



Vers une ecclésiologie de la croix : Une lecture de la théologie de Douglas John Hall

Mémoire

Jean-Daniel Veer

Maîtrise en théologie - avec mémoire
Maître ès arts (M.A.)

Québec, Canada

Vers une ecclésiologie de la croix.
Une lecture de la théologie de Douglas John Hall

Mémoire

Jean-Daniel Veer

Sous la direction de :

Patrice Bergeron, directeur de recherche
David Miller, codirecteur de recherche

Résumé

Ce mémoire traite de la théologie de la croix de Douglas John Hall dans une perspective ecclésiologique. Il répond à la question suivante : quelle ecclésiologie la théologie de la croix de Hall suggère-t-elle ?

En réponse à cette question, le mémoire recense les principales influences de Hall pour aider à comprendre ses préoccupations théologiques. Ensuite, la croix et le contexte sont identifiés comme éléments méthodologiques essentiels de sa théologie de la croix et de son ecclésiologie. Il en va de même des doctrines de Dieu, de la création et du Christ qui sont exposés comme fondements théologiques. D'un Dieu qui souffre, d'une réalité relationnelle et d'un Christ qui représente, ce mémoire en arrive à mettre en évidence une Église qui représente, qui s'engage relationnellement dans son contexte et qui souffre. Cette Église est appelée à représenter le monde auprès du Christ et le Christ auprès du monde. Elle est également appelée à s'engager auprès du contexte dans lequel elle se trouve plutôt que de tenter de fuir la réalité telle qu'elle se présente. Enfin, elle est appelée à souffrir à cause de son identification et de son engagement envers son contexte. En somme, ce mémoire propose une perspective sur les fondements et les éléments d'une doctrine de l'Église chez Hall.

Abstract

This thesis explores Douglas John Hall's theology of the cross from an ecclesiological perspective. It aims to answer the following question: What ecclesiology does Hall's theology of the cross suggest?

To answer the question, we first survey Hall's major influences to provide a deeper understanding of his theological concerns. We then identify the cross and context as fundamental methodological underpinnings of his theology of the cross and its ecclesiology. In the same vein, we present the doctrines of God, creation and Christ as theological foundations. Approached from the perspective of a God who suffers, a relational ontology, and a Christ who represents, this thesis highlights a Church that represents, relationally engages itself within its context, and suffers. This Church is called to represent the world to Christ and Christ to the world. It is called to engage in its context rather than attempt to escape its reality. Lastly, it is called to suffer because of its identity and its engagement in its context. This thesis proposes a perspective on the elements of a doctrine of the Church found in the work of Hall.

Table des matières

Résumé	ii
Abstract.....	iii
Table des matières	iv
Remerciements	viii
Introduction	1
La problématique	1
La question de recherche	3
Le corpus.....	4
La méthode	6
L'état de la question.....	6
La pertinence du mémoire	10
Le plan	11
Chapitre 1 : Les sources théologiques de Hall	14
L'héritage néo-orthodoxe : Barth, Tillich, Niebuhr et Bonhoeffer.....	16
Karl Barth. La théologie chrétienne après la chrétienté	16
Paul Tillich. Théologie systématique : la quête de la plénitude par la foi.....	17
Reinhold Niebuhr. Une théologie américaine du tragique... et plus.....	18
Dietrich Bonhoeffer. Faire des disciples : un engagement envers le monde.....	20
L'héritage théologico-contextuel de George Grant et Emil Fackenheim	22
L'héritage de Luther	24
Des prémisses anthropologiques	25
Une théologie de la croix.....	29
Une foi justificatrice	32
Prémisses et conclusions de Luther	33

Conclusion	34
Chapitre 2 : La méthodologie et la théologie comme fondements de l'ecclésiologie de Hall	36
La croix et le contexte : éléments méthodologiques.....	38
Considérations générales sur la méthodologie	39
La croix.....	41
Le contexte	44
Dieu, création et Christ : éléments théologiques	49
Doctrine de Dieu : un Dieu qui souffre	52
Doctrine de la création : une réalité relationnelle.....	56
Doctrine du Christ : de la substitution à la représentation.....	66
Conclusion	77
Chapitre 3 : Une ecclésiologie de la croix.....	78
Une Église qui représente	80
Identification et différenciation avec le Christ.....	81
Identification et différenciation avec le monde.....	83
Une Église qui confesse.....	84
De la doctrine de la création à l'Église qui confesse.....	85
La confession en être, en paroles et en gestes	87
Une Église qui souffre	91
La souffrance comme conséquence de la représentation.....	92
Vers une doctrine de l'Église.....	95
Conclusion.....	96
Un regard théologique sur les fondements de l'Église	96
Vers une ecclésiologie de la croix	98

La contribution de cette ecclésiologie	99
Quelques questions ou pistes à suivre.....	100
Bibliographie	102

Pour mon église, la Chapelle

Remerciements

Je souhaite remercier particulièrement ma femme, Sarah Jessica Meunier, pour sa patience et son aide dans cette périlleuse aventure. Je remercie aussi ma famille pour leur support et encouragement ainsi que mon directeur et codirecteur, Patrice Bergeron et David Miller, pour leur aide et leur support à travers tout le projet. Je vous en suis tous reconnaissant.

Introduction

Dans ce mémoire, nous allons explorer la théologie de la croix de Douglas John Hall (1928 —) pour le contexte nord-américain et comment, à partir de celle-ci, une ecclésiologie peut être développée.

Notre parcours personnel a d'abord été marqué par la lecture de *On Being a Theologian of the Cross* de Gerhard Forde¹. Dans le passage des années 2015 à 2016, nous avons lu cet ouvrage qui nous faisait découvrir la théologie de la croix de Martin Luther (1483-1546) pour la première fois. Au fur et à mesure que notre compréhension et notre intérêt pour la théologie de la croix ont augmenté, nos recherches se sont étendues sur ce qu'on appelle la tradition de la théologie de la croix². Nous sommes tombés face aux écrits de Hall, un professeur retraité de l'Université McGill, qui prétendait avoir écrit une théologie de la croix pour le contexte nord-américain. Notre attention immédiatement accrochée, nous nous sommes mis à feuilleter sa trilogie, *Thinking the Faith*, *Professing the Faith* et *Confessing the Faith*³ avec un intérêt particulier à cause de l'importance que Hall accorde à la contextualisation de la théologie dans notre contexte québécois nord-américain. Malgré l'assentiment intellectuel presque instantané, un désir de comprendre les répercussions qu'une telle théologie pourrait avoir sur l'ecclésiologie a surgi progressivement en nous.

La problématique

Un des thèmes récurrents dans notre réflexion personnelle est la souffrance et sa place dans la vie du chrétien. Nous recherchons une manière d'intégrer la souffrance dans notre vie et notre manière de comprendre le monde. Il semble que ce soit un sentiment qui ne nous est pas propre : « But I have also been studying suffering because I am a church historian who

¹ Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross. Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1997.

² Pour une vue d'ensemble récente de la tradition de la théologie de la croix : Craig L. Nesson, « 'Thine is the Kingdom, the Power, and the Glory' ». *New Vistas for the Theology of the Cross* », *Dialog* 50/1 (2011), p. 81-89.

³ Douglas John Hall, *Thinking The Faith. Christian Theology In A North American Context*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1989; Douglas John Hall, *Confessing The Faith. Christian Theology In A North American Context*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1996; et Douglas John Hall, *Professing The Faith. Christian Theology In A North American Context*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1993.

wishes to engage issues of enduring human significance, and suffering certainly qualifies. [...] Like you, I am trying to make sense of suffering in my own life and in the world, and I have been looking to the Reformation, in part, to help me do so⁴. »

Faire face à des textes bibliques comme celui de Job est une lutte particulièrement ardue; cela implique de voir l'effet de la souffrance sur Job et de dissocier la souffrance du comportement⁵. C'est la possibilité que nous voyons : «Suffering does not end, but as a theologian of the cross, Job and his relationship to his entire community are transformed by his encounter with God⁶. » La rencontre avec Dieu est ici un élément transformateur, qui ouvre sur l'amour et l'union au cœur même de la souffrance⁷.

Notre découverte de *On Being a Theologian of the Cross* de Forde nous mène à une réflexion que nous n'avions jamais eue : et si la souffrance était d'autant plus souffrante que lorsqu'on ne lui accorde pas une certaine place ? Il s'agit d'un sujet très sensible, même pour nous, mais nous y trouvons une certaine paix. «Weeping is preferred to working and suffering exceeds all doing⁸. » De la plume de Luther, avec la théologie de la croix, il nous semble que nous touchons à quelque chose de rare, une théologie qui rend compte de la souffrance telle qu'elle est. La théologie de la croix est une tradition théologique qui remonte jusqu'à Martin Luther. Elle propose que la souffrance doit premièrement être considérée à partir d'une perspective christologique⁹. La croix ne peut être réduite à une abstraction¹⁰. La croix et la mort du Christ sont beaucoup plus qu'un prélude à sa gloire¹¹. La croix est l'endroit où et le moyen par lequel Dieu s'est révélé aux êtres humains : «The heart of the matter is this: that God's supreme revelation of himself is in the weakness, suffering, shame and curse of the cross and that therefore only a way of life and a preaching that is consonant with the cross

⁴ Ronald K. Rittgers, « Luther's Reformation of Suffering. Luther Colloquy 2016 », *Seminary Ridge Review* 19/2 (2017), p. 11.

⁵ Diane Jacobson, « Job As A Theologian Of The Cross », *Word & World* 31/4 (2011), p. 374.

⁶ *Ibid.*, p. 380.

⁷ Pierre Teilhard de Chardin, « On Human Suffering », *Continuum (Chicago, Ill)* 5/3 (1967), p. 577.

⁸ Martin Luther, *Selected Psalms III*, vol. 14, Saint Louis, Concordia Publishing (coll. Luther's works), 1958, 145. Il s'agit de la notation classique et non d'une page.

⁹ Matthew D. Lundberg, « The Problem of Suffering and the Theology of the Cross », *The Covenant Quarterly* 66/1 (2008), p. 10.

¹⁰ Diane Jacobson, « Job As A Theologian Of The Cross », p. 374.

¹¹ Ian M. Manson, « Re-Imagining the Church. Douglas John Hall and the Future of North American Christianity », *Touchstone* 15/2 (1997), p. 34.

can be true¹². » Nous avons trouvé dans cette tradition plus que ce que nous cherchions : une « réponse » au problème de la souffrance et une nouvelle perspective sur celle-ci et sur comment l'aborder. « "Epistemologically, the event of the cross confounds all human attempts to negotiate with a god invented in a human—a 'reasonable'— image." For [Solberg], Luther's Heidelberg Disputation forces the choice between knowing God as God chooses to become known and projecting onto "Him" our own idealized and ideological self-image¹³. »

Qui est le Dieu que décrit la théologie de la croix ? Comment est le monde selon la théologie de la croix ? Qui est le Christ que décrit la théologie de la croix ¹⁴? Dans notre désir d'avoir une vue d'ensemble, nous avons cherché un exposé plus systématique d'une théologie de la croix, et nos recherches nous ont menés à nous intéresser aux ouvrages de Hall. Cependant, nous faisons quand même face à un dilemme : les implications pour l'Église. Hall ne développe pas une ecclésiologie spécifiquement construite sur la structure que la théologie de la croix pourvoit. Sa perspective n'aborde pas directement le lien entre la théologie de la croix qu'il développe et son ecclésiologie.

La question de recherche

Notre approche est relationnelle. Elle s'intéresse à la relation entre la théologie et l'ecclésiologie. Elle s'intéresse plus particulièrement à la méthode, à la doctrine et à l'ecclésiologie dans la théologie de la croix de Hall. La question à laquelle nous répondons dans ce mémoire peut être formulée ainsi : quelle ecclésiologie la théologie de la croix de Hall suggère-t-elle ? En lisant Hall, nous nous sommes rendu compte qu'il propose une ecclésiologie en deux perspectives : par les marques de l'Église et par les relations de l'Église. Les marques de l'Église font référence aux qualités distinctives de l'Église et les relations s'intéressent à la disposition de l'Église envers les autres parties du monde. Pour notre part, nous souhaitons plutôt aborder la question directement à partir des doctrines

¹² Christopher J. Burdon, « Paul and the Crucified Church », *The Expository Times* 95/5 (1984), p. 140.

¹³ Mary M. Solberg, *Compelling Knowledge. A Feminist Proposal for an Epistemology of the Cross*, State University of New York Press, 1997, p. 79; dans Jason A. Mahn, « What are Churches for? Toward an Ecclesiology of the Cross after Christendom », *Dialog* 51/1 (2012), p. 17.

¹⁴ Ces questions sont posées à partir d'une lecture de Hall, en suivant la structure des doctrines mises de l'avant dans *Professing the Faith*.

développées par Hall dans son ouvrage *Professing the Faith*, un ensemble de trois doctrines, de Dieu, de la création et du Christ. Ces doctrines seront utilisées comme bases à la perspective sur l'Église que nous proposons. Nous croyons ainsi avoir, avec succès, trouvé une manière d'articuler une ecclésiologie fondée sur la théologie de la croix de Hall, qui tient lieu ici de modèle.

Ayant établi ces bases, il est possible de préciser les limites de notre recherche. Nous limiterons la réflexion à la pensée de Hall, car étendre notre mémoire au-delà de cette limite constituerait un travail plus grand que ce qui est traité dans un mémoire. Il s'agit donc d'une analyse conduisant à l'articulation d'une ecclésiologie à partir de la théologie de la croix de Hall. Ultiment, nous souhaitons que ce mémoire pourvoie un modèle de réflexion originale en ecclésiologie.

La tradition théologique influence la réflexion théologique sur l'Église, et donc, la doctrine y joue aussi un rôle : « In all of this, our intention is to describe the disciple community *theologically*. This is not an exercise in history or sociology but in doctrine¹⁵. » C'est dans ce sens que nous entendons « ecclésiologie », comme une description théologique de ce qu'est l'Église.

Le corpus

Pour ce qui est du corpus étudié, nous divisons les ouvrages en trois catégories : les sources primaires, la littérature secondaire et les autres écrits. Comme le mémoire traite de l'œuvre de Hall, les sources primaires sont uniquement des écrits de sa plume, principalement de sa trilogie : *Thinking the Faith*, *Professing the Faith* et *Confessing the Faith* (les trois ouvrages publiés chez Augsburg Fortress Press, Minnesota, respectivement en 1989, 1993 et 1996). Un autre ouvrage de Hall qui est directement lié à la trilogie, mais qui n'en fait pas partie doit aussi être nommé : *The Cross in our Context. Jesus and the Suffering World*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2003. Dans cet ouvrage, Hall présente une synthèse de sa trilogie. Cet ouvrage sera considéré et utilisé comme s'il faisait partie de la trilogie vu sa nature. Mais nous nous concentrerons tout de même sur la trilogie, *Thinking the Faith*,

¹⁵ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 70.

Professing the Faith et *Confessing the Faith*, puisqu'il s'agit d'un tout cohérent et structuré qui facilite l'organisation du mémoire et pourvoit le contenu méthodologique, théologique et ecclésiologique nécessaire à l'écriture d'un mémoire tel que le nôtre.

Les ouvrages suivants de Hall seront des compléments à notre analyse de la trilogie. De l'ouvrage *God and Human Suffering. An Exercise in the Theology of the Cross*, nous retenons l'apport complémentaire de l'anthropologie de Hall et son impact sur le reste de sa pensée. Des ouvrages *Remembered Voices* et *Bound and Free*, nous allons chercher les différentes influences de Hall dans le but d'aider à la compréhension de certains des concepts. Les autres ouvrages notables sont *The Reality of the Gospel and the Unreality of the Churches, Has the Church a Future?* et *Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création*¹⁶. Ils traitent respectivement du rôle de l'Église dans la proclamation évangélique, du rôle de l'Église dans un monde postchrétien et du rôle écologique de l'être humain.

La littérature secondaire servira à clarifier, à valider et à reformuler. Elle consiste principalement en lecteurs de Hall qui ont été consultés et qui seront parfois cités dans le but de clarifier les propos et de donner une interprétation de Hall qui tient compte de paramètres qui ne sont pas évidents dans ses écrits. La littérature secondaire va surtout servir d'appui et d'aide à la compréhension de Hall. Nous avons ainsi identifié certains articles qui s'intéressent à Hall et certains de ses thèmes principaux comme la théologie de la croix, la contextualité et l'ecclésiologie. L'autre part de la littérature secondaire concerne les auteurs influents dans la pensée de Hall. Par exemple, pour les écrits de Martin Luther, nous utiliserons cette collection : Timothy J. Wengert (éd.), *The Annotated Luther. The Roots of Reform*¹⁷. Nous nous limiterons au premier volume pour éviter de nous étendre au-delà de ce qui est nécessaire et utiliserons principalement la section *The Heidelberg Disputation* qui traite de la première formulation connue d'une théologie de la croix de cette tradition.

¹⁶ *The Reality of the Gospel and the Unreality of the Churches*, Minneapolis, Fortress, [1975] 2007; *Has the Church a Future?*, Philadelphia, Westminster Press, [1980] 2007; et *Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création*, Paris, Cerf Bellarmin (coll. Cogitatio fidei), 1998.

¹⁷ Timothy J. Wengert (éd.), *The Annotated Luther. The Roots of Reform*, vol. 1, Minneapolis, Fortress Press, 2015.

La méthode

Notre approche méthodologique a suivi cinq étapes. La première étape consiste à faire la recherche documentaire. Elle inclut une lecture thématique annotée des principaux écrits de Hall. Pour la deuxième étape, nous traversons l'œuvre de Hall pour cibler les principaux concepts et ceux qui concernent directement la question de notre recherche. Lors de la troisième étape, nous procédons à une annotation exhaustive et systématique qui grade l'importance perçue des sections pertinentes. Des notes écrites sont mises en marge pour retracer plus facilement les sujets, la théologie de la croix et l'ecclésiologie, et les composantes des sujets des passages. Les sujets sont donc reconstruits à partir des considérations conceptuelles et contextuelles qu'ils évoquent. La quatrième étape sert à vérifier notre compréhension par la littérature secondaire et l'apport de nos directeurs de recherche. La dernière étape consiste à identifier et à élaborer les éléments de réponse à notre question, en vue de la rédaction.

L'état de la question

Selon la littérature secondaire, quatre thèmes sont dominants dans l'œuvre de Hall : sa théologie de la croix, l'importance de la contextualité, son apport en ecclésiologie, l'importance du concept d'intendance. Parmi ces quatre thèmes, les deux premiers sont définitivement les plus discutés¹⁸.

La théologie de la croix de Hall est compréhensive et complexe. « Hall's theology is thus relational and covenantal, ecological and existential, radically critical of the human scene

¹⁸ Les titres donnent, en grande partie, une bonne idée des sujets abordés. Gregory Baum, « The Contextual Theology of Douglas Hall », *Journal of Theology for Southern Africa* 72 (1990), p. 36-47; Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », *Consensus* 15/2 (1989), p. 21-37; Ian M. Manson, « Re-Imagining the Church », p. 29-39; David J. Monge, « Contextuality in the Theology of Douglas John Hall », *Dialog* 41/3 (2002), p. 210-220; Paul W. Newman, « Douglas John Hall. Canadian Theologian Extraordinaire », *Touchstone* 6/1 (1988), p. 43-51; Cheryl M. Peterson, « An *Ecclesia* and *Missio Crucis*. Douglas John Hall's Contribution to the Missional Church Conversation », *Dialog* 54/2 (2015), p. 162-170; Philip Ruge-Jones, « Mission for the Long Hall. An Examination of Douglas John Hall's Comprehensive Trilogy in Light of Christian Ministry », *Currents in Theology and Mission* 25/5 (1998), p. 388-392; Louis Vaillancourt, « Le concept de *stewardship* chez Douglas J. Hall comme fondement d'une théologie écologique christocentrée », *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 29/1 (2000), p. 35-53; Vitor Westhelle, « The End of Christendom and Other Captivities. A Response to Douglas John Hall », *Currents in Theology and Mission* 22/6 (1995), p. 441-445; Jonathan R. Wilson, « Contextualized Faith. Douglas John Hall's North American Theology », *Modern Theology* 15/1 (1999), p. 85-92.

and yet finally affirming of the biblical and traditional message of God's grace as the reality that makes "hope against hope" (1971) possible¹⁹. » La croix est la manifestation de l'amour de Dieu pour le monde : « Love that is able to suffer for others, for God and for the creation is a crucified love²⁰. » Timothy Hegedus met bien le doigt sur ce que Hall propose quand il discute des implications méthodologiques de la croix pour la théologie²¹. Il s'agit d'une paire de lunettes qui permet de voir un monde brisé dans auquel celui qui la porte participe²² et qui lui permet de faire face à ses propres limites, ses propres échecs²³. Nous n'avons trouvé qu'une critique de fond de la théologie de la croix, celle d'André Gounelle²⁴, mais aucune source qui rejetait la théologie de la croix de Hall en bloc.

Pour ce qui est de l'importance de la contextualité dans la théologie de Hall, la littérature secondaire est encore plus grande que celle qui traite de sa théologie de la croix. Il est reconnu par ses lecteurs que l'importance que Hall accorde à la contextualité est une conséquence directe du fait qu'il présente une théologie de la croix²⁵. C'est aussi sur ce thème qu'il est le plus critiqué, non pas sur la place du contexte dans le « faire » de la théologie, mais dans son évaluation du contexte nord-américain.

¹⁹ Paul W. Newman, « Douglas John Hall », p. 44.

²⁰ *Ibid.*, p. 49.

²¹ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 25.

²² Douglas John Hall, *Lighten Our Darkness. Toward An Indigenous Theology Of The Cross*, Lima, Ohio, Academic Renewal Press, 2001, p. 117.

²³ Douglas John Hall, *Hope Against Hope. Towards An Indigenous Theology Of The Cross*, New York, World Student Christian Federation, 1971, p. 58; dans Paul W. Newman, « Douglas John Hall », p. 47-48.

²⁴ André Gounelle, « Théologie de la croix » [<http://andregounelle.fr/vocabulaire-theologique/theologie-de-la-croix.php>] (consulté le 1 décembre 2018). Il rejette la théologie de la croix sur quatre fronts : la Bible n'est pas la seule source religieuse à mettre l'accent sur la souffrance de Dieu, elle rejette à tort toute forme de théologie de la gloire se mettant au-dessus de celles-ci et rejetant toute forme de théologie naturelle, seul Jésus en tant qu'homme meurt à la croix et finalement qu'elle n'est pas fidèle aux Écritures puisqu'elle ne tient pas compte de l'entière de la révélation de Dieu dans le monde. Il défend aussi que le néo-théisme de la philosophie du *Process* n'est pas atteint par la critique que pourvoit la théologie de la croix.

²⁵ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 21-22; Gregory Baum, « The Contextual Theology of Douglas Hall », p. 37; Ian M. Manson, « Re-Imagining the Church », p. 29; David J. Monge, « Contextuality in the Theology of Douglas John Hall », p. 211; Paul W. Newman, « Douglas John Hall », p. 44-45; Cheryl M. Peterson, « An Ecclesia and Missio Crucis », p. 162-163; Philip Ruge-Jones, « Mission for the Long Hall », p. 388.

La majorité des critiques contestent son évaluation du contexte nord-américain²⁶. Les critiques remettent en question des points sur lesquels Hall insiste : le désespoir général²⁷, l'exagération de la condition postchrétienne du contexte²⁸ et le rôle caché de la résurrection dans la théologie de la croix de Hall²⁹. D'autres auteurs sont plutôt d'accord avec les conclusions de Hall sur le contexte nord-américain. Par exemple, dans des efforts de synthèse de Hall, Paul Newman et Timothy Hegedus reconnaissent le voile d'optimisme et de positivisme devant les yeux de Nord-Américains qui refusent de faire face à leur nihilisme grandissant³⁰. Gregory Baum dit, avec Hall, qu'il s'agirait de la conséquence de la fusion de « l'américanisme » et du protestantisme; en raison de l'introduction du progrès social comme élément central de la « foi » de l'américanisme³¹. Cette discussion sur le rôle de l'américanisme dans la fin ou non de la Chrétienté est particulièrement éclairante³².

Timothy Hegedus, Ian M. Manson, Philip Ruge-Jones et Vitor Westhelle sont intéressés par les implications du concept d'intendance³³ en ecclésiologie et en éthique³⁴. Les implications ecclésiologiques de la fin de la Chrétienté sont la considération contextuelle la plus discutée en ecclésiologie. Hegedus propose une pratique de la théologie qui tient compte du fait que le christianisme n'est plus majoritaire, mais une voix parmi d'autres³⁵. Manson propose

²⁶ Cynthia Jürisson, « Response to Douglas John Hall », *Currents in Theology and Mission* 22/6 (1995), p. 434-437; Edgar Krentz, « Response to Douglas John Hall », *Currents in Theology and Mission* 22/6 (1995), p. 438-441; Thomas G. Long, « A Response to Douglas John Hall », *Journal for Preachers* 25/1 (2001), p. 11-16; Vitor Westhelle, « The End of Christendom and Other Captivities », p. 441-445.

²⁷ Thomas G. Long, « A Response to Douglas John Hall », p. 11.

²⁸ Edgar Krentz, « Response to Douglas John Hall », p. 438; Vitor Westhelle, « The End of Christendom and Other Captivities », p. 443.

²⁹ Vitor Westhelle, « The End of Christendom and Other Captivities », p. 445.

³⁰ Paul W. Newman, « Douglas John Hall », p. 454; Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 23.

³¹ Gregory Baum, « The Contextual Theology of Douglas Hall », p. 40.

³² Elle identifie une forme de triomphalisme dans la théologie nord-américaine. Selon Hall, le triomphalisme est la forme moderne de ce que Luther critique à son époque.

³³ L'intendance est un thème sur lequel Hall a particulièrement réfléchi. Ses réflexions sont notamment disponibles dans les trois ouvrages qu'il a écrits à cet effet : Douglas John Hall, *This World Must Not Be Abandoned! Stewardship, Its Worldly Meaning*, Toronto, United Church of Canada, 1981; Douglas John Hall, *Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création*, Paris, Cerf Bellarmin (coll. *Cogitatio fidei*), 1998; Douglas John Hall, *The Steward. A Biblical Symbol Come Of Age*, Eugene, Wipf & Stock Publishers, 2004.

³⁴ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 32-33; Ian M. Manson, « Re-Imagining the Church », p. 29-39; David J. Monge, « Contextuality in the Theology of Douglas John Hall », p. 213. Philip Ruge-Jones, « Mission for the Long Hall », p. 388-392; Vitor Westhelle, « The End of Christendom and Other Captivities », p. 441-445.

³⁵ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 31.

plutôt de voir cette fin de la Chrétienté comme une occasion de démarrer une transformation conduisant l'Église à accepter son nouveau statut, à regarder cette histoire avec un regard positif et à réfléchir au nouveau modèle ecclésial que ce changement propose³⁶. Ruge-Jones avance l'importance d'engager la réflexion sur leur contexte et sur la manière de faire, de façon à déjouer les pensées alternatives qui ne font pas cet effort³⁷. Westhelle suggère quant à lui que la Chrétienté n'était que le début et que toute forme d'oppression similaire doit être combattue et éradiquée³⁸. L'apport de ces auteurs est significatif et jouera un rôle dans le développement à propos de la contextualité de la théologie, comme élément méthodologique de la pensée de Hall.

Contrairement aux autres sources secondaires, Andrew Root propose une ecclésiologie à partir d'une théologie de la croix plutôt qu'à partir du contexte. Il s'intéresse particulièrement à l'approche qui aborde le ministère en Église à partir de la théologie de la croix plutôt qu'à partir du contexte. Il le fait cependant avec peu de détails et à partir d'un aspect très précis de la théologie de la croix : appeler une chose telle qu'elle est. De plus, il procède en considérant Hall de manière générale, sans dialoguer directement avec ses textes. Pour l'intendance, les deux articles à souligner sont celui de Louis Vaillancourt³⁹ et une critique assez sévère d'André Beauchamp⁴⁰ de la traduction d'« Être image de Dieu⁴¹ » faite par Vaillancourt. Le premier parle de l'apport du concept de « *stewardship* » dans la discussion sur l'écologie et le rôle de l'être humain dans le maintien de la nature⁴². Dans le deuxième article, Beauchamp remet en question la romantisation de la nature en rappelant que le prédateur n'est pas un meurtrier et que, sans un prédateur, un écosystème est sous-performant⁴³.

³⁶ Ian M. Manson, « Re-Imagining the Church », p. 36.

³⁷ Philip Ruge-Jones, « Mission for the Long Hall », p. 392.

³⁸ Vítor Westhelle, « The End of Christendom and Other Captivities », p. 441-445.

³⁹ Louis Vaillancourt, « Le concept de *stewardship* chez Douglas J. Hall », p. 35-53.

⁴⁰ André Beauchamp, « Être image de Dieu. Le *stewardship* de l'humain dans la création », *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 28/4 (1999), p. 508-510.

⁴¹ Douglas John Hall, *Être image de Dieu. Le *stewardship* de l'humain dans la création*, Paris, Cerf Bellarmin (coll. *Cogitatio fidei*), 1998.

⁴² Louis Vaillancourt, « Le concept de *stewardship* chez Douglas J. Hall », p. 35.

⁴³ André Beauchamp, « Être image de Dieu », p. 510. Il va même jusqu'à contester la pertinence de la traduction du livre. D'autres comptes-rendus critiques de l'ouvrage sont aussi disponibles : Walter Brueggemann, « Imaging God. Dominion as Stewardship », *Theological Studies* 48/2 (1987), p. 405; Ted Dotts, « Imaging God. Dominion as Stewardship », *Perkins Journal* 41/4 (1988), p. 28; Elizabeth Dodson Gray, « Imaging God.

La pertinence du mémoire

La question de la pertinence est d'une grande importance. Qu'est-ce que Hall apporte à la discussion sur l'ecclésiologie ? Qu'est-ce que nous apportons à cette discussion ? Ce qui fait la particularité de ce mémoire est la perspective ecclésiologique qu'il apporte.

Nous proposons des pistes de conclusion en ecclésiologie à partir des trois doctrines que Hall développe dans *Professing the Faith* : la doctrine de Dieu, la doctrine de la création et la doctrine du Christ. Hall lui-même ne fait pas l'exercice de commencer à construire une ecclésiologie à partir des conclusions des doctrines centrales de sa théologie de la croix. Mais la relation entre la théologie et l'ecclésiologie dans sa pensée nous apparaît importante et ce mémoire entend la mettre davantage en évidence. En plus des deux manières de définir l'Église que Hall propose⁴⁴, nous proposons donc plutôt une troisième perspective qui reprend les doctrines élaborées dans *Professing the Faith* et qui démontre de quelle manière elles contribuent à une ecclésiologie. La seule construction d'une ecclésiologie à partir d'une théologie de la croix que nous avons trouvée est un article de Root, et qui le fait non pas à partir de la théologie de Hall, mais à partir d'un élément de la théologie de la croix classique. Les quelques explorations de l'ecclésiologie à la lumière de Hall sont faites à partir de la nature contextuelle de la théologie de Hall et non pas à partir de ses doctrines ni même à partir de sa propre théologie de la croix⁴⁵.

En plus de tenter de répondre à une question qui n'a pas été traitée par la littérature secondaire, il y a une valeur à même la théologie de la croix de Hall. La pertinence est théoriquement intrinsèque à sa théologie puisqu'elle est sensible au contexte. Une ecclésiologie fondée sur cette tradition théologique s'avère être pertinente pour sa société puisqu'il s'agit du propre de la théologie de la croix de Hall : « Hall's treatment of the theology of the cross cannot be understood purely in its own terms because an essential element of his overall approach to theology is that Christian theology is by definition

Dominion as Stewardship », *Theology Today* 45/1 (1988), p. 101; D. Skoyles, « Imaging God. Dominion as Stewardship », *Religious Studies and Theology* 7/1 (1987), p. 74-75. Outre Ted Dotts qui ne fait aucune critique négative, les trois autres déplorent l'absence de citation de certaines sources qu'ils considèrent importantes (Gray et Skoyles) et la densité de l'argumentation (Brueggemann).

⁴⁴ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 70-142.

⁴⁵ Ian M. Manson, « Re-Imagining the Church », p. 29-39; Cheryl M. Peterson, « An *Ecclesia* and *Missio Crucis* », p. 162-170.

contextual⁴⁶. » Notre travail répond au même défi que celui soulevé par Hegedus. Mais notre objectif est différent. Il consiste à faire un pas en arrière pour avoir une vue d'ensemble des principes contextuels pour déterminer comment une théologie de la croix peut aujourd'hui ouvrir sur une ecclésiologie. Même si la majorité de notre étude va s'intéresser à des thèmes qu'il a développés plus tôt dans sa carrière, Hall touche à des thèmes et sujets, comme la souffrance, le salut et le rôle de l'Église dans son contexte, qui tiennent encore toute leur pertinence pour notre contexte. De plus, la possibilité d'adaptation est indéniable puisqu'il s'agit explicitement d'une théologie contextuelle. Hall a effectivement écrit une œuvre théologique digne de ce nom et qui attend d'être approfondie.

Notre travail permet aussi de faire avancer les connaissances de l'œuvre de Hall en pourvoyant une étude compréhensive d'un modèle ecclésiologique basé sur sa théologie de la croix. Puisque Hall est un auteur prolifique, il est pertinent d'ajouter une telle lecture aux travaux académiques déjà réalisés.

Le plan

Notre mémoire comporte trois chapitres. D'abord, dans le premier chapitre, nous identifions les principales influences de la trilogie de la croix de Hall. Nous nous intéressons à son héritage théologique. Nous abordons les principales influences néo-orthodoxes ainsi que celle de George P. Grant, Emil Fackenheim et Luther. Les influences néo-orthodoxes que Hall identifie sont : Karl Barth, Paul Tillich⁴⁷, Reinhold Niebuhr et Dietrich Bonhoeffer. Ils sont influents dans la réflexion théologique à propos de la Bible, du contexte et de l'engagement envers le monde souffrant. Les observations de George Grant sur le contexte nord-américain ont marqué Hall, alors que c'est sur le rôle de la Seconde Guerre mondiale en théologie que les commentaires d'Emil Fackenheim ont influencé la pensée de Hall. La plus grande influence théologique est celle de Luther. C'est lui qui pourvoit les bases de la théologie de la croix dont Hall se revendique. Nous considérons important de parler des origines de la théologie de la croix puisque ses prémisses et conclusions ne sont pas répandues. Ce regard sur la théologie de Luther servira à unifier le vocabulaire et la

⁴⁶ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 21.

⁴⁷ Nous sommes conscients que Paul Tillich est souvent considéré comme un libéral, mais puisque Hall l'intègre dans sa liste d'influence néo-orthodoxe, nous faisons de même.

compréhension de certains concepts que Hall reprend. En établissant les principales influences de Hall et leur apport à la pensée de ce dernier, nous aurons une base suffisante pour cerner la théologie de la croix de Hall et y comprendre les présupposés et prémisses associés à la tradition de la théologie de la croix à laquelle Hall s'identifie.

Ensuite, au deuxième chapitre, nous traitons de la méthodologie du projet théologique de Hall. Nous nous basons principalement sur le premier ouvrage de sa trilogie, *Thinking the Faith*, qui est principalement dédié au développement de sa méthodologie. Le rôle prééminent de la Bible en théologie chrétienne est pris comme présupposé épistémologique par Hall. Nous allons donc expliciter ce que nous entendons par fondement biblique dans notre traitement des deux fondements méthodologiques : la croix et le contexte. Il s'agit d'une perspective de lecture⁴⁸. Lors de cette partie, un grand effort de synthèse est mis pour soulever une structure différente de celle proposée par Hall. La structure de l'ouvrage de Hall ne suggère ni cette classification ni les deux fondements que nous identifions. Ceci étant dit, notre classification et identification sont bien ancrées dans l'œuvre de Hall.

Après, nous nous intéressons aux fondements théologiques de la trilogie de Hall. Ces fondements se trouvent dans le deuxième ouvrage de la trilogie, *Professing the Faith*. De ce côté, la classification est claire chez Hall. Il propose trois fondements principaux qui se présentent en autant de doctrines : la doctrine de Dieu, la doctrine de la création et la doctrine du Christ. Notre effort, bien qu'encore synthétique, est de comprendre et de transmettre ses prémisses, mais surtout ses conclusions. Nous utilisons la dimension de la théologie constructive de chaque doctrine pour le faire⁴⁹. Un Dieu qui souffre, une ontologie relationnelle et un Christ, non comme substitut, mais comme représentant sont les trois conclusions des doctrines respectives. Ce sont ces conclusions théologiques qui seront reprises pour construire l'ecclésiologie que nous proposons.

Pour conclure, au troisième chapitre, une ecclésiologie sera développée à partir des conclusions doctrinaires. Nous utilisons une structure miroir dans un but pédagogique, pour

⁴⁸ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 25.

⁴⁹ Trois perspectives théologiques sont utilisées par Hall : la théologie historique, la théologie critique et la théologie constructive. Ses conclusions se trouvent dans la section de la théologie constructive.

faciliter la compréhension. Nous proposons la description suivante de l'Église : une Église qui représente, une Église qui confesse et une Église qui souffre.

Chapitre 1 : Les sources théologiques de Hall

Le christianisme est une foi historique qui, selon Hall, demande que l'on se tourne vers le passé théologique, nos racines, pour y formuler une théologie pour aujourd'hui¹. C'est en menant cette recherche que Hall est tombé sur la tradition de la Luther qui s'appelle la *theologia crucis*, la théologie de la croix. En ouverture à sa trilogie, il parle de son approche théologique comme une variation de celle de Luther².

It is my view (and as such it will color everything that is said in the course of this study) that the tradition North American Christians today are most in need of contemplating and assimilating is that thin, neglected, and frequently *rejected* one to which Luther gave the nomenclature (he did not invent it) *theologia crucis*.

Obviously, the process of reflection through which, over the years, I have been led to this conclusion is not readily explained. It is still less accessible to verification or even, perhaps, justification. That it is bound up with personal experience, including psychological as well as conceptive dimensions of my own character, and contains therefore a highly subjective component I should be the last to deny. There are, however, besides various personal and other *causes* for this orientation, certain *reasons* why, as a North American Christian living at the end of the modern era, I am moved to explore the potentiality of that particular tradition for yielding something like "gospel." These reasons are inseparable from the *raison d'être* of the present work as a whole, and they must therefore be introduced gradually³.

Il s'agit justement de l'objectif de ce premier chapitre : chercher les particularités et les principes déterminants dans la pensée de Hall de cette riche tradition théologique à laquelle il s'associe. Nous y décrivons les influences de Hall en amont pour aider à comprendre d'où viennent certaines de ses propositions, mais surtout pour comprendre certains des présupposés théologiques de sa pensée. Nous écrivons ce chapitre en fonction de ce que Hall a écrit sur ses propres influences tout en filtrant le contenu qui est pertinent pour notre mémoire. Dans la mesure où notre mémoire traite de la pensée de Hall, nous procédons de manière sélective afin d'éclairer les éléments de sa pensée qui seront développés par la suite. Ce chapitre est divisé en fonction des auteurs qui ont marqué Hall et non en fonction des

¹ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 22.

² *Ibid.*, p. 22.

³ *Ibid.*, p. 23-24.

thématiques. La division par thématique nous obligerait à faire la relation entre les auteurs alors que ce qui nous intéresse, c'est la relation entre chaque auteur et la pensée de Hall. « [The theology of the cross] designates a whole theological and faith posture⁴. » C'est pourquoi nous passons à travers les influences et principes de la théologie de la croix : pour voir quelle est cette posture que cette tradition propose et à partir de laquelle Hall se positionne.

Nous abordons premièrement l'apport des théologiens néo-orthodoxes Karl Barth, Paul Tillich, Reinhold Niebuhr et Dietrich Bonhoeffer. Nous avons cerné ces quatre théologiens comme étant certainement des plus influents dans la pensée de Hall. La néo-orthodoxie est un mouvement théologique qui réagit au libéralisme du 19^e siècle et qui vise à retourner à une orthodoxie théologique protestante transformée à la suite de la Première Guerre mondiale⁵. Barth, Tillich, Niebuhr et Bonhoeffer sont les auteurs les plus cités de cette tradition par Hall, surtout dans sa trilogie théologique⁶ qui nous intéresse particulièrement. Nous comprenons l'aspect controversé de classer Tillich chez les néo-orthodoxes⁷. Cependant, faire le développement nécessaire pour confirmer ou infirmer le choix de Hall sort de l'étendue de ce mémoire⁸. Nous ne reprenons que les catégories telles que Hall les définit dans l'ouvrage *Remembered Voices*⁹. Nous mentionnons également deux auteurs qui ne sont pas néo-orthodoxes : George P. Grant et Emil Fackenheim. Hall les nomme dans *Bound and Free*¹⁰ comme étant deux autres grandes influences de sa pensée. Nous verrons en quoi ces auteurs ont contribué à la pensée de Hall et comment le fait de les étudier approfondit la réponse à notre question de recherche.

Pour rendre justice à la pensée de Hall, il faut finalement mentionner le fondateur de la tradition de la théologie de la croix, Martin Luther. Il est considéré comme une des plus

⁴ *Ibid.*, p. 24.

⁵ Martin R. Gabriel, *Le dictionnaire du christianisme*, Paris, Publibook, 2007, p. 217.

⁶ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*; Douglas John Hall, *Confessing The Faith*; Douglas John Hall, *Professing The Faith*.

⁷ Il est présenté par ses affinités avec Rudolph Bultmann qui n'est incontestablement pas un néo-orthodoxe : Nels F. S. Ferré, « Contemporary Theology in the Light of 100 Years », *Theology Today* 15/3 (1958), p. 373.

⁸ Il faudrait une analyse de la conception de la théologie, de la révélation, du statut de la Parole de Dieu et de d'autres considérations qui sort de l'objectif de ce mémoire.

⁹ Douglas John Hall, *Remembered Voices. Reclaiming The Legacy Of "Neo-Orthodoxy"*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1998.

¹⁰ Douglas John Hall, *Bound And Free. A Theologian's Journey*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2005.

grandes influences dans la pensée de Hall. La théologie de la croix est l'un des fondements principaux de la pensée de Hall. Pourtant, il n'est pas aussi évident à définir qu'il pourrait le sembler. Par théologie de la croix, Hall n'envisage pas une simple théologie qui s'intéresse à la croix ou juste une théologie qui met la croix au centre de la réflexion. La théologie de la croix est un renversement épistémologique de l'évaluation éthique de l'être humain. Elle renvoie à la tradition théologique qui remonte jusqu'à Luther lui-même, et qui a formulé sa propre théologie de la croix de laquelle nous extrayons les principales propositions théologiques.

L'héritage néo-orthodoxe : Barth, Tillich, Niebuhr et Bonhoeffer

Cette section servira à établir certaines des influences et des acquis chez Hall tels qu'il les décrit dans *Remembered Voices*. Hall ouvre la préface de *Remembered Voices* avec les mots suivants : « I know that I have been deeply influenced by their work, and that, collectively, they still define for me the criteria not only of what "excellence" in theology would have to mean but—more importantly—the meaning of Christ's discipleship¹¹. » Il allait donc de soi de suivre cet ouvrage dans lequel Hall décrit l'apport de ces auteurs et ce qu'ils lui ont apporté.

Karl Barth. La théologie chrétienne après la chrétienté

La description de l'apport de Barth selon Hall se décline en deux aspects : la centralité de la révélation et l'annonce de la fin de la chrétienté. La centralité de la révélation aura un impact sur presque tous les aspects de la pensée de Hall, c'est-à-dire sur sa méthodologie, sa théologie et son ecclésiologie, puisqu'il s'agit aussi d'un des points les plus centraux de sa pensée.

Hall le souligne lui-même en décrivant Barth ainsi : « he did so as one who never abandoned his original intention to base everything on revelation, meaning supremely on the self-manifestation of God in Jesus Christ, as testified to in scripture¹². » Il est donc évident, dans la manière dont Hall parle de Barth, qu'il accorde une importance semblable à la révélation grâce à l'influence de Barth.

¹¹ *Ibid.*, p. ix.

¹² *Ibid.*, p. 11.

L'influence de Barth sur Hall est constatée dans la manière dont il tente d'intégrer cette réalité contextuelle dans ses écrits. Maintenant, le théologien doit composer avec cette nouvelle information : « la Chrétienté est morte ».

Paul Tillich. Théologie systématique : la quête de la plénitude par la foi

Au début du chapitre de *Remembered Voices* sur Tillich, Hall fait la comparaison entre Barth, qui a beaucoup hérité de Calvin, et Tillich, qui a davantage hérité de Luther. Luther ayant déjà une énorme influence sur Hall, il va de soi qu'un enfant spirituel de Luther comme Tillich¹³ ait eu aussi une influence sur Hall. De Tillich, Hall semble retenir un point significatif : éviter le passage de la théologie à l'idéologie. Cet aspect sera influent dans la pensée de Hall.

Tillich met de l'avant trois principes pour construire une théologie systématique. Premièrement, la Bible doit être prise sans lecture littérale ou sélective. Deuxièmement, il doit y avoir de la place pour le doute et l'indécision. Cela ne veut pas dire qu'ils sont encouragés, mais que la communauté se doit d'accueillir ceux qui doutent dans la mesure où ces derniers acceptent que les croyances dont ils doutent soient la base de leur communauté. Finalement, le doute doit être accepté parce que la foi accepte de douter d'elle-même, même si le doute est existentiel¹⁴. Pour ce qui est de l'influence sur Hall, la place du doute sera importante dans l'établissement d'une confession de foi qui tient compte de son contexte qui identifie de plus en plus ce doute existentiel.

Pour se garder de l'idéologie, Tillich développe un mécanisme d'autocorrection. Hall utilise la définition de l'idéologie de Dorothee Sölle : « a system of propositional truths independent of the situation, a superstructure no longer relevant to praxis, to the situation, to the real questions of life¹⁵. » Est-ce possible de se protéger de ce piège dans la pensée théologique, et si oui, comment le faire ? Ce qui protège, en plus et même avant les trois mécanismes d'autocorrection, est les propositions théologiques et anthropologiques. Nous traiterons des *a priori* chez Tillich pour ensuite nous pencher sur les trois mécanismes.

¹³ *Ibid.*, p. 28.

¹⁴ *Ibid.*, p. 33-34.

¹⁵ Dorothee Sölle, *Political Theology*, Philadelphia, Augsburg Fortress Press, 1971, p. 23.

Il y a un *a priori* théologique et un *a priori* anthropologique¹⁶. L'*a priori* théologique est que le travail du théologien n'est pas détaché de la situation humaine. Tillich l'explique bien dans le deuxième volume de sa théologie systématique :

The theologian does not rest on the theological answer which he announces. He can give it in a convincing way only if he participates with his whole being in the situation of the question, namely, the human predicament. In the light of this demand, the method of correlation protects the theologian from the arrogant claim of having revelatory answers at his disposal. In formulating the answer, he must struggle for it¹⁷.

On voit bien ici le rôle du théologien selon Tillich. Hall décrit cette citation comme la description la plus poignante de la tâche et du privilège qui concerne le théologien¹⁸. Pour ce qui est de l'*a priori* anthropologique, Tillich affirme que l'être humain est un être qui, par définition, se questionne. Ce n'est pas quelque chose qu'il fait, c'est quelque chose qu'il est. C'est certain que cette définition affecte la manière dont le théologien travaille. Le théologien ne peut pas rester éloigné de ce dont il traite. S'il tente cette approche, il s'enorgueillira inévitablement d'avoir des réponses à des questions que les gens ne se posent pas, où les réponses ne seront pas assez proches de leur réalité.

Pour Tillich, le théologien se protège de l'idéologie en se frottant au contexte toujours changeant. Il remet en question ce qu'il croit vrai et se rappelle que même sa compréhension se parfait. Il y a plus de choses qu'il ne sait pas que de choses qu'il sait. Cette disposition empêche le théologien de passer de la compréhension à l'autosuffisance¹⁹. Hall le souligne : « Tillich's remembered voice still calls us to strive for the courage of holistic, integrated, and (yes!) systematic thinking²⁰. »

Reinhold Niebuhr. Une théologie américaine du tragique... et plus.

La contribution de Niebuhr à la pensée de Hall se résume en deux points principaux : la perte de la tragédie comme caractéristique du contexte occidental et l'aspect dialectique — le va-

¹⁶ Douglas John Hall, *Remembered Voices*, p. 41-42.

¹⁷ Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. 2, Chicago, University of Chicago Press, 1951, p. 15. Nous reconnaissons que cet ouvrage a été traduit, mais nous citerons la version anglophone puisque c'est à partir de celle-là que Hall discute et travaille. Il nous semblait plus pertinent d'y aller ainsi.

¹⁸ Douglas John Hall, *Remembered Voices*, p. 42.

¹⁹ *Ibid.*, p. 44.

²⁰ *Ibid.*, p. 45.

et-vient de la réflexion — de la théologie. La perte de la tragédie est prise en compte dans le développement de l'ecclésiologie de Hall, alors que l'aspect dialectique du travail du théologien est influent sur le développement de sa méthodologie.

Son contexte, Niebuhr le conçoit comme un contexte qui a négligé ou qui a tenté de repousser la tragédie hors de son regard en faveur d'un optimisme épistémologique dont le rêve américain est une manifestation. Comme théologien issu du mouvement néo-orthodoxe, Niebuhr a été influencé dans son exercice théologique par les deux Grandes Guerres du 20^e siècle²¹. C'est souvent à la suite de ce genre de tragédie réelle que les théologiens de cette tradition tentent de ramener une vision du monde plus sobre de la réalité, plus connectée à la réalité. Il est donc prévisible que Niebuhr réponde à cette tendance nord-américaine²² en insistant sur l'aspect tragique de la vie. Dans *Beyond Tragedy*, Niebuhr écrit :

The cross, which stands at the centre of the Christian worldview, reveals both the seriousness of human sin and the purpose and power of God to overcome it. It reveals man violating the will of God in his highest moral and spiritual achievements (in Roman law and Jewish religion) and God absorbing this evil into Himself in the very moment of its most vivid expression. Christianity's view of history is tragic insofar as it recognizes evil as an inevitable concomitant of even the highest spiritual enterprises. It is beyond tragedy insofar [sic] as it does not regard evil as inherent in existence itself but as finally under the dominion of a good God²³.

La croix est la manifestation suprême que l'histoire humaine n'est pas compatible avec le genre d'optimisme épistémologique que nous avons mentionné. Il s'agit d'une tragédie. Par contre, la croix est aussi « plus que tragique » parce que même si le tragique est présent, le mal n'est pas inhérent à la création, mais temporaire.

L'autre aspect pertinent est la place de la dialectique dans la pensée de Niebuhr. Elle est implicite puisque Hall ne mentionne pas le mot « dialectique » dans son compte rendu de Niebuhr. Nous savons que le rôle de la dialectique dans le mouvement néo-orthodoxe a vu le jour avec Barth, mais comme nous suivons Hall, nous n'indiquons que ce que Hall souligne des auteurs. C'est pourquoi la dialectique apparaît ici et non plus tôt chez Barth. Cela étant

²¹ Martin R. Gabriel, *Le dictionnaire du christianisme*, p. 217.

²² Le Rêve Américain est particulièrement lié aux États-Unis. Ce n'est pas tellement quelque chose d'occidental puisque c'est moins présent en Europe.

²³ Reinhold Niebuhr, *Beyond Tragedy*, New York, Charles Scribner's Sons, [1937] 1965, p. x-xi.

dit, la dialectique est clairement présente dans la pensée de Niebuhr. Hall rend compte de cet aspect de Niebuhr sans utiliser le terme « dialectique » : « the negative witness without which the positive would be rendered innocuous; the critical theology without which any attempt at foundational theology would be little more than a predictable orthodoxy, whether liberal or conservative; the deconstruction without which reconstruction could, as such, not even occur²⁴. » Dans chacun des exemples, la dimension dialectique est présente dans la mesure où l'opposé est essentiel au tout.

On peut voir la dialectique même dans la manière de parler de la tragédie : « The tragedy of life is recognized, but faith prevents tragedy from being pure tragedy. Perplexity remains, but there is no perplexity unto despair. Evil is neither accepted as inevitable nor regarded as a proof of meaninglessness of life. Gratitude and contrition are mingled, which means that life is both appreciated and challenged²⁵. » Le mouvement d'un opposé à l'autre impliquant la nécessité des deux pôles est une particularité de la dialectique que nous venons de mettre de l'avant dans la pensée de Niebuhr. Peut-être que l'histoire de l'être humain n'est pas un succès²⁶, mais, au moins, ce n'est pas la fin de l'histoire.

Dietrich Bonhoeffer. Faire des disciples : un engagement envers le monde

Pour Hall, la contribution de Bonhoeffer se situe sur deux plans : une expansion de la place de la dialectique et un engagement envers le monde. Outre l'aspect dialectique que nous avons déjà considéré, l'engagement envers le monde a une influence sur la méthodologie de Hall, sur sa christologie et sur son ecclésiologie. Il s'agit d'un aspect significatif dans la pensée de Hall.

Selon ce dernier, la théologie de Bonhoeffer est, de façon évidente, dialectique : « theology has to be dialectical, because otherwise one side of the story will obscure the other side, and one will end up with some flagrant heresy—if not legalism then antinomianism; if not rationalism then fideism, and so forth²⁷. » Chaque position extrême a son opposé. La

²⁴ Douglas John Hall, *Remembered Voices*, p. 50.

²⁵ Robert MacAfee Brown (dir.), *Essential Reinhold Niebuhr*, New Haven/London, Yale University Press, 1986, p. 16-17.

²⁶ Comme la couverture du magazine TIME le dit sous la représentation de Niebuhr : [s.a.], *Reinhold Niebuhr*, Time, 8 mars 1948.

²⁷ Douglas John Hall, *Remembered Voices*, p. 64.

dialectique maintient les deux termes en tension et empêche chacun des deux opposés d'obscurcir la vérité. Ce mouvement est perpétuel, comme cette phrase humoristique de Hall le souligne bien : « In theology you have to keep talking or else somebody will believe your last sentence²⁸. »

Le plus grand apport de Bonhoeffer sur la pensée de Hall est l'idée de l'engagement envers le monde. C'est ce dont Hall parle le plus dans *Remembered Voices*. Le livre de Bonhoeffer le plus marquant pour Hall est *Le prix de la grâce*²⁹ en raison de la radicalité de son propos qui a éveillé sa curiosité quand il était jeune. Dans une perspective proche de cet ouvrage, les lettres de captivité de Bonhoeffer se prononcent ainsi sur l'engagement envers le monde :

I discovered later, and I'm still discovering right up to this moment that it is only by living completely in this world that one learns to have faith... By this-worldliness I mean living unreservedly in life's duties, problems, successes and failures, experiences and perplexities. In so doing we throw ourselves completely into the arms of God, taking seriously, not our own sufferings, but those of God in the world—watching with Christ in Gethsemane. That, I think, is faith; that is *metanoia*; and that is how one becomes a man and a Christian³⁰.

On voit que l'engagement envers le monde n'est pas la marque d'un chrétien, mais de l'être humain. L'idée ici c'est que l'objectif n'est pas de devenir un meilleur chrétien. Pour devenir un meilleur chrétien, il faut devenir un meilleur humain. La marque d'un vrai humain, c'est de s'engager envers le monde et celui qui fuit cet engagement se désintègre. Cet engagement est fondé sur le fait que le Christ lui-même est venu dans le monde, et il s'y est engagé. Pour Bonhoeffer cet engagement est la condition *sine qua non* d'une foi biblique³¹. Non seulement cet engagement est un enseignant dans la foi, mais il amène aussi son lot de souffrance, comme ce fut le cas pour Jésus lui-même. Cette souffrance est également ce qui fait de nous « a man and a Christian ». Bien entendu, pour Bonhoeffer, engager la société n'est pas synonyme de tolérance ou de respect des valeurs du monde. Si c'était le cas, ce ne serait pas de l'engagement dans le sens où Bonhoeffer l'entend, mais seulement un reflet de la société, comme un miroir³². Hall partage certainement ces affinités avec Bonhoeffer par la manière

²⁸ *Ibid.*, p. 64-65.

²⁹ Le titre original, *Nachfolgen*, veut dire « suivre » qui fait référence aux disciples du Christ.

³⁰ Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, New York, Macmillan Publishing Co., 1953, p. 369-370.

³¹ Douglas John Hall, *Remembered Voices*, p. 73.

³² *Ibid.*, p. 71.

dont il voit la relation entre le contexte et son rôle dans le travail du théologien. Hall souligne même les affinités entre Bonhoeffer et Luther :

It is this *worldly discipleship* of Jesus Christ that constitutes the final, mature statement of the thirty-nine-years-old martyr about the meaning of what Luther named *theologia crucis*. To be a disciple of the crucified one, to receive from the Spirit of the risen Christ the courage of *Jesus' kind of suffering love*, is not to walk away from this world in search of a better, but precisely the opposite—to proceed more and more steadfastly into the very heart of the *civitas terrena*³³

Ce fut la disposition de Jésus qui est aussi celle de l'Église, selon Bonhoeffer et Hall.

Lorsque vient le temps de considérer la contextualité de la réflexion théologique, ce qui est différent de poser un regard théologique sur le contexte, les positions sont souvent assez tranchées, entre une position favorable et une position défavorable. Le rapport défavorable prétend que le contexte a un apport négatif à la pensée théologique et philosophique. Par exemple, il est possible de voir, comme Barth le fait, l'influence gréco-romaine des premiers siècles comme un poison qui se répand et qui rend impure la réflexion théologique qui est influencée par ces mouvements. Cependant, Hall ainsi que Barth, Tillich et Bonhoeffer sont plutôt de l'avis que le contexte est garant de l'expression de la foi. Non pas qu'elle détermine le contenu de l'expression, mais elle influence la manière dont la foi s'exprime.

L'héritage théologico-contextuel de George Grant et Emil Fackenheim

Dans cette section, nous prendrons le temps de visiter deux auteurs qui ont aidé Hall à être plus à l'affût du contexte dans son approche. Les deux auteurs, George P. Grant et Emil Fackenheim, proposent non pas une réflexion méthodologique sur l'apport du contexte dans la discipline théologique, mais des indices sur le contexte en tant que tel, ce qui caractérise aussi l'ecclésiologie de Hall.

« George Grant, the wisest commentator on North American known to me, helped me to see the flaws in the modern vision that is the ideological basis of the American Dream and its

³³ *Ibid.*, p. 74.

less glamorous (and perhaps more nuanced) Canadian counterpart³⁴. » Un des points que Grant proclame dans son œuvre la plus connue, *Lament for a Nation*³⁵, est que le Canada, qui a longtemps voulu construire sa propre société indépendante, a été essentiellement culturellement annexé à celle des États-Unis³⁶. Sa lamentation est un deuil de ce qui, pour lui, ne sera jamais : la nation souveraine du Canada³⁷. Pour Hall, le Canada a quand même son propre « Rêve Américain » plus nuancé³⁸. Un autre aspect intéressant de la pensée de Grant est que le progrès est la religion de l'Amérique du Nord³⁹. Il ne reste donc que des vestiges du christianisme. Hall travaille son ecclésiologie à partir des prémisses de Grant. D'ailleurs, nous trouvons pertinent de souligner que l'identification de l'influence de la théologie de la croix de Luther a été faite entre Luther et George Grant dans une thèse de doctorat que Hall a lui-même supervisé⁴⁰.

De son côté, Emil Fackenheim est un philosophe juif. Hall dit qu'il a contribué significativement à sa réflexion sur le sens de l'Holocauste, en particulier en ce qui concerne le triomphalisme, qui n'a définitivement plus sa place en théologie après Auschwitz⁴¹. À notre avis, son intérêt pour Fackenheim ainsi que celui envers l'évènement de la Deuxième Guerre mondiale a influencé Hall respectivement sur ces deux points : la place qu'il donne à l'Ancien Testament dans sa réflexion théologique et l'impact d'Auschwitz sur la relation entre le christianisme et le judaïsme. L'impact de la Seconde Guerre mondiale sur la théologie chrétienne du 20^e siècle n'est pas à sous-estimer. Cet évènement historique a secoué les plus vifs optimistes de leur confort. Hall a lui-même vécu ces années tragiques et son ecclésiologie en est influencée, surtout dans la relation entre l'Église et le monde extraecclésial.

³⁴ Douglas John Hall, *Bound And Free*, p. 47.

³⁵ George p. Grant, *Lament For A Nation. The Defeat Of Canadian Nationalism*, Montréal/Kingston, McGill University Press/Queen's University Press, [1965] 2005.

³⁶ Peter C. Emberley (dir.), *By Loving our Own. George Grant and the Legacy of Lament for a Nation*, Ottawa, Carleton University Press, 1990, p. 43.

³⁷ *Ibid.*, p. 45.

³⁸ Douglas John Hall, *Bound And Free*, p. 47.

³⁹ Douglas John Hall, *Remembered Voices*, p. 52.

⁴⁰ Voir Harris Athanasiadis, « George Grant and the Theology of the Cross. The Christian Foundations of his Thought », Montreal, McGill University, 1997.

⁴¹ Douglas John Hall, *Bound And Free*, p. 47; Emil Fackenheim, *God's Presence in History*, New York, New York University Press, 1970.

L'héritage de Luther

Martin Luther (1483-1546) fut sans doute un des théologiens les plus influents de la Réforme protestante, instigateur de celle-ci. Son influence se fait sentir jusqu'à aujourd'hui, jusque chez Hall. Il est aussi l'un des théologiens les plus influents chez Hall. Il est primordial de comprendre un peu mieux la pensée de Luther pour ainsi comprendre celle de Hall⁴².

Avant d'entrer dans les particularités de la théologie de la croix de Luther, il faut détailler le paysage sociothéologique de l'époque. Luther a étudié sous le couvert de l'esprit monastique augustinien. On y remarque l'importance de la scolastique catholique romaine. La scolastique s'est manifestée dans la forme du débat des thèses. Luther a reçu sa formation théologique dans la tradition médiévale tardive de la *via moderna*⁴³ : « la voie moderne ». Il était bel et bien un homme de son époque. Par exemple, selon Carl R. Trueman, Luther a été influencé par le nominalisme puisqu'il refusait l'existence de formes universelles et leur impact sur le langage⁴⁴, un débat central à l'époque. Avec tous les bénéfices des ressources qui ont contribué à l'éducation de Luther, il semble qu'il y a eu une radicalisation dans sa théologie entre 1517 et 1518⁴⁵.

Rendu en 1518, il est possible de supposer que Luther devait penser que le système théologique en place ne pouvait répondre aux besoins et aux préoccupations de l'époque dans la controverse à Heidelberg⁴⁶. Il se plia quand même aux coutumes de l'époque en défendant ces nouvelles thèses dans ce que l'on appelait une *disputatio*. Une *disputatio* était un débat entre au moins deux partis sur une question particulière. Elle impliquait une défense de thèses ainsi qu'une réponse à la position adverse⁴⁷. Les anomalies que Luther voyait l'ont amené vers un nouveau paradigme théologique. C'est dans la *disputatio* (ou controverse) de Heidelberg qu'il formula un nouveau paradigme, à travers ses thèses célèbres.

⁴² Douglas John Hall, *Thinking the Faith*, p. 22.

⁴³ Carl R. Trueman, *Luther on the Christian Life. Cross and Freedom*, Wheaton, Crossway (coll. Theologians on the Christian Life), 2015, p. 35.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 83-84.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁶ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Annotated Luther. The Roots of Reform*, vol. 1, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2015, p. 68.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 67-68.

La première manifestation de la théologie de la croix chez Luther se fait donc lors de cette controverse, en 1518. Pour certains, il s'agit non seulement d'un point pivot pour la théologie de Luther, mais aussi pour le paradigme théologique en général⁴⁸. Avant de discuter de ce qui relève explicitement de la théologie de la croix, nous en examinerons les prémisses à partir des thèses qui concernent trois volets : l'anthropologie, le travail du théologien et la justification.

Des prémisses anthropologiques

Nous avons intitulé cette section « des prémisses anthropologiques » puisque les premières thèses servent à établir les éléments théologiques qui sont indispensables à la théologie de la croix que Luther est en train de former. Notre réflexion suit Gerhard Forde dans *On Being a Theologian of the Cross* qui offre une exégèse de Luther. Hall ne fait pas d'exégèse de la théologie de la croix de Luther, il approche Luther en portant son attention sur les implications théologiques de son approche. Dit autrement, Hall se demande ce que Luther dirait s'il vivait aujourd'hui⁴⁹. Cette partie du mémoire sert à mettre en place les bases de la théologie de la croix avant Hall.

Les douze premières thèses servent des prémisses majoritairement anthropologiques, correspondant à la section anthropologique de la théologie de Hall, comme nous allons le voir. Avant tout cela, voici ces douze thèses qui sont marquées par des catégories théologiques de l'époque :

1. The law of God, the most salutary doctrine of life, cannot advance human beings on his way to righteousness, but rather hinders them.
2. Much less can human works, done over and over again with the aid of a "natural principle" (as it is called), lead to that end.
3. Although the works of human beings always seem attractive and good, it is nevertheless probable that they are mortal sins.
4. Although the works of God always seem unattractive and evil, they are nevertheless really immortal merits.
5. The works of human beings—we speak of those that are done through human beings—are thus not mortal sins as if they were crimes.
6. The works of God—we speak of those that are done through human beings—are thus not merits as if they were sinless.

⁴⁸ Robert Kolb, « Luther on the Theology of the Cross », *Lutheran Quarterly* 16/4 (2002), p. 443-444.

⁴⁹ Douglas John Hall, « Luther's Theology Of The Cross », *Consensus* 15/2 (1989), p. 5-6.

7. The works of the righteous would be mortal sins were they not feared as mortal sins by the righteous themselves out of pious fear of God.
8. All the more are human works mortal sins when they are done without fear and in unadulterated, evil self-security.
9. To say that works without Christ are indeed dead but not mortal sins seems a perilous rejection of the fear of God.
10. Indeed, it is very difficult to see how a work can be dead and at the same time not a culpable, or mortal, sin.
11. Arrogance cannot be avoided or nor can true hope be present, unless the judgment of condemnation is feared in every work.
12. As a consequence, in the sight of God sins are then truly venial when human beings fear them as mortal⁵⁰.

Nous décortiquerons ces douze thèses en trois temps. Nous commencerons par la loi de Dieu et la disposition de l'être humain envers elle. Nous élaborerons ensuite la différence entre les œuvres des êtres humains et les œuvres de Dieu et terminerons par une analyse des définitions de péchés véniel et mortel.

Avec un appel à la lettre de Paul aux Romains, Luther défend que la loi, bien qu'elle soit bonne puisqu'il s'agit de la loi de Dieu, accentue le péché⁵¹. Donc, le péché augmente quand la loi est présente, selon les passages bibliques que cite Luther (Romains 5.20 et 7.9). Ce dernier conclut à sa deuxième thèse que, bien qu'elle soit suprêmement bonne, ni la loi ni les efforts humains ne peuvent faire avancer les êtres humains sur le chemin de la justice⁵². Luther défend que même si la loi est bonne et qu'elle a pour but de faire des gens de meilleures personnes, c'est le contraire qui arrive : « If persons do not do good with help from without, they will do even less by their own strength⁵³. »

La différence entre l'apparence et la réalité en éthique est un autre thème important qui sort de ces douze premières thèses. Nous voyons ici l'aube d'un changement de paradigme majeur. Dans les thèses 3 à 6, Luther propose que les apparences soient souvent (pour ne pas dire tout le temps) trompeuses lorsqu'il est question d'éthique. Si quelqu'un a l'impression

⁵⁰ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 81-82. Nous reconnaissons que cet ouvrage ait été traduit, mais nous conservons la version anglophone puisque c'est à partir de celle-là que Hall discute et travaille. Il nous semblait plus pertinent d'y aller ainsi.

⁵¹ *Ibid.*, p. 88.

⁵² Comme traduction de « righteousness ». Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 88-89.

⁵³ *Ibid.*, p. 89.

de faire le bien sans craindre que ce bien puisse être un péché mortel, son action est un péché mortel⁵⁴.

Aux fins de définition, un péché qui est dit mortel, selon la théologie scolastique médiévale de laquelle Luther émerge, détruit ce qui dirige l'âme de Dieu alors que le péché qui est dit véniel fait référence à un péché qui introduit du désordre, mais qui n'est pas destructeur. À titre d'illustration, il est possible de dire que le premier détruit l'âme alors que le deuxième rend l'âme malade. L'âme, selon cette division, pourrait se remettre d'un péché véniel par elle-même alors qu'elle ne le pourrait pas dans le cas d'un péché mortel⁵⁵. Ce que Luther tente de défaire, entre autres, c'est l'idée qu'il y ait des péchés moins graves que d'autres. Luther défend clairement dans ces thèses que tous les péchés sont, ou du moins peuvent être, mortels. Luther vient redéfinir les deux, mais aussi le critère d'évaluation des actions. Il déplace le critère d'évaluation d'un péché à l'intérieur de l'agent. Ce changement est significatif. En faisant ce changement, la distinction entre les péchés n'est plus du tout la même. Tous les péchés finissent ainsi au même niveau de gravité, sauf ceux que l'on reconnaît comme suprêmement graves. Ceux que l'on considère suprêmement graves, parce qu'ils sont considérés comme tels, deviennent des péchés pardonnés.

Quant au déplacement du principe d'évaluation éthique à l'intérieur de l'agent, ce n'est plus une loi extérieure qui dicte si une action est bonne ou pas puisque la loi, aussi bonne qu'elle soit, ne fait pas des gens de meilleures personnes. Les thèses 1 à 12 servent à montrer que ce qui fait d'une action un péché mortel ou véniel, c'est si l'agent craint que l'action soit un péché mortel, la thèse numéro 12 : « In the sight of God sins are truly venial when human beings fear them as mortal⁵⁶. » La douzième thèse se trouve à être la culmination de la première partie de la *disputatio*.

Une des choses que Gerhard Forde soulève par rapport à toutes ces thèses, c'est qu'elles ne considèrent que les bonnes actions, pas les mauvaises. Toutes ces réflexions se font, non pas avec les mauvaises actions en tête, mais avec les bonnes. La thèse 3 en est un exemple : « Although the works of human beings always seem attractive and good, it is nevertheless

⁵⁴ Luther faisait lui-même référence à la thèse 7 dans sa défense de la thèse 3. *Ibid.*

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 82.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 95.

probable that they are mortal sins⁵⁷. » Luther parle ici des œuvres humaines qui ont l'air bonnes, celles que l'on considère comme bonnes. Forde illustre bien ce que Luther met de l'avant dans la relation entre les œuvres humaines et le péché : « Humans must confess not only that their best works are sinful, but also that in the very fact that they resist such judgment and pride themselves in their works, their works are actually deadly (mortal) sin⁵⁸. » Les œuvres, même si elles peuvent être belles et bonnes, n'en sont pas moins des péchés mortels si la confiance repose en elles.

Les six prochaines thèses traitent d'un aspect de l'anthropologie luthérienne : la volonté humaine.

13. Free will, after [the fall into] sin, exists in name only, and when "it does what is within it," it commits a mortal sin.
14. Free will, after [the fall into] sin, has the power to do good only passively, but always has the power to do evil actively.
15. Nor in the state of innocence could free will remain an active power, much less make progress in the good, but remains in innocence only a passive power.
16. The person who believes that one can obtain grace "by doing what is in oneself" adds sin to sin and thus becomes doubly guilty.
17. Nor does speaking in this manner give cause for despair, but rather for humility, for it arouses the desire to seek the grace of Christ.
18. It is certain that one must utterly despair of oneself in order to be made fit to receive the grace of Christ⁵⁹.

Dans ces thèses, Luther défend que le libre arbitre a un exercice actif et passif. Il commence en disant que l'exercice du libre arbitre actif a toujours un potentiel de péché, alors que son exercice passif a toujours un potentiel de bon. Forde s'intéresse à cette question quand il répond : « In its passive capacity the will can do good when *it is acted upon from without but not on its own, not in an active capacity*⁶⁰. » Selon Luther, se laisser transformer (exercice passif du libre arbitre) c'est rester dans l'innocence, alors que l'exercice actif du libre arbitre pousse l'être humain à penser qu'il fait la bonne chose, ce qui peut amener au péché.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 82.

⁵⁸ Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross*, p. 47.

⁵⁹ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 82-83.

⁶⁰ Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross*, p. 55.

Après l'aparté de la seizième thèse, qui dit que de faire ce qui est en soi rend doublement coupable, les deux thèses ultérieures forment une sorte de paradoxe intéressant. Le paradoxe est que toutes les thèses précédentes ne doivent pas amener au désespoir, alors que c'est le désespoir qui rend apte à recevoir la grâce du Christ. Parler de sa condition et affirmer qu'elle est ainsi ne devrait pas conduire au désespoir. Par contre, le fait qu'il s'agit bien de la condition de l'humain devrait le désespérer. C'est comme si Luther suggère que c'est une bonne chose de parler de la condition humaine de cette façon, pour que l'humain puisse reconnaître qu'il est incapable de garder la bonne loi de Dieu.

Une théologie de la croix

Maintenant que la table anthropologique est mise, nous entrons dans le cœur de la théologie de la croix de Luther. C'est à la dix-neuvième thèse que Luther utilise l'expression « théologien de la croix » pour la première fois⁶¹. Il met le théologien de la croix en opposition avec le théologien de la gloire. Cette même opposition est présente à travers la pensée de Hall. À sa manière, Hall reprend cette idée et l'intègre dans toutes les facettes de sa pensée.

La tension entre les deux types de théologiens se manifeste dans leur relation avec Dieu, le Christ en croix et la souffrance. Il propose une réponse à la question : qui peut être appelé théologien ? Avant d'aborder les énoncés que Luther met de l'avant dans cette partie des thèses théologiques, regardons les thèses en tant que telles :

19. That person does not deserve to be called a theologian who perceives the invisible things of God as understandable on the basis of those things which have been made [Rom. 1:20].
20. The person deserves to be called a theologian, however, who understands the visible and the "back side" of God [Exod. 33:23] seen through suffering and the cross.
21. A theologian of glory calls evil good and good evil. A theologian of the cross calls a thing what it actually is.
22. That wisdom which sees the invisible things of God in works as understood by human beings is puffed up, blinded, and hardened.
23. The law works the wrath of God, kills, reviles, accuses, judges, and condemns everything that is not in Christ [Rom. 4:15].

⁶¹ Carl R. Trueman, *Luther on the Christian Life*, p. 57-58.

24. Yet that wisdom is not of itself evil, nor is the law to be evaded; but without the theology of the cross a person misuses the best things in the worst way⁶².

Les thèses 19 à 21 forment une sorte d'unité. La 21^e est une synthèse et un résumé des deux précédentes (19 et 20). Gerhard Forde développe un tableau avec sa propre interprétation du latin original qui aidera à comprendre :

The Theologian of Glory

Thesis 19

1. That person does not deserve to be called a theologian
2. Who claims to see into the invisible things of God
3. By seeing through earthly things (events, works).

Thesis 21

4. The theologian of glory calls evil good and good evil.

The Theologian of the Cross

Thesis 20

1. But [that person deserves to be called a theologian]
2. Who comprehends what is visible of God (*visibilia et posteriora Dei*)
3. Through suffering and the cross.

4. The theologian of the cross says what a thing is⁶³.

Luther montre que Dieu se manifeste d'une façon différente et à des endroits différents de l'endroit où les êtres humains cherchent normalement. Les êtres humains ont tendance à penser à la divinité en termes de puissance. Dans la justification de la thèse 19, Luther fait référence explicitement à Romains 1.20 et 1.22. Son argument est essentiellement une critique de la théologie naturelle. Ceux qui connaissent Dieu par la vertu, la piété, la sagesse, la justice ou la bonté (ce que Luther nomme « les choses visibles ») ne sont ni dignes ni sages. Ce sont ces gens-là qui sont nommés « fous » par Saint Paul dans les versets nommés ci-haut chez Luther⁶⁴.

Le fou, le théologien de la gloire, est celui qui prend les choses invisibles de Dieu comme si elles étaient évidentes. En contraste, ce sont les choses visibles qui révèlent Dieu. Il faut donc comprendre que ce sont les choses telles que la croix et la souffrance qui révèlent Dieu puisque c'est par ces choses que Dieu a décidé de se révéler à l'humanité : dans la faiblesse

⁶² Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 83-84.

⁶³ Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross*, p. 71.

⁶⁴ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 98.

et la folie⁶⁵. Pour Luther, Dieu se cache dans les choses visibles qui confondent les sages : « Now it is not sufficient for any, and it does them no good to recognize God in his glory and majesty, unless they recognize him in the humility and shame of the cross⁶⁶. » Malgré l'apparent non-sens que donne l'expression « caché dans les choses visibles », il s'agit bien de ce que Luther veut dire. Il dit que Dieu est caché parce qu'il se trouve à des endroits peu explorés, des endroits où c'est contrintuitif de chercher en tant que théologien de la gloire. L'exemple que Luther donne dans la preuve de la thèse 20 est celui où Philippe demande à Jésus : « montre-nous le Père. » (Jean 14.8) Pour Luther, Jésus reprend ici un théologien de la gloire qui cherche la gloire de Dieu ailleurs, ou au-delà (dans l'invisible) du Christ visible qui est venu mourir pour eux. La vertu, la piété, la sagesse, la justice, la bonté; toutes sont cachées dans les choses visibles, c'est-à-dire dans le Christ en croix. Elles sont cachées dans le sens où l'on ne s'attend pas à les voir à cet endroit, dans la souffrance et la croix, mais elles y sont visibles parce qu'elles sont manifestes dans la croix. « Because human beings misused the knowledge of God through works, God wished again to be recognized in suffering, and to condemn wisdom concerning invisible things by means of wisdom concerning visible things, so that those who did not honor God as manifested in his works should honor him as he is hidden in his suffering⁶⁷. » Forde dit que Dieu ne veut plus être vu autrement que dans la souffrance autant pour nous protéger que pour tuer le théologien de la gloire en nous⁶⁸. La preuve de la thèse 21 inclut une conclusion importante :

This is clear: The person who does not know Christ does not know God hidden in suffering. Therefore, this person prefers works to suffering, glory to the cross, strength to weakness, wisdom to folly, and, in general, good to evil. These are the people whom the Apostle calls « enemies of the cross of Christ » [Phil. 3:18]. To be sure, because they hate the cross and suffering, they love works and the glory of works. Thus, they call the good of the cross evil and the evil of deed good. However, God can be found only in suffering and the cross, as has already been said. Therefore the friends of the cross say that the cross is good and works are evil, for through the cross works are dethroned and [the old] Adam, who is especially edified by works, is crucified⁶⁹.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 99.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 99.

⁶⁸ Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross*, p. 79.

⁶⁹ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 99-100.

Luther s'avance en disant que celui qui dit que la croix est mal et que les œuvres humaines sont bonnes est, en fait, un ennemi de la croix et que celui qui dit que la croix est bonne et que les œuvres humaines sont mauvaises est un ami de la croix. Son argument est intéressant : la croix est bonne parce qu'elle a détrôné les œuvres qui édifient les ennemis de la croix et crucifié le vieil Adam. Selon Luther, ceux qui pensent le contraire cherchent quelque chose au-delà de ces bénéfices éternels.

Le point principal des thèses 22 à 24 est que le théologien de la croix reconnaît le rôle de la loi alors que le théologien de la gloire utilise mal la loi en y voyant une manière de montrer Dieu par ses œuvres. Cette utilisation n'est pas légitime selon Luther. Ce type de sagesse sera mal utilisée et mal comprise si la loi n'est pas comprise comme celle qui amène la colère de Dieu et non son approbation⁷⁰. La partie controversée de cette affirmation fait poser la question suivante : « Comment la loi peut-elle être bonne si elle n'amène que la condamnation ? » La réponse de Luther est la suivante : la loi est bonne puisqu'elle met de l'avant notre état. Et, comme nous l'avons montré plus tôt, Luther avance que même si la loi peut montrer notre état de pécheur, elle ne peut nous en délivrer; c'est l'œuvre de Dieu en Christ à la croix qui le peut. « Without the theology of the cross we will of necessity take credit for works ourselves and place trust in them⁷¹. » Luther avance cette thèse sur la base de son anthropologie que nous avons examinée plus haut. Être théologien de la croix conduit à voir la bonté de la loi plutôt que de mettre sa fierté dans les œuvres qui découlent de la sagesse humaine.

Une foi justificatrice

La dernière partie de la défense de Luther concerne la relation entre les œuvres de la loi et la foi en ce qui a trait à la justification. Sans plus tarder, voici les quatre dernières thèses théologiques :

25. That person is not righteous who works much, but who without work believes much in Christ.
26. The law says, "Do this," and it is never done. Grace says, "Believe in this One," and everything has already been done.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 100-102; Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross*, p. 95-98.

⁷¹ Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross*, p. 98.

27. Properly speaking, one should call Christ's work an active work and our work a passive work, and thus the passive work is pleasing to God by the grace of the active work.
28. God's love does not find, but creates, that which is pleasing to it. Human love comes into being through that which is pleasing to it⁷².

Cette section est, pour nous, la plus claire de toutes les thèses de Heidelberg. Nous prendrons donc ici simplement le temps d'exposer les conclusions découlant de ces thèses. Dans les thèses ci-dessus, nous remarquons une réduction à zéro de la portée et de l'importance des œuvres actives humaines. Seules les œuvres humaines passives ont un mérite pour Luther. Les œuvres produites par la loi ne seront, non seulement jamais assez, mais jamais même proches d'être à la hauteur de la loi. La conséquence que Luther en tire est simple : ce n'est que la foi qui peut nous mettre en bons termes avec Dieu. Préférer les œuvres de la loi trahit la croix et l'œuvre de Dieu envers les êtres humains. Il est ici question de ce qui plaît à Dieu. Luther avance que Dieu a horreur des œuvres de la loi pour la même raison : elles mettent de l'avant l'idée que la loi est possible à accomplir. À la place, l'être humain doit se laisser recréer à l'image du Christ par Dieu. Il doit mourir à cette idée qu'il peut plaire à Dieu en tentant d'obéir à la loi puisqu'elle n'est jamais respectée⁷³. La mort du vieil Adam doit être complète. Pour cela, la dernière thèse est claire : Dieu ne cherche pas des êtres humains qui respectent sa loi, mais des êtres humains qui se laissent recréer en ce qui plaît à Dieu par Dieu. Tout cela marquera, à sa façon, toute la théologie de la croix de Hall comme guide dans le développement de sa théologie de la croix.

Prémises et conclusions de Luther

Notre approche peut être critiquée pour son défaut de tenir en compte une vue de l'ensemble de la théologie de Luther. Quinze ans après la *disputatio* de Heidelberg, la présence de cette tradition chez Luther dans ses lectures des psaumes de l'Avent en 1538 réfute cette objection, comme le montre Robert Kolb dans son article « Luther's Theology of the Cross Fifteen Years after Heidelberg⁷⁴. »

⁷² Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 84-85.

⁷³ Voir la thèse 26.

⁷⁴ Robert Kolb, « Luther's Theology of the Cross Fifteen Years after Heidelberg. Lectures on the Psalms of Ascent », *The Journal of Ecclesiastical History* 61/1 (2010), p. 69-85.

On pourrait aussi nous demander pourquoi nous n'avons pas pris les cinq points classiques qui définissent la théologie de la croix. En nous référant à McGrath, voici les cinq points : (1) la théologie de la croix est une théologie de la révélation et non de spéculation, (2) cette révélation est indirecte et cachée, (3) cette révélation se fait par la souffrance et la croix plutôt que par la moralité des œuvres ou par la création, (4) la connaissance du Dieu caché dans sa révélation est une question de foi et (5) Dieu est spécifiquement connu par la souffrance⁷⁵. Nous avons pris cette décision dans le but de peindre un portrait fidèle de l'influence de certains théologiens sur la théologie et l'ecclésiologie de Hall, le sujet de notre mémoire. Il ne s'agit pas d'une étude approfondie, mais d'un aperçu de lieux communs nécessaires à la compréhension de la théologie de la croix de Hall. Rappelons que nous ne visons pas à évaluer la vérité des prémisses et des conclusions de Luther, mais à comprendre la tradition théologique peu connue qu'est la théologie de la croix, si chère à Hall dans le développement de sa propre théologie de la croix.

Conclusion

Dans la section sur la néo-orthodoxie, nous avons vu que les auteurs qui ont influencé Hall mettent l'accent sur la centralité de la Bible comme parole de Dieu, la fin de la chrétienté comme caractéristique contextuelle, le rôle du doute dans la communauté chrétienne, la perte de la tragédie comme caractéristique contextuelle, l'aspect dialectique du travail du théologien et l'appel à un engagement envers le monde. Chacun des théologiens vus dans cette section apporte, à sa manière, un éclairage particulier sur un ou plusieurs de ces aspects. Voici les six piliers de l'héritage de Hall et leurs rapports aux différentes parties du présent travail :

1. La centralité de la Bible comme parole de Dieu. Nous verrons que cet aspect exerce une influence sur toutes les facettes de la pensée de Hall puisqu'il est central à sa méthodologie;
2. L'impact de la fin de la chrétienté comme caractéristique contextuelle. Cet aspect sera surtout couvert dans le troisième chapitre sur l'ecclésiologie et sa relation avec le milieu extraecclésial;

⁷⁵ Ces cinq points classiques ont été développés par Walther von Loewenich et repris par plusieurs auteurs, dont Alister McGrath, dans leurs opus à la théologie de la croix de Luther : Walther von Loewenich, *Luther's Theology of the Cross*, Minneapolis, Augsburg Pub. House, 1976, p. 18-22; Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's Theological Breakthrough*, Grand Rapids, Baker Book House, [1985] 2011, p. 211-214.

3. La place favorable du doute dans la communauté chrétienne;
4. La perte de la tragédie comme caractéristique contextuelle qui sera influente surtout dans le chapitre sur l'ecclésiologie de Hall;
5. L'aspect dialectique du travail du théologien discuté dans cette même section aura une influence marquée dans notre présentation de la méthodologie de la croix de Hall;
6. L'appel à un engagement envers le monde est aussi un élément de l'héritage de Hall qui aura une influence marquée sur la méthodologie, mais aussi sur l'ecclésiologie.

Dans la section sur l'héritage théologico-contextuel où l'on a exploré l'apport de George Grant et Emil Fackenheim, nous retenons deux points d'influence : le déclin du christianisme en Occident et l'impact d'Auschwitz sur la pratique de la théologie. Dans la théologie de Hall, le déclin du christianisme en Occident se manifeste principalement dans l'aspect confessionnel. Il s'agit d'un aspect du contexte qui doit être pris en compte dans la formulation du contenu théologique rendu public. L'impact d'Auschwitz a une influence autant sur la méthodologie que sur la confession.

Pour ce qui est de l'influence de Luther, elle est difficilement quantifiable et qualifiable. Comme nous l'avons dit, Luther représente la plus grande influence sur la théologie de Hall. Nous pouvons donc nous attendre à ce que chacun des points que nous avons soulignés à propos de Luther influence autant la méthodologie, la théologie et l'ecclésiologie, autant à l'interne que dans son engagement envers le monde extérieur. Plus précisément, la section sur les présupposés anthropologiques aura une influence sur l'aspect anthropologique de la théologie de la croix de Hall, mais aussi sur l'ecclésiologie. Le cœur du développement de la théologie de la croix de Luther, le rôle du visible et de l'invisible, de la croix et de la gloire ainsi que de la souffrance par opposition à la puissance seront présents dans tous les aspects de la pensée de Hall; autant la méthodologie, la théologie et l'ecclésiologie. Le dernier aspect que nous avons exploré, la foi justificatrice, sera une influence des trois facettes de la théologie de la croix de Hall : la doctrine trinitaire, l'anthropologie et la christologie.

Maintenant que nous avons peint le portrait des figures majeures et de leur influence sur la théologie de Hall, il est temps que nous investiguions la théologie même de Hall. La suite est dédiée à ce travail.

Chapitre 2 : La méthodologie et la théologie comme fondements de l'ecclésiologie de Hall

Avant de passer à l'élaboration de l'ecclésiologie, nous allons établir les fondements méthodologiques et théologiques de cette ecclésiologie. Suivant le modèle de Hall, nous présenterons deux fondements méthodologiques et trois fondements théologiques¹.

Bien entendu, il s'agit d'un mémoire sur l'ecclésiologie de Hall. Nous approchons cet aspect de la pensée de Hall dans le but de découvrir d'autres vérités ecclésiologiques, afin d'apporter un meilleur éclairage sur l'Église par la théologie de la croix de Hall. Les objectifs de ce penseur, dans l'étendue de son projet théologique, dépassent les bornes de notre champ de recherche, soit l'ecclésiologie que Hall propose. Il nous semble quand même qu'il y ait une valeur ajoutée dans notre approche qui est plus heuristique que synthétique². Nous ne cherchons pas simplement à réitérer l'œuvre de Hall dans le but de mettre de l'avant l'ecclésiologie qui s'enracine et qui ressort de son parcours de réflexion. Nous visons à mettre en évidence des liens qui ne sont peut-être pas toujours apparents, mais qui contribuent sans doute à la discussion sur l'ecclésiologie.

Le reste de notre mémoire est divisé en deux chapitres qui traitent respectivement des fondements de l'ecclésiologie et de l'ecclésiologie elle-même. Il suit un mouvement en trois étapes puisqu'il y a deux types de fondements : méthodologiques et théologiques. Les trois étapes consistent en fondements méthodologiques, en fondements théologiques pour terminer par l'ecclésiologie de Hall. Nous voulons ancrer cette définition dans l'œuvre même de Hall. Pour ce faire, nous présenterons de manière sélective les éléments de *Thinking the Faith* et de *Professing the Faith* qui conduisent vers une définition théologique de l'Église qui, elle, sera l'objet du prochain chapitre.

¹ Nous sommes conscients que les expressions « méthodologie » et « profession » sont préférées par Hall. Cependant, il nous semble pertinent d'opter pour une formulation qui met de l'avant leurs liens avec l'ecclésiologie, sujet de ce mémoire.

² Par ceci, nous entendons que la structure du mémoire que nous proposons a pour but de découvrir des relations inédites entre les facettes du travail théologique de Hall. Nous n'avons pas l'intention de faire une synthèse de l'œuvre de Hall, mais de contribuer et d'ajouter à la discussion sur l'ecclésiologie, à partir de son travail et de sa théologie.

Parmi les éléments de méthodologie que nous identifions chez Hall et qui fondent son ecclésiologie se trouvent la croix et le contexte. S'inscrivant dans la tradition de la théologie de la croix, il va de soi que la croix y occupe un rôle significatif. Hall affirme que la théologie de la croix mène obligatoirement à une ecclésiologie de la croix : « What kind of ecclesiology—what doctrine of the church—emerges from the theology of the cross? There can only be one answer: the *theologia crucis* gives rise to an *ecclesia crucis*³. » La croix devient, chez Hall, les lunettes à travers lesquelles le monde est interprété. L'œuvre du Christ à la croix est orientée vers le monde. Cependant, ce monde-là diffère en fonction du contexte. C'est une chose que d'observer le contexte de l'époque où l'évènement de la croix est arrivé, c'en est une autre d'observer le contexte d'aujourd'hui comme théologien. Cette même croix, pertinente pour son époque, oblige les chrétiens d'aujourd'hui à voir le monde à travers leur propre contexte. Nous ne voulons pas sous-entendre que la croix n'est plus pertinente aujourd'hui, mais que la croix rappelle l'importance du contexte. Le contexte devient donc un élément fondamental dans l'approche d'une définition de l'Église. Le contexte encadre tout le discours théologique et spécialement ecclésial puisqu'il oblige le théologien à considérer son propre contexte dans l'articulation de sa propre théologie.

En nous inspirant de la méthodologie de Hall, nous arrivons à la conclusion que ce sont ces deux éléments méthodologiques qui sont fondamentaux à l'élaboration de notre définition de l'Église. Il n'y a cependant pas seulement ces éléments méthodologiques, mais aussi des éléments théologiques qui, eux aussi, sont nécessaires au développement de notre définition de l'Église à la lumière même de l'œuvre de Hall. Ces éléments théologiques qui fondent son ecclésiologie sont basés sur trois doctrines que Hall développe dans son ouvrage *Professing the Faith* : la doctrine de Dieu, la doctrine de la création et la doctrine du Christ. Ces doctrines, centrales à la pensée de Hall, ne peuvent être ignorées dans la définition de l'Église que nous proposons puisqu'elle fait écho à ces doctrines et est basée sur celles-ci. Nous montrerons que, bien que les relations entre les thèses d'ecclésiologies et les fondements théologiques ne soient pas nécessairement présentées comme « génératrices » dans l'œuvre de Hall, puisque l'œuvre de Hall ne met pas spécifiquement l'accent sur le développement d'une ecclésiologie, cela ne veut pas dire pour autant que ces relations ne sont pas

³ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context. Jesus And the Suffering World*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2003, p. 137.

génératrices. Par génératrice, nous signifions que les conclusions sur les fondements théologiques sont directement responsables des composantes de la nature et de la mission de l'Église.

L'idée mise de l'avant dans ce chapitre est donc que plusieurs éléments méthodologiques et théologiques génèrent et fondent l'ecclésiologie de Hall. Et l'objectif est de les identifier et de les approfondir.

Il importe de mentionner que si les fondements méthodologiques et théologiques sont discutés dans le même chapitre, c'est parce que sans les deux éléments méthodologiques, les trois doctrines théologiques que Hall propose et qui nous servent de base pour définir l'Église ne sont pas soutenues. La croix et le contexte sont essentiels à la compréhension et à la construction du discours sur les doctrines théologiques chez Hall⁴.

L'objectif du mémoire reste toujours de regarder l'Église et de lui proposer une définition à partir de l'œuvre de Hall. Nous approchons l'œuvre avec cet angle particulier. Même si toute l'œuvre de Hall ne pointe pas particulièrement vers une ecclésiologie, nous voyons une grande valeur à cette approche. Nous croyons que l'ecclésiologie que Hall développe dans sa théologie de la croix est un ajout significatif à la discussion sur l'ecclésiologie d'aujourd'hui. Pour y arriver, nous devons d'abord établir les fondements et principes méthodologiques qui sont la croix et le contexte.

La croix et le contexte : éléments méthodologiques

Comme mentionné, les fondements méthodologiques du regard sur l'ecclésiologie que nous proposons sont la croix et le contexte. Ces fondements méthodologiques agissent comme une fenêtre pour regarder l'ensemble de la réalité, y compris l'Église⁵. Sans ces éléments, notre définition ne peut être comprise dans toute sa complexité et sa capacité explicative. Dans le contexte théologique, la méthodologie offre des lignes directrices, des hypothèses de travail et même une manière de trancher sur des questions ou des présupposés. Il nous semble approprié d'utiliser l'expression « méthodologie de la croix » même si elle n'est utilisée ni

⁴ Voir les chapitres 3, 6 et 9 de *Professing the Faith* ainsi que les pages 32 à 39 de ce même ouvrage.

⁵ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 25.

par Hall ni par les prédécesseurs de cette « maigre tradition⁶ ». Cette méthodologie agira comme point de départ qui nous aidera à fonder notre définition de l'Église à la lumière de la pensée de Hall. En plus d'être discutée de façon récurrente dans l'ouvrage *Thinking the Faith*, l'ouvrage *The Cross in our Context* communique ce qui nous semble être les éléments essentiels de sa méthodologie.

Considérations générales sur la méthodologie

Hall met de l'avant la tension entre ce que Paul décrit en 1 Corinthiens 2.2 : « Car j'ai décidé de ne rien savoir parmi vous, sinon Jésus Christ et Jésus Christ crucifié⁷ », et la multitude de sujets qu'il touche dans ses lettres (l'œuvre de Paul, la sainteté, le retour du Christ, etc.). Comment peut-il dire qu'il n'a connu rien d'autre que Christ et Christ crucifié alors qu'il traite d'autant de sujets différents qui ne semblent pas être directement liés à ces deux aspects ? Pour comprendre la définition de l'Église que nous voulons proposer, il faut considérer que la croix ne pourvoit pas seulement un contenu théologique, mais aussi une méthodologie. Même s'il ne parlait pas en ces termes, Luther propose plus qu'un simple contenu théologique; il propose une manière d'évaluer les théologies et les principes théologiques proposés. Si l'on revient sur les thèses 19 à 24 présentées à la fin du chapitre 1, Luther se demande comment faire de la bonne théologie. La théologie de la croix propose donc aussi des critères de nature méthodologique qui permettent de juger de la qualité d'une théologie, si une proposition est bonne ou pas, et si la disposition du théologien est bonne⁸.

Une question peut se faire sentir à la suite de la proposition de la croix et du contexte comme fondement méthodologique : quel est le rôle de la Bible dans ce cas et qu'en est-il de la résurrection dans la théologie de la croix ? Il ne faudrait pas penser que l'autorité de la Bible est absente ou que la croix a priorité sur la résurrection, mais la Bible et la résurrection ne jouent pas le même rôle au plan méthodologique chez Hall. La première considération, surtout dans le contexte protestant dans lequel nous sommes, pourrait être formulée ainsi : si c'est la croix et le contexte qui sont les fondements méthodologiques, quelle est la place de

⁶ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 6. Il s'agit de l'expression de Hall.

⁷ Nous utilisons la TOB à moins d'indications contraires.

⁸ Noter ici que l'utilisation, en apparence morale, du mot « bonne » n'a pas pour objectif de faire une coupure radicale entre « la » bonne théologie et les mauvaises, mais elle a pour but de souligner la cohérence avec le fondement méthodologique qui nous concerne ici, la croix.

la Bible dans tout cela ? La Bible ne devrait-elle pas prendre la plus grande place et pourquoi n'est-elle pas mentionnée ? Cette question demande un peu de nuance et de perspective afin de pouvoir y répondre. Il nous semble plus juste de parler de l'autorité de certaines interprétations de la Bible que de parler de l'autorité de la Bible. Comme nous allons le voir, l'autorité de la Bible est une préoccupation importante de Hall, mais il nous semble important de réaliser que la majorité de notre compréhension de la Bible est informée par la tradition théologique du lecteur. C'est justement pour cette raison que nous avons expliqué l'héritage théologique de Hall dans le premier chapitre : il est important de reconnaître sa tradition théologique. Ceci étant dit, c'est parce que Hall reconnaît l'importance de la Bible et sa propre appartenance traditionnelle qu'il dit que la clé méthodologique de sa théologie est la croix et le contexte. Selon Hall (et la tradition de la théologie de la croix), la révélation de Dieu en Christ crucifié est le point central de la Bible. Ce qui se passe avant pointe vers elle et ce qui suit pointe aussi vers elle. Nous pouvons donc conclure que l'utilisation de la croix comme élément méthodologique est confirmée, ou du moins permise par la Bible, et que la croix vient informer la lecture du corpus biblique par la suite. En ce sens, la croix est même une clé de la lecture et de l'interprétation biblique. Elle a une place légitime dans le modèle méthodologique de Hall. C'est donc parce que la Bible est autoritaire et première que la croix peut être utilisée comme critère interprétatif⁹. Dit autrement, l'autorité de la Bible fonde la légitimité de la croix comme méthodologie.

Alors que la première considération met de l'avant l'enjeu de l'autorité, la deuxième nous force à évaluer la place de la croix par rapport à la résurrection. La résurrection n'est-elle pas au moins autant sinon plus centrale que la croix en théologie ? Pourquoi Hall insiste-t-il plutôt sur la croix comme réalité méthodologique ? Contrairement à l'impression initiale, la résurrection est essentielle à cette théologie puisqu'elle affirme la victoire de Dieu sur l'ultime non-être. « The resurrection of the Christ is decisive in this Theology because it affirms that precisely in the encounter with ultimate nothingness God is ultimately victorious: Death cannot hold the source of life¹⁰. » Autrement, le christianisme promouvrait une vision du monde dualiste, ce qui n'est traditionnellement pas le cas. Une vision dualiste proposerait

⁹ « Revelation is noetically prior: that is, it brings about a new situation in terms of our awareness of what is already the case. » Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 421.

¹⁰ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 95.

une égalité entre le bien et le mal, l'être et le non-être, alors qu'il y a bel et bien une supériorité de l'être sur le non-être dans le récit chrétien. Malgré cela, la tendance des théologies triomphalistes est habilement réfutée par Hall quand il demande si le triomphe de la résurrection est complet au point de surpasser la croix¹¹. Arrivé à ce point de son argumentation, Hall se penche sur les textes néotestamentaires qui font de la Passion leur récit central¹². En effet, Dieu en Christ émerge des griffes de la souffrance, mais il ne s'agit pas une réalité terrestre pour les êtres humains ici-bas. La croix montre que Jésus est Dieu en manifestant qu'il est plus fort que la mort. Nous ne sommes pas Dieu et n'avons donc pas l'autorité sur la mort. Le Christ passe au-delà de la croix par le Père, mais pas nous¹³.

La croix

Nous passons maintenant à l'apport méthodologique de la croix chez Hall¹⁴. Nous poursuivons avec l'aspect et la conclusion la plus importante de la section précédente : la Bible présente la croix comme un évènement qui a un impact sur le travail du théologien. Dans la perspective de ce chapitre sur les fondements, nous le disons ainsi : la révélation centrale de Dieu est en Christ crucifié et fonde ce que l'on croit sur Dieu, sur la création, sur le Christ et sur l'Église. Il s'agit du propre de la tradition de la théologie de la croix, où la croix est présentée comme le sommet de la révélation divine. En Christ crucifié est révélée la plénitude de Dieu.

La croix ainsi considérée suscite la question : « quel regard la croix invite-t-elle à avoir sur tel ou tel sujet ? » C'est cette question qui guide la réflexion de Hall sur tous les sujets. Elle pose des questions à ce qui est le plus évident, elle interroge sur les acquis. La croix oblige à réinterpréter la réalité telle qu'elle est conçue quand elle est méditée. Elle propose, peut-être même impose, un critère interprétatif pour toute la réalité. En ce sens, elle a un rôle méthodologique. Tout ce qui a de l'importance pour Hall dans l'aspect méthodologique découle de la croix qui découle elle-même de la Bible lue par la tradition de la théologie de

¹¹ *Ibid.*, p. 96.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 25.

la croix. Nous pouvons donc poser la même question à la méthode en théologie : « qu'est-ce que la croix nous dit sur la méthodologie ? »

Comme la méthodologie constitue ou représente un système d'évaluation des propositions, insérer la croix dans cette réflexion est particulièrement intéressant. Si l'on fait écho à Luther, la vingtième thèse aide à comprendre l'utilisation de la croix dans la méthodologie de Hall. Luther, et Hall avec lui, présentent la croix comme une lunette, une matrice interprétative à travers laquelle regarder l'ensemble de la réalité, et dans ce cas-ci, à ce qui est visible de Dieu¹⁵. Se préoccuper de ce qui est visible plutôt qu'invisible, outre le fait qu'il s'agit du propre de la théologie de la croix, est fondé dans l'idée même de révélation. Ce qui est révélé de Dieu est ce que Dieu veut que l'on sache de lui. Nous pouvons tirer, à la lumière de Hall, la conclusion que la croix révèle, entre autres, l'engagement de Dieu envers sa création. Il s'agit pour nous d'une composante méthodologique puisqu'il s'agit d'un paramètre assez général qui a des répercussions sur notre interprétation des fondements théologiques de l'ecclésiologie de Hall, doctrine de Dieu, doctrine de la création et doctrine du Christ ainsi que de l'ecclésiologie en tant que telle.

L'engagement de Dieu envers le monde est une conclusion nécessaire de la croix. La croix, comme méthodologie, a des répercussions sur la manière de comprendre chacun des fondements théologiques, aussi bien que l'ecclésiologie elle-même. Mais elle est avant tout une manifestation de l'engagement de Dieu envers le monde, un principe qui a des retombées sur la compréhension de l'Église¹⁶. Ce qui nous intéresse ici, ce sont les fondements de l'engagement envers le monde. « To claim that Christian theology is by definition contextual is to insist that the *engagement* of the milieu in which theology is done is as such a dimension of the doing of theology¹⁷ ». Cet engagement dans le contexte constitue un élément méthodologique du travail du théologien. Il influence la manière de faire son travail et son engagement envers son contexte. L'engagement est donc une composante méthodologique

¹⁵ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 98.

¹⁶ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 53-72. Ces pages délimitent le chapitre 3 de l'ouvrage intitulé « Engaging the World ». Tout le chapitre traite exclusivement du sujet dans une perspective ecclésiale. Même si l'engagement de l'Église envers le monde n'est pas une cause, elle est une conséquence. La théologie de la croix, l'engagement de Dieu envers le monde implique un engagement de l'Église envers le monde (Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 25) et ceci, peu importe les conséquences négatives de son engagement, jusqu'à la mort, même la mort sur une croix (Philippiens 2.8).

¹⁷ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 75.

de la théologie de Hall. C'est cet engagement, celui de Dieu envers notre monde, qui fonde l'engagement théologique envers le monde. Cet engagement doit se faire parce que Dieu s'est lui-même engagé envers le monde, une expression qui trouve sa manifestation suprême dans la croix.

Hall, comme Luther, définit la théologie de la croix en opposition avec la théologie de la gloire : « Unlike theologies of glory, which invariably tend to supercede creation in favor of a supramundane redemption, the theology of the cross is bound to this world in all of its materiality, ambiguity, and incompleteness¹⁸ ». Alors que la théologie de la gloire prétend mitiger toute instance d'incertitude, la théologie de la croix s'engage envers le monde dans toute son incertitude¹⁹. Contrairement Luther, Hall utilise l'expression « théologies de la gloire » au pluriel, contrairement à Luther. Il le fait en apportant sa propre touche dans un effort, justement, de s'engager avec son propre contexte. Ces théologies de la gloire se rapprochent de ce dont Luther évoque à Heidelberg comme triomphalisme, un nom que Hall donne aux théologies de la gloire d'aujourd'hui :

Triumphalism refers to the tendency in all strongly held worldviews, whether religious or secular, to present themselves as full and complete accounts of reality, leaving little if any room for debate or difference of opinion and expecting of their adherents unflinching belief and loyalty. Such a tendency is triumphalistic in the sense that it triumphs—at least in its own self-estimate—over all ignorance, uncertainty, doubt, and incompleteness, as well, of course, as over every other point of view²⁰.

D'autres lecteurs de Hall remarquent aussi que Hall défend l'idée que la culture même de l'Amérique du Nord est une puissante instance de théologie de la gloire qui, même à ses origines, se considérait comme une nouvelle Jérusalem²¹.

Hall invite les chrétiens à s'engager envers leur monde en gardant de l'espace pour l'incertitude, ce qu'une théologie de la gloire ne permet pas. Ce n'est pas parce que le monde n'est pas systématique ou « systématisable » que Hall propose de garder de l'espace pour l'incertitude, mais parce que l'être humain est limité. Ainsi, il évite le piège de faire de sa

¹⁸ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 35-36.

¹⁹ *Ibid.*, p. 30.

²⁰ *Ibid.*, p. 17.

²¹ David J. Monge, « Contextuality in the Theology of Douglas John Hall », p. 212-213.

théologie systématique une idéologie, comme cela a été discuté au premier chapitre, en lien avec la mise en garde de Tillich. Ce n'est pas que Hall ne fait pas confiance aux réalités du monde, mais il ne fait pas confiance (du moins, pas absolument) aux capacités intellectuelles de l'être humain.

À la suite de cette définition négative, par opposition, nous prenons ici le temps de donner une définition positive. Considérons premièrement cette citation qui fait bien le pont entre l'aspect négatif et l'aspect positif de l'engagement envers le monde : « the Judeo-Christian tradition is an extraordinary "worldly" faith, which, if we are serious about it, will not provide for us—will in fact deny us—an escape from the terrors of finite existence but will instead beckon us toward an immersion in creation the like of which we should never have chosen on our own²². » C'est un ajout qui rejoint ce que nous avons vu de Bonhoeffer dans notre premier chapitre sous la forme d'une paraphrase chez Hall. La foi, telle qu'il la conçoit, ne peut se sauver des terreurs de son existence finie, mais elle doit, comme un impératif, s'y immerger. Il y a pourtant, dans cet acte d'immersion, non pas coercition, mais liberté : « The commitment as such, however, is an act of freedom—and perhaps the only truly great freedom²³. » Cette liberté est présentée presque comme ultime. Et, contrairement à l'approche stoïcienne²⁴, ce n'est pas en se détachant de la réalité que l'être humain est libre, mais en s'y attachant de plein gré. Le plus difficile, c'est que l'engagement envers le monde implique nécessairement de l'affliction²⁵.

Le contexte

Comme cela vient d'être évoqué, la croix comme principe méthodologique pointe en direction de la contextualisation de la théologie. Dans cette section, nous nous intéresserons à plusieurs aspects du contexte qui sont importants pour comprendre la théologie de la croix de Hall. Nous donnerons aussi les différents sens que Hall donne au contexte pour élucider

²² Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 55.

²³ *Ibid.*, p. 37.

²⁴ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 158.

²⁵ *Ibid.* Une objection potentielle serait d'affirmer que les disciples du Christ sont appelés, non pas à être du monde, mais dans le monde. Pour Hall, sans être complètement engagée envers le monde, la communauté chrétienne ne fera que refléter le monde, ainsi devenir « du monde », et non s'engager envers lui, ainsi être dans le monde. « The object of the Christian presence in the world—of discipleship—is to *engage* the world. A Christian community is not engaging the world when it merely *reflects* the world. » Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 56.

son impact et son rôle dans la réflexion théologique. La raison de l'importance du contexte est aussi liée à la croix, d'où sa place dans cette section sur la méthodologie. Son statut de fondement méthodologique de l'ecclésiologie découle de la croix et de l'incarnation. L'incarnation dit que le Dieu qui nous est étranger s'est fait chair dans le contexte humain en Jésus-Christ. Ce voyage à l'intérieur de ce monde constitue une base sur laquelle Hall développe l'importance du contexte. L'incarnation, pour Hall, est cependant plus que la naissance de Jésus : elle implique aussi sa vie, sa souffrance et sa mort pour nous²⁶. « God-with-us means: there can be no God talk which is not at the same time the most explicit sort of us-talk²⁷. » C'est parce qu'« Emmanuel », Dieu avec nous, est une particularisation radicale de Dieu telle que la croix le montre, et non une affirmation générale, que Hall peut dire cela.

Pour Hall, la théologie est, par définition, contextuelle²⁸. Les deux raisons qu'il donne sont : la théologie est une entreprise humaine et la théologie tente de parler d'un sujet comme s'il s'agissait d'un objet. La théologie est contextuelle puisqu'il s'agit d'êtres humains, dans un contexte, qui la pratiquent. Hall se rapporte à Hébreux 11.1 comme appui à cette proposition en soulignant l'accès sensoriel impossible de l'objet de l'étude théologique, c'est-à-dire à l'impossibilité de « voir ». La deuxième difficulté est qu'il ne s'agit pas d'un objet, mais d'un sujet. Non seulement sa vie le rend inaccessible, mais la finitude de l'humanité ne peut posséder de vérité infinie²⁹. Penser le contraire, c'est de succomber au réconfort des absolus³⁰. Comme Hall le dit bien : « all of our statements about God are conditioned³¹. » Il propose que la présence de Dieu soit d'une plus grande satisfaction que la certitude intellectuelle ou spirituelle³². Penser la foi est souffrant, difficile, justement parce que prendre en compte le contexte dans l'articulation de notre confession est un exercice exigeant. Le disciple doit lutter contre les réalités inconfortables de son contexte sans le réconfort de sa

²⁶ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 38.

²⁷ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 100.

²⁸ Hegedus sur Hall. Timothy Hegedus, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », p. 21.

²⁹ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 95. Noter que nous utilisons en alternance *Thinking the Faith* et *The Cross in our Context*. *The Cross in our Context* est un ouvrage qui synthétise et développe sur les thèmes de la trilogie théologique de Hall. Nous utilisons *The Cross in our Context* comme source parallèle avec l'objectif d'avoir un compte-rendu le plus complet.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 85.

³² *Ibid.*, p. 96.

tradition théologique; il doit faire face au monde et s'y engager sans quoi il va rester au niveau de la profession de foi plutôt que de la confession de foi, qui est le point d'aboutissement de la théologie selon Hall, comme en témoigne l'ordre des titres de sa trilogie.

En quelques mots, ce sont ces raisons qui font du contexte un fondement méthodologique de l'ecclésiologie : son inévitabilité et la place du monde (et donc du contexte) aux yeux de Dieu selon la croix. Ne pas en tenir compte, c'est de nier quelque chose qui est présent et contre lequel il faut lutter.

Il est possible de réfléchir au contexte à partir de plusieurs niveaux de détail. Les contextes humain, nord-américain, canadien, québécois et montréalais sont tous communs à Montréal, mais avec un niveau de détail différent. Il s'agit d'ailleurs de contextes superposés. Il y a le contexte nord-américain, mais aussi le contexte québécois ou même canadien. Jésus était un être humain, mais aussi un juif né de l'époque où il a vécu. Le théologien devrait considérer ces contextes pour trouver les bons mots selon son propre contexte. Si ce n'est pas le cas, il ne remplit pas son rôle et devient plutôt un idéologue qu'un théologien.

Il y a donc des implications méthodologiques au contexte, qui sont bien concrètes. Nous prendrons la fin de cette section pour les mettre davantage de l'avant. La première considération est que le contexte change le sens des mots. À travers le temps, les mots changent d'utilisation commune ou deviennent désuets. Le langage évolue et se transforme au fil des époques. « Contexts alter meanings³³. » Le contexte change non seulement le sens des mots, mais aussi les différences dans les visions du monde altèrent aussi le sens et la priorité des croyances et des valeurs à travers le temps. Cela nous amène à conclure que le contexte affecte les questions à se poser et les réalités à considérer.

La deuxième considération est que le contexte pourvoit aussi des paramètres à prendre en considération lorsque le théologien s'engage dans la réflexion théologique. Ces paramètres sont difficiles à identifier de façon générale puisqu'ils sont particuliers au contexte dans lequel le théologien réfléchit. Cependant, de manière générale, les deux choses que

³³ Douglas John Hall, « Confessing Christ In A Post-Christendom Context », *The Ecumenical Review* 52/3 (2000), p. 416.

l'importance du contexte apporte sont la reconnaissance de nos limitations en tant qu'être humain et le rappel que la théologie se doit de servir son contexte. La réflexion sur le contexte est intéressante et apporte de bonnes idées, mais le théologien ne doit pas oublier qu'il fait aussi partie de son contexte et qu'il ne peut pas y échapper. C'est une limitation contre laquelle le théologien doit lutter, mais surtout reconnaître pour lui ou elle-même. Pour ce qui est du rôle et du but du contexte dans la réflexion théologique, Hall dit que la raison pour laquelle la théologie doit être contextuelle est que cette dernière est confessionnelle³⁴. Pour Hall, une théologie confessionnelle sous-entend que la théologie, même les conclusions doctrinales, sont formulées à partir d'une participation intelligente dans la culture qui a pour but, non d'être crédible, mais d'arrêter quelqu'un sur ses pas³⁵ : « Confession of faith occurs when the church is sufficiently identified with the world's doubt and despair and evil that the world, in its turn, is made curious about the church's persistent belief, hope, and message of deliverance from evil³⁶. » Mais nous prenons de l'avance, l'ecclésiologie étant elle-même un élément important de la constitution de la confession telle que Hall en parle, nous poursuivrons ces idées lorsqu'il en sera question.

On voit dans la confession de foi que Hall avance ici l'importance du contexte. Si l'Église ne plonge pas dans les considérations du contexte, les réalités que l'Église confessera ne seront pas connectées avec la réalité de ceux qui vivent pleinement dans notre monde. C'est le monde qui initie et modèle la confession de foi avec ses questions, ses préoccupations, ses craintes, ses frustrations, ses possibilités et ses impossibilités. La confession de l'Église est formée et reformée puisque ses participants sont aussi formés et reformés par leur réalité³⁷. Donc, Hall propose une méthodologie contextuelle, fondée sur la croix, l'ultime engagement de Dieu envers le monde.

Mais la question se pose : quelles sont les particularités du contexte nord-américain ? Il s'agit d'un sujet que Hall ne laisse pas de côté. Il propose plusieurs caractéristiques du contexte nord-américain. Comme sa théologie concerne l'Amérique du Nord, les apports contextuels sont relativement pertinents pour notre mémoire pour deux raisons qui ne sont pas

³⁴ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 107.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 84 et 110.

négligeables : la distance temporelle et la particularité québécoise. Par distance temporelle, nous faisons référence à la distance temporelle entre la majorité de la production théologique de Hall. La publication de sa trilogie s'étendant de 1989 à 1996, il y a quand même plusieurs décennies de différence. Et dans un contexte comme le nôtre où tout change à une vitesse effrénée, les changements de contexte sont potentiellement significatifs. Par particularité québécoise, nous entendons que le Québec est une entité culturelle particulière. Une analyse de l'Amérique du Nord est-elle applicable au contexte particulier du Québec ? Pour répondre à cette préoccupation, nous commencerons par dire que Hall tient compte du Québec. Il a passé, en tant que professeur de théologie à l'Université McGill, beaucoup de temps au Québec. Il est conscient de cette particularité et reconnaît sa particularité³⁸. Une des particularités du Québec est qu'elle a entrepris une désinstitutionnalisation du religieux avant ses voisins de l'Amérique du Nord. De plus, ce que Hall soulève représente des tendances contextuelles. Il est donc normal qu'elles ne soient pas spécifiques au point d'exclure le Québec. Le Québec peut être plus ou moins loin des tendances sans en être exclu.

Nous comprenons l'importance de faire au moins la tentative de décrire le caractère existentiel du contexte que l'Église doit engager³⁹. Bien que Hall traite des particularités du contexte nord-américain, nous choisissons de ne dévoiler que quelques-unes des conclusions de Hall sur le contexte nord-américain⁴⁰. La majorité de son œuvre a été écrite il y a quelques décennies et, comme nous le savons, plus le temps avance, plus le monde et sa culture changent rapidement. Hall a pensé son œuvre au crépuscule de la Deuxième Guerre mondiale où il a lui-même grandi et appris. Une grande partie de son œuvre considère le monde à travers cet événement tragique, comme Moltmann l'a fait avant lui. La distance temporelle entre l'Amérique du Nord des décennies où Hall a pensé et écrit son œuvre est significative et les changements culturels continuent de déferler sur la société nord-américaine. Maintenant, nous nous voyons dans l'obligation de choisir entre deux options : soit nous prenons les conclusions de Hall et nous y apportons les nuances nécessaires, soit nous mettons de côté ses conclusions tout en gardant les particularités qui sont toujours pertinentes

³⁸ *Ibid.*, p. 155.

³⁹ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 540.

⁴⁰ C'est le propre d'approcher le contexte comme composante méthodologique, pour avoir une vue d'ensemble sur le rôle du contexte dans le travail théologique et éviter de se perdre dans les détails.

pour aujourd'hui. Dans les deux cas, nous nous retrouvons à faire notre propre analyse du contexte d'aujourd'hui qui sort de l'étendue de notre mémoire. Nous retenons quand même de Hall l'importance du contexte dans le travail du théologien, mais laissons de côté sa lecture du contexte nord-américain pour les raisons mentionnées ci-dessus.

Dieu, création et Christ : éléments théologiques

Le travail du théologien implique plus que de simplement bien réfléchir sur la méthode, la croix et le contexte. Il implique de penser à quelque chose, à un contenu, qui finit toujours par se rattacher à une ou des traditions théologiques⁴¹. C'est ainsi que l'on passe de la méthodologie au contenu théologique. Ce contenu extrait et revisité à la suite de l'exploration de la tradition théologique est appelé par Hall « profession de foi ». La profession de foi représente cet effort de connaître les croyances de la tradition chrétienne à laquelle le théologien appartient. Ce que nous avons fait dans le développement des fondements méthodologiques de l'ecclésiologie de Hall n'a pas été fait en vain puisque la méthodologie n'est pas seulement un fondement de l'ecclésiologie, mais aussi un fondement de la théologie, de la profession de foi. Prendre la croix et le contexte comme éléments méthodologiques a des répercussions significatives sur la manière d'approcher les disciplines théologiques. Les trois fondements théologiques sont des doctrines classiques : la doctrine de Dieu, la doctrine de la création et la doctrine du Christ. Cette sélection est basée uniquement sur les choix que Hall lui-même fait dans son ouvrage *Professing the Faith* où il traite exclusivement de ces trois doctrines. Hall donne une raison simple pour justifier ce choix : « theology (God), creaturely being, and Christology constitute the contemplative vantage-point from which faith considers the world⁴². » C'est dans cette perspective que nous souhaitons, sous le couvert du développement de ces doctrines par Hall, proposer une définition de l'Église qui tient compte de ces trois pôles dans sa définition. Ce que nous souhaitons faire en approchant ces doctrines comme fondements de l'ecclésiologie, c'est d'exposer la relation entre la doctrine, ce que Hall appelle « profession », et l'ecclésiologie. Nous proposons que la relation entre la profession (les fondements théologiques) et l'ecclésiologie est une relation où les doctrines servent de fondements au développement de

⁴¹ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 1.

⁴² Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 33.

l'ecclésiologie. Ainsi, les conclusions que nous tirons de notre section sur les fondements théologiques seront essentiels à l'élaboration d'une ecclésiologie.

Ainsi, nous passons à cette étape qui a pour but de définir les conclusions de Hall sur trois doctrines, celle de Dieu, celle de la création et celle du Christ, fondations théologiques de l'ecclésiologie. Dans son ouvrage *Professing the Faith*, Hall traite chacune des trois doctrines sous trois angles : historique, critique et constructif⁴³. Le rapport entre ces angles dans l'horizon de Hall est évident. La théologie historique s'intéresse aux formulations historiques et traditionnelles des doctrines. La théologie critique vient remettre en question certains des éléments de la théologie historique à partir du contexte contemporain. La théologie constructive est l'effort de synthèse que Hall tente de faire entre les deux théologies précédentes. La théologie historique sert à faire un topo du développement de la doctrine à travers l'histoire du christianisme. Elle sert à établir un lieu commun de réflexion, un point de départ, qui sera travaillé par les deux dimensions subséquentes. La théologie critique cultive une attention particulière à la situation humaine et à la manière dont certaines idées interagissent avec le contexte⁴⁴. Elle critique la théologie historique à partir de son contexte qui se conteste, avec le temps, sur les présupposés et conclusions de la théologie historique. Tout cela pour prévenir les dérapages d'un nouveau contexte. Les questions que les gens se posent diffèrent de génération en génération. La théologie critique s'intéresse donc à cette possibilité et tente de concilier les dégâts potentiels en s'opposant le moins possible au contexte actuel. Le problème des deux premières théologies selon Hall est qu'elles manquent la cible : l'engagement envers leur contexte. La théologie historique ne tient pas compte des réalités contextuelles et la théologie critique se confond avec son contexte⁴⁵.

Bien que chacune de ces trois étapes soit importante au développement d'une profession de foi, nous décidons de ne garder que l'aspect constructif du développement de la profession de Hall pour trois raisons, toujours liées au mémoire que nous entreprenons : la pertinence relative des deux premiers aspects, la suffisance de la théologie constructive pour atteindre notre objectif et l'originalité de ce qui est apporté par Hall. La théologie constructive a pour

⁴³ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 32. Chaque doctrine a un chapitre par angle pour un total de neuf chapitres.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁵ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 56.

but de retravailler le contenu théologique historique à partir de la théologie critique. La théologie constructive a pour but d'engager le théologien dans les réalités de sa situation⁴⁶. Cette étape ne cherche pas à changer le contenu, mais à l'articuler de façon à engager les gens qui l'entendent. Développer spécifiquement la théologie historique et critique ne nous semble pas optimal dans la mesure où nous pouvons le faire directement en développant la théologie constructive qui constitue les conclusions de ses fondements théologiques. La dernière raison est que toute la particularité de la théologie de Hall se manifeste dans cette section constructive. Les efforts de la partie constructive de chaque doctrine ont pour but de faire la synthèse des deux premières parties c'est pourquoi nous ne traitons que de la théologie constructive sur la doctrine de Dieu, de la création et du Christ. La construction se fait à partir de la section historique et critique. Il nous semble donc justifié de ne nous intéresser qu'à la partie constructive en mentionnant les points défendus dans les sections historique et critique lorsque cela est pertinent puisqu'il s'agit du cœur de la profession de foi :

We recognized the importance of contexts in the formulation of the foundational doctrines of Christian "profession": every aspect of our received tradition manifests the manner in which specific historical conditions have shaped the evolving doctrine of Christendom. For that reason, in order to intelligently and faithfully profess the faith today, we must distinguish the kernel of its essence from the husks of its cultural accretions, and rethink the former in relation to the particularities of our own situation⁴⁷.

Donc, l'aspect constructif des trois doctrines est celui qui nous pousse à revisiter ces doctrines à partir des fondations méthodologiques, à partir de la croix et du contexte, plutôt qu'à partir des contextes qui les ont produites. La partie constructive de chaque doctrine est la partie où la pensée de Hall est la plus active. Les sections historiques et critiques ont pour but de rassembler les conclusions plus conservatrices et plus libérales qui répondent à une préoccupation que Hall met de l'avant quand il dit : « Two basic assumptions are already present in what we have said so far. The first is that profession of the faith implies knowledge of the tradition. The second is that it entails, beyond mere knowing, a high degree of commitment to what is known⁴⁸. » Ainsi, comme la particularité de Hall se manifeste

⁴⁶ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 36.

⁴⁷ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 10.

⁴⁸ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 2.

vraiment dans les sections constructives, nous concentrerons nos efforts d'analyse sur cet angle des doctrines : Dieu, création et du Christ. Les trois prochaines sections, avec la hiérarchie décrite plus haut, avancent que Dieu est un Dieu qui se révèle et qu'il se révèle comme quelqu'un de présent, avec et en l'être humain, et comme quelqu'un qui souffre.

Doctrines de Dieu : un Dieu qui souffre

La manière dont Hall aborde la question de Dieu a pour but de répondre à la question : « Qui est Dieu ? » Ce que nous avançons dans ce mémoire est que la réponse à cette question informe directement notre définition et description de l'ecclésiologie, notre objectif final. Nous explorerons maintenant ce que la croix et le contexte ont à dire sur qui est Dieu à la lumière de l'œuvre de Hall. Nous divisons la réponse à cette question en une section et trois sous-sections. La section s'intéresse à la nature autorévélatrice de Dieu alors que les trois sous-sections se penchent sur le lieu, le rôle et les implications de ce qui est révélé comme étant Dieu. Par la croix, Dieu se révèle comme présent au milieu de sa création. Par la croix, Dieu se lie au contexte qui nuance, approfondit et influence notre compréhension de Dieu. Cette compréhension sera inévitablement pertinente puisqu'elle est dirigée par le contexte.

La croix comme autorévélation de Dieu

La croix est considérée comme la révélation suprême de Dieu par la tradition de la théologie de la croix. La croix étant une initiative divine, nous pouvons dire que Dieu est celui qui se révèle. Sans la croix, l'être humain ne peut pas connaître Dieu. La croix est une condition nécessaire, mais non suffisante, à la connaissance de Dieu. La Bible va dans le même sens selon la tradition de Hall : « The first and undoubtedly the most decisive thing that the tradition has said about the God Christians profess to know is that the Judeo-Christian God is a *revealing* God. If God is known by us, according to this claim, it is because God is Self-communicating⁴⁹. » C'est lui, Dieu, qui se révèle, de son plein gré. L'impératif de l'autorévélation de Dieu n'est pas ancré dans le respect d'une loi extérieure de la part de Dieu, mais elle exprime, dans un sens, qui est ce Dieu que la foi chrétienne professe : celui qui se révèle⁵⁰. Cependant, il faut prendre le temps de définir deux types de révélations que

⁴⁹ *Ibid.*, p. 44. L'influence barthienne dans l'importance de cette vérité est bien présente.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 45.

distingue Hall : révélation comme données et révélation comme rencontre⁵¹. Ces deux types de révélations sont liés à deux types de connaissance. Nous pouvons parler de connaissance dans le sens où des choses sont connues sur quelqu'un, mais aussi dans le sens où la personne a été rencontrée. La première dit que la révélation avance des propositions argumentatives, des choses sur Dieu, alors que la deuxième parle de la rencontre d'une personne. Comprendre la révélation comme la première des deux, comme la divulgation de propositions théologiques, n'est rien de moins qu'un des plus grands dangers : Dieu devient identifiable à ces informations⁵². La connaissance de Dieu peut être une idole. La révélation comme rencontre est certainement plus appropriée comme manière de comprendre comment Dieu se révèle; une manière qui ne transforme pas le Sujet révélé en objet à connaître. Hall le dit bien quand il cite Barth à propos de la théologie qui doit être la science la plus modeste : « It is determined to be so, he said, because of its objet who is no object at all but a living Subject⁵³. » Il est possible de traiter un objet comme des données, mais pas un sujet; c'est précisément la mise en garde de Hall. À travers cette rencontre qu'est la croix et les autres rencontres, Dieu démontre aussi qui il est. Les deux points que nous avons retenus de la théologie de la croix de Hall sont que Dieu est un Dieu qui est présent et qu'il est un Dieu qui souffre.

Le rôle de l'autorévélation de Dieu

Hall présente bien la place de la présence de Dieu dans la révélation : « At the heart of revelation is the disclosure of a Presence⁵⁴. » Hall reprend la formulation d'Exode 6.7 : « je serai votre Dieu [...] l'Éternel, votre Dieu ». La différence entre révélation comme données et révélation comme rencontre est ici éclairante. Ce qui est révélé n'est pas un secret caché, mais la Vérité comme présence divine qui pousse à comprendre l'être même de Dieu dans une perspective relationnelle à partir de laquelle nous pouvons conclure avec Hall : « the first principle of this Theology is that God's being comprises an orientation toward "the other"—

⁵¹ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 402; Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 137.

⁵² Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 137.

⁵³ Karl Barth, *Evangelical Theology. An Introduction*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1963, p. 7, cité dans Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 137.

⁵⁴ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 83.

is God's being-*with*⁵⁵. » Dieu est celui qui n'est jamais complètement absent⁵⁶. Le contexte vient aussi jouer un rôle dans la doctrine de Dieu. Dans l'analyse contextuelle de Hall, la connexion existentielle est un des besoins de notre contexte. Les gens recherchent une connexion existentielle, du moins pas seulement physique⁵⁷. Cette proximité recherchée, en fait, est pourvue par Dieu dans le fait que le « avec-nous » devient « en-nous ». Bien qu'elle soit recherchée par les êtres humains, elle n'est pas naturelle. C'est pourquoi Hall dit que les êtres humains trouvent ce genre de proximité trop exigeant. Le contexte renvoie de nouveau à la croix : « [Humankind] does not want to lose itself, but only to find itself. Yet it cannot have the one without the other, and this has to be made perfectly clear. Golgotha makes it clear. God has come that close. *With* us, in complete solidarity, so close that we have had to back away, our space invaded⁵⁸. » Par contre, la présence de Jésus n'est pas familière. Hall précise : « On the contrary, it renders the wound more visible, more intolerable. It aggravates the brokenness that, apart from it, may be overlooked and minimized [...] There can be no truth in a relationship that does not confront the negation—every sort of negation—that proximity engenders⁵⁹. » Même si l'effet de la présence n'est peut-être pas tout ce que les êtres humains pourraient vouloir, la présence de Dieu au milieu de sa création est une manifestation de la croix, cette présence que les êtres humains ont crucifiée et qui a crucifié leur désir de crucifier⁶⁰. La présence de Dieu est plus qu'un « avec » physique, c'est un « en » solidaire.

Les implications de l'autorévélation de Dieu

Qu'est-ce que l'autorévélation de Dieu sur la croix implique dans la conception de Dieu ? Hall accorde une importance particulière à ce qui est révélé de Dieu en Christ. Il ne considère pas les attributs incommunicables de Dieu comme les plus importants : « We shall not even understand such attributes as omnipotence, omniscience, omnipresence, simplicity, and mercy, unless we regard them within the context of the divine determination to seek

⁵⁵ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 147.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 48; Paul Tillich, « The Two Types of Philosophy of Religion », dans Robert C. Kimball (dir.), *Theology of Culture*, New York, Oxford University Press, 1959, p. 10.

⁵⁷ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 158-159.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 136.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

communion with the creature—to be "your God"⁶¹." » Il propose que le centre de l'être de Dieu est la détermination de ce dernier à être présent au milieu de sa création. Ce qui distingue Dieu n'est pas sa toute-puissance, mais son engagement déterminé envers nous, son véritable amour pour le monde. L'amour de Dieu qualifie sa puissance. Son engagement est ancré, non pas dans son pouvoir, mais dans son amour. Cet amour et l'histoire de la croix en témoignent, selon Hall, est ce qui a poussé Dieu à donner sa vie en la personne du Christ. Le partage dans la souffrance humaine était, selon Hall, inévitable si Dieu voulait vraiment être « avec nous » : « Truly to be Emmanuel, the loving God must suffer and be rejected. Truly to be with us, [...] the loving God must be a God of judgment—perhaps even of wrath⁶². » C'est parce qu'il est un Dieu de jugement qu'il a été (et qu'il est) rejeté. C'est cette proximité, trop souvent inconfortable pour ceux qu'il approche, qui le voue à la souffrance. Cette souffrance est centrale à la compréhension de Dieu par Hall. Luther a même dit que l'essence de Dieu est « cosouffrant⁶³ ». Elle participe à l'identification de Dieu à l'être humain. Son engagement envers sa création l'a amené à partager la condition de sa création, le contexte humain en particulier.

Cette souffrance de Dieu est un point important pour Hall : elle se situe au cœur de son projet théologique. Il en démontre l'importance en disant qu'il s'agit d'un point qui, si refusé, remet en question la notion même de trinité, qui est chère à sa tradition. C'est pourquoi sa souffrance lui est comme intrinsèque, puisque son amour pour sa création l'est. Ainsi, cette vérité de la souffrance de Dieu et de son importance est enracinée dans le fait qu'il est trinitaire et que Jésus Christ a bel et bien souffert à la croix. « Thus, if Christians confess that the Christ, the divine Son, "suffered", they cannot turn around and claim that suffering is impossible where God the Father is concerned⁶⁴. » Hall défend que si le Christ a souffert, Dieu a souffert. De soutenir le contraire est un abandon de la trinité de Dieu. L'indivisibilité du Dieu trinitaire supplante son immuabilité⁶⁵. La souffrance est donc non seulement possible en Dieu, mais nécessaire à cause de la différence entre Dieu et les hommes. Cette différence qui ne met pas de l'avant la transcendance de Dieu, mais plutôt l'engagement de Dieu envers

⁶¹ *Ibid.*, p. 148-149.

⁶² *Ibid.*, p. 154.

⁶³ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 22. Traduction de « with suffering ».

⁶⁴ *Ibid.*, p. 83.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 85.

son monde qui est rejeté à cause de l'inconfort causé par un tel être qui se fait si proche. Hall reconnaît et sait que la théologie qu'il développe amène à une christologie. À notre avis, il la retient de l'héritage théologique de la tradition de la théologie de la croix. Toutefois, comme Jésus est aussi celui qui révèle Dieu, il est normal que Hall en fasse mention. Christ en croix révèle Dieu : « The God whom Jesus reveals is a suffering God: that is entirely clear, and Christians must simply stop trying to have it otherwise. The glory, triumph, and power that belong to this suffering of God are of an altogether different order from the glory, triumph, and power of the imperial imagination of fallen humanity⁶⁶. » Il y a une forme de gloire, de triomphe et de puissance dans la croix, mais elle n'est accessible que par la foi; elle est eschatologique⁶⁷. Dieu souffre parce que Dieu aime⁶⁸.

Ainsi, nous avons vu en quoi Dieu se révèle comme un Dieu présent, avec et en nous, et comme un Dieu qui souffre. Nous ferons, dans le chapitre trois, le lien entre ces caractéristiques de Dieu et celles de l'Église, mais avant d'en arriver là, nous ferons le même exercice avec les doctrines de la création et du Christ.

Doctrine de la création : une réalité relationnelle

Comme nous nous intéressons à la partie constructive des fondements théologiques de l'ecclésiologie de Hall, nous devons, avec lui, faire face à ce défi en ce qui concerne la question de la création. La doctrine de la création est, chez Hall, une catégorie englobante dans laquelle il traite principalement d'ontologie. Son ontologie touche autant à la nature de Dieu, des êtres humains et de la création. Nous rappelons que l'objectif spécifique du développement de la doctrine de la création est de donner une idée, non seulement du genre de créature (être humain) qui compose l'Église, mais aussi une idée de l'être du monde dans lequel l'humain évolue ainsi que la relation entre ce monde et les êtres humains. Explorons les défis et la vocation de l'Église et observons en place les conclusions que Hall suggère. Ce dernier fait un important rappel contextuel et historique qui nous semble pertinent avant de commencer cette section :

⁶⁶ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 181.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 182.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 183.

I would like to state in advance that my intention in this discussion will be to accentuate the priority of [creation] together with its echo or confirmation in [redemption]. I do this for contextual reasons but also because I feel that Christian doctrinal history has not done justice to the positive assessment of human nature and destiny. In particular, classical Protestant anthropology has been too consistently fixed on the second focus, the concept of sin and the fall. There have been moments in history when such an emphasis was necessary and appropriate. But the power of this negative assessment of humanity, combined with humankind's own, often hidden, propensity to berate itself, has prevented both Christians and those observing them from appreciating the very positive statement that Christian faith in its whole witness makes concerning human being⁶⁹.

Le rôle du contexte et de la croix est apparent dans cette affirmation. Nous pouvons y voir l'influence du contexte de façon plus évidente puisqu'il le mentionne spécifiquement. Le contexte change le sens⁷⁰ et il s'agit d'une application intéressante de ce principe. Les différents moments de l'histoire ont besoin d'entendre quelque chose qui est pertinent pour eux. Reprendre intégralement les conclusions théologiques passées sans un travail de contextualisation de la part du théologien ferait injustice aux gens avec lesquels il essaie de discuter. Quant à la croix, outre son rôle de confirmation de l'importance du contexte, elle garde la tension entre deux tendances dommageables : un accent sur le péché aux dépens de la rédemption et un accent sur la rédemption aux dépens du péché. La croix est l'évènement de la rédemption, elle souligne la priorité de la rédemption sans négliger le péché qui l'a rendu nécessaire. Une théologie qui en rend compte permet d'être honnête à propos des limites de la compréhension humaine⁷¹. Et avec la rédemption qui fait écho à la création, nous nous retrouvons à étudier la construction de la doctrine de la création que Hall développe. Nous établirons donc ici les fondements théologiques de l'ecclésiologie de Hall sur la création pour préparer l'effet de ces fondements sur son ecclésiologie.

⁶⁹ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 19.

⁷⁰ Douglas John Hall, « Confessing Christ In A Post-Christendom Context », p. 416.

⁷¹ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 19.

Une ontologie relationnelle

Hall propose une ontologie de communion où l'être est relationnel. Selon lui, la tradition biblique, surtout celle de Jérusalem, montre une création qui n'est pas définie en soi, mais en relation avec le reste :

all of the key concepts of biblical faith describe relations; they do not describe substances, qualities, or endowments. Moreover, when they are deployed to describe the latter, they are torn from their biblical context and badly distorted. This applies in an obvious way to such positive concepts as grace, faith, hope, (holy) awe, repentance, gratitude, praise, and so on. These words do not connote substances or qualities that my acquired; to "have faith" as though it were a possession is a misconception. Faith is trust, we have said, and like all these and similar terms of biblical religion, faith presupposes another in whom faith is placed. The same presupposition informs the negative categories of biblical religion such as sin, evil, guilt, the demonic, despair, disobedience, doubt, and disbelief. As we have seen in connexion with sin, for example, when it is objectified and quantified—even if quantification means a lack—it acquires a connotation entirely different from the biblical sense of "over againstness" or rejection⁷².

Selon Hall, il est impératif d'arrêter de plaquer les catégories grecques, principalement celles de substance et de qualité sur les concepts bibliques si l'on veut garder la révélation biblique au premier plan. Notre réalité, sujet même de l'ontologie, est beaucoup plus relationnelle qu'elle pourrait sembler. Il est même difficile d'en parler en d'autres termes ou concepts que ceux évoquant la relation, selon Hall. Si tous les concepts bibliques sont effectivement relationnels, il va de soi qu'il faut accepter la présupposition de l'interrelation, ou de l'intégrité de tout ce qui est⁷³. Il est donc intéressant de prendre le temps de regarder l'arc du récit biblique de la création, de la chute et de la rédemption à travers une ontologie relationnelle. La chute ne devient plus le moment où quelque chose s'est greffé à ou s'est enlevé de la nature humaine, mais le bris de la relation avec le centre de toute relation ; avec Dieu qui rend possible l'être-ensemble et que personne ne peut complètement fuir⁷⁴. Ainsi, si le monde est relationnel, l'être humain l'est aussi, et définir cette relation nous aidera à

⁷² Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 320-321.

⁷³ *Ibid.*, p. 321.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 322. Il s'agit de la définition de Dieu dans les termes relationnels.

définir le rôle de l'Église, qui est composée de ces êtres humains, dans notre troisième chapitre sur l'ecclésiologie.

Nous explorerons les conclusions qui peuvent être tirées sur l'être humain à partir de l'ontologie relationnelle que Hall développe. Pour Hall, le récit biblique de la création affirme la bonté du monde, qualifié de bon et très bon, et cette conclusion s'applique comme prémisse à ce que la Bible dit sur l'être humain. « Whatever else Christianity may have to say about the human being, its *foundational* presupposition concerning humankind is irrefutably affirmative⁷⁵. » L'invitation que la création du monde fait aux êtres humains est de reconnaître qu'ils sont une créature de Dieu, ni plus ni moins ; ni plus qu'humain ni moins. Dieu invite les êtres humains à vivre au milieu de la création, non pas à la dépasser. Maintenant que nous avons compris que l'ontologie, pour Hall, est une ontologie relationnelle, nous examinerons ici quelques relations qui définissent l'être humain : sa relation avec lui-même, qui inclut la souffrance et le reste de l'humanité, ainsi que sa relation avec l'autre, qui inclut Dieu et le reste de la création.

Une anthropologie relationnelle

Nous commençons par définir l'être humain par sa relation avec lui-même. Nous développons spécifiquement sa relation à la souffrance et sa relation avec les autres membres de son espèce tout en considérant les changements que la chute a pu occasionner dans ces relations. Dans une ontologie relationnelle, la chute doit être comprise comme un événement qui constitue une rupture qui perdure dans la relation entre l'être humain et Dieu. Selon Hall, la souffrance est intégrale à la vie humaine et présente sous quatre formes avant la chute : la solitude, les limitations, la tentation et l'anxiété⁷⁶. Voici comment Dieu a créé l'être humain selon Hall. Ces souffrances ne seraient pas une conséquence de la chute puisqu'elles sont présentes avant la chute, elles seraient donc intrinsèques à ce qu'est un être humain. Ce caractère intrinsèque de la souffrance à la condition humaine n'est pas pour autant substantiel. Pour Hall, c'est le caractère relationnel de l'être humain qui lui apporte une

⁷⁵ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 93.

⁷⁶ Le développement des conclusions sur chaque point se trouve dans Douglas John Hall, *God And Human Suffering. An Exercise In The Theology Of The Cross*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1986, p. 54-56.

souffrance inévitable. Ces souffrances spécifiques, même si elles semblent mauvaises, ne le sont qu'en apparence.

La solitude est présente avant la chute de façon évidente : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul ». Même si ce n'est pas bon, ou idéal, vivre de la solitude fait partie de l'expérience humaine. Les limitations sont aussi perçues, spécialement dans le contexte actuel, comme une forme de souffrance. La prohibition de manger du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal rappelle les autres formes de limitations qui sont communes à l'expérience humaine. La tentation doit être considérée comme précédant la chute puisqu'elle en est la cause. Sa présence ne dépend pas de l'être humain directement, mais sa possibilité doit faire partie de notre compréhension de ce que c'est d'être humain. Le dernier élément est l'anxiété qui, chez Hall, fait plus spécifiquement référence à l'ignorance du futur. Quand le serpent dit à Adam et Ève qu'ils ne savent pas vraiment ce qui va arriver s'ils mangent le fruit défendu, ils se rendent à l'évidence qu'ils ne sont pas certains du futur. Cette incertitude est intrinsèque à la vie humaine. Dans la majorité des remarques de Hall sur la chute, il fait bien attention de ne pas la réduire à la cause de la souffrance.

Ce que Hall propose quand il parle du péché et de son effet, il dit que celui-ci pousse l'être humain à refuser son statut de créature. L'humain veut être un dieu pour lui-même, s'élever au-delà de tout cela. Hall appelle cette tendance le triomphalisme. « Triumphalism [...] is certainly a *fundamentally human* phenomenon, for we all of us are prone to elevating our ideas, simple or complex as they may be, to a status far above their deserving. This temptation infects every genre of human thinking, not only religious thought⁷⁷. » La chute n'agit pas comme un ajout à l'être humain tel que créé, mais elle est la conséquence d'un bris volontaire de relation avec Dieu qui fait que l'être humain s'élève à la position de créateur plutôt que d'accepter de se ranger dans la position de créature. Malgré tous ces points, Hall tire une conclusion encore plus intéressante sur la souffrance : une des raisons pour laquelle l'humain souffre encore plus à la suite de la chute, c'est justement parce qu'il fuit son rôle dans la

⁷⁷ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 17. « Triumphalism refers to the tendency in all strongly held worldviews, whether religious or secular, to present themselves as full and complete accounts of reality, leaving little if any room for debate or difference of opinion and expecting of their adherents unflinching belief and loyalty. Such a tendency is triumphalistic in the sense that it triumphs—at least in its own self-estimate—over all ignorance, uncertainty, doubt, and incompleteness, as well, of course, as over every other point of view ».

relation, parce qu'il fuit son statut de créature et les souffrances qui lui sont associées. Voulant sortir de sa condition de créature humaine ou refusant sa condition de créature, il tente de devenir plus qu'humain, alors qu'il devrait être plus humain.

La souffrance ne suffit pas pour comprendre l'être humain. Il faut aussi se pencher sur sa relation avec les autres membres de son espèce, les relations interhumaines. À ceci, Hall propose que l'être humain est un être-avec, que l'humanité est cohumanité et que son existence est coexistence⁷⁸. Une tradition qui est particulièrement importante pour Hall est la tradition de Jérusalem⁷⁹. Il dit que cette tradition met de l'avant une ontologie relationnelle, contrairement à ce que l'influence grecque a apporté à la théologie. Cet élément est très clair dans la théologie de Hall : « For the tradition of Jerusalem, *being* means *being-with*⁸⁰. » C'est ce que l'on voit dans le récit de la Genèse où Dieu dit qu'il n'est pas bon pour l'homme d'être seul (Genèse 2.18). Cette possibilité de relation ouvre la porte aux concepts d'identification et de différenciation qui sont centraux à la doctrine du Christ pour comprendre le concept de représentation. La cohumanité permet l'identification d'un humain envers un autre humain, le fait que tous les êtres humains sont interreliés, alors que la différenciation permet à l'humain de ne pas être simplement perdu dans cette collectivité.

C'est dans cet équilibre que l'on retrouve l'amour que Hall définit par la combinaison de la réceptivité avec la réactivité, l'accessibilité, la sensibilité, la compréhension, l'empathie et la responsabilité⁸¹. Défini ainsi, l'amour reste toujours quelque chose de relationnel, toujours entre deux êtres (ou plus). Hall met cependant en garde contre certaines tendances qui brisent l'amour et la relation. Une crainte de l'engagement et un excès d'engagement sont les deux tendances opposées à ce niveau. Ainsi, bien que le langage de l'amour soit le seul approprié pour la tradition de la théologie de la croix, il doit être interprété dans l'optique de l'être-avec pour garder cette tension entre les extrêmes de l'engagement⁸². « Love does not reduce us to an undifferentiated "we." Our closest communion does not diminish but upholds and

⁷⁸ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 323. L'expression originale est « human being-with ».

⁷⁹ Cela fait principalement référence aux textes de l'Ancien Testament.

⁸⁰ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 320-321.

⁸¹ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 325-326.

⁸² *Ibid.*, p. 324-325.

enhances our individuality (not to be confused with individualism)⁸³. » C'est cette individualité et cette collectivité que Hall tente de garder en tension.

Un autre point principal de la théologie de la croix de Hall est que l'état de créature est une bonne chose, une bonne nouvelle.

Today, the most appropriate articulation of the meaning of the gospel (*euangellion* = good news) might be: You are free to be a creature. You are liberated for creaturehood. You do not have to be a god or a demigod or a superman/woman, a Prometheus. Nor do you have to be subhuman, a robot, programmed by your television set, reading the lines and going through the motions, a Sisyphus. You may be a human being, nothing more and nothing less⁸⁴.

La bonne nouvelle est que l'humain peut vivre comme créature, avec les limites et les souffrances qui lui incombent en tant qu'être humain. Selon Hall, la plupart des religions offrent une manière de dépasser la nature humaine, une manière de la délivrer d'elle-même, alors que la liberté qui est offerte par le christianisme en est une qui libère l'être humain pour être humain⁸⁵. C'est cette tendance à vouloir dépasser sa nature et même la nature qui est, pour Hall, une des conséquences de la chute et du problème présent : « the ancient cry of humankind: O gods, save us! Deliver us from creaturehood! The biblical God does not respond to this cry, because the God of Abraham and Sarah, of Mary Magdalene and John the beloved disciple and Judas Iscariot, does not want to save us *from* creaturehood but *for* it⁸⁶. » Mais si la condition de créature est effectivement une bonne nouvelle, le fait que l'être humain ne veuille pas reconnaître sa propre condition est une conséquence de la chute. Son désir de liberté supplante tant qu'il ne reconnaît pas, avec reconnaissance, qu'il s'agit d'une bonne condition, réelle et voulue de Dieu⁸⁷. Cette réalisation non seulement libère, mais aussi affecte sa relation avec les autres de son espèce et avec ceux qui sont différents de lui.

La croix est un bon point de départ pour aider à définir l'être humain dans ses relations avec Dieu et le reste de la création. « The cross is good news *for* humankind even while it is a stark

⁸³ *Ibid.*, p. 330.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 340. Il y a ici des échos à Bonhoeffer et Barth vus dans le premier chapitre.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 272.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 340.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 335.

reiteration of the bad news *about* humankind⁸⁸. » C'est une bonne nouvelle pour l'être humain à cause du rôle de Dieu dans la relation et c'est une mauvaise nouvelle à propos de l'être humain. La mauvaise nouvelle pour l'être humain est qu'il est rebelle et qu'il n'est qu'une créature. Sa nature rebelle est la raison pour laquelle sa condition de créature est considérée comme une mauvaise nouvelle, même si elle ne l'est pas. « Only the human creature seeks to defy this law of intercommunion, to flee dependency, to acquire autonomy, to go it alone [sic]. "We alone can 'sin.'" The disordering of relationships that is introduced by this creature's determination—its having to cope with freedom—is what the tradition has meant by creation's fall⁸⁹. » La chute, la mauvaise nouvelle, est que la liberté humaine est la source du bris de la relation, ou du moins elle peut l'altérer de façon négative, entre Dieu et l'être humain. « *The cross of Jesus Christ represents simultaneously a high estimate of the human creature, a grave realism concerning human alienation, and the compassionate determination of God to bring humankind to the realization of its potentiality for authenticity*⁹⁰. » La bonne nouvelle pour l'être humain qui veut bien le reconnaître est qu'il n'a plus besoin d'essayer d'être autre chose que simplement humain; il en est mis au courant, mais aussi libéré par la croix. Et c'est grâce à Dieu, par la croix, qu'il a maintenant cette possibilité. Dieu est ainsi décrit par Hall comme le centre et la source de toute interrelation, la raison de la capacité de l'être humain d'être-avec, la présence de laquelle l'être ne peut jamais vraiment échapper puisqu'il est le centre de toute relation⁹¹.

La question qui se pose ensuite est la suivante : quelle est la relation entre Dieu et l'être humain ? Hall propose trois manières de la comprendre : être-avec, être-dessus et être-dans. Une relation être-dessus est indiscutablement rejetée par Hall. La proximité de Dieu manifestée dans la croix empêche le théologien de la croix de tirer la conclusion que Dieu est l'être au-dessus de l'être humain, malgré le fait que le Christ est la tête (au-dessus). L'être-dans est intéressant, mais Hall en parle comme une réalité eschatologique⁹² et non comme

⁸⁸ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 99.

⁸⁹ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 322.

⁹⁰ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 91.

⁹¹ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 322. Hall se démarque ici de la présentation traditionnelle qui dit de Dieu qu'il est un être à part, seul ou « plus grand être possible à concevoir » (voir la définition de Dieu de Saint-Anselme).

⁹² *Ibid.*, p. 328.

descriptive de la réalité présente⁹³. C'est pourquoi Hall privilégie l'être-avec pour décrire la relation entre Dieu et l'être humain⁹⁴. Il parle de l'être-avec comme une synthèse de la dialectique entre être-dessus et être-dans :

Being-with both preserves what from the perspective of biblical are the useful qualities of the hierarchic (being-above) and mystical (being-in) ontological types, and at the same time avoids what from that same perspective must be regarded as questionable in these types. Concretely, it preserves both the principle of identification or union and the principle of distinction or differentiation, and in their lived tension. Both are requisite to love, understood in Christian terms⁹⁵.

C'est ainsi que la boucle se referme pour la relation entre Dieu et l'être humain. La relation, pour ceux qui veulent bien reconnaître leur statut de créature, est un « être-avec » bidirectionnel.

Suivant la relation avec lui-même et avec Dieu, nous terminons cette section la relation entre l'être humain et le reste de la création. Hall affirme que la manière d'être en relation avec le reste de la création est directement affectée par la reconnaissance par l'humain de sa condition de créature : « until human beings become deeply aware of their own creaturehood, there will be no noticeable change in their comportment vis-à-vis the earth itself and its "others". The humans will continue to think themselves masters of nature (Prometheus), or victims of nature (Sisyphus), or confused combinations of the two⁹⁶. » L'incapacité des êtres humains à reconnaître leur solidarité avec les autres formes de vie et leur inaction est responsable de la désintégration de la nature selon Hall⁹⁷.

Pour surmonter ces deux défis, nous nous retournons vers le contexte et la croix. La croix et le contexte ont encore chacun un rôle dans cette relation. La croix permet d'affirmer le monde et de résister au mal. Le monde fait intrinsèquement partie du contexte. Hall donne une bonne description de ce que les chrétiens affirment en suivant la Bible avec l'appui du contexte. Ils

⁹³ L'utilisation de quasi est informée par les différentes possibilités d'interprétation des « derniers temps ».

⁹⁴ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 328. Il nous faut noter que l'être-dans est utilisé plus tôt dans l'œuvre de Hall pour parler de la place du Saint-Esprit dans le chrétien. Cette tension logique n'est malheureusement pas vraiment discutée par Hall dans la section où il serait pertinent de le faire.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 329-330.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 341.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 335. La désintégration fait ici référence au bris des relations entre les choses qui existent ; perdre l'intégrité de la relation.

affirment que la création est voulue telle qu'elle est par Dieu. Voici ce qui lui est naturel : la cohabitation de la matière et de l'esprit; la variété de créatures avec son potentiel pour de la tension et pour de la beauté; le temps et son passage ainsi que le potentiel pour la mélancolie, la croissance, le déclin et la mort, car la pensée est libre et doit considérer le non-être pour considérer l'être⁹⁸.

La croix joue aussi son rôle dans l'affirmation du monde, un rôle d'exemple. Le monde y est affirmé par la croix dans un ultime « être-avec l'autre ». Dieu ne fuit pas, mais vient, en Jésus, auprès de sa création en tant que Créateur⁹⁹. C'est pourquoi un mouvement vers Dieu est un mouvement vers le monde qu'il aime contrairement à la tendance spirituelle qui tente plutôt de se dissocier du monde¹⁰⁰.

Par contre, la tendance vers le monde n'est pas une tendance vers n'importe quel monde. Il s'agit d'une tendance vers le monde intègre, relié, tel que Dieu l'a voulu¹⁰¹. Ce qui menace cette intégrité doit être combattu. L'injustice, l'angoisse¹⁰² et la dégradation de la création sont présentes, au moins possible, dans le monde et peuvent être renversées par le Dieu qui, dans son rôle, se sert de la colère humaine comme agent de rédemption¹⁰³. Hall nomme l'injustice, l'angoisse et la dégradation de la création les trois grandes instabilités de notre contexte global. La foi est celle qui vient intervenir à l'encontre de ces instabilités qu'on ne doit pas considérer comme inévitables¹⁰⁴. C'est pourquoi l'affirmation du monde selon Hall implique une résistance face à ce qui le menace : « Christian affirmation of the world must go even farther, however: it must include the possibility that—from the start—such a world might well be subject to evil and sin, and to the suffering resultant upon these¹⁰⁵. » Considérant cette possibilité, la tradition de la théologie de la croix se doit de résister au mal, aux péchés et aux souffrances qui en résultent.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 311.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 309.

¹⁰⁰ *Ibid.* Théocentrisme doit simultanément vouloir dire géocentrisme.

¹⁰¹ Suivant une ontologie relationnelle.

¹⁰² Ma traduction de « unpeace ». L'auteur parle ici de l'absence de justice, de paix et de persistance.

¹⁰³ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 313.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 313-314.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 312.

Doctrine du Christ : de la substitution à la représentation

Pour approcher la doctrine du Christ, nous utilisons les mêmes considérations méthodologiques de la croix et du contexte. La première étape de Hall dans cette utilisation des fondements méthodologiques de l'ecclésiologie de Hall est d'intégrer la question contextuelle. La question pour Hall n'est pas « Qui est Jésus Christ ? » ni même « Qui est Jésus Christ pour nous ? », mais « Qui est Jésus Christ pour nous aujourd'hui ¹⁰⁶? » Pour Hall, nous faisons partie de la question christologique puisqu'il s'agit de la manifestation de l'Évangile « pour nous ». S'il est « pour nous », il doit aussi s'adresser aux êtres humains, dans leur contexte spatiotemporel tout en considérant que la théologie contextuelle ne prend pas les Écritures, l'histoire de la doctrine et le discours global de l'Église à la légère : « For the question about Jesus is never just about Jesus. If it is a serious question, a question of faith, it is also a question about those who ask it. It is a question about us¹⁰⁷. » Ceci étant dit, la section sur la doctrine du Christ sera divisée en trois parties : la préférence de la représentation en christologie, la représentation comme concept et, pour terminer, les implications de la représentation.

Une critique de la substitution pénale

Une des notions qui est remise en question en christologie selon cette approche contextuelle est la réception de la notion sotériologique de substitution pénale (*substitutionary atonement*). Dans le début de sa christologie, Hall dit essentiellement que la notion de substitution pénale ne suffit pas pour décrire le Christ et propose l'alternative de la représentation. La substitution pénale a été popularisée par Saint-Anselme de Canterbury et se base sur les textes bibliques qui parlent du sacrifice propitiatoire du Christ qui disent que le Christ est mort à la place des pécheurs que sont les êtres humains. Le Christ a subi le sort que l'humanité méritait pour lui échanger sa justice.

Les trois arguments qui justifient son rejet de la substitution comme notion adéquate en sotériologie¹⁰⁸ sont les suivantes : la substitution sous-entend une ontologie qui n'est pas

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 497. Inspiré de Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison*, p. 279.

¹⁰⁷ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 497-498.

¹⁰⁸ La christologie et la sotériologie sont considérées comme suffisamment connexes pour être traitées dans cette même section sur la christologie.

biblique, la substitution sous-entend une ontologie substantielle qui n'arrive pas à rendre compte de la personne et de l'œuvre du Christ sans les séparer et la substitution pénale n'est pas accessible pour notre contexte. L'étendue de l'ontologie relationnelle se manifeste fortement ici. Ce n'est pas seulement l'être humain qui est défini relationnellement, mais aussi le Christ. Un des filons critiques que nous pouvons remarquer est la place sous-entendue de l'ontologie substantielle dans la substitution pénale.

La première critique de Hall est d'affirmer que l'ontologie substantielle qui se cache derrière la substitution n'est pas compatible avec la manière dont la Bible décrit la réalité. L'ontologie substantielle et l'interprétation de la Bible par la tradition de la théologie de la croix sont incompatibles : « While at the intellectual level we, too, have been taught to divide reality into substances, intuitively we think relationally, especially where human beings are concerned¹⁰⁹. » La tradition occidentale catégorise en fonction des substances qui entrent en conflit avec la description relationnelle de la réalité que Hall propose.

Une autre raison du rejet de la substitution pénale est son manque de puissance ou de portée explicative. Elle ne pourvoit pas une approche holistique de la christologie : « Part of the reason the person and work of the Christ have been treated separately (or rather, tended to separate because of the way they were treated) is that no common language was found to serve both at once¹¹⁰. » Pour Hall, dans la perspective de la substitution pénale, le langage du salut (œuvre du Christ) et celui de la christologie dans une perspective d'ontologie substantielle (personne du Christ) ne sont pas compatibles. Cette incompatibilité impose une limite et empêche de parler des deux aspects à la fois, comme si la personne et l'œuvre du Christ étaient deux réalités différentes : « Both the person and the work of the Christ, as they are set forward in the most prominent historical doctrines, seem disturbingly foreign to our preunderstanding¹¹¹ ». C'est cette incohérence qui pousse Hall vers une alternative.

La dernière raison pour laquelle Hall rejette la substitution pénale comme notion de christologie et de sotériologie est liée à la deuxième composante des fondements méthodologiques de l'ecclésiologie de Hall : le contexte. Notre contexte fait de la substitution

¹⁰⁹ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 500.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 515.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 501.

une notion étrangère. Et pour Hall, il est illogique qu'une doctrine aussi importante nous soit inaccessible : « the most powerful and almost exclusive doctrinal tradition concerning Christ's priestly work seems fundamentally inaccessible to us¹¹². » Elle ne sert en rien le contexte pas plus qu'elle ne permet de comprendre la vocation et le rôle de l'Église. Au point où la notion de la substitution est reçue comme une métaphore plutôt que de manière littérale : « Seen illustratively, Jesus' innocent suffering for others serves as a metaphor for sacrificial love. That, I suggest, is how it is understood among us today; but that is to understand it in an Abelarian and not Anselmic way¹¹³. » La raison précédente se lie à celle-ci dans la mesure où notre contexte, bien qu'occidental, est de moins en moins habitué à voir la réalité en termes de substance, mais plutôt en termes de relation : « What is important for us—what is *real*—is not what individual entities are made up of but what transpires *between* entities, *between* persons¹¹⁴. » La partie qualitative de cette citation est le « for us » où il entend « pour notre contexte d'aujourd'hui ». Hall conclut que la substitution pénale n'est ni justifiable bibliquement ni justifiable en apologétique. Ce problème conduit à la recherche d'un langage alternatif qui correspond au langage du contexte où le théologien de la croix se trouve¹¹⁵.

La représentation comme langage alternatif

Le langage alternatif que Hall propose, et qui tient compte des objections à la substitution pénale, est celui de la représentation. Hall met de l'avant cinq raisons qui, à son avis, justifient ce recours au concept de représentation en christologie, une notion qui sera fondamentale au développement du rôle de l'Église dans son contexte. Les cinq éléments aidant à comprendre la représentation sont que l'application est concrète et naturelle pour notre contexte, que la représentation demande une qualification particulière pour être exercée, que la représentation a toujours deux côtés, que la souffrance appartient souvent à l'acte de représentation et que ceux représentés savent qu'ils participent à l'acte de représentation.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ *Ibid.* La substitution pénale est souvent associée à Anselme, alors que la position d'Abélard lui est en opposition.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 500.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 519, 500.

Premièrement, la représentation est un concept avec lequel le contexte nord-américain est familier. Notre contexte parle de démocratie représentative là où un représentant est élu par arrondissement. L'ambassadeur, qui représente son pays et les intérêts de celui-ci, et l'avocat, qui représente les intérêts de son client, sont de bons exemples de la familiarité avec ce concept et cette réalité. Selon Hall, quand il est question de substitution pénale, le contexte nord-américain n'a que très peu de points de repère. L'argument ici est que la représentation est aussi pertinente pour notre contexte que la substitution pénale l'était pour Saint Anselme et son contexte¹¹⁶. Hall affirme que la substitution pénale pouvait avoir sa place dans le contexte d'Anselme. Hall poursuit son argumentation en disant que la représentation n'est pas pour autant en opposition constante avec la tradition. En effet, la représentation garde les deux affirmations que l'Église primitive avait aussi : la pleine humanité de Jésus et sa relation unique au Dieu de la foi d'Israël. Ce que le concile de Chalcédoine propose comme solution à cette tension emprunte un langage qui n'est pas particulièrement biblique, selon Hall, mais hellénistique; qui était pertinent à l'époque, mais qui ne l'est plus maintenant.

Se conformer au langage relationnel de la Bible rend finalement service au contexte dans lequel l'Église œuvre aujourd'hui. Parler de deux «natures», comme la tradition postapostolique le fait, n'arrive pas à rendre compte du langage relationnel de la Bible. La question peut être formulée substantiellement ou relationnellement. C'est la différence entre la question « Qui est Jésus Christ ? » et « Qui est Jésus Christ pour nous ? »¹¹⁷. C'est une différence significative que d'en parler à partir d'une ontologie relationnelle. La continuité avec la tradition se manifeste quand Hall rappelle qu'il y a une forme de substitution dans la représentation : « A representative is a substitute insofar as he or she does something for one, in one's behalf¹¹⁸. » Il donne l'exemple biblique d'Israël. Dans l'Ancien Testament, Israël est là au nom des nations, pour les représenter auprès de Dieu. Elle est mise à part, mais pour une mission qui est beaucoup plus grande que son propre bien¹¹⁹.

Deuxièmement, la représentation demande une qualification particulière pour représenter quelqu'un d'autre. La particularité des rôles nommés plus haut — avocat, ambassadeur,

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 508.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 513.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 514.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 515.

démocratie représentative — présuppose la qualification de ceux qui exercent chacune des vocations¹²⁰. Finalement, le parti représenté reconnaît qu'il n'est pas qualifié pour se représenter lui-même : « I could no doubt represent my own interests in all of these instances, but I am not qualified to do so in the best way even in purchasing a house; and in most instances I am wholly inadequate¹²¹. » La qualification ne présuppose donc pas seulement la qualification de celui qui représente, mais l'absence ou le manque de qualification de celui ou de ceux qui sont représentés. C'est ce que l'on reconnaît implicitement en cherchant un représentant¹²².

Troisièmement, la représentation comporte toujours deux côtés. Par exemple, un avocat représente non seulement celui qu'il défend auprès de la cour, mais aussi la cour auprès de celui qu'il défend. Un des défis de la tradition de la substitution pénale est qu'elle n'arrive pas rendre compte de la dualité du rôle du Christ. La substitution ne présente que le mouvement des êtres humains vers Dieu à travers le Christ comme médiateur. La représentation n'a pas ce problème puisqu'elle permet à Dieu d'être représenté auprès des êtres humains et aux êtres humains d'être représentés auprès de Dieu. « Without any linguistic shift, representation serves both [of the person and the work of Christ] equally and helps to prevent the distinctive concerns of each from detracting from their essential unity: Who *is* this? The representative. What does he *do* for us? He represents us to God and God to us¹²³. » Pour pouvoir représenter les deux côtés auprès de l'autre côté, Hall présente les notions d'identification et de distinction. Ces deux réalités doivent être présentes chez le représentant en relation avec chacun des partis. Par exemple, un avocat doit s'identifier à et se distinguer de son client. Cette dynamique d'identification et de distinction doit aussi être vraie pour l'avocat envers la cour; il doit s'y identifier et s'en distinguer.

Representation connotes a dynamic of relationship comprised of the tension between two opposite or polar qualities of relation, identity and distinction. A representative must have, or achieve, a high degree of identity with the one to be presented [...] At the same time, there can be no necessary or meaningful act of representation without distinction. The only reason for resorting to the practice of representation in the first place is because the party desiring representation is

¹²⁰ *Ibid.*, p. 508.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*, p. 516.

for one reason or another incapable of "being there" personally: his personal presence or identity is insufficient¹²⁴.

Cette dialectique entre identification et distinction est indispensable à la notion de représentation. « To be present *for (pro)* another, the representative cannot be simply there *as* the other one. Without identification with the other, the representative will be unable to "present" the other; but without distinction from the other one, the representation will be ineffective¹²⁵. » Si le représentant n'est pas lié à celui qu'il doit représenter, il ne peut effectivement pas agir au nom de celui qu'il est censé représenter. Par ailleurs, il y a quelque chose qui distingue celui qui représente de celui qu'il représente. Il s'agit principalement de sa qualification. La distinction qu'il y a entre le représentant et celui qu'il représente permet au représentant de s'identifier aussi à celui auprès de qui il représente. Par exemple, un avocat par sa distinction et sa qualification peut non seulement représenter son client auprès de l'instance judiciaire ou autre, mais il peut aussi représenter la cour auprès de son client. C'est exactement pour cette raison qu'il peut présenter les offres de l'instance judiciaire à son client, le cas échéant. La représentation est une forme de médiation où le représentant se trouve au centre et doit faire la part des choses (distinction) entre deux partis qu'il représente.

Quatrièmement, la souffrance appartient souvent à l'acte de représentation. L'identification entre le représentant et le représenté est souvent une source de souffrance pour celui qui représente puisqu'il doit vivre entre les deux partis représentés où ces derniers sont dans un réel ou potentiel conflit. Soit interpellé par le conflit qu'il gère, soit interpellé par les partis qui n'arrivent pas à se sortir du conflit (d'où l'appel qu'ils ont fait pour un représentant), il n'est pas inhabituel que le représentant souffre à la suite de son rôle de représentant.

Cinquièmement, dans l'acte de représentation, celui qui est représenté participe à l'acte. Le représenté ne voit pas l'acte de représentation comme quelque chose de détaché de lui. « Those being represented, when and as they come to know themselves as such, cannot remain detached from the representative act itself¹²⁶. » Et bien que la doctrine de la substitution soit rejetée, Hall reconnaît qu'il y a un aspect de substitution dans la

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*, p. 512.

représentation : il n'y a que le représentant qui se mouille, qui « va dans la jungle¹²⁷ ». Il n'y a que le représentant qui se met dans une position compromettante, celui qui est représenté y participe relationnellement, mais pas personnellement. Seul l'ambassadeur se déplace dans le pays auprès duquel il doit représenter son pays. Seul l'avocat se présente devant la cour pour défendre son client. Seul Jésus peut et s'en va mourir à la croix pour le monde.

Ce que Hall met de l'avant lorsqu'il explore le concept de représentation par l'identification et la différenciation, il l'applique ensuite au Christ. L'identification du Christ à Dieu se passe par son obéissance jusqu'à la mort sur une croix et par son engagement envers le monde sans équivoque¹²⁸ (Philippiens 2.8). Le christianisme, dans un sens, est fondé sur l'identification entre le Christ et Dieu. À partir de la doctrine de Dieu de Hall, nous pouvons dire que l'on peut identifier le Christ à Dieu par l'intensité de leur engagement envers le monde. Nous parlons « d'avoir » un degré d'identification avec Dieu à cause de la déformation de l'ontologie substantielle. Pensée relationnellement, l'identification n'est pas une possession. Malgré l'identification, qui est une importante part de la qualification pour représenter Dieu, Jésus doit aussi se distinguer relationnellement de Dieu. Comme nous l'avons vu, le représentant n'est pas qualifié pour se représenter lui-même, la plupart du temps. « Jesus, to represent God—to be Emmanuel—cannot simply *be* God [...] He must be "with" the [one represented] intensively (see the Prologue of John), but as we have noted throughout, "with-being" always implies otherness¹²⁹. » Hall fait ici référence à l'évangile de Saint Jean : « La Parole était avec Dieu et la Parole était Dieu. » (Jean 1.1) Quand nous abordons ce texte à partir d'une ontologie relationnelle, nous voyons les deux principes : identification et distinction. Une ontologie substantielle tenterait de résoudre la tension, alors que l'ontologie relationnelle y voit une manifestation de la qualification du Christ pour représenter Dieu : il s'en distingue (était avec Dieu) et s'y identifie (était Dieu). En disant que la Parole, Jésus Christ, était avec Dieu, Jean affirme une distinction entre les deux. Relationnellement, il est impossible d'être avec et d'être le même. Faire appel à la suite du verset, « était Dieu », ne résout pas la tension créée par la présence des deux côtés de la dialectique. Ainsi, nous avons

¹²⁷ *Ibid.* Traduction libre de « only one goes into the wilderness ».

¹²⁸ *Ibid.*, p. 518.

¹²⁹ *Ibid.*

la dynamique de distinction entre Jésus et Dieu qui qualifie Jésus pour agir comme représentant de Dieu.

Maintenant que ce qui identifie et distingue Jésus de Dieu selon Hall a été établi, nous passons à ce qui identifie et distingue Jésus des êtres humains. Pour pouvoir représenter les êtres humains, Jésus doit s'identifier à eux.

Jesus must not only "be" human—this in itself would mean little; he must participate in our humanity. [...] If he is to liberate the oppressed, he must himself know oppression. If he is to be the medium of divine mercy and forgiveness, he must himself come close to human sin and guilt—be tempted. If he is to demonstrate God's love to the loveless, he must experience alienation, forsakenness. Being born makes him technically human, but only suffering will render him human enough to represent us¹³⁰.

La souffrance et la tentation trouvent leur place dans la définition de l'être humain. Hall continue de faire de ces deux points des éléments intrinsèques de la condition humaine. Si vraiment la souffrance et la tentation définissent en partie l'être humain, Jésus doit se revêtir de cette condition afin de pouvoir s'identifier aux êtres humains. L'identification ne passe pas nécessairement par la souffrance, mais elle en est souvent une conséquence. Et, malgré la forte identification, Jésus doit aussi se distinguer des êtres humains. Il se distingue puisqu'il est oint, et parce qu'il est sans péché. Premièrement, il se distingue parce qu'il a été oint, ce qui veut dire choisi. C'est le sens de Messie : « There is this singling out, this anointing (Messiah, we recall, means the chosen or anointed one). One does what the others cannot do, are not able to do, will not do, are not asked to do¹³¹. » Il a été choisi pour faire ce que ceux qu'il représente, les êtres humains, ne peuvent faire : obéir jusqu'à la mort sur la croix. Ce n'est pas seulement que les êtres humains ne peuvent pas, mais, comme Hall le dit, c'est qu'il ne leur revient pas de le faire; ils n'ont pas été choisis pour cela. Deuxièmement, Jésus a été choisi parce qu'il a été sans péché. Il est important de rappeler ce que le péché veut dire dans une ontologie relationnelle, où il a un sens particulier. Dans ce genre d'ontologie que propose Hall, le point critique n'est pas que Jésus était moralement pur, mais qu'il était dans le genre de relation avec Dieu et avec les êtres humains (par son identification avec les deux) qui le rendait disponible pour ces deux partis. Contrairement aux autres, il

¹³⁰ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 518-519.

¹³¹ *Ibid.*, p. 514-515.

n'était pas lié à lui-même : « The one who goes forward in our behalf—who goes all the way—is not allowed to indulge in our kind of reservations about self-giving. In this he is distinct, and only so is he able to represent us¹³². » Sa liberté pour son prochain, autant Dieu que l'humain, le rend disponible pour représenter les deux côtés. Nous pouvons donc dire que c'est l'identification de Jésus avec un des deux partis qui le rend suffisamment distinct de l'autre parti pour représenter chacun. C'est dans son identification avec Dieu qu'il se distingue des êtres humains, et inversement¹³³.

Regardons maintenant la représentation au-delà de l'identification et de la distinction qui sont, elles, les conditions de la représentation. Nous explorerons ici comment se manifeste la représentation de Dieu envers les êtres humains ainsi que celle des êtres humains envers Dieu. Ces deux actes de représentation ne doivent pas être divisés¹³⁴. Il s'agit d'un mouvement, la venue et la mort de Jésus, qui représente simultanément les deux côtés. Le mouvement de Jésus vers la croix et sa mort à la croix sont simultanément une représentation de Dieu envers nous et de nous envers Dieu. Jésus est donc médiateur dans les deux sens. Les deux partis étant trop différents l'un de l'autre, Jésus vient faire un pont entre les deux en participant des deux. Cette participation nous permettra de définir la manière par laquelle l'identification se manifeste.

Pour ce qui est de la représentation de Dieu auprès des êtres humains, Jésus franchit le gouffre en démontrant la solidarité de Dieu envers les êtres humains. « But such a God cannot be with us, because such ultimate power can only intimidate the ultimately powerless. Omnipotence will hardly convey divine solidarity; on the contrary, it will have the opposite effect¹³⁵. » Dieu, par, avec et en Jésus, manifeste sa solidarité. Jésus, par sa relation particulière avec Dieu, vient se revêtir d'humanité non pour effrayer ou dépasser, mais pour consoler et confirmer l'humain, avec ses limitations. C'est le partage de la condition humaine avec toute sa beauté et sa complexité, et non une formule ou l'ajout d'une substance, qui

¹³² *Ibid.*, p. 519.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ *Ibid.*, p. 526.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 527.

détermine et décrit les conditions dans lesquelles Dieu doit se retrouver pour être réellement *avec-nous*¹³⁶.

Pour ce qui est de la description de ce qu'implique l'humanité, nous faisons référence à la doctrine de la création où nous l'avons défini. Elle y participe par l'intermédiaire de Jésus, par son identification avec ce dernier. Dieu ne peut (et ne veut) créer une humanité différente. Sa volonté d'être avec les êtres humains se manifeste dans son désir d'entrer véritablement, par son représentant, dans la condition humaine¹³⁷. La même participation s'applique quand l'être humain est représenté en Jésus. Cependant, contrairement à la représentation de Dieu en Jésus, la représentation de l'être humain en Jésus demande une reconnaissance de la part de l'être humain. La raison pour laquelle ce n'est pas le cas pour Dieu, c'est parce que c'est lui qui initie. Ainsi, Dieu n'a pas besoin de se reconnaître dans la représentation; il a décidé de venir en Jésus, par participation, dans le but de s'identifier à l'être humain. Pour que cette identification soit possible, il faut que l'être humain reconnaisse que Jésus est son représentant auprès de Dieu. Pour cela, Hall dit que l'être humain doit premièrement reconnaître son besoin d'un représentant. Pour faire écho aux découvertes de Hall, il faudrait dire que le besoin ici en cause est celui, pour l'humain, de reconnaître ce qu'il est, un humain, ni plus ni moins. « But above all we are the lost—afraid even to admit our lostness¹³⁸. » Sans cette reconnaissance du fait que chacun est perdu et qu'il a peur de l'admettre, il sera presque impossible de voir le rôle que Jésus joue comme représentant. Ce rôle que Jésus joue — se rapprocher de Dieu pour représenter les êtres humains — est dû au fait que ce n'est pas naturel pour l'être humain en tant qu'être qui brise la relation avec le divin de s'approcher de Dieu :

Humanity, on the other hand, does not move toward God with God's kind of eagerness. On the contrary, the biblical picture of the human creature is of one seeking wherever possible to avoid and evade such a meeting. Or if—as in some biblical and tradition anthropology—the human being searches after God, it is in such ambiguous, roundabout, and distorted ways that it cannot be relied upon (as, for example, the rich young ruler of the Gospels)¹³⁹.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 528-529.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 529.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 538.

¹³⁹ *Ibid.*

Jésus vient donc jouer ce rôle pour ceux qui reconnaissent leur participation dans l'acte de représentation qu'il réalise, spécialement à la croix, puisque la condition de pécheur des êtres humains les disqualifie pour se représenter eux-mêmes¹⁴⁰. Le Christ glorieux ne représente pas l'être humain parce qu'il ne peut s'identifier à l'être humain, et inversement, l'être humain ne peut s'identifier au Christ glorieux à cause de la distance de celui-ci avec la réalité humaine. Le Christ crucifié, lui, peut être ce représentant¹⁴¹. Dans l'application du concept de représentation, la souffrance est bel et bien liée à la vie et au rôle de la représentation. C'est ce qui qualifie le Christ crucifié plutôt que le Christ glorieux : sa souffrance pour et son intimité avec ceux qu'il représente. Cette représentation implique une participation de la part des êtres humains, ou du moins, la reconnaissance de leur participation dans l'acte de représentation. Hall met de l'avant que la représentation permet à l'initiative et à la grâce divines de cohabiter avec la participation humaine¹⁴².

« Unlike us, unlike even the most loyal of his twelve disciples, he "goes all the way" toward the place of encounter. Through him we may learn how to stand in "the *environs* of Golgotha" (Barth), but we are not the one "crucified, dead and buried." With and in him we may learn how to suffer with and for others, but this is his gift to us and not our achievement¹⁴³. » Ce rôle précis de représentation n'est pas ce qui est attendu de chacun, vu l'incapacité de chacun de se représenter lui-même, comme nous avons établi précédemment. Cependant, il faut reconnaître la place qui a été donnée aux disciples pendant que le Christ est allé « jusqu'au bout ». Les Évangiles décrivent ce que les disciples faisaient parallèlement à la crucifixion de Jésus. C'est de ce genre de décision narrative des auteurs du Nouveau Testament que Hall tire la conclusion que ce que les disciples font est intégral à ce qui se passe à la crucifixion¹⁴⁴. Ils ne reconnaissent pas leur participation encore, mais ils ne sont pas indifférents. Ils reconnaîtront qu'ils participent dans tout leur être à ce qui arrive à Jésus. Ils détournent la tête et fuient, mais la raison de leur fuite est qu'ils reconnaissent que ce qui se passe leur est intrinsèquement relié; ils savent qu'il s'agit de leur jugement¹⁴⁵. Et voici le jugement que, à

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 542.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 543.

¹⁴² *Ibid.*, p. 520.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 542.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 520-521.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 521.

leur époque et à celle d'aujourd'hui, les êtres humains tentent de fuir : « Vous êtes humain, ni plus ni moins. » Ils voient qu'ils ne peuvent suivre celui qu'ils finiront par reconnaître comme leur représentant auprès de Dieu. Dans le même acte du don de lui-même à la croix, Jésus représente les deux partis. « Representing the God of the Scriptures, Jesus moves toward humanity in unqualified commitment and love. Representing humanity, Jesus moves toward God in trust, obedience, and expectation¹⁴⁶. »

Conclusion

La christologie est souvent le pont entre la théologie et l'ecclésiologie, mais cette intime connexion n'a souvent pas de langage commun¹⁴⁷. Nous voyons chez Hall et dans sa notion de représentation un possible pont de langage entre les deux. Nous l'explorerons, avec le parallèle que suscitent les fondements méthodologiques et théologiques, dans le chapitre suivant.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 526.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 522.

Chapitre 3 : Une ecclésiologie de la croix

Notre objectif dans ce mémoire est de penser l'Église, mais en lien avec les doctrines de Dieu, de la création et du Christ que propose Hall. Les éléments méthodologiques dégagés au chapitre précédent (la croix et le contexte) sont d'une certaine manière « impliqués » dans ses éléments théologiques, et en cela, tous fondent son ecclésiologie. Cette façon précise de présenter l'Église ne se trouve pas explicitement chez Hall. Bien qu'elle ne soit pas présentée de cette façon, nous proposons que l'ecclésiologie présentée dans ce chapitre découle bel et bien des fondements théologiques de Hall. C'est son langage de la représentation qui joue chez lui ce rôle de pont entre la christologie et l'ecclésiologie.

Most important for our present consideration, however, is what we realized is yet another advantage of this concept [representation]: namely, that it allows us to move from Christology to ecclesiology in a way that both does justice to the necessary connections between these two foundational areas of what Christians profess and, at the same time, gives access to an immediate response to the question, "What is the nature and calling of the church?" The church, we said, is that community which is being brought to live the representative life of the Christ in the world¹.

Cette représentation est notre porte d'entrée en ecclésiologie, comme elle l'est chez Hall. Elle nous garde en lien avec les préoccupations de Hall et elle nous permet de rester fidèle à sa pensée sur le sujet. Nous reprenons plusieurs thèmes et le propos de Hall, tout en apportant une perspective qui vise à interpeller notre contexte. Car nous remarquons une corrélation entre les thèmes discutés dans la section correspondant aux fondements théologiques et les thèmes et propos de Hall dans son ecclésiologie, d'où notre travail.

Nous arrivons donc à l'ecclésiologie de la croix, la conséquence obligatoire d'une théologie de la croix qui ne peut pas seulement être abstraite : « The theology of the cross, which in the first volume I acknowledged as the "point of view" informing this entire study would be a

¹ Douglas John Hall, *Confessing the Faith*, p. 45. On peut aussi lire un propos similaire dans une section — « Representation as a Bridge between Christology and Ecclesiology » — du dernier chapitre de *Professing The Faith* : « The inner logic of the motif of representation can provide precisely what is required by way of a nonreligious linguistic vehicle for the necessary theological interface of Christology with ecclesiology — and, as in the case of the two aspects of Christology itself, without an artificial shift of metaphor. » (p. 522)

theoretical, doctrinal, abstract viewpoint indeed if it did not issue in an *ecclesiology of the cross*². »

Cette réflexion ecclésiologique n'a pas la prétention d'être exhaustive ou complète; elle a ses limites. Le rôle du Saint-Esprit dans l'Église n'est pas particulièrement bien défini³. La fin de la chrétienté comme contexte⁴, quelque chose qui est particulièrement cher à Hall, sort de la portée de notre mémoire. L'eschatologie et les précisions sur l'éthique n'ont pas pu être abordées pour la même raison. Cependant, nous sommes convaincus qu'il s'agit d'une entreprise légitime.

Après avoir relu la méthodologie et la théologie de Hall comme des fondements à son ecclésiologie, nous entrons maintenant dans le contenu vers lequel nous pointons depuis le début, l'ecclésiologie de Hall⁵. L'ecclésiologie de Hall est vaste. Il y propose deux angles à travers lesquels présenter l'Église : par ses marques et par ses relations⁶. Pour ce qui est des marques, il prend le temps d'exposer comment l'unité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité sont les caractéristiques de l'Église. À ces quatre marques traditionnelles, Hall ajoute la Parole et les sacrements, à la suite des réformateurs protestants. Il termine par une dernière marque, sur laquelle il insiste particulièrement : la souffrance de l'Église. Le deuxième angle de son ecclésiologie est de penser et de décrire l'Église par ses relations. Hall est ici conséquent par rapport à son ontologie relationnelle. Il présente ainsi l'Église en relation avec Dieu, avec Jésus-Christ, avec son histoire, avec ses membres, avec le politique,

² Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 92.

³ À titre d'information, voici un extrait, parmi plusieurs, qui en parle : « The transition from profession to confession of the faith is effected by the divine Spirit as the church is led out of its ideational sanctuary into the secular wilderness, the marketplace, the spiritual "open spaces" of its worldly environs, and learns from that vantage point of unguarded participation in its world the character of the human predicament that must be addressed. » *ibid.*, p. 175.

⁴ Il ne tient pas le désétablissement pour acquis. Il cite ces auteurs comme références : Malcolm Muggeridge, *The End of Christendom*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1980; Karl Rahner, *Mission and Grace. Essays in Pastoral Theology*, vol. 1, London, Sheed and Ward, 1963; Irving Greenberg, « The Relationship Of Judaism And Christianity. Toward A New Organic Model », *Quarterly Review* 4/4 (1984), p. 191-211; Peter Berger, *The Noise of Solemn Assemblies. Christian Commitment and the Religious Establishment in America*, Garden City, Doubleday and Co., 1961.

⁵ Hall préfère parler de « communauté de disciples » plutôt que d'Église parce qu'il juge que l'expression communique mieux le sens. Il évite ainsi la familiarité et le manque de précision associés au terme « Église » dans une société postchrétienne. Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 22.

⁶ *Ibid.*, p. 70-162. La structure est assez claire chez Hall. Il traite de l'angle des marques dans le point 4, p. 70 à 97, des relations aux points 5 à 10, p. 97 à 163. La fin du paragraphe s'inspire directement de ces pages.

avec la société et avec les autres religions. Déterminer la relation de l'Église avec ces entités aide à décrire les limites de l'Église.

Suivant la structure de notre chapitre 2, nous avons pour intention d'établir les corrélations qui nous sont apparues en nous appropriant Hall. La structure de ce chapitre suit la structure des doctrines, de Dieu, de la création et du Christ, mais dans un ordre inversé. Ainsi il sera question de l'Église qui représente, de l'Église qui confesse et de l'Église qui souffre.

Une Église qui représente

Selon la structure des fondements théologiques, l'Église est une Église qui représente. Il s'agit d'une composante essentielle de l'Église selon Hall. La représentation de l'Église est fondée dans la représentation du Christ. Elle n'est pas appelée à s'inventer une identité. C'est l'Esprit de Dieu qui lui donne son identité : vivre pleinement et conformément à la vie de Jésus Christ dans le monde⁷. En ce sens, elle représente Jésus dans le monde. L'œuvre historique de Jésus est finie, mais la participation de l'Église à cette œuvre se poursuit⁸. C'est par cette fonction représentative que l'on peut dire que l'Église ne prêche pas elle-même, mais le Christ qu'elle représente. Hall est conscient que le Symbole des Apôtres professe l'Église, mais il considère que celle-ci est d'abord celle qui professe avant d'être celle qui est professée. L'Église n'est ni professée ni confessée. Elle professe. Elle confesse⁹. Elle parle et agit en fonction du contexte. « Only where the eschatological dimension is neglected, or reduced to a species of "realized" eschatology, is it possible for the Christian community to regard *itself* as ultimate and therefore as part of what it professes and confesses¹⁰. »

Comme dans toute dynamique de représentation, il y a deux côtés qui sont représentés par un tiers parti. Et il est juste de dire que l'Église agit en médiatrice entre le Christ et le monde. L'Église représente les deux partis : « the disciple community is a representative community: it stands before God in behalf of the world God loves, and before the world in behalf of the God who would mend it¹¹. » Comme le fondement méthodologique du contexte nous

⁷ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 47-48.

⁸ *Ibid.*, p. 49.

⁹ *Ibid.*, p. 33. En note, Hall mentionne que l'article de l'Église n'est pas mentionné dans les versions les plus anciennes du Symbôle des Apôtres. Il s'agit de la différence entre croire *en* Dieu et croire à l'Église.

¹⁰ *Ibid.*, p. 49.

¹¹ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 523.

encourage à le faire, le « monde » qui est représenté ici se limite au contexte spatiotemporel de l'Église particulière à laquelle le principe est appliqué. Il serait plus juste de parler de « son monde » quand nous faisons référence au parti représenté par l'Église, mais comme notre définition de l'Église s'intéresse aux principes communs, nous continuerons de parler du monde comme entité représentée par l'Église pour éviter de confondre. Les restrictions de vocabulaire nous découragent à dire que l'Église représente « son monde » pour ces raisons.

L'ontologie relationnelle vue dans le chapitre 2 nous encourage donc à préférer le langage représentationnel pour parler de la relation entre le Christ, l'Église et le monde. Les concepts qui permettent de comprendre le rôle représentationnel de l'Église sont l'identification et la différenciation que nous avons vues dans la section correspondante de la doctrine du Christ. Ce qui identifie l'Église au Christ est aussi ce qui la différencie du monde et, de même, ce qui distingue l'Église du Christ est ce qui l'identifie au monde. Nous n'avons pas souligné cette particularité dans cette dernière section, mais elle est tout de même présente et pertinente. La force du langage représentationnel, c'est qu'il protège contre l'exclusivisme ecclésial. Le monde représenté par l'Église est le monde que Dieu, l'autre parti représenté par l'Église, aime et envers lequel il s'engage. L'Église est un moyen pour arriver à cette fin : « appear before God, in and through Jesus Christ, to represent creaturely being. And it is sent out into the midst of the (fallen) creation to represent in thought, word, and deed God's redemptive intention and presence¹². » Contrairement au langage alternatif de la substitution, l'Église ne remplace pas le monde, mais elle existe pour son bien, pour lui. L'Église amène la présence du Christ dans le monde; elle le représente.

Identification et différenciation avec le Christ

Mais comment l'Église peut-elle représenter chacun pour l'autre ? Répondre à cette question expose de la dynamique d'identification et de différenciation entre le Christ et le monde par l'Église, dans le but de définir leurs relations respectives. Nous commencerons par explorer la relation d'identification entre le Christ et l'Église. Deux chemins seront utilisés ici : la définition des types de relation entre le Christ et l'Église et l'analogie du corps du Christ. En

¹² *Ibid.*, p. 524.

plus de la relation historique, le fait que l'Église émerge de la figure christique — identifiant ainsi l'Église au Christ — assure et établit la relation spirituelle entre les deux¹³. C'est par une union de ce type qu'il y a possibilité d'identification entre le Christ et l'Église. Cette union, bien que spirituelle, est décrite par Hall en utilisant l'analogie de Paul : le corps de Christ (Romains 12.5, 1 Corinthiens 12.12–27, Éphésiens 3.6; 5.23 et Colossiens 1.18; 1:24). Cette analogie parle de l'Église comme du corps et du Christ comme la tête de ce même corps. Cette description de l'union empêche le penseur de voir l'Église d'un mauvais œil ou de la traiter avec condescendance. « [The church's] "reality" (C. Welch) matters, its institutional forms matter, its conception of its mission matters, its future matters. Jesus Christ addresses himself to the world through the church; therefore *its* words are never separable from the Word that *He* "is"¹⁴. » L'Église est importante parce que le corps communique, agit et vit à cause et pour la cause de sa tête, Christ.

La beauté de cette analogie est qu'elle ne définit pas seulement l'identification entre le Christ et l'Église, mais aussi sa différenciation. Hall travaille contre deux tendances erronées : un accent trop fort sur l'identification et un accent trop fort sur la différenciation¹⁵. Un accent trop fort sur l'identification comporte deux tendances : mettre de côté la qualité humaine et historique du christianisme institutionnel et attribuer la puissance salvifique du Christ à son corps¹⁶. La différenciation empêche de donner plus d'importance à l'identification. La tête, bien qu'elle ne fasse qu'un avec le corps, lui est aussi différent. La relation entre la tête et le corps ne doit être comprise ni organiquement ni substantiellement, mais relationnellement : « That is to say, "headship" in this case signifies both distinction from and ultimacy of authority in relation to "the body." [...] [Paul] thinks of "the head" as being quite distinct from "the body," even though its office (authority) is oriented toward the body¹⁷. » Cette orientation est ce qui les lie ensemble. Il y a ici encore la même possibilité. Un accent trop fort du côté de la dialectique déséquilibrerait la tension relationnelle entre les deux. Sans cette relation d'identification avec le crucifié, la vie de la communauté de disciples tombe dans

¹³ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 50-51.

¹⁴ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 57. Hall fait ici allusion à Claude Welch, *The Reality of the Church*, New York, Charles Scribner's Sons, 1958.

¹⁵ Hall tente de répondre et de rendre féconde la discussion entre conservateurs et libéraux en soulignant les tendances des deux côtés pour trouver un point central.

¹⁶ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 53, 57.

¹⁷ *Ibid.*, p. 57.

l'*éthos* de la loi en excluant l'évangile et en risquant de verser dans une autre forme de théologie de la gloire¹⁸. Cette identification et différenciation, comme ce fût le cas dans la doctrine du Christ, qualifie l'Église pour représenter le Christ auprès du monde.

Identification et différenciation avec le monde

Maintenant que la relation d'identification et de différenciation entre l'Église et le Christ est établie, nous nous tournons vers l'autre côté de la relation représentationnelle : l'Église et le monde. Le monde désigne ici cette part de l'humanité qui n'est pas liée à l'Église. Nous pouvons d'abord observer que ce qui identifie l'Église au Christ influence en retour la relation de différenciation entre l'Église et le monde. Précisément, la relation spirituelle qui lie l'Église au Christ est ce qui différencie l'Église du monde, ce dernier n'ayant pas cette relation particulière avec le Christ. Le monde que l'Église représente n'est pas lié spirituellement au Christ de façon similaire à ce que la métaphore du corps et de la tête suggère. Nous pouvons donc conclure qu'il y a suffisamment de distinction pour qualifier l'Église comme représentante du monde.

Pour l'autre côté du spectre, l'identification de l'Église avec le monde, ce qui différencie l'Église du Christ est aussi ce qui identifie l'Église au monde. Ainsi, bien que l'Église ait un lien spirituel au Christ et s'identifie à lui, elle ne partage pas de lien ontologique avec le Christ¹⁹; elle a ce lien ontologique avec le monde, l'humanité. Cette relation ontologique avec l'humanité est ce qui l'identifie au monde et la qualifie pour le représenter auprès du Christ. Néanmoins, une nuance doit être soulevée : la relation du Christ avec l'humanité s'étend au-delà de l'Église, comme cela a été discuté à propos de la doctrine du Christ, mais cette relation doit aussi passer à travers l'Église puisque le Christ n'est plus lui-même présent sur Terre. Dans le but de garder la tension d'ontologie relationnelle, Hall ne parle pas des substances du Christ ou même d'une distinction entre le Jésus historique et le Christ élevé. Ce qui agit comme double nature, dans une perspective d'ontologie relationnelle qui refuse cette catégorisation, est la relation d'identification et de différenciation entre le Christ comme représentant du monde et de Dieu.

¹⁸ *Ibid.*, p. 53.

¹⁹ *Ibid.*, p. 54.

L'Église agit donc en représentant de la représentation. Elle est le récipient de la représentation du Christ envers Dieu et le représentant de cette première représentation auprès de l'humanité. Et cette relation spirituelle dont l'Église bénéficie de par la divinité du Christ la pousse elle-même vers le monde : « It is precisely what the tradition calls Christ's *divinity* that drives Jesus toward the world—toward Jerusalem (Luke 9:51)! And it is precisely as the church is seized by the same *divinity* or divine impulse that it becomes entangled with the life of the world. Those who associate the divine with *otherworldliness* have not yet understood this fundamental principle of biblical Theology²⁰. » Ce même lien spirituel qui lie l'Église au Christ est ce qui fait pencher le cœur de Dieu vers sa création. C'est ce qui nous intéresse dans la deuxième section de ce chapitre : le « comment » de la représentation de l'Église. À d'autres endroits, Hall parle d'intendance, de *stewardship*²¹.

Une Église qui confesse

Ce second aspect en ecclésiologie que nous proposons à la lumière de la doctrine de la création de Hall se concentre sur ce que nous appelons la confession. La confession répond au « comment » de la représentation. Alors que la profession de foi énumère et précise les principales croyances chrétiennes, la confession implique de choisir la forme et la manière de communiquer les doctrines en fonction des mauvaises nouvelles du moment²². Si l'Évangile est la bonne nouvelle, il est sous-entendu que le théologien doit se questionner sur la mauvaise nouvelle de son contexte pour voir en quoi la bonne nouvelle de l'Évangile se manifeste dans son contexte.

²⁰ *Ibid.*, p. 187.

²¹ Hall lui-même inclut un développement sommaire du concept d'intendance en note de bas de page de *Confessing the Faith* où il reconnaît que son traitement de l'intendance est déjà développé ailleurs que dans sa théologie de la croix demande à être développé : « Biblically (as distinct from its ecclesiastical use and abuse), the idea of the human creature as a *stewardly* creature, both accountable to Another (God) and responsible for others (the cocreation), lends itself admirable to the quest for a new conception or "image" of the human [...] My proposal [...] is that stewardship [...] can *express* (for our context) the mission of the church ». Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 162. Pour plus d'informations, voir Douglas John Hall, *The Steward. A Biblical Symbol Come Of Age*, Eugene, Wipf & Stock Publishers, 2004; Douglas John Hall, *This World Must Not Be Abandoned! Stewardship, Its Worldly Meaning*, Toronto, United Church of Canada, 1981; Louis Vaillancourt, « Le concept de stewardship chez Douglas J. Hall »; et Douglas John Hall, *Être image de Dieu*.

²² Il y a beaucoup à faire ici, mais il s'agit d'un travail hors de la portée de notre mémoire. Hall propose plusieurs pistes, mais la distance temporelle, combinée avec la rapidité du changement dans une société comme la nôtre, rend la tentative d'identifier les composantes (mauvaises nouvelles) de notre contexte périlleux. La réintégration de la création nous semble suffisamment large comme considération et centrale à la pensée de Hall qu'elle peut facilement s'appliquer sans demander une étude approfondie de notre contexte.

De la doctrine de la création à l'Église qui confesse

Cependant, avant d'entrer à ce niveau, certaines choses doivent être clarifiées pour établir le lien entre la doctrine de la création et l'Église qui confesse. Pour ce faire, nous devons considérer la priorité de la mission du Christ, la définition de la confession et les présuppositions associées à la communauté de confession.

Premièrement, il y a clairement dans l'articulation d'une ecclésiologie comme celle que nous proposons une priorité qui est accordée à l'œuvre de représentation du Christ. La mission du Christ précède, informe et rend obligatoire la mission de l'Église²³. L'Église est responsable de représenter l'engagement manifeste du Christ envers le monde. Sans cet engagement de la part de l'Église, non seulement elle se désaligne avec la cause de son existence, mais elle empêche la communication avec le monde auprès duquel elle s'engage. La communication est impossible si l'engagement n'est pas présent. Dans un monde où les Églises développent des techniques de communication, Hall vient faire un pas en arrière en rappelant que, sans participation, la communication est impossible²⁴. Cette communication est essentielle : « Without communication there is no *gospel*, for *gospel* cannot be identified with doctrinal treasures hidden under the bushel of ecclesiastical rites and the in-language of professional churchmanship. *Gospel* means the Word proclaimed and heard—proclaimed in full awareness of what it has to engage, heard therefore as the living Word (*viva vox Dei*) and as good news²⁵. »

L'engagement est donc garant de la possibilité même de la connexion et de la communication au monde. Et l'absence de cette possibilité de communication serait dévastatrice pour la communication de l'évangile, la Parole proclamée et entendue. Le rôle de représentation que l'Église joue est une extension de la présence dans le monde du Christ, par l'Esprit : « *the church's ministry in the world is its participation in the representative life and ministry of Jesus Christ. [...] The church does not "extend" this representative life of the Christ into a world in and to which the Christ himself is no longer present; rather, it is carried by the divine*

²³ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 185.

²⁴ Douglas John Hall, *Thinking The Faith*, p. 82.

²⁵ *Ibid.*, p. 83.

Spirit into the sphere of *the Christ's* representation²⁶. » La mission du Christ dépend de la démarche représentative de l'Église. Sans explicitement nommer Luther, nous voyons un lien entre la « confession » chez Hall et la présence de l'expression suivante chez Luther : « a theologian of the cross calls a thing what it actually is²⁷. »

Deuxièmement, le lien entre la doctrine de la création et la confession de l'Église peut être établi, car le concept de la confession chez Hall est plus large que l'utilisation courante liée à la confession des péchés. Hall remarque que l'on utilise le verbe « confesser » en parlant de confession de péché et de confession de foi. Il arrive à la conclusion que ce qu'ils ont en commun, c'est qu'ils réfèrent à l'articulation de la vérité, au dire vrai, selon le locuteur²⁸. Cette expression du vrai peut prendre plusieurs formes dépendant du sujet sur lequel le locuteur s'exprime. Le vrai peut être dit à propos du monde, de l'être humain, d'un être humain, d'un contexte, de l'œuvre rédemptrice de Dieu.

To confess something is to own, avow, declare, reveal, or disclose what in the depths of the soul one considers truly to be the case. [...] Confession of "the faith," like the confession of sin, far from being incidental to the truth that the disciple community confesses, is itself an indispensable dimension of that truth. For the truth that faith confesses is always in some profound sense *hidden* apart from its disclosure to and by the confessing community of discipleship²⁹.

Dans tout cela, nous pouvons voir que la confession s'intéresse à la proclamation de la vérité à un monde pour lequel elle resterait cachée si ce n'était de cette proclamation. La confession est donc intégrale à la notion d'Église. Bien entendu, notre réflexion ecclésiologique sous-entend l'existence d'une communauté de disciples qui la compose³⁰.

Troisièmement, bien qu'il y ait des problèmes avec l'Église, elle doit quand même être considérée comme communauté de disciples appelée à représenter Dieu et le monde³¹. Cette situation non idéale de la communauté, le fait qu'elle commette des péchés, ne la rend pas

²⁶ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 185.

²⁷ Martin Luther et Timothy J. Wengert (éd.), *The Roots of Reform*, p. 84.

²⁸ Le motif d'appeler une chose telle qu'elle est dans un contexte ecclésial est présent ici, comme chez Root. Andrew Root, « A Theology of the Cross and Ministry in Our Time », p. 187-193.

²⁹ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 8.

³⁰ Même que, pour Hall, l'Église et la communauté de disciples sont synonymes. Il préfère communauté de disciples à cause de la connotation mitigée de « l'Église ». *Ibid.*, p. 22.

³¹ *Ibid.*, p. 101.

moins réelle. Hall affirme même le contraire : pour être réelle, elle ne peut être idéale. S'attendre à ce que l'Église soit idéale, c'est d'avoir une vision irréaliste de la communauté de disciples³².

La confession en être, en paroles et en gestes

Maintenant que ces clarifications ont été faites, nous pouvons tenter de répondre à la question suivante : qu'est-ce que la confession de l'Église implique ? L'engagement, la confession de cette dernière passe par le maintien de la création et par l'opposition à ce qui désintègre (*désintègre*)³³. La doctrine de la création promouvait une ontologie relationnelle, c'est elle qui doit être préservée par l'Église qui se met aussi en opposition avec ce qui la menace.

Ces deux pôles de la confession, la préservation de l'intégrité de la création et l'opposition à ce qui la menace³⁴, sont dirigés par quelques principes. Cette confession se manifeste dans l'être, le verbal et l'acte. Cette bonne nouvelle de la *réintégration* de l'être humain dans la création doit être incarnée (être), communiquée (verbal ou non verbal) et mise en action (acte).

This close correlation of deed and word, participation and interpretation, as it relates to the mission of God in the Christ-event is, then, the paradigm upon which all genuine Christian missiology depends. [...] The two dimensions are distinguishable from one another, both in theory and (at least to some extent) in practice; but they nevertheless belong together and are incomplete in isolation one from the other³⁵.

Il s'agit d'une observation intéressante de la part de Hall. Ce n'est pas que « les actes valent plus que les paroles³⁶ », mais il doit y avoir une adéquation entre tous ces aspects de la confession. Et cette adéquation doit se manifester autant dans l'adéquation entre les paroles et les gestes que dans l'opposition face à ce qui met en péril l'intégrité de la création.

³² *Ibid.*, p. 61-62. Le Saint Esprit est le gardien et le réalisateur de cette nouvelle identité individuelle et collective. Et cette nouvelle identité n'est pas automatique ; la vieille identité continue de combattre la nouvelle pour exposer la vieille identité pour ce qu'elle est.

³³ Dans cet effort, l'Église nord-américaine prend en considération le monde, le corrige et répond à son contexte nord-américain. *Ibid.*, p. 37.

³⁴ Douglas John Hall, *Être image de Dieu*. Westhelle qui suggère aussi d'éradiquer toute forme d'oppression. Vitor Westhelle, « The End of Christendom and Other Captivities », p. 441-445.

³⁵ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 43.

³⁶ Traduction libre d'une expression anglophone souvent utilisée : « *Actions speak louder than words* ».

Préserver l'intégrité de la création en être, en paroles et en gestes

La confession qui promeut le maintien de l'intégrité de la création se fait en être, en paroles et en actes. Pour ce qui est de l'être, cette promotion de l'intégrité passe par une orientation vers le monde et par un engagement envers celui-ci : « Concretely speaking, there is no end to what such orientation could mean, for [...] different circumstances (contexts) suggest as many different ways of conceiving of and engaging in Christian mission³⁷. » Une des caractéristiques que cette orientation requiert, c'est une volonté de réparer le monde. Cette volonté amène ceux qui la possèdent, non pas à préparer les gens pour le paradis, mais à leur venir en aide pour qu'ils puissent être pleinement humains ici-bas :

It is a problematic world. But the primary cause of its malaise, so far as the tradition of Jerusalem is concerned, is that the world, God's creation, is so consistently and tragically *refused* by the creature who is its articulate center—the human being. This creature rejects and resists its own. Salvation, far from implying deliverance from creaturehood (as in so much religion), for this tradition entails the human being's "yes" to its creaturely condition. This "yes" will not solve all the problems of the universe, because a created being contains conditions that are built into the process of life (death, for example) and are, although painful, in mysterious ways necessary to life. But whatever the salvific process means *ultimately*, for human beings in their present estate it means the peace (*shalom*) that comes from the glad acceptance of creaturehood³⁸.

Il s'agit d'une disposition, d'une position face au monde. Cependant, cette « créature » ne peut œuvrer seule, il faut que les paroles et les actes suivent ce que l'être propose.

Pour ce qui est des paroles, Hall affirme que l'évangélisation se manifeste plus régulièrement de façon indirecte³⁹. Le rôle de la parole et de la proclamation dans l'évangélisation doit donc être réévalué par rapport à la pratique traditionnelle protestante qui met l'accent sur la profession de foi non contextualisée. Alors que le contenu de la profession de foi, aussi importante soit-elle, diminue relativement en importance, le discours de ceux qui sont en mission change. La mission de l'Église est la proclamation et l'incarnation d'un message dans le monde, le message de l'Évangile adapté au contexte : Dieu est venu en Jésus Christ pour *réintégrer* la création et l'être humain dans la création. L'humain n'est pas appelé par

³⁷ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 154.

³⁸ *Ibid.*, p. 153-154.

³⁹ *Ibid.*, p. 155.

l'œuvre du Christ à être plus qu'humain, mais plus humain, plus engagé envers le monde que Dieu aime et dans lequel Dieu l'a mis.

À travers tous ces efforts de proclamation, l'Église ne doit cependant pas oublier qu'elle ne peut proclamer qu'en parlant, mais qu'elle doit agir en conséquence de ses paroles, sans quoi c'est la mission qui sert l'évangélisation et non le contraire⁴⁰. Pour ce qui est des actes dans la confession, la ligne d'action sera dirigée par l'être et les paroles. Les actes se manifestent dans l'engagement envers le monde, dans la vie dans le monde, de plus en plus profondément dans la vie des gens et dans la vie de la création. Une vie de disciple qui protège de la réalité du monde et de leur condition humaine n'agit pas conformément à sa mission de confession. Tout acte qui permet l'identification au choc de la réalité humaine avec son angoisse existentielle et sa souffrance pratiquement inhérente suit la logique de l'incarnation et agit conformément à ce qu'elle proclame⁴¹. Cela met de l'avant l'importance de l'identification et de la particularisation. Sans l'identification aux particularités du contexte dans lequel l'Église œuvre, la pertinence du message qui est communiqué en être, parole et acte ne peut faire son chemin vers ceux pour qui l'Évangile est communiqué⁴².

S'opposer à ce qui menace l'intégrité de la création

La confession passe aussi par l'opposition de la part de l'Église à ce qui menace la désintégration de la création. « We are thrust into an active engagement with that which threatens the life of our world⁴³. » Il s'agit d'un élément constitutif de la confession qui s'aligne avec ce que Dieu fait dans le monde. Cette opposition se manifeste par ce qu'est l'Église, par ce qu'elle dit et par la manière dont elle agit. Dire « oui » au monde, c'est aussi dire « non » à ce qui le menace. C'est le propre aussi de la mission de Dieu : « The God of the Bible does not wish—openly resists, in fact—the temptation to abandon this world⁴⁴. » De la même façon, la manière d'être, de parler et d'agir de l'Église devrait suivre celui qu'elle

⁴⁰ *Ibid.* L'évangélisation doit être vue comme un outil à la mission, et non comme la mission en tant que telle.

⁴¹ *Ibid.*, p. 157-158.

⁴² *Ibid.*, p. 175.

⁴³ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 2. Ruge-Jones avance l'importance d'engager la réflexion sur leur contexte et sur comment l'engager de façon à déjouer les pensées alternatives qui ne font pas cet effort. Philip Ruge-Jones, « Mission for the Long Hall », p. 392.

⁴⁴ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 153-154.

représente. Être en opposition à ce qui menace le monde implique que les disciples du Christ ne recherchent pas leur propre confort ni même celui de leurs pairs dans le monde. Aimer le monde, c'est avoir le courage d'entrer dans son inconfort malgré le désir de ce monde de trouver la sécurité et le calme⁴⁵. C'est de la même manière que le Christ est venu, et reste présent notamment par la représentation de l'Église. C'est ce qui l'a mené à sa mort sur la croix alors qu'il était sur Terre. Ainsi, peu importe le rejet vécu ou le désir de sécurité et de paix, faire des disciples implique une volonté et un engagement envers le monde⁴⁶.

Pour proclamer cette opposition, l'Église doit identifier les particularités du contexte dans lequel elle se trouve. Voici la liste que Hall donne en exemple pour une Amérique du Nord qui a déjà beaucoup changé depuis :

We might *begin* with such specifics as the pollution of the natural order or the oppression of minorities; and we might, finally, *focus* our confession of faith on one or more of these "contributing crises," in this way lending it the necessary concreteness; but we would not even understand these explicit crises adequately if we did not try to get beneath them to the subtle anxieties and deeper movements of the collective spirit that brought them to the surface in the first place⁴⁷.

Chaque contexte comprend plusieurs couches d'explications et de profondeurs. Cependant, si l'Église ne fait que confesser en paroles et non en actes, elle passe à côté de l'opportunité de bien témoigner en alignant ses paroles et ses actes. Nous avons même une liste d'action qui va dans ce sens chez Hall :

[...] to be neighbors; to be *with* rather than *against* or *alone*; to be responsible for others; to lose their lives in causes greater than themselves; to manifest therefore less anxiety about their own circumstances; to cease needing enemies; to develop the *compassionate*, as distinct from the *possessive*, side of passion and sexuality; to forgive; to become sensitive to the pain and the needs of others; to exercise their capacity for depth of thought; to preserve and honor life in all of its myriad manifestations; to seek viable and just forms of human community; to overcome alienation and suspicion between races, genders, and species⁴⁸.

⁴⁵ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 54.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 17.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 154.

Ce genre d'initiative en paroles et en actes promeut et met de l'avant le monde que Dieu a créé d'une façon qui répond aux préoccupations d'une Église qui confesse.

S'il y a bien une chose qui est claire par l'exemple de Jésus Christ, c'est que ce genre de confession contextuelle, en être, paroles et actions rencontre souvent de la résistance dans le monde. À la suite de Hall, on peut penser que l'engagement implacable de Jésus envers le monde est la cause de sa souffrance. Jésus annonçait un nouveau monde, *réintégré*, auquel personne n'était vraiment prêt. Il identifie le ou les besoins de son contexte auxquels l'Évangile répond⁴⁹. Il va de soi que la personne que Jésus était, son message et ses actes ont provoqué de la résistance. Et, selon Hall, si c'était le cas à l'époque pour Jésus, c'est et ce sera le cas de l'Église aujourd'hui. C'est pourquoi la dernière section de notre définition est que l'Église est une Église qui souffre.

Une Église qui souffre

Le dernier élément de la description de l'Église suivant le modèle théologique de Hall est la souffrance comme marque descriptive de ce qu'est l'Église. Hall avance même qu'il s'agit de la marque constitutive, principale, de l'Église⁵⁰. Comme les deux précédents, ce dernier élément de la description que nous proposons est fondé sur la structure des fondements théologiques que Hall propose dans le deuxième volume de sa trilogie, *Professing the Faith*. La doctrine de Dieu, celle qui correspond à l'Église qui souffre, affirme que Dieu est un Dieu qui souffre. Son engagement et son amour pour le monde est la cause de sa souffrance et de sa venue en Jésus Christ pour représenter le monde auprès de Dieu et Dieu auprès des hommes.

La croix nous met face à la réalité de la souffrance, mais surtout à la réalité de la participation de Dieu à celle-ci : « So long as human beings suffer, God suffers⁵¹ ». La souffrance est mise de l'avant puisque la vie est mise de l'avant, non comme une conséquence d'un événement tragique, mais comme une réalité scellée à la vie de la création. Ainsi, être engagé envers la

⁴⁹ *Ibid.*, p. 11.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 91.

⁵¹ *Ibid.*, p. 96-97. Il s'agit aussi d'un point que Jürgen Moltmann avance dans son ouvrage : Jürgen Moltmann, *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Paris, Cerf/Mame, [1972] 1978. Il va même jusqu'à remettre en question l'impassibilité de Dieu sur la base que si le Christ souffre, comme ce fût le cas à la croix. Selon Moltmann, Dieu ne peut être considéré comme impassible.

vie, c'est être engagé envers la créature qui souffre⁵². Dans un contexte comme celui de l'Amérique du Nord où le désespoir guette toujours, engager la souffrance, c'est aussi affronter ce désespoir⁵³. Maintenant que les considérations de départ ont été mises de l'avant, nous allons définir la place de la souffrance dans la représentation⁵⁴.

La souffrance comme conséquence de la représentation

Nous avons déjà mentionné le fait que la souffrance du Christ est une conséquence de la fonction de représentation du Christ. Cette conséquence est tout aussi vraie pour l'Église dans sa représentation. La représentation confiée à l'Église est un gros mandat, ainsi que le suggère Lesslie Newbigin que reprend Hall : « We must demonstrate "that witness (*marturia*) means not dominance and control but suffering⁵⁵." » La souffrance est donc vraiment présentée comme une conséquence directe de la représentation, du témoignage. De la même manière dont le Christ a souffert à la suite de son identification à Dieu et aux êtres humains, l'Église souffre elle aussi⁵⁶. La souffrance est due au fait que l'Église représente le Christ qui souffre pour son monde qu'il aime. Cette participation à la représentation du Christ rend la souffrance de l'Église pratiquement inévitable. Elle entend le jugement de Dieu pour le monde et le communique au monde de sa part pendant qu'elle représente la Parole divine auprès d'un monde qui, souvent, la rejette : « Thus the suffering of the church—certainly the most consistent and well-developed "mark of the church" in the Bible—is a direct consequence of its participation in the (dual) representational life of Christ⁵⁷. » Le christianisme n'est pas une religion qui promeut la paix d'esprit, mais une religion qui, à la suite du Christ, fait plonger de plus en plus profondément dans la souffrance ceux qui font partie de cette communauté de disciples. C'est la logique de la croix⁵⁸. Cette logique engendre un engagement de la part

⁵² « [The] role of religion in general and Christianity in particular is to *alleviate* all suffering—notably, that which cannot be alleviated by medicine, psychiatry, economics, and other human crafts and means. [...] The tragic consequence of this insistence upon a pain-free world is the formation of a public that refuses to take into its consciousness that pain that is simply *there*—there in its own midst. » Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 96.

⁵³ Andrew Root, « A Theology of the Cross and Ministry in Our Time », p. 187.

⁵⁴ Comme notre discussion se veut générale, les principes présentés ici ne seront pas exemplifiés.

⁵⁵ Lesslie Newbigin, *Can the West be Converted? Friends of St Colm's Public Lecture*, St Colm's Education Centre and College, St Colm's Education Centre and College, 1984, p. 36, cité dans Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 159.

⁵⁶ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 94.

⁵⁷ Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 523-524.

⁵⁸ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 157-158.

de l'Église et une surprise de la part du monde. Cette surprise génère des questions auxquelles l'Église doit répondre. Sans ces questions, et donc sans cet engagement de l'Église suivant cette logique de la croix, les réponses de la communauté de disciples sont superflues⁵⁹. De la même manière que le Christ a souffert à cause des deux dimensions de sa représentation, l'Église se trouve à participer dans chacune de ces dimensions ainsi qu'à la souffrance qui appartient à cette représentation.

Bien entendu, le but de cet effort n'est pas la souffrance en elle-même ni même une légitimation de celle-ci. La souffrance est en fait l'antidote de la constante préoccupation de soi qui rappelle que la croix à porter est précisément ce qui délivre de l'autocratie en participant à quelque chose de plus grand que soi : « the "pain of God" (Kitamori) and the "groaning" of creation (Rom. 8:22)⁶⁰. » La souffrance légitime est celle qui pointe vers la guérison, la réconciliation et la réjouissance; la vie et le rappel que Dieu est un Dieu qui souffre avec et pour l'Église⁶¹. La théologie de la croix qui affecte notre méthodologie, combinée à une ecclésiologie à la lumière de Hall, vient redéfinir la relation entre l'Église et le monde comme souffrance et non comme conquête⁶².

Selon Hall, la souffrance de l'Église est le thème le plus présent dans les écrits du Nouveau Testament⁶³. Aucun autre thème n'y est autant abordé⁶⁴. Il s'agit même de la marque qui permet de discerner la véritable Église. Hall présente les trois passages néotestamentaires suivants comme présentant une réalité étrangère au contexte nord-américain : Romains 5.1-5, 2 Corinthiens 4.5-11 et 1 Pierre 4.12-17. Les affirmations qu'elles contiennent comme « nous sommes fiers même de nos détresses », « nous sommes sans cesse livrés à la mort à cause de Jésus afin que la vie de Jésus soit elle aussi révélée dans notre corps mortel » et « ne soyez pas surpris de la fournaise qui sévit parmi vous pour vous éprouver, comme s'il vous arrivait quelque chose d'étrange » présentent chacune un aspect du christianisme qui échappe à une majorité de chrétiens nord-américains. Selon Hall, et de manière plus concrète, les communautés qui peuvent plus facilement s'identifier à des passages comme ceux-ci en

⁵⁹ *Ibid.*, p. 161.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 93-94.

⁶¹ *Ibid.*, p. 92, 94.

⁶² *Ibid.*, p. 159.

⁶³ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 140.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 138.

contexte nord-américain sont des communautés qui sont en situation de minorité. Elles peuvent plus facilement s'y identifier, parce qu'elles souffrent concrètement. Pour cette raison, ces communautés sont probablement les plus proches de l'Église du Christ des premiers siècles⁶⁵.

En ce qui concerne la majorité nord-américaine, sa souffrance est d'un autre ordre; elle souffre parce qu'elle est chrétienne. Si la souffrance des minorités apparaît à Hall comme étant plus proche de la souffrance du Christ, c'est en raison du fait qu'elles souffrent d'abord à cause de leur identification au monde, et non pas parce qu'elles sont marginalisées pour leurs positions chrétiennes. Cette souffrance vient de l'identification et non de l'ostracisation séculière⁶⁶.

If the theological presupposition of Christian mission is in truth God's "suffering love" for this *kosmos* (John 3:16), then the only convincing way of demonstrating this is by participating concretely in that suffering love. Our verbal witness to the divine *agape*, unless it arises out of and is grounded in a discipleship that is *more* committed to this world than would be the case apart from faith, only belies the message it intends to convey⁶⁷.

Dans ce sens, Hall suggère, pour réponse à la tendance au triomphalisme, de permettre au doute et à l'autocritique de jouer un rôle vital dans la vie de la foi et de la communauté⁶⁸. L'aboutissement de la souffrance est la foi poussée vers la vie, non la mort. La source de la souffrance expérimentée par la communauté de disciples est plus grande et hors d'elle-même⁶⁹ : c'est la souffrance d'un monde qui fuit son propre monde et sa condition de créature.

In and with Jesus, [...] the church is given the grace to enter into solidarity with sinful, broken, suffering humanity, and truly to *be* human before God. [...] Out of the truth of the human condition, which it shares both in fact and in conscious identification, the disciple community presents itself before God. Thus its suffering, far from being only the suffering of the pure and holy, is the suffering of a humanity that refuses the purity and holiness that belongs to its *creaturehood*

⁶⁵ *Ibid.*, p. 139.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 140.

⁶⁷ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 157.

⁶⁸ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 18.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 143.

and can only—with and in Christ—"learn obedience" through self-emptying (*kenosis*) and the denial of the *doxa* that it covets⁷⁰.

La communauté permet de ne pas avoir à souffrir seul, mais de souffrir pour et avec l'humanité. Cette manifestation de la souffrance change en fonction du contexte dans lequel se trouve l'Église, mais son témoignage ne doit pas en être un de domination ou de contrôle, mais un de souffrance partagée⁷¹.

Vers une doctrine de l'Église

Notre parcours a donc conduit à dégager une perspective sur la doctrine de l'Église de Hall. Une Église qui représente la représentation du Christ, une Église qui confesse et protège l'intégrité de la création et une Église qui souffre de cette représentation et de cette confession. Nous sommes donc allés au-delà de Hall, mais à partir de Hall. Un tel travail, croyons-nous, peut contribuer de façon significative à la discussion d'aujourd'hui. La souffrance fait partie de l'existence et ne peut être supprimée. Cette souffrance légitime, celle avec et pour le monde, est la marque indispensable de l'Église⁷². Aucune vraie théologie de la croix ne peut rester théorique, elle doit donner naissance à une communauté qui souffre avec Christ par son identification au monde, ou bien elle n'est pas une théologie de la croix⁷³. Cette théologie de la croix produit, au moins dans cette perspective, une ecclésiologie de la croix; un peuple cruciforme.

⁷⁰ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 95.

⁷¹ *Ibid.*, p. 159.

⁷² *Ibid.*, p. 97.

⁷³ Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 140-141.

Conclusion

Quel est le lien entre théologie et ecclésiologie chez Hall ? Qu'est-ce que la théologie de la croix de Hall apporte à une réflexion proprement théologique sur l'Église ? Quel peut être leur langage commun ? Comment le langage de la théologie de la croix de Hall fait-il le pont entre doctrine et ecclésiologie ? La théologie de la croix de Hall peut-elle conduire à des conclusions sur la fonction de l'Église ? Comment les conclusions doctrinales de Hall peuvent-elles apporter une nouvelle lumière sur la réflexion ecclésiologique en utilisant ces premières comme modèle ? Voilà les questions qui sont au cœur de ce projet de recherche et qui ont retenu notre attention.

Toutes ces questions ont fait germer la question de recherche qui a mené à ce mémoire. Cela nous a obligés à expliciter l'héritage de Hall et à établir les fondements méthodologiques et théologiques pour ouvrir sur une doctrine de l'Église. Précisément, plutôt que de parler de l'Église à partir de ses marques et de ses relations, nous nous sommes demandé comment penser l'Église à partir de la théologie même de Hall. Tous nos efforts de recherche ont cherché à faire le pont entre cet aspect théologique et l'ecclésiologie; tout cela à partir de Hall.

Un regard théologique sur les fondements de l'Église

Nous avons donc commencé par donner un aperçu de la tradition de la théologie de la croix que nous jugeons pertinente pour notre contexte ecclésial. Nous avons vu que cette tradition et les différentes influences de Hall — Barth, Tillich, Niebuhr, Bonhoeffer, Grant, Fackenheim et Luther — ont conduit Hall à défendre la centralité de la révélation de Dieu dans le Christ en croix et aussi à répondre à un désir de systématisation qui ne verse pas dans l'idéologie et qui rend compte de la souffrance et du tragique de l'existence humaine. Cette tradition et ses influences ont aussi fait naître chez lui une volonté d'engagement envers le monde que Dieu a créé qui s'est incarnée dans une théologie contextuelle sensible au Dieu qui, à travers la croix du Christ, s'est complètement engagé envers le monde qu'Il a créé.

Ensuite, nous avons élucidé la place de la croix et du contexte dans la méthodologie de Hall. La croix comme élément méthodologique oblige à repenser Dieu, le monde et le Christ. La

croix révèle qui est Dieu, qui est le Christ et témoigne aussi de leur proximité auprès du monde. À cause du Christ en croix, il est possible de considérer que la souffrance n'est pas finale. « [The cross] should be seen primarily not as a divinely managed human sacrifice to a righteously wrathful God, but as God's own solidarity with the creature and the decisive statement of One who would be "with us" unreservedly¹. » La croix révèle Dieu et ce qu'est l'humain pour lui. La croix est aussi la raison pour laquelle le contexte est autant mis de l'avant par Hall. Si Jésus venait sur Terre aujourd'hui plutôt qu'à l'époque, il ne serait pas mort sur une croix parce que la croix n'est plus aujourd'hui instrument de supplice. C'est ce que l'incarnation du Christ dans le contexte où il est né nous rappelle : le contexte est le lieu de la théologie. Le théologien doit être capable d'engager le contexte auprès duquel il tente d'articuler les doctrines de sa tradition de façon à répondre de façon pertinente aux questions de son contexte. Hall offre une méthodologie contextuelle qui est fondée sur la croix.

Nous avons également développé en trois doctrines les fondements théologiques de l'ecclésiologie de Hall : la doctrine de Dieu, la doctrine de la création et la doctrine du Christ. Dans la doctrine de Dieu, Hall présente un Dieu qui souffre; un Dieu qui souffre à cause de son amour pour le monde. Il présente un Dieu qui se distingue non par sa toute-puissance, mais par son engagement ineffable envers le monde qu'il a créé. Depuis la croix, un mouvement vers Dieu devient inévitablement un mouvement vers le monde puisque le cœur de Dieu est penché vers le monde. Contrairement à la tendance de voir la fuite du monde comme un idéal spirituel, le Dieu que Hall présente pousse à s'associer au monde plutôt que de tenter de s'en dissocier. Cette association est la cause de la souffrance de Dieu et sera aussi celle de ceux et de celles qui suivent celui qui le révèle, le Christ².

Hall nous présente aussi une création à embrasser telle qu'elle est. Plutôt que de suivre la tendance qui souhaite libérer la nature humaine d'elle-même, la doctrine de la création que Hall propose pointe vers l'humain libéré afin d'être vraiment humain. Cette création et ce statut de créature doivent être reconnus et accueillis, ce qui permet d'apprendre à être plus humain. Alors, en principe, l'Église a la vocation d'être la plus humaine des institutions, des

¹ Douglas John Hall, « Confessing Christ In A Post-Christendom Context », p. 416.

² Douglas John Hall, *Professing The Faith*, p. 309.

communautés. L'humanité doit comprendre que si elle souhaite se retrouver, elle doit laisser tomber toute prétention à être surhumaine. Dieu est venu proche, solidairement³.

De plus, Hall suggère que le Christ est plus qu'un substitut de l'homme devant Dieu, mais un représentant. Il représente Dieu auprès des êtres humains et les êtres humains auprès de Dieu. Cette représentation est possible par l'identification et la différenciation du Christ envers les deux partis représentés. Le Christ s'identifie à Dieu, par son obéissance et son engagement envers le monde sans réserve. C'est aussi ce qui distingue le Christ des êtres humains. Ce qui identifie le Christ aux êtres humains est qu'il s'est fait humain. C'est aussi ce qui le distingue de Dieu. Cette dialectique représentationnelle est ce qui permet au Christ de représenter les deux côtés, parce qu'il s'identifie et se distingue de Dieu et des humains. Préférer la représentation à la substitution ne veut pas dire que la substitution est rejetée en bloc. Il y a une forme de substitution dans la représentation : ce n'est que l'avocat qui monte sa défense et défend son client en cour. De la même manière, ce n'est que Jésus qui peut et va mourir à la croix en tant que représentant de Dieu et des êtres humains.

Ces deux considérations méthodologiques et ces trois doctrines théologiques ont mis en place la fondation sur laquelle s'est posée la genèse de l'ecclésiologie que nous avons proposée. Les conclusions tirées des fondements théologiques, elles-mêmes ancrées dans les fondements méthodologiques ont été reprises et appliquées à l'ecclésiologie.

Vers une ecclésiologie de la croix

Notre approche heuristique à partir de la théologie de Hall nous mène à trois conclusions préliminaires sur l'Église. De la même manière que le Christ s'identifie et se distingue de Dieu et des êtres humains pour pouvoir les représenter, l'Église s'identifie et se distingue du Christ et du monde.

De la même manière que Dieu s'engage auprès de sa création, l'Église s'engage auprès de la création. La première étape de cet engagement consiste à reconnaître qu'elle fait elle-même partie du monde auprès duquel elle s'engage. À cause de son rôle de représentatrice, elle s'en distingue aussi. Cette dialectique permet à l'Église de s'engager auprès de son contexte de

³ *Ibid.*, p. 136.

façon à ne pas s'y opposer et à ne pas s'y confondre. Son message et ses actions ont pour but de réintégrer la création et la créature dans son rôle de créature et de s'opposer à tout ce qui menace cette réalité si souvent fuie. Le plus difficile, c'est que l'engagement envers le monde implique nécessairement de l'affliction⁴.

Cette souffrance est la même que celle dont il a été question à partir de la doctrine de Dieu. De la même manière à ce que l'engagement de Christ conduit à la souffrance, l'Église dans son engagement envers le monde connaîtra la souffrance. L'encouragement pour l'Église est de continuer à s'identifier au monde, comme Dieu l'a fait en Christ, malgré la souffrance que cette identification va inévitablement générer. Cette souffrance est une conséquence du modèle d'engagement auquel Dieu a préparé son Église. Le christianisme que cette ecclésiologie de la croix propose ne promet pas un détachement, mais un engagement de plus en plus profond auprès de ceux qui souffrent. C'est ce que la croix implique⁵. Cette souffrance est la cause du « pourquoi ? » auquel l'Église doit répondre par une confession de foi pertinente pour son contexte.

La contribution de cette ecclésiologie

Nous croyons que nos efforts ont porté fruit. Nous croyons être parvenus à trouver un langage commun entre théologie et ecclésiologie avec Hall. Avoir fait cet exercice à partir d'un théologien qui est guidé par son désir d'être contextuel ajoute beaucoup de valeur à cette proposition d'ecclésiologie. Il s'agit d'un modèle, d'un bourgeon, auquel autant l'Église du contexte nord-américain que le contexte nord-américain lui-même sont capables de s'identifier. Il donne non pas une réponse à la question de la souffrance, mais une nouvelle perspective impatientement attendue dans un monde et dans une Église qui, sans toujours le savoir, vivent dans un optimisme déplacé et irréal. Ce début d'ecclésiologie plonge dans la souffrance qui nous entoure et dirige la conversation sur la souffrance vers une conversation,

⁴ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 158. Une objection potentielle serait d'affirmer que les disciples du Christ sont appelés, non pas à être du monde, mais dans le monde. Pour Hall, sans être complètement engagée envers le monde, la communauté chrétienne ne fera que refléter le monde, ainsi devenir « du monde », et non s'engager envers lui, ainsi être dans le monde. « The object of the Christian presence in the world—of discipleship—is to *engage* the world. A Christian community is not engaging the world when it merely *reflects* the world. » Douglas John Hall, *The Cross In Our Context*, p. 56.

⁵ Douglas John Hall, *Confessing The Faith*, p. 157-158.

nous le croyons, productive et intéressante qui propose un nouvel angle de vue sur la souffrance et le lien entre la théologie et l'ecclésiologie.

Wilson, en réaction à sa lecture de Hall, identifie les défis suivants : « Hall never makes this move; he considers who confesses (the church) and how we confess (the forms), but actual confession of the faith to the world is indirect and implicit⁶. » C'est à un défi de cet ordre que nous nous sommes efforcés de répondre, avec succès, espérons-nous, en nous inspirant de la richesse de l'œuvre de Hall, et particulièrement, de la théologie de la croix qu'il propose.

Quelques questions ou pistes à suivre

À travers tous les défis que le développement d'une ecclésiologie robuste peut occasionner, l'ecclésiologie que nous proposons ne peut être considérée autrement que comme un début de réflexion. Plusieurs pistes doivent encore être suivies dans ce présent mémoire.

La première piste a été touchée quand nous mentionnions que le rôle du Saint-Esprit, essentiel en ecclésiologie, n'est que très peu abordé. Nous sommes aussi passés volontairement par-dessus un thème sur lequel Hall insiste : la fin de la Chrétienté comme paramètre principal du contexte nord-américain.

À notre avis, les autres pistes pertinentes viennent des critiques de Peterson dans un article à propos de Hall : « This article presents and critically examines Hall's proposal of a "suffering church" and offers constructive suggestions for further developing it: expanding solidarity into accompaniment; shifting from the category of representation to reconciliation as the paradigm for the church's mission; and finally, considering the theology of the cross in more pneumatological terms⁷. » Il met le doigt avec une acuité surprenante sur une progression naturelle des thèmes de la solidarité vers l'accompagnement, de la représentation vers la réconciliation et de la théologie de la croix vers, peut-être, une pneumatologie de la croix. Le passage d'un point à l'autre nous semble d'un naturel presque déconcertant.

⁶ Jonathan R. Wilson, « Contextualized Faith », p. 91.

⁷ Cheryl M. Peterson, « An *Ecclesia* and *Missio Crucis* », p. 162.

Ce n'est effectivement pas la fin de la conversation à ce niveau. Pour reprendre les mots de Hall : « In theology you have to keep talking or else somebody will believe your last sentence⁸. » Ne vous inquiétez pas, nous continuerons à parler.

⁸ Douglas John Hall, *Remembered Voices*, p. 64-65.

Bibliographie

La trilogie de Hall

- Hall, Douglas John, *Thinking The Faith. Christian Theology In A North American Context*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1989.
- , *Professing The Faith. Christian Theology In A North American Context*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1993.
- , *Confessing The Faith. Christian Theology In A North American Context*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1996.
- , *The Cross In Our Context. Jesus And the Suffering World*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2003.

Autres ouvrages de Hall

- Hall, Douglas John, *Hope Against Hope. Towards An Indigenous Theology Of The Cross*, New York, World Student Christian Federation, 1971.
- , *This World Must Not Be Abandoned! Stewardship, Its Worldly Meaning*, Toronto, United Church of Canada, 1981.
- , *God And Human Suffering. An Exercise In The Theology Of The Cross*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1986, p. 224.
- , « Luther's Theology Of The Cross », *Consensus* 15/2 (1989), p. 7-19.
- , *Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création*, Paris, Cerf/Bellarmin (coll. Cogitatio fidei), 1998.
- , *Remembered Voices. Reclaiming The Legacy Of "Neo-Orthodoxy"*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 1998.
- , « Confessing Christ In A Post-Christendom Context », *The Ecumenical Review* 52/3 (2000), p. 410-417.
- , *Lighten Our Darkness. Toward An Indigenous Theology Of The Cross*, Lima, Ohio, Academic Renewal Press, 2001.
- , *The Steward. A Biblical Symbol Come Of Age*, Eugene, Wipf & Stock Publishers, 2004.
- , *Bound And Free. A Theologian's Journey*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2005.

Lectures de Hall

- Baum, Gregory, « The Contextual Theology of Douglas Hall », *Journal of Theology for Southern Africa* 72 (1990), p. 36-47.
- Beauchamp, André, « Être image de Dieu. Le stewardship de l'humain dans la création », *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 28/4 (1999), p. 508-510.
- Brueggemann, Walter, « Imaging God. Dominion as Stewardship », *Theological Studies* 48/2 (1987), p. 405.
- Dotts, Ted, « Imaging God. Dominion as Stewardship », *Perkins Journal* 41/4 (1988), p. 28.
- Gray, Elizabeth Dodson, « Imaging God. Dominion as Stewardship », *Theology Today* 45/1 (1988), p. 101.

- Hegedus, Timothy, « Douglas John Hall's Contextual Theology Of The Cross », *Consensus* 15/2 (1989), p. 21-37.
- Jürisson, Cynthia, « Response to Douglas John Hall », *Currents in Theology and Mission* 22/6 (1995), p. 434-437.
- Krentz, Edgar, « Response to Douglas John Hall », *Currents in Theology and Mission* 22/6 (1995), p. 438-441.
- Long, Thomas G., « A Response to Douglas John Hall », *Journal for Preachers* 25/1 (2001), p. 11-16.
- Mahn, Jason A., « What are Churches for? Toward an Ecclesiology of the Cross after Christendom », *Dialog* 51/1 (2012), p. 14-23.
- Manson, Ian M., « Re-Imagining the Church. Douglas John Hall and the Future of North American Christianity », *Touchstone* 15/2 (1997), p. 29-39.
- Nessan, Craig L., « 'Thine is the Kingdom, the Power, and the Glory'. New Vistas for the Theology of the Cross », *Dialog* 50/1 (2011), p. 81-89.
- Newman, Paul W., « Douglas John Hall. Canadian Theologian Extraordinaire », *Touchstone* 6/1 (1988), p. 43-51.
- Peterson, Cheryl M., « An *Ecclesia* and *Missio Crucis*. Douglas John Hall's Contribution to the Missional Church Conversation », *Dialog* 54/2 (2015), p. 162-170.
- Root, Andrew, « A Theology of the Cross and Ministry in Our Time. How do you Call a Thing What it is When you don't Know What the Thing Is? », *Dialog* 48/2 (2009), p. 187-193.
- Ruge-Jones, Philip, « Mission for the Long Hall. An Examination of Douglas John Hall's Comprehensive Trilogy in Light of Christian Ministry », *Currents in Theology and Mission* 25/5 (1998), p. 388-392.
- Skoyles, D., « Imaging God. Dominion as Stewardship », *Religious Studies and Theology* 7/1 (1987), p. 74-75.
- Vaillancourt, Louis, « Le concept de *stewardship* chez Douglas J. Hall comme fondement d'une théologie écologique christocentrée », *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 29/1 (2000), p. 35-53.
- Westhelle, Vitor, « The End of Christendom and Other Captivities. A Response to Douglas John Hall », *Currents in Theology and Mission* 22/6 (1995), p. 441-445.
- Wilson, Jonathan R., « Contextualized Faith. Douglas John Hall's North American Theology », *Modern Theology* 15/1 (1999), p. 85-92.

Autre littérature

- [s.a.], *Reinhold Niebuhr*, New York, Time Inc. (coll. Time), 8 mars 1948.
- Athanasiadis, Harris, « George Grant and the Theology of the Cross. The Christian Foundations of his Thought », thèse de doctorat, Montréal, McGill University, 1997.
- Barth, Karl, *Evangelical Theology. An Introduction*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1963.
- Berger, Peter, *The Noise of Solemn Assemblies. Christian Commitment and the Religious Establishment in America*, Garden City, Doubleday and Co., 1961.
- Bonhoeffer, Dietrich, *Letters and Papers from Prison*, New York, Macmillan Publishing Co., 1953.

- Brown, Robert MacAfee (dir.), *Essential Reinhold Niebuhr*, New Haven/London, Yale University Press, 1986.
- Burdon, Christopher J., « Paul and the Crucified Church », *The Expository Times* 95/5 (1984), p. 137-141.
- Emberley, Peter C. (dir.), *By Loving our Own. George Grant and the Legacy of Lament for a Nation*, Ottawa, Carleton University Press, 1990.
- Fackenheim, Emil, *God's Presence in History*, New York, New York University Press, 1970.
- Ferré, Nels F. S., « Contemporary Theology in the Light of 100 Years », *Theology Today* 15/3 (1958), p. 366-376.
- Forde, Gerhard O., *On Being a Theologian of the Cross. Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1997.
- Gabriel, Martin R., *Le dictionnaire du christianisme*, Paris, Publibook, 2007.
- Gounelle, André, « Théologie de la croix » [<http://andregounelle.fr/vocabulaire-theologique/theologie-de-la-croix.php>] (consulté le 1 décembre 2018).
- Grant, George P., *Lament For A Nation. The Defeat Of Canadian Nationalism*, Montréal/Kingston, McGill University Press/Queen's University Press, [1965] 2005.
- Greenberg, Irving, « The Relationship Of Judaism And Christianity. Toward A New Organic Model », *Quarterly Review* 4/4 (1984), p. 191-211.
- Jacobson, Diane, « Job As A Theologian Of The Cross », *Word & World* 31/4 (2011), p. 374-380.
- Kolb, Robert, « Luther on the Theology of the Cross », *Lutheran Quarterly* 16/4 (2002), p. 443-466.
- , « Luther's Theology of the Cross Fifteen Years after Heidelberg. Lectures on the Psalms of Ascent », *The Journal of Ecclesiastical History* 61/1 (2010), p. 69-85.
- Loewenich, Walther von, *Luther's Theology of the Cross*, Minneapolis, Augsburg Pub. House, 1976.
- Lundberg, Matthew D., « The Problem of Suffering and the Theology of the Cross », *The Covenant Quarterly* 66/1 (2008), p. 3-23.
- Luther, Martin, *Selected Psalms III*, vol. 14, Saint Louis, Concordia Publishing (coll. Luther's works), 1958.
- Luther, Martin et Timothy J. Wengert (éd.), *The Annotated Luther. The Roots of Reform*, vol. 1, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2015.
- McGrath, Alister E., *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's Theological Breakthrough*, Grand Rapids, Baker Book House, [1985] 2011, p. 200.
- Moltmann, Jürgen, *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Paris, Cerf/Mame, [1972] 1978.
- Monge, David J., « Contextuality in the Theology of Douglas John Hall », *Dialog* 41/3 (2002), p. 210-220.
- Muggeridge, Malcolm, *The End of Christendom*, Grand Rapids, William B. Eerdmans, 1980.
- Newbiggin, Lesslie, *Can the West be Converted? Friends of St Colm's Public Lecture*, Edinburg, St Colm's Education Centre and College, 1984.
- Niebuhr, Reinhold, *Beyond Tragedy*, New York, Charles Scribner's Sons, [1937] 1965.
- Rahner, Karl, *Mission and Grace. Essays in Pastoral Theology*, vol. 1, London, Sheed and Ward, 1963.

- Rittgers, Ronald K., « Luther's Reformation of Suffering. Luther Colloquy 2016 », *Seminary Ridge Review* 19/2 (2017), p. 1-17.
- Solberg, Mary M., *Compelling Knowledge. A Feminist Proposal for an Epistemology of the Cross*, Albany, State University of New York Press, 1997.
- Sölle, Dorothee, *Political Theology*, Philadelphia, Augsburg Fortress Press, 1971.
- Teilhard de Chardin, Pierre, « On Human Suffering », *Continuum (Chicago, Ill)* 5/3 (1967), p. 576-580.
- Tillich, Paul, *Systematic Theology*, vol. 2, Chicago, University of Chicago Press, 1951.
- , « The Two Types of Philosophy of Religion », dans Kimball, Robert C. (dir.), *Theology of Culture*, New York, Oxford University Press, 1959.
- Trueman, Carl R., *Luther on the Christian Life. Cross and Freedom*, Wheaton, Crossway (coll. Theologians on the Christian Life), 2015.
- Welch, Claude, *The Reality of the Church*, New York, Charles Scribner's Sons, 1958.