

Élisabeth Parmentier, au plaisir de la théologie

Élisabeth PARMENTIER est née en 1961 à Phalsbourg. Après une maîtrise d'allemand, elle se met à l'étude de la théologie. Elle devient Pasteur de l'Église luthérienne de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine en 1988, un an après son mariage. Elle soutient sa thèse de doctorat en 1996, et devient quelque années après Professeur en Théologie Pratique à la Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg. Elle dirige le Groupe de Recherches et d'Études en théologie pratique et herméneutique (G.R.E.P.H.).

Lumière & Vie: Après des études d'allemand, qui vous conduisent de la Moselle à Strasbourg, vous commencez des études de théologie. Comment est née cette vocation ? Aviez-vous en vue de devenir pasteur dans votre église ?

Élisabeth Parmentier: La quête de Dieu m'a passionnée dès l'adolescence et je ne pouvais pas m'imaginer une vie plus intéressante que liée à la foi chrétienne. Je me sentais certes appelée à mettre mon énergie et ma vie au service du témoignage de la foi. Comme dans ma tradition luthérienne et dans mon Eglise d'Alsace-Moselle l'ordination des femmes bénéficiait déjà d'une longue tradition, la voie du ministère pastoral semblait ouverte. Mais je ne me sentais pas apte à la parole publique et à la direction d'une paroisse, et il n'y avait aucun modèle pour une telle option dans ma famille et mon entourage.

J'ai été en hypokhâgne et khâgne en évitant le concours de Normale Sup. pour ne pas entrer dans l'enseignement (qui est

mon quotidien aujourd'hui!). J'ai continué en germanistique, et plusieurs rencontres, ces années-là, m'ont aidée à trouver le courage d'étudier la théologie en vue du ministère pastoral. Finalement, j'ai été une pasteur heureuse, en paroisse de cité, puis de faubourg, pendant 5 ans. Mais je n'ai pas arrêté d'être tenaillée par un grand besoin de recherche intellectuelle et j'ai pris en parallèle la voie d'un doctorat, juste pour le plaisir!

Parmi les rencontres les plus providentielles sur mon chemin à l'université figure mon directeur de thèse, le professeur André Birmelé¹. Il m'a laissé une autonomie absolue dans ma recherche, alors qu'il ne croyait pas que mon sujet pouvait être suffisamment riche. Il m'a fait profiter de son expertise théologique et a renforcé mon orientation vers la recherche en œcuménisme, à une époque où c'était peu apprécié en théologie. Mon Église a mis mon ministère à la disposition du « Centre d'Études Œcuméniques » de Strasbourg, où j'ai travaillé comme assistante en rédigeant ma thèse et où je continue à participer occasionnellement à des travaux. À côté de ce que j'avais appris aux cours de théologie à la Faculté, c'est dans ce Centre, spécialisé dans la recherche luthérienne en œcuménisme, que j'ai réellement compris le lien entre la recherche et la vie des Églises, dans une dimension internationale. J'ai finalement bifurqué du ministère pastoral vers un poste d'enseignant-chercheur à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg. Ce lieu est particulièrement intéressant puisque c'est une Faculté d'Etat (du fait de la situation particulière de l'Alsace-Lorraine), tout comme la Faculté de Théologie catholique avec laquelle de bons liens de collaboration se sont développés. À l'ouverture œcuménique s'ajoute la situation de bi-culturalité au bord du Rhin.

L & V : Revenons donc à votre thèse de doctorat ², qui portait sur les théologies féministes. Comment pourrait-on caractériser ces théologies ?

E.P. : Ma thèse de doctorat, soutenue en janvier 1996, portait au départ sur « Les questions des femmes dans le mouvement œcuménique ». Elle a connu un renversement de sujet en cours de route. En étudiant l'histoire du « Conseil Œcuménique des Églises »³, je suis tombée sur les débuts des théologies féministes au sein de ce mouvement œcuménique. J'ai découvert qu'en-

1. André BIRMELE est professeur de dogmatique à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg. Auteur d'une thèse sur *Le salut en Jésus Christ dans le dialogue œcuménique* (Labor et Fides - Cerf, Cogitatio Fidei 141, 1986), il dirige aujourd'hui l'École doctorale de théologie et sciences des religions de l'Université Marc Bloch.

2. Une partie importante de cette thèse fut publiée chez Labor et Fides en 1999 sous le titre *Les filles prodigues. Défis des théologies féministes*.

3. Le Conseil œcuménique des Églises (désormais abrégé COE) a été fondé en 1948 et siège à Genève. Il se veut une « communauté fraternelle d'Églises qui confessent le Seigneur Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur selon les Écritures et s'efforcent de répondre ensemble

à leur commune vocation pour la gloire du seul Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit.» (Constitution du COE, art. 1) Il compte aujourd'hui 342 membres de presque toutes les traditions chrétiennes, notamment protestantes, anglicanes et orthodoxes. L'Église catholique romaine n'y est qu'observatrice (elle ne souhaite pas en devenir membre du fait que les autres Églises ne lui reconnaissent pas la primauté en dignité qu'elle réclame), mais participe de plein droit à la commission *Foi et constitution*.

4. La sotériologie est une partie de la théologie consacrée au salut.

5. En janvier 1982, la commission plénière de *Foi et Constitution*, réunie à Lima, mit un point final au texte intitulé : Baptême, eucharistie, ministère (BEM), qui a suscité un très grand intérêt dans toutes les Églises. Si les Églises divisées doivent parvenir à l'unité visible qu'elles recherchent, un des préalables essentiels est qu'elles soient en accord fondamental sur le baptême, l'eucharistie et le ministère.

6. Entre ses Sixième (1983) et Septième (1991) Assemblées, le COE a invité les Églises à s'engager publiquement et à agir ensemble pour faire face aux menaces pesant sur la vie dans les domaines de la justice, de la paix et de la sauvegarde de la création, pour manifester leur fidélité à leur rôle essentiel.

tre 1974 et 1982 plusieurs études en portaient les traces, mais les textes étaient peu connus puisqu'ils n'étaient pas traduits en français. Puis j'ai constaté que ces études disparaissaient après 1982, et que les théologiennes féministes se détournaient des instances œcuméniques pour se renforcer en tant que mouvement autonome.

L & V : Quelles étaient les raisons de cette prise de distance ?

E.P. : En fait, les instances œcuméniques officielles avaient bloqué, effrayées de cette montée des femmes et de leurs questions dérangementantes dans les domaines de l'image de Dieu, de la liturgie, de l'anthropologie, de la sotériologie ⁴, et surtout, au COE, de la revendication de l'ordination des femmes. Après la parution du BEM ⁵ en 1982, le COE tourna le dos à ces questions soulevées par les femmes, pour poursuivre une réflexion plus sociale, dans la ligne de « Justice, Paix, Sauvegarde de la Création » ⁶ et des théologies contextuelles.

Dans ma thèse, j'étais ainsi tombée sur un filon inattendu : les théologies féministes, dont à peine une poignée de livres existaient en traduction française. Mon sujet de thèse s'est donc transformé en un essai de « dialogue œcuménique » d'un genre nouveau : entre la théologie dite « classique » et les théologies féministes. J'ai essayé de montrer dans quels domaines des diverses traditions ecclésiales un tel dialogue pouvait exister.

Deux exemples inattendus : la tradition orthodoxe est très proche de ces théologies pour ce qui touche à la théologie de la création et la déification, mais les traditions de la Réforme leur sont complètement opposées dans le domaine de la sotériologie, puisque les théologiennes féministes refusent Jésus Christ comme seul sauveur. On ne peut donc pas affirmer que les protestants seraient plus proches de ces théologies que les orthodoxes ! Autre malentendu : c'est l'idée que ces théologiennes revendiquent l'ordination des femmes. Ce n'est pas du tout leur souci premier.

Finalement, je n'ai publié que des extraits de ma thèse pour donner à connaître au lectorat francophone les grandes orientations de ces théologies inconnues en France.

L & V : Comment définiriez-vous la pertinence de ces théologies ?

E.P. : Ce qui est intéressant dans ces théologies développées à partir des années 1970, avec le parti pris volontaire en faveur des femmes et la revisitation de la théologie dans tous les domaines, c'est leur souci de se baser sur la manière dont les femmes ont reçu la tradition chrétienne, et comment elles peuvent aujourd'hui la revendiquer pour elles aussi et ne pas y voir seulement une tradition « androcentrique ». C'est une entreprise d'actualisation très créative de la tradition chrétienne. Les théologies féministes constituent un des chaînons manquants entre l'Église, la société et la théologie, et leur travail est indispensable pour permettre à la tradition chrétienne de se développer en direction du monde post-moderne.

Le questionnement et les diagnostics, les questions et les défis des théologies féministes sont les éléments que j'apprécie le plus, alors que leurs réponses ne me satisfont pas pleinement. Un exemple : s'il est indispensable de revoir l'image du Dieu roi, guerrier, seigneur, père, pour y déceler aussi les traces bibliques du Dieu miséricordieux, sage, maternel, ceci ne signifie pas pour autant que la solution soit de féminiser Dieu, voire, comme je le présume derrière ces efforts, de couper la transcendance pour ne plus concevoir qu'un Dieu immanent. Il serait certes proche, comme l'un(e) d'entre nous, et nous serions dans ce cas peut-être divin(e)s, mais que nous apporterait un tel concept de Dieu ? Je ne veux le priver ni de sa toute-puissance, ni de son altérité qui nous oblige à nous confronter au Mystère.

Il faut noter que la théologie féministe française, même après quarante années, n'a pas du tout suivi la ligne américaine ou allemande (ni même québécoise !) et elle demeure très marginale. La réflexion féministe plus générale est entrée dans l'espace public par des voies diverses, surtout la littérature et l'histoire. La place de la théologie est très réduite au sein de la société française (et donc aussi dans la vie intellectuelle et culturelle), elle n'a pas les mêmes possibilités d'accès à la parole publique et à la présence dans les médias que les sciences des religions considérées comme plus scientifiques. De plus, la tradition féministe française (exception faite de quelques mouvements catholiques) voyait dans la laïcité le seul cadre possible de l'épanouissement

7. Pour la théologie/sciences des religions féministe, il existait à Lyon un Centre documentaire. Maintenant c'est à Paris qu'a été ouverte (en 2002) à la Bibliothèque du Saulchoir une « Unité de recherche et documentation Genre en Christianisme », coordonnée par Marie-Thérèse van Lunen-Chenu, une des pionnières de cette réflexion en France. La spécificité de cette recherche est liée au critère épistémologique du « genre » comme construction culturelle, qui n'avait pas encore jusque-là été officiellement au centre d'une recherche sur les femmes en christianisme. Cette Unité dispose d'un fond bibliographique sur les études féministes/études de genre (à la fois des classiques et des

études peu accessibles ou peu connues en France), et propose des cycles de conférences.

des mouvements de femmes, ce qui rendait très difficile une théologie féministe, d'ailleurs aussi suspecte au sein même de la théologie classique⁷.

L & V : La réception des femmes dans le domaine de la recherche théologique varie-t-elle selon les Églises ? Pensez-vous que les femmes pouvaient jouer un rôle particulier dans le dialogue entre les Églises ?

8. « Femmes & Hommes en Église » est membre fondateur de la Fédération des réseaux du Parvis, créée en 1999 ; en 2005, Parvis regroupe une quarantaine d'associations, communautés et mouvements engagés pour des réformes profondes dans l'Église.

9. En 1955, Evelyne Sullerot propose à la gynécologue Marie-Andrée Weill-Halle de fonder une association de femmes pour promouvoir le « contrôle des naissances ». Ce sera en quasi-clandestinité la « Maternité Heureuse » en 1956, qui devint, en 1960 « le Mouvement Français pour le Planning familial ».

10. Le Groupe Orsay rassemble des femmes protestantes qui cherchent, avec des croyantes d'autres confessions et d'autres religions, à approfondir les liens entre leur féminisme et leur foi.

E.P. : L'apport des femmes à la théologie ne se limite pas aux théologies féministes, et ceci vaut aussi pour la vie des Églises. L'apport des femmes « de la base » a sûrement été bien plus marquant que celui des théologiennes : pensons à toutes ces mères, ces religieuses et ces catéchètes, qui ont forgé des générations, mais de manière implicite, cachée. L'arrivée des femmes à la parole publique en théologie et leur participation à la recherche a modifié non seulement les perspectives, mais aussi les sujets et les centres d'intérêt. Les mouvements de femmes comme « Femmes et hommes en Église »⁸ côté catholique, le « Planning familial »⁹ et le « Groupe Orsay »¹⁰ côté protestant, ont contribué de manière significative à une évolution de la place des femmes dans l'Église dès les années 1960. Les personnalités et engagements de ces femmes ont été considérables, alors même qu'aujourd'hui les nouvelles générations de femmes sont moins mobilisées sur le terrain. C'est l'inverse dans la recherche théologique où les femmes talentueuses et motivées sont de plus en plus nombreuses, tant dans les Facultés catholiques que protestantes.

Dans les délégations œcuméniques, en revanche, il y a eu une nette brisure dans les années 1980-1990 par rapport au mouvement œcuménique précédent. Alors qu'auparavant les délégations étaient composées d'hommes, spécialistes et en situation de responsabilité dans leurs Églises, à partir des années 1975 s'est développé le souci des « quotas » de femmes et d'hommes laïcs, qui venaient relayer les théologiens-experts. Ceci impliquait une expertise moins brillante mais des questions nouvelles. C'était d'un côté un énorme risque pour le mouvement œcuménique qui y perdait du temps, le temps que ces novices en la matière développent leurs approches. Mais d'un autre côté, c'était aussi une chance de perspectives plus créatives. Je fais partie d'une

génération où être une femme m'a ouvert bien des possibilités : en tant que femme pasteur, j'ai été déléguée par mon Église à de nombreuses assemblées.

La contribution des femmes au dialogue entre les Églises ne suit pas les lignes confessionnelles ni méthodologiques classiques, c'est pourquoi elle fait peur. Inversement, dans ma génération, l'œcuménisme faisait peur aux femmes, car il leur paraissait trop doctrinal et trop technique. Il faudra encore une génération pour que les femmes se décomplexent par rapport à ces thèmes et les travaillent à leur manière, mais déjà se dessinent une expertise et des compétences de théologiennes en la matière.

L & V : L'œcuménisme n'est pas qu'un sujet de recherche pour vous : vous êtes engagée sur le terrain, membre du Groupe des Dombes, présidente du Comité exécutif de la Communion ecclésiale de Leuenberg et présidente de la Communion des Églises protestantes en Europe. Comment estimez-vous le climat des relations œcuméniques ?

E.P. : Le Groupe des Dombes ¹¹ m'a fait l'honneur de me coopter parmi les 4 premières femmes du Groupe en 1998. J'en apprécie l'esprit, à la fois de prière commune et d'engagement pour l'œcuménisme, tout comme le souci d'une expertise théologique qui recherche comment les Églises ont à se « convertir » à l'unité en Christ. Quant à ma responsabilité de Présidente du Comité Exécutif de la « Communion d'Églises Protestantes en Europe », j'y suis arrivée sans me douter de rien. En tant que déléguée de mon Église en 1994, inconnue de tous, je fus élue dans le Comité Exécutif et proposée comme co-présidente. Après quelques années d'expérience, j'ai été sollicitée pour être présidente en 2001 – on voulait un visage de femme et un profil de théologienne pour les Églises issues de la Réforme ! Mon mandat s'est terminé en 2006.

Pour l'avoir vu grandir et se développer, je demeure d'avis que ce modèle de communion ecclésiale est l'un des rares modèles œcuméniques qui fonctionne ! Cette « Communion d'Églises Protestantes en Europe » (CEPE) réunit 105 Églises luthériennes, réformées, unies, méthodistes, vaudoise et hussite en Europe et en Amérique latine ¹². Elles établissent ce que l'on appelait alors

11. Le Groupe des Dombes est un groupe de dialogue œcuménique fondé en 1937 qui réunit une quarantaine de membres catholiques et protestants (prêtres, pasteurs et théologiens). Il fait paraître régulièrement des documents de réflexion. Le dernier en janvier 2005 portait sur *Un seul Maître. L'autorité doctrinale de l'Église* (cf. L&V n° 269, p. 91-100, pour l'analyse qu'en fait Bernard Sesboüé).

12. Elles sont devenues une famille pleinement réconciliée en signant la *Concorde de Leuenberg (CL)*, rédigée en mars 1973 au Leuenberg près de Bâle (cf. www.leuenberg.net).

une « pleine communion », communion de chaire et d'autel entraînant interchangeabilité des ministres. Cette communion n'est pas diplomatique, politique ou fondée sur un compromis ou sur un accord minimaliste, mais sur un accord doctrinal fondamental sur le message du salut en Jésus-Christ comme message de la libre grâce de Dieu, qui est le « centre de l'Écriture ».

La leçon pour tout l'œcuménisme, c'est la distinction que fait le document entre le témoignage fondamental unique, et les « formes » différentes qu'il peut prendre dans les confessions de foi et les manières d'organiser l'Église. Les différences subsistant entre les Églises ne sont plus séparatrices si elles trouvent sens dans l'unicité du message fondamental. Ce qui signifie en clair que les Églises conservent leurs textes confessionnels et peuvent demeurer ce qu'elles sont, mais en se reconnaissant mutuellement et en s'accordant le partage eucharistique. Ce modèle, pour l'heure intra-protestant, est pour moi un modèle pour penser l'œcuménisme plus large : non comme une assimilation de toutes les Églises à une seule, mais comme une communion, dans la reconnaissance mutuelle et le partage eucharistique qui n'efface pas les spécificités confessionnelles qui s'enrichissent mutuellement.

L & V : Selon vous, où on est l'œcuménisme aujourd'hui ? Dans quel sens devrait-il s'orienter ?

E.P. : Donc le modèle est là, mais où en sommes-nous entre les Églises ? On dit que l'œcuménisme est en panne. Il est certainement victime d'abord de ses grands succès. Si on mesure le chemin parcouru depuis Vatican II, tant au sein des Églises qu'entre elles, c'est extraordinaire, et c'est à cette échelle que l'on devrait penser. Mais actuellement, il est indéniable que l'œcuménisme stagne. Plusieurs facteurs y contribuent.

D'une part, l'acceptation généralisée de la différence et de la diversité des croyances. Ceci implique que les couples mixtes ne sont plus guère inquiétés dans leurs choix de vie, et en retour n'interrogent plus leurs institutions de manière critique. C'est quand même sous la pression des couples mixtes que des avancées ont eu lieu. Par exemple, dans le diocèse de Strasbourg, un

texte de l'évêque Elchinger pour une hospitalité eucharistique réciproque, en 1972!

Un autre facteur joue aujourd'hui à la fois en faveur et en défaveur de l'œcuménisme : la construction européenne, qui ouvre les peuples les uns aux autres. Les Églises ont bénéficié de cette dynamique. Mais cela angoisse aussi les institutions, qui craignent leur propre disparition, ou la perte de leur visibilité dans l'espace collectif. Les Églises sont à présent fascinées par leur « profil » ou plutôt leur visibilité médiatique, une manière d'entrer dans le marketing religieux : c'est à la plus attrayante que reviendra le marché. Ce type de politique d'Église se sert même de l'œcuménisme pour bétonner les identités au lieu de les ouvrir à la correction mutuelle qui devrait être le projet œcuménique.

Ajoutons encore les médias qui construisent les identités confessionnelles et religieuses en renforçant les moules traditionnels. Être catholique revient pour les médias à une éthique sexuelle et familiale conservatrice, être protestant revient à se rebeller. En gros, on nous ressert toujours ces mêmes schémas, et les médias n'enregistrent pas volontiers les nouveaux décalages ou les avancées communes, car ce n'est pas polémique, donc pas vendable. Il y a donc indéniablement un effet de repli identitaire et de publicité confessionnelle dans toutes les Églises.

À cela s'ajoute un manque de grandes visions pour l'œcuménisme à venir. L'œcuménisme doctrinal a prouvé son efficacité, mais à l'heure où toutes les controverses ont été analysées, il faudrait que les Églises posent des signes, comme récemment la reconnaissance mutuelle du baptême en Allemagne. Le Centre d'Études Œcuméniques a publié un livret où nous plaidons pour une hospitalité eucharistique pour les groupes œcuméniques ou les couples mixtes vivant déjà une vie commune dans la foi¹³. Il faudrait aujourd'hui un œcuménisme tangible dans des actions communes. Beaucoup d'initiatives et de groupes existent, par exemple les Communautés du Chemin Neuf, qui vivent une vie et spiritualité œcuménique, ou en Angleterre les « Local Ecumenical Partnerships ». Mais la peur de la perte d'influence est très forte. Les Églises doivent prendre conscience de leur propre incomplétude et de la nécessité de la correction mutuelle et de l'enrichissement réciproque. Encore faudrait-il que le mouvement œcuménique ne soit pas compris simplement comme une

13. Cf. *Le partage eucharistique entre les Églises est possible. Thèses sur l'hospitalité eucharistique*, Éditions universitaires de Fribourg, 2006.

conversation diplomatique, mais comme une concentration de toutes les Églises sur les racines de la foi et sur la volonté commune de transmettre cette foi avec conviction dans un monde en quête.

L & V: L'Europe est riche de traditions très diverses. Quels sont les débats d'actualité au sein de la communion des églises protestantes de l'Europe? Sur quoi repose cette communion?

E.P.: L'Europe a besoin d'une confrontation réaliste avec la peur, et d'une confrontation libératrice avec le passé. Les Églises issues de la Réforme, à qui l'on reproche à juste titre leur confessionnalisme voire leur territorialisme, ont des difficultés à s'engager dans des formes de communion ecclésiale dépassant les frontières. Nombreuses sont celles qui ont construit leur identité en référence à des persécutions ou à leur situation minoritaire. C'est pourquoi le processus de la CEPE est important comme constitution d'une *communion* qui va plus loin qu'un simple forum de débat entre les Églises: acceptent-elles de se concerter pour des décisions pan-européennes? Peuvent-elle s'engager les unes pour les autres malgré leurs craintes pour leur propre identité? On ne pourrait trouver meilleur témoignage de la nécessité de surmonter ses propres inerties!

Cette inspiration s'est avérée fructueuse dans les dialogues avec les Églises Méthodistes, qui ont rejoint cette communion ecclésiale en 1994. Des accords ont été signés ces dernières années avec les Églises anglicanes (Accords de Meissen, de Porvoo, de Reuilly). Un autre exemple non européen dit la potentialité d'avenir d'un tel modèle de l'unité: au Proche-Orient sept grandes Églises et unions d'Églises – réformées et une luthérienne – ont signé en 2006 une déclaration de pleine communion ecclésiale, la « Déclaration d'Amman », qui concerne environ 1,3 millions de fidèles. Dans la situation actuelle, une telle communion d'Églises auparavant séparées ne représente pas seulement un témoignage symbolique mais effectif, de solidarité et de réconciliation.

L'une des fragilités de cette communion ecclésiale est justement ce qui fait sa force: il est typique qu'elle repose sur un accord

central concernant le témoignage fondamental du Christ tel qu'il est formulé dans les confessions de foi, et non sur la communion entre les évêques. Le lien d'unité repose sur la prédication et sur l'eucharistie, mais aussi sur un travail théologique toujours poursuivi sur les interprétations des questions centrales de la foi. D'où la difficulté d'une visibilité de l'unité, tant au sein des Églises qu'au niveau pan-européen, manque de visibilité encore aggravé à une époque médiatique valorisant les personnalités charismatiques. De plus, la complémentarité des lieux d'autorité dans les Églises de la Réforme (paroisses, consistoires, synodes), où les laïcs ont autant de pouvoir décisionnel que les ministres, constitue à la fois une richesse et une difficulté pour les décisions supra-nationales.

L & V: Vous avez écrit *L'Écriture vive*?¹⁴ Était-ce pour répondre à la perplexité de nombreux croyants face à la profusion des interprétations et des méthodes de lecture de la Bible ?

14. Cf. *L'Écriture vive: Interprétations chrétiennes de la Bible*, Labor et Fides, 2004.

E.P. : L'exégèse historico-critique s'est imposée dans les Églises luthériennes et réformées parce qu'elle est ancrée dans la réalité de l'incarnation historique du christianisme et empêche la fascination d'une lecture idéologique ou littéraliste. Mais le développement des nouvelles méthodes de lecture doit être salué comme le signe que la Bible « parle » encore. Une foi saine n'est pas sans étudier le texte de toutes les manières possibles, celui-ci devant être livré à tous, sans préséance des spécialistes. Mais le problème se situe dans le glissement de la posture de lecture. Si la tradition chrétienne a depuis les débuts insisté sur la matérialité de la parole « externe » (en insistant sur la lecture orientée à partir de l'œuvre du Christ), la tendance actuelle débouche sur une posture de lecture appuyée sur la seule « conscience » du lecteur. Et l'on entend faussement conscience au sens de l'individu qui ne veut dépendre de personne !

Après l'accent mis sur le Christ comme centre de lecture (tradition), puis sur le sens voulu par le rédacteur (historico-critique), puis sur la matérialité du texte lui-même (lecture sémiotique) et ses effets de transformation (lecture narrative), l'accent est posé sur l'expérience et le souci de l'interprète, avec ses risques d'absolutisation de l'individualisme. Donc le problème est dans cette

15. Élisabeth Parmentier travaille à l'heure actuelle avec une collègue catholique québécoise, Pierrette DAVIAU, professeure à l'Université d'Ottawa, spécialisée dans les études féministes/études de genre, à un livre « grand public ». Nous analysons les commentaires concernant le récit de Marthe et Marie (Lc 10/38-42) depuis les débuts de la tradition chrétienne jusqu'à aujourd'hui. Notre but est de montrer, à travers l'étude d'un échantillonnage représentatif, comment les types de lectures ont généré des typologies de rôles féminins, comment celles-ci ont été complètement modifiées à divers moments, notamment par les théologies féministes, et sont aujourd'hui relues dans une perspective plutôt psychologique-intégrative qui enlève au texte son aspect polémique. Notre intérêt est surtout d'analyser comment fonctionne un commentaire biblique, quel est son rôle et sa manière de procéder, bref, de tenter un « commentaire du commentaire ».

solitude de l'individu qui se croit autonome face au texte, et dans son rapport avec Dieu, et n'est pas forcément lucide sur les pré-supposés de sa lecture. Par exemple, la volonté de comprendre « ce que l'Église nous a caché » est aujourd'hui un argument de vente de livres religieux ou pseudo-religieux qui relève d'un soupçon qui peut égarer s'il débouche sur une absolutisation de sa propre lecture. Le conflit des interprétations est pourtant nécessaire, car il est constitutif de la Bible et de la vie de foi elles-mêmes.

Autre problème : quelle est l'autorité du texte biblique si la Bible n'est plus considérée comme un texte révélant Dieu, mais mise sur le même plan que d'autres lectures (autres « textes sacrés ») ou d'autres paroles (télé, média) qui paraissent tout aussi « inspirées »? Est-ce au lecteur seul de décider ce qui sera libérateur pour lui, de sélectionner les textes qui lui plaisent? Ceci efface la possibilité que les textes bibliques dialoguent les uns avec les autres. Le canon est alors compris comme une contrainte et non comme un lieu de dialogue inter-textuel et un cadre liturgique et ecclésial commun. A cette perte de conscience de l'unité des Écritures s'associe un modèle d'interprétations et donc aussi de spiritualités simplement juxtaposées. D'où un problème majeur : que devient la parole de Dieu qui « juge » et interprète le croyant? C'est pour clarifier ces enjeux et montrer les chances et les limites inhérentes à chaque grand modèle de lecture que j'ai rédigé dans mon livre une partie indiquant les présupposés implicites avec lesquels on entre dans un texte biblique : la culture et le contexte d'où l'on vient, l'appartenance confessionnelle, l'objectif qu'on fixe à sa lecture, les conséquences des choix d'interprétation, la dimension communautaire ¹⁵.

L & V : La Bible n'est pas seulement lue, elle est prêchée et ainsi reliée à la vie. Quels défis devrait relever l'Église dans sa prédication ?

E.P. : Travaillant sur l'homilétique depuis plusieurs années, je suis de plus en plus persuadée que le malaise des prédicateurs ne relève pas d'abord de la technique, mais de la théologie fondamentale. S'il y a un déplaisir, voire un découragement devant la tâche, c'est que les prédicateurs ne savent plus ce qu'ils peuvent « apporter ». La prédication aujourd'hui se réduit souvent à un

exercice de rhétorique, d'explication biblique, d'approfondissement psychologique ou d'appel éthique, alors que l'Évangile est une puissance. Cela suppose que le prédicateur se sache investi de cette « autorité » d'être porte-parole de cette puissance qui fait des auditeurs des répondants.

Cette conception appauvrie de la prédication, qui n'est pas héritière de la Réforme mais des siècles qui l'ont suivie, est surtout le reflet d'une conception étriquée du culte comme simple rassemblement de personnes autour de leur foi. Or le culte est d'abord don de Dieu, et non la seule réponse des fidèles. Dans le culte il se « passe » quelque chose, et la tâche du prédicateur est de permettre à l'auditeur de devenir « consommateur » puis témoin de ce qu'il a reçu. La prédication la plus appropriée pour offrir la parole créatrice de Dieu est une prédication qui donne ce qu'elle annonce, c'est-à-dire prêche « avec autorité » (l'autorité donnée par l'Esprit) mais pas autoritairement, parce qu'elle va émanciper et relever l'auditeur.

En effet, c'est cela qui me paraît correspondre au mieux au rôle fondateur que les Écrits réformateurs attribuent à la prédication en tant que proclamation de l'Évangile : une parole qui offre le salut. Je développe à l'heure actuelle ces points non seulement dans mes cours mais dans un livre que j'écris en collaboration avec mon collègue catholique, le Professeur Michel Deneken ¹⁶. Nous voulons montrer une perspective œcuménique sur ces problèmes, tout en venant chacun avec le bagage de sa propre tradition. Donc nous écrivons les chapitres à deux voix, pour les conclure par des enjeux communs ou des remises en question réciproques.

16. Michel DENEKEN est professeur de Théologie systématique à la Faculté de Théologie catholique de Strasbourg. Il est l'auteur d'une thèse sur *Le salut par la croix dans la théologie catholique contemporaine* (Cerf, 1988) et d'un livre sur *La foi pascale* (Cerf, 1997).

L & V : Vous êtes professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg. Qu'est-ce que la discipline recouvre ?

E.P. : La réflexion sur la spécificité, la composition et les méthodes de la théologie pratique est en perpétuelle mutation. Relevant à la fois de la vie de l'Église, de la réflexion biblique, de la tradition ecclésiale, se situant résolument dans le contexte contemporain, elle est une discipline évolutive et agglutinante, à laquelle on reproche d'un côté d'être trop liée à l'Église, de l'autre d'être trop universitaire ! Pourtant son évolution histori-

que est marquée par une distanciation de la tutelle ecclésiale : comme « théologie pastorale », elle s'est d'abord centrée sur l'ensemble du peuple de l'Église, puis d'une conception ecclésiocentrée, elle s'est ouverte vers la perspective de l'Église dans la société, et aujourd'hui aux pratiques et croyances religieuses, même hors Église.

Il y a aussi aujourd'hui une théologie pratique originale, qui repère dans la vie sociale des phénomènes qui pourraient être objets d'étude pour la théologie, ouvrant ainsi l'horizon de la théologie elle-même. Mais pour moi le champ de compétence particulier de la théologie pratique est d'être une théorie critique des pratiques humaines croyantes. Je la situe personnellement en lien avec la foi chrétienne, à partir d'une perspective confessionnelle, avec un ancrage dans une tradition et une culture spécifiques. Elle a donc sa place en théologie, mais en lien avec les Églises, car parmi toutes les disciplines, elle a le plus grand souci (partagé avec l'éthique, mais celle-ci n'est pas forcément chrétienne) de déboucher sur des perspectives et des actions visant à transformer les situations problématiques. Or il ne s'agit pas simplement de « traduire » un message chrétien de circonstance en langage commun ou d'appliquer des connaissances, mais de mettre en relation divers registres de savoirs, de langages et d'expérience.

La théologie pratique gagnerait d'ailleurs à réfléchir si elle ne devrait pas développer une orientation « apologétique ». J'entends par là non une tentative missionnaire prosélyte mais une herméneutique des confessions de foi, à décliner en langages divers selon qu'elle s'orientera vers la catéchèse, la culture religieuse, la pastorale, la liturgie, l'homilétique, l'art. N'étant pas compétente dans le domaine des sciences humaines telles que la sociologie ou la psychologie, je suis proche de la dogmatique, et mon accent personnel porte sur la parole, qui est selon moi le plus élaboré des comportements humains. La parole ne visant pas seulement à décrire ou à analyser le réel, mais aussi à le structurer, voire à le créer, mon idée de la théologie pratique est celle de la constitution d'un langage théologique d'analyse, de conviction et de création. Un langage d'analyse critique, mais aussi de conviction (confessionnel et oecuménique), issu des réalités vécues et culturellement situé.

La théologie pratique protestante francophone étant un petit monde, il est prioritaire de couvrir d'abord les domaines les plus déterminants pour la vie de l'Église. À Strasbourg, les collègues étudient la catéchétique, l'accompagnement pastoral, la diaconie et l'Église dans la ville et la société contemporaine, et nous venons de lancer un groupe de recherche avec nos homologues de la Faculté de Théologie catholique, dans lequel nous étudierons, à l'aide d'enquêtes et de diverses méthodes et de manière inter-disciplinaire avec d'autres sciences humaines, les formes et sujets du « croire » (au sens le plus large du terme) aujourd'hui. Personnellement, lorsque j'aurai achevé le livre à deux mains sur la prédication, j'aimerais entamer une étude sur les Églises issues de l'immigration en France, qui sont à l'heure actuelle dans les Églises issues de la Réforme, les plus grandes et les plus actives « paroisses », sans forcément disposer d'un statut reconnu ni d'un rattachement aux paroisses classiques.

L & V: Avez-vous l'impression que les Églises chrétiennes en Europe parviennent à relever les défis de la société? Sentez-vous des différences marquées entre les Églises dans la perception de ces défis, dans la manière de s'en saisir et d'y répondre ?

E.P.: Il y a indéniablement un point commun pour toutes les Églises chrétiennes en occident: la perte d'influence et d'importance. D'où la tentation, pour chaque Église, de regagner une place dans l'espace public. Si les Églises luthériennes et réformées sont plutôt « bien vues » dans l'opinion publique, leur message de foi n'est pas entendu, on se limite à l'impression de liberté et de modernité qu'elles donnent sans approfondir les contenus qu'elles ont à offrir. Les Églises protestantes qui attirent davantage sont celles qui ont su valoriser une approche moins intellectuelle, plus émotionnelle, corporelle et conviviale, comme les mouvements et Églises charismatiques et pentecôtistes.

L'Église catholique part avec un handicap mais elle a aussi de grands atouts. Sa difficulté est l'image institutionnelle lourde et figée qu'elle véhicule. Mais il faut en voir les forces: un profil clair, des repères d'autorité et d'éthique, une visibilité. Il est intéressant d'observer comment les Églises se livrent à la concurrence médiatique: l'Église catholique qui a un leader bien

visible et à la fois intelligent et charismatique, construit par le pape et ses apparitions une réalité d'Église souvent plus virtuelle que réelle mais créatrice d'une identité collective et qui transcende les frontières nationales. Le montage médiatique énerve les protestants qui ne peuvent rivaliser avec une telle construction et sont obligés de surmonter leurs frontières territoriales par d'autres « happenings ».

Deux autres forces sont inhérentes à l'Église catholique : le grand engagement des laïcs, d'autant plus important du fait du manque de prêtres (alors que dans les Églises de la Réforme il y a un nombre important de pasteurs mais les fidèles sont moins mobilisés !), et la place maintenue à la religiosité populaire. Les Églises de la Réforme ont au contraire vigoureusement combattu les manifestations de cette religiosité, et sont aujourd'hui démunies face à une spiritualité qui ne suit plus du tout les positions doctrinales.

Je suis convaincue des grandes ressources de spiritualité qui demeurent, et que les théologiens devraient explorer dans la création contemporaine comme l'art, le cinéma, la littérature, les contes. Il faudrait développer une mobilité intellectuelle et théologique plus importante pour analyser ces nouvelles manifestations de la foi et développer des langages de narration, de rite et d'action pour permettre de faire saisir la foi chrétienne comme « expérience »¹⁷. Ce défi serait commun aux Églises et aux théologiens, au-delà des craintes pour leur propre subsistance, mais demande qu'on travaille de manière coopérative et transversale, afin de faire écho aux soucis contemporains : la montée de la violence, le souci de justice, la crainte de l'avenir, la méfiance de l'altérité. Comme le langage n'est pas seulement informatif ou explicatif mais créateur, je rêverais d'une re-création du langage de la foi contemporain, en particulier dans un catéchisme pour adultes entièrement narratif, où les concepts de la théologie seraient racontés par des histoires de la vie ordinaire.

17. Voir en particulier les travaux de Henry MOTTU (*Le geste prophétique. Pour une pratique protestante des sacrements*, Labor et Fides, 1998) et de Pierre PRIGENT (*Ils ont filmé l'invisible. La transcendance au cinéma*, Cerf, 2003).



lumière & vie

© photo : ???