entente fraternelle* ne saurait être cherchée au niveau de sa formulation concrète historique car celle-ci est ancrée dans un mode de vie et une compréhension des choses qui n'est plus la nôtre. Mais la manière de *L'entente* de dire la foi dans sa relation à la vie quotidienne concrète est absolument pertinente.

Je résume: *L'entente fraternelle* considérée au niveau de son contenu concret a perdu sa pertinence pour aujourd'hui, mais elle propose une manière

pertinente de dire la foi encore valable aujourd'hui, celle précisément qui consiste à articuler la foi avec le comportement quotidien.

Certes elle argumente selon la compréhension des choses de l'époque mais en même temps son énoncé n'est pas tributaire de son époque seulement puisqu'il se fonde sur les textes bibliques auxquels il attribue une priorité absolue. Ce principe du recours à l'Écriture lorsqu'il s'agit de dire la foi est pour moi le deuxième point de pertinence de *L'entente fraternelle*. Là aussi, ce n'est pas dans sa manière concrète de comprendre le texte biblique que *L'entente* a une pertinence, mais c'est le fait de poser l'Écriture comme référence fondamentale qui lui confère sa pertinence.

4. *Que signifie la pertinence de L'entente fraternelle pour aujourd'hui?*

Nous pourrions donc dire que *L'entente fraternelle* a perdu sa pertinence à cause du changement de contexte, mais en même temps la démarche qu'elle propose garde toute sa pertinence. Elle nous invite à redéfinir la foi dans le contexte actuel en la reliant à la vie quotidienne et en la fondant sur l'Écriture. Comment est-ce possible?

Deux événements historiques caractérisent fondamentalement le changement de contexte. Le premier est celui de l'émergence de la raison au siècle des Lumières. La raison humaine est alors reconnue comme l'instance permettant une compréhension et une interprétation du monde. Ce postulat de la raison autonome va entraîner une nouvelle compréhension des choses. Le monde n'est plus envisagé selon la distinction théologique du règne de Dieu et du règne du monde, mais il représente une réalité dont la raison doit décoder les principes, les lois et proposer la gestion. L'émergence de la raison entraîne avec elle, la fin d'une compréhension religieuse et immuable des faits. Par exemple, la maladie n'est plus une forme démonisée de la vie, mais un phénomène naturel qu'il convient d'analyser, de comprendre et contre lequel il est possible de lutter. La médecine remplace l'exorcisme. Deuxième conséquence: on constate une nouvelle manière d'aborder la société. Ses formes ne sont plus données par Dieu et cessent d'être définitives. Cette vision des choses permettra l'émergence de la démocratie, dans laquelle tous les citoyens ont les mêmes droits.

Troisième conséquence: la liberté et la responsabilité individuelle sont renforcées. Chacun est libre de ses choix idéologiques et religieux. Ce retournement du siècle des Lumières est un fait irréversible et notre société, notre manière actuelle de gérer les problèmes, notre manière d'apprendre, de nous comporter et de nous forger des opinions est guidée en arrière-fond par l'autonomie de la raison. C'est la base même de notre compréhension actuelle du monde. C'est dans ce contexte qu'il convient de redire la foi aujourd'hui.

Le deuxième événement est à mon sens la dernière guerre mondiale et l'horreur absolue de l'holocauste. Pour la première fois dans l'histoire des

hommes a été organisé de manière technique et systématique l'assassinat arbitraire d'hommes, de femmes et d'enfants. Ce déploiement de la barbarie au mépris de toute justice et de toute vérité a montré de manière définitive que le respect de la vie et de l'humain représentait la norme absolue que personne, qu'aucune idéologie, qu'aucune religion n'avait le droit de franchir. Notre contexte actuel est marqué de cet interdit et il faut en tenir compte dans l'élaboration de nos expressions de la foi. *L'entente fraternelle* nous invite donc à dire la foi dans le contexte actuel au moyen de la double démarche du recours à l'Écriture et du lien à la vie concrète quotidienne.

5. *Le glaive*

Je ne peux pas faire l'exercice avec l'ensemble des articles de *L'entente*, mais il me semble intéressant de poser la question à propos du glaive, tant il est vrai que la question de la non-violence est spécifiquement mennonite. La position du texte est claire: les anabaptistes renoncent au glaive tant dans les questions religieuses que sociales car ils appartiennent à la plénitude du Christ et de ce fait refusent de se joindre à l'armée des princes. Mais dans l'ordre social général, les anabaptistes reconnaissent la légitimité du glaive et son usage, tout en précisant qu'eux ne s'engageront jamais sur ce terrain, argumentant à cet égard avec le principe de séparation (Phil. 3,20). Dans le domaine de la communauté chrétienne seule l'exhortation, voire l'exclusion au moyen des armes spirituelles (II Cor. 10,4) est légitime pour punir le mal. La légitimité du glaive des autorités est fondée sur l'idée de Romains 13 que toute autorité est instituée par Dieu. Le refus des anabaptistes de s'occuper des affaires du monde, repose sur le refus de Jésus lui-même de trancher une question d'héritage (Luc 12,14) ou de se laisser proclamer roi (Jean 6,15) et sur l'exigence de Jésus de ne pas dominer mais de servir (Matth. 20, 25 ss). Nous retrouvons dans cette argumentaire la double démarche pertinente du recours à l'Écriture et de la mise en relation avec le comportement quotidien.

6. *Lecture contemporaine*

Comment effectuer une démarche identique aujourd'hui en tenant compte de l'autonomie de la raison et de la barbarie de la Deuxième Guerre mondiale?

Le recours à l'Écriture s'en trouve modifié sur 3 points au moins:

- a) Le recours au texte doit s'effectuer selon certaines règles qui donnent une certaine cohérence à l'interprétation. Concrètement: dans *L'entente fraternelle* le texte biblique est utilisé uniquement comme défense de la position défendue par les auteurs de *L'entente*. Il en résulte une utilisation associative et sélective de l'Écriture. Surprenant qu'un texte comme

Matth. 12,34 – je ne suis pas venu apporter la paix mais le glaive – ne figure pas dans l'argumentaire. Si nous reprenons aujourd'hui le principe de recours à l'Écriture nous le ferons en la considérant comme une instance qui n'est pas seulement destinée à soutenir notre position, mais comme une instance critique à l'égard de nos propres convictions.

- b) Les auteurs de *L'entente* se placent en détenteurs exclusifs de la juste interprétation du texte. Leur manière de comprendre et de formuler la foi n'est pas mise en discussion. Une position autoproclamée fonde la légitimité de l'exhortation, voire de l'exclusion. Le principe du recours à l'Écriture implique aujourd'hui une mise en discussion, une confrontation des différentes positions et la responsabilité laissée à chacune et chacun à se décider en connaissance de cause.
- c) Toute interprétation d'un texte biblique, voire le texte biblique lui-même, laissant la porte ouverte à une forme quelconque de condamnation à mort doit être rejetée. Dans *L'entente fraternelle*, suite à Romains 13, le glaive comme mise à mort des méchants est considéré comme légitime et institué par Dieu. Recourir au texte biblique aujourd'hui ne peut en aucun cas légitimer une forme ou l'autre de mise à mort d'un être humain.

7. La mise en rapport entre la foi et la vie de tous les jours

La réalité quotidienne ne peut plus être perçue, comme dans *L'entente fraternelle*, selon le schéma religieux du règne de Dieu et du règne des hommes, selon lequel cet ordre est immuable et voulu par Dieu. La démocratie nous a appris à voir la réalité autrement. Droit, justice et liberté sont pour tout le monde. La mise en rapport avec la réalité ne peut plus se faire sur le mode de la séparation, mais doit se faire sur le mode de l'engagement responsable. La mise en rapport entre la foi et la vie implique un engagement social au service de l'être humain s'articulant, quand il s'agit de la question du glaive, autour de 5 thèmes:

1. Opposition à toute forme de dictature politique, religieuse ou économique.
2. Opposition absolue à la peine de mort.
3. Opposition aux organisations militaires.
4. Renoncement à toute forme de violence.
5. Renoncement à la prétention de posséder la vérité absolue.

Accepter la pertinence de *L'entente*, c'est accepter de la réécrire. A cause du changement de contexte, il est probable que nous arriverons à un tout autre résultat que nos ancêtres. C'est que confesser sa foi est une tâche jamais achevée.

