

Édition sek•feps

Tous droits réservés

© Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS

Auteurs/auteures: Institut de Théologie et d'Éthique ITE

(Liste des membres en annexe)

Graphisme, mise en page et impression: Stämpfli SA, Berne

www.feps.ch

info@feps.ch

ISBN 978-3-7229-0020-9

Avant-propos

Ma biographie personnelle de lecteur commence par une petite déception. À l'approche de la scolarité obligatoire je me réjouissais vivement à l'idée de pouvoir apprendre l'ABC. Or, quel ne fut mon trouble en constatant que nous débutions par le « O » plutôt que par le « A » tant attendu ! Il est probable que la rentrée scolaire située à Pâques (*Ostern*) ait motivé cette inversion inopinée dans l'ordre d'apprentissage de l'alphabet. Grand fut cependant mon enthousiasme de découvreur lorsque je réussissais progressivement à déchiffrer les panneaux de localité et les enseignes des magasins de mon quartier : surgissaient alors les noms de famille bien connus des échanges oraux. Je ne revis ce genre d'euphorie que des décennies plus tard en faisant des expériences similaires, avec l'écriture cyrillique, lors d'un voyage au travers de la Russie.

Les jeunes générations d'aujourd'hui raconteront plus tard, quant à leur entrée dans l'univers de la lecture, des rites d'initiation très différents des miens. En ce qui me concerne, j'ai bénéficié du compagnonnage important du calendrier Pestalozzi, des cahiers de l'OSL (Œuvre suisse pour les lectures de la jeunesse), ainsi que de la Bible scolaire. Tous, ils ont poussé ma compétence croissante en la matière jusqu'au niveau d'un véritable bonheur de lire.

Nul doute, j'ai personnellement profité de l'encouragement qui se dégageait de la promotion de la lecture à l'école. Celle-ci conserve un rôle important à cet égard. Néanmoins, et c'est un mystère non résolu, des biographies scolaires tout à fait comparables peuvent conduire à une pratique enthousiaste ou alors, au contraire, à une réserve tout aussi marquée lorsqu'il s'agit de lire de sa propre initiative. De nos jours on continue de lire malgré un contexte changé. Et inversement, autrefois non plus, le plaisir de lire n'était pas unanimement partagé.

Le titre « *Sola lectura?* » évoque chez la plupart des lectrices et des lecteurs la mémoire historique de l'époque des Réformes. Ce n'est pas fortuit : le choix du sujet s'explique par les commémorations du Jubilé. *Sola scriptura* – l'Écriture seule ! Cette devise bien connue, inspirée de la pensée des Humanistes et des Réformateurs, présente un lien étroit avec la lecture. L'Écriture, c'est la Bible. Les textes bibliques peuvent se transmettre, certes, par le récit oral ou la représentation visuelle. Mais l'absence complète de la lecture

autonome, personnelle, enlèverait un mode d'accès essentiel. Il suffirait de lire soi-même les textes bibliques pour en saisir le sens, voilà la thèse courante. En réalité, les choses ne sont pas aussi simples. Les Actes des Apôtres (8,30) en donnent déjà un aperçu. Nous y trouvons la fameuse question „Comprends-tu ce que tu lis?“ C'est en ces termes que Philippe s'adresse à l'eunuque d'Éthiopie qu'il rejoint lorsque ce dernier scrute un texte d'Ésaïe.

La présente étude aborde ce sujet étendu en quatre étapes. Il s'agit de la première réalisation de l'Institut de Théologie et d'Éthique (ITE) de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS) si l'on entend par là la conception nouvelle de l'institut. Car la tradition de l'ITE est longue. L'institution fut fondée dès 1970 sous le nom d'Institut d'Éthique sociale (IES). Pendant longtemps, l'institut bénéficiait d'une autonomie importante assortie de relations tantôt lâches tantôt étroites avec la FEPS. En 2013, le Conseil de la FEPS prit la décision de rechercher, dans le cadre de l'ITE, une collaboration plus étroite de l'équipe de la FEPS avec les Facultés de théologie de Suisse et de consolider en même temps l'apport d'experts externes venant d'autres disciplines. L'étude « *Sola lectura?* » est le résultat de cette coopération transdisciplinaire. Celle-ci a été marquée des difficultés et des bénédictions de ce type de constellation. Il n'est pas simple de trouver un langage commun au-delà des cadres disciplinaires respectifs. Mais en surmontant cet obstacle, tous les participants se sont trouvés enrichis. Ce sont les membres de l'ITE qui assument la responsabilité du contenu du texte. Un tel « espace de liberté de pensée » a été sciemment accordé à l'ITE.

Au nom du Conseil je remercie cordialement toutes et tous les collègues de l'ITE pour leurs contributions à la réflexion et à la rédaction communes.

Peter Schmid, vice-président du Conseil, président de l'ITE

Introduction

Un train tant soit peu rempli de voyageurs est un reflet d'une collectivité de lectrices et de lecteurs¹. Passant d'un siège à l'autre, le regard observe l'acte de lecture en tant que technique culturelle, dans la diversité des âges et des profils d'instruction, des matières et des formats, des médias utilisés et des comportements de lecture. Et à l'instar du train, la collectivité des lecteurs est en route. Chaque génération réapprend à lire. En dépit de la mutation des pratiques, la lecture reste une compétence sociale, économique et culturelle essentielle. La maîtrise de la lecture est une condition de la pleine participation au sein de l'État de droit démocratique, et de la responsabilité personnelle dans les relations sociales et la vie professionnelle. Et la lecture est encore ce qu'elle a toujours été: un plaisir.

De par son histoire, l'Église réformée a d'étroites affinités avec la lecture. Au XVI^e siècle, elle a œuvré pour que tous les fidèles puissent avoir accès à la Bible dans la langue courante. La maîtrise de la lecture avait donc la valeur particulière d'une chose conquise dans le respect des consignes de Dieu. C'était bien la Parole prêchée oralement qui réunissait la communauté, mais la piété quotidienne se nourrissait de la lecture personnelle de la Bible. Même si des recherches historiques ont quelque peu corrigé cette vision idéale, il n'est pas erroné de reconnaître à la Réforme – en Suisse comme ailleurs – un rôle décisif dans l'alphabétisation et dans le rapport à la littéralité, à la chose écrite. Depuis les Réformateurs jusqu'aux romans de Johanna Spyri (la créatrice de Heidi) en passant par Rousseau, Pestalozzi et Alexandre Vinet, on peut suivre les étapes de ce goût des protestants pour la lecture, de la discipline qu'ils y montrent, et de cette manière qu'ils ont, en lisant, de façonner leur existence et de s'approprier le monde.

Cela ne signifie pas qu'un groupe de spécialistes attachés à cette tradition serait plus savant que d'autres dans les questions concernant la littéralité. Mais il y a incontestablement chez les réformés une sensibilité particulière pour les enjeux qui se présentent actuellement dans le domaine de l'aptitude à la lecture et de la lisibilité de sa propre existence et du monde dans lequel nous vivons. Des traditions sont ici à l'œuvre, mais aussi des

¹ Pour faciliter la lecture, le doublet intégral ne sera pas utilisé partout; les mots genrés sont à prendre en un sens inclusif.

ruptures avec la tradition. Dans plusieurs pays, la Bible a toujours une place centrale dans l'apprentissage de la lecture, mais en Suisse et en Europe occidentale, la réalité actuelle est différente. Chez les jeunes en particulier, la médiocre connaissance des textes bibliques est une partie d'un problème plus général qui relègue à l'arrière-plan l'héritage traditionnel et la stabilité littéraire, que viennent remplacer maintenant des « *new literacies* », aux contenus tout autres et très créatifs, que les jeunes créent et échangent sur les réseaux (Bertschi-Kaufmann / Rosebrock 2009; Bertschi-Kaufmann 2011⁴). La présente étude entend mettre en avant les chances de la diversité des médias : il n'y a pas de nécessité à ce que la découverte du monde de la Bible se confine à la reliure d'un livre. Il se produit d'ailleurs dans la lecture de la Bible (comme dans celle d'autres « grands textes ») des interactions entre le monde de soi et le monde de l'autre, qui offrent un potentiel de sens pour l'orientation de vie et la formation de la personnalité. À cet égard, l'efficacité de la Bible est ininterrompue; elle grandit avec chaque nouvelle génération de lecteurs et de lectrices qui se plongent dans ses textes.

L'exemple de la Bible pourrait faire penser que les textes seuls peuvent être objets de lecture. Ce serait donner un sens trop restreint au terme de lecture. Les musiciens lisent des notes dont ils font une musique intérieure ou une musique effectivement jouée, pleine de nuances que les notes elles-mêmes ne prescrivent pas, mais leur suggèrent tout au plus par les règles de style propres à telle ou telle époque. Les trappeurs lisent les traces des animaux sauvages et savent les interpréter. Les profils géologiques ou la succession des cernes des arbres sont des exemples de lecture des époques historiques dans les traces qu'elles ont laissées. On pourrait multiplier les exemples, mais avec le risque d'une dérive vers l'imprécision et des locutions qui ne seraient plus qu'imaginées. La question de savoir si l'Église réformée elle-même est encore « lisible » dans la société actuelle n'est guère autre chose, dans une banalisation médiatique, que l'expression à la mode qui veut désigner la capacité à être reconnu, distingué, identifié. Les processus complexes de compréhension ne relèvent pas tous de la lecture au sens strict. À l'autre extrémité de l'échelle, il y a des transmissions inconscientes d'informations. Personne n'oserait prétendre qu'un orgue de Barbarie « lit » (à proprement parler) les cartes perforées donnant la succession des tons du « Beau Danube bleu ». Le *code* génétique est une expression tout aussi problématique tant qu'elle se réfère à des processus d'échanges métaboliques tels la réplication et la transcription.

Qu'est-ce que la lecture ? « La lecture comprend cinq éléments de signification : (1) la perception optique (2) d'un objet, (3) sa classification ou son identification comme système sémiotique et (4) le traitement de ce système ou sa transformation en quelque chose d'invisible, (5) en fonction de règles ou conventions propres à un objet, susceptibles d'être apprises et ayant force obligatoire entre plusieurs sujets » (Weimar 2007). Si l'on fait abstraction du fait que l'enregistrement optique, qui est le cas le plus fréquent, n'exclut pas les autres sens (on pense ici à l'écriture Braille ou à l'alphabet Morse), cette définition paraît délimiter judicieusement la lecture comme technique culturelle. La dimension mentale (critère 4) distingue la lecture du transfert inconscient d'informations. La référence à un système de signes (critère 3) ne relie pas trop étroitement la lecture à l'écriture et à la langue ; il y a d'autres systèmes de signes qui n'ont pas moins de valeur. Quant à savoir si une pluralité de signes est reconnue comme un système, c'est une question qui ne pourra être tranchée qu'au cas par cas (Champollion a réussi à déchiffrer les hiéroglyphes égyptiens, mais il aurait été totalement désemparé face aux hiéroglyphes fantaisistes de l'art baroque).

Ce sont les règles et les conventions indépendantes du sujet (critère 5) qui font la différence entre la lecture et l'interprétation, plus complexe (d'un tableau par exemple, ou d'une situation géostratégique), dans laquelle des appréciations et des approches subjectives se côtoient et sont mises en dialogue les unes avec les autres. Il y a cependant ici une marge de manœuvre, car toute lecture possède à la fois une dimension sémantique (la perception de la signification) et une dimension herméneutique (la perception du sens, c'est-à-dire une interprétation). Même la lecture courante d'un texte n'est pas une simple juxtaposition de lettres, de signes de ponctuation, de mots et de propositions. Il s'y mêle toujours certaines attentes interprétatives qui se confirmeront ou pas. Le même texte peut parfois être lu de diverses manières. Un passage de la Bible essentiel pour les Églises issues de la Réforme se prête à deux interprétations différentes qui procèdent l'une et l'autre d'une lecture correcte du texte grec original : « Celui qui est juste par la foi // vivra », ou « Le juste // vivra par la foi » (Romains 1,17). Une réflexion transdisciplinaire, pour être admissible, ne doit pas abaisser la lecture au rang de métaphore utilisable n'importe comment. Mais d'un autre côté, elle ne peut censurer la dimension herméneutique de la lecture : car lire, c'est toujours interpréter.

La présente étude aborde le sujet en quatre étapes, quatre profils exemplaires si l'on veut, sans aucune prétention à l'exhaustivité. L'analyse des

médias et de leur évolution historique ouvre le cortège (I) : le message lu ne se présente jamais sous la forme abstraite d'une idée platonicienne; il est toujours inséré dans un média. Le christianisme est profondément influencé par l'histoire des médias, et il l'a marquée, lui aussi, de son empreinte. La situation actuelle est vécue par beaucoup comme un tournant médiatique majeur. Sans doute – mais la longue expérience du christianisme rappelle que de tels tournants ne « tombent pas du ciel » sans analogie. Pour comprendre la culture actuelle de la lecture, l'histoire médiatique offre des repères importants.

Dans un deuxième temps, la réflexion porte sur l'expérience chrétienne par excellence en matière de lecture (II), à savoir la lecture de la Bible. Il s'avère que le rayonnement de cette expérience ne se limite pas au cercle des lecteurs effectifs et actuels de la Bible. La rencontre des « grands textes » en général et l'interprétation de la Bible en particulier influencent même le quotidien des expériences de lecture. La lecture de la Bible en tant que rencontre d'un « a(A)utre » donne accès à une dimension de profondeur de la lecture, dimension qui marque l'individu autant que la société.

Pour les Réformateurs déjà, la revivification de la lecture ne se limitait pas à l'Écriture sainte, mais devait aussi s'appliquer au « livre de la nature » (III). Malgré les réserves qu'appelle cette métaphore, se pose toujours la question de savoir dans quelle mesure l'acte de lecture se réfère aussi à la réalité perçue par les sens et interprétée de manière empirico-critique. La lecture de la nature reste en même temps un défi théologique puisqu'il s'agit d'une approche de l'univers et de la vie dans une perspective croyante. La lecture inclut une formation aux sciences naturelles; c'est vrai aussi dans une perspective ecclésiale.

Sous le titre « d'équité face à la lecture » sera traité, dans un quatrième temps, le dernier point : l'importance de la lecture pour la démocratie, l'État de droit et la société hautement différenciée, basée sur la division du travail (IV). La lecture comporte une dimension éthique et même proprement politique. L'aptitude à la lecture représente une compétence clé en vue de la participation à la vie sociale. Il en est déjà ainsi au sein du christianisme et de ses formes ecclésiales de socialisation. Mais il n'en est pas autrement au niveau de la société dans son entier. Dans le concert des voix diverses, la présente étude veut apporter une note chrétienne.

Quatre approches de la lecture

1. La culture de la lecture dans le christianisme : histoire et perspectives

L'avènement de la civilisation des médias électroniques, succédant à la « galaxie Gutenberg », représente un défi pour la culture chrétienne de la lecture, qui repose sur la Bible. La considération du long terme permet cependant de relativiser cette rupture. L'histoire médiatique du christianisme montre assurément des affinités particulières entre le message chrétien et le livre en tant que média. Mais ce lien ne touche pas à l'essence du christianisme, il n'est pas au cœur de l'identité chrétienne. Les transitions entre divers moyens de communication jouent déjà un rôle dans la constitution du canon de la Bible. Et dans la Bible elle-même, on remarque des passages significatifs entre moyens de communication. Les changements de média ont un effet rétroactif sur le message. Ainsi, pour l'époque de la Réforme, on peut parler d'un « sacerdoce universel de tous les lecteurs », thème qui n'a rien perdu de son actualité.

La présente analyse du lien entre lecture et média peut se résumer en deux thèses :

- Le christianisme n'est pas une religion du livre. Au commencement de la religion chrétienne, il n'y a pas un livre sacré transmettant la parole de Dieu, mais Jésus-Christ, Parole de Dieu en personne. Pour le christianisme, le livre, et même l'Écriture sainte, est un moyen de communication et non un moyen de salut. Il est un témoignage du Christ et non une forme sous laquelle apparaît le Christ. Tout au long de l'histoire de la chrétienté, de nouveaux langages et de nouveaux médias écrits sont sans cesse venus s'imposer pour la diffusion de l'Évangile dans le monde entier. Il n'en va pas autrement des médias électroniques aujourd'hui.
- Au cours du processus de mise par écrit de la révélation divine, depuis les livres de l'Ancien Testament jusqu'aux lettres des apôtres en passant par les évangiles, l'énoncé oral performatif devient une parole lue, mais par là-même précisément, un énoncé historiquement efficace. La chose dite a une valeur publique, son contenu est transporté dans de nouvelles époques et de nouveaux espaces, et de nos jours, il est mondialisé. La mise par écrit, qui implique une lecture attentive de la chose dite, offre de nouvelles possibilités à une compréhension approfondie que favorisent

aussi le dialogue entre les lecteurs et le commentaire partagé. À cet égard, les médias sociaux électroniques sont appelés à prendre une importance croissante.

1. Le christianisme n'est pas une religion du livre mais une religion de la lecture

On a qualifié le christianisme de « religion du livre ». C'est une appellation moderne qui trouve son origine dans le Coran (sourate 29,46 et ailleurs), où les juifs et les chrétiens sont désignés comme « gens du livre » et distingués à ce titre des adeptes d'autres religions pratiquées dans la péninsule arabique. Mais si l'on considère les choses de l'intérieur, on est obligé de constater que le lien au médium livre résulte d'une évolution historique et n'a pas existé dès les origines.

Pour le christianisme, ce qui est essentiel, c'est que le salut, fondamentalement, réside dans la Parole faite chair : « Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire » (Jean 1,14). La Parole n'apparaît pas dans un moyen de communication lisible, elle devient visible et audible dans une personne : Jésus-Christ. Le livre, ou tout autre moyen de communication, ne préexiste donc pas au christianisme, il est un phénomène historique accessoire.

La révolution qu'a constituée le passage du rouleau au codex, c'est-à-dire le livre à reliure et pages écrites sur les deux côtés, est étroitement liée, chronologiquement et thématiquement, à l'essor du christianisme dans l'Empire romain. Le christianisme a été marqué par ce nouveau média, mais il a lui-même contribué durablement à son succès. C'est par pragmatisme que le christianisme a choisi le codex, qui était le support d'écriture le plus avantageux financièrement.

Pour la chrétienté, le livre était et est toujours un moyen de communication et non un moyen de salut. Il est un témoignage du Christ et non une forme sous laquelle apparaît le Christ. C'est seulement une fois l'emploi du codex généralisé que s'est manifestée, dans l'aire culturelle chrétienne, une sacralisation progressive de l'Écriture sainte et des livres liturgiques.

Cette ferveur pour le livre a donné naissance à une culture spécifiquement chrétienne de la lecture : la lecture comme une expérience religieuse, la lecture dans la perspective du culte, la lecture dans le cadre de l'exégèse savante. À propos de l'Antiquité tardive, on a parlé de culture « intensive » de la lecture, succédant à une culture « extensive ». La lecture en tant que tech-

nique culturelle a aussi touché des couches de la population plutôt peu instruites, mais le canon de la matière lue est devenu de plus en plus restreint : toujours plus de gens lisent toujours moins de texte, mais ils le font intensivement. Le corpus des textes chrétiens est appris par cœur, médité, expliqué, commenté.

2. Médias et mission chrétienne : deux évolutions historiques entrecroisées

La culture de la lecture, dans son expression chrétienne, a été et est toujours étroitement liée à l'histoire de la mission. La liste est longue des peuples qui ont appris à lire avec la Bible et pour lesquels l'adoption du christianisme est donc allée de pair avec l'alphabétisation. Et cela, même au sens le plus littéral : dans de nombreuses langues, c'est précisément ce contexte qui a donné naissance à un nouvel alphabet ou motivé l'adaptation du système existant. Dans l'Antiquité, cela s'est produit chez les Arméniens, les Éthiopiens, les Géorgiens et les Goths, puis plus tard chez les Slaves, les Borusses (vieux-prussien) et plus d'une centaine de communautés linguistiques d'Afrique (par ex. le tswana ou encore l'union ibo, langue écrite créée à partir de plusieurs dialectes, et d'ailleurs contestée). Dans ces cas et dans d'autres encore, la rencontre avec le christianisme a été aussi une rencontre avec une « œuvre culturelle totale » comprenant l'écriture (alphabet), le livre (codex) et la Bible.

Cette expérience historique a laissé une profonde empreinte, souvent perceptible de nos jours encore. Bien plus que dans de nombreux pays européens laïcisés, les populations de beaucoup de régions perçoivent le christianisme comme un support culturel, et la lecture comme une technique culturelle fondée dans la religion. Il existe des affinités naturelles entre l'écriture en tant qu'Écriture sainte et l'écriture en tant que technique culturelle.

L'histoire de la mission montre comment le christianisme transcende les milieux culturels. La propagation du message de l'Évangile implique toujours que l'on est disposé à développer de nouvelles langues et de nouveaux médias, et à s'en servir. Et ce sont précisément cette dynamique et cette souplesse qui ont empêché qu'une langue ou une culture ne soit mise en relief comme seule « sacrée » ou porteuse de salut, quoique subsiste, naturellement, un attachement aux langues originales de la Bible, ne serait-ce que dans l'activité exégétique.

3. L'influence de l'évolution des médias sur le christianisme de l'époque moderne et contemporaine

L'emploi de nouveaux moyens de communication a des effets sur le message. Il n'est jamais un simple changement superficiel de système technique. Le christianisme lui-même se transforme sous l'effet des nouveaux médias. La Réforme du XVI^e siècle en est un exemple historique manifeste. Le nouveau média que constituait le livre imprimé a révolutionné la diffusion des idées par une efficacité inconnue jusque-là. Il a ainsi contribué à propager la Réforme dans plusieurs régions d'Europe. La controverse déclenchée par Martin Luther n'est pas demeurée confinée à la région de Wittenberg, mais a éveillé l'attention de toute l'Europe, parce que les traités du jeune moine augustin ont connu une rapide diffusion en des milliers d'exemplaires.

D'un autre côté, le protestantisme lui-même a été façonné par les nouveaux médias. C'est l'imprimerie qui a permis la naissance de la Bible au singulier en tant qu'objet physique, succédant à des collections de manuscrits. Et c'est précisément à cela que recourt le principe protestant de la référence à l'Écriture : à la Bible en tant que livre imprimé qui peut être diffusé et possédé en grand nombre. L'expérience de la lecture se diffuse ainsi beaucoup plus largement qu'au Moyen Âge : il n'y a plus seulement une lecture (publique) lors des offices ou une lecture par une petite élite d'érudits, mais une lecture *individuelle* dans le cadre ecclésial ou domestique. Il se forme une sorte de *sacerdoce universel de tous les lecteurs*. La promotion, dans les territoires protestants, de l'aptitude à la lecture grâce à la propagation de la Bible, se voit tout particulièrement au XVIII^e siècle. Dans le domaine germanique, la très large diffusion de la littérature d'édification et de la poésie d'inspiration biblique (celle de Friedrich Gottlieb Klopstock, par exemple) contribuèrent de manière déterminante à l'éclosion, dans la bourgeoisie, d'une culture de la lecture qui persiste encore. Le lien affectif avec la Bible en tant que livre (la Bible familiale) est resté fort jusqu'à nos jours, indépendamment même d'une lecture effective.

Une question nouvelle se pose aujourd'hui : celle de la signification, pour l'expression concrète de la foi chrétienne, de la dissociation entre l'écrit et le livre, avec son prolongement dans l'omniprésence de l'écrit dans les médias électroniques de toutes sortes : écrans d'ordinateur, smartphones, tablettes. Les textes bibliques, sous diverses formes, depuis la lecture suivie quotidienne jusqu'aux versets tirés au sort pour chaque jour, ont figuré parmi les premières applications pour smartphone et tablette. Mais cela

suscite en même temps un problème : l'Écriture en format électronique est plus interactive et moins canonique ; elle n'est plus l'Écriture sainte codifiée sous forme imprimée, mais fait partie d'un processus continu de communication.

De par son histoire, le christianisme – et en particulier le protestantisme – est en bonne position face aux médias actuels. Lui-même issu d'une double révolution médiatique, à ses débuts et à l'époque de la Réforme, le christianisme est familier de la dynamique des interactions entre message et média. À l'ère d'internet, avec la nouvelle culture de la lecture au moyen de supports électroniques, la base de communication s'élargit. Les croyants se rassemblent en une communauté de lecteurs dans l'espace virtuel, permettant ainsi que se forment des communautés d'un nouveau type dans l'espace interactif de la communication par les médias sociaux.

La même conclusion s'impose d'ailleurs lorsqu'on remonte plus loin dans l'histoire.

4. L'influence de l'oral et de l'écrit sur le message biblique

L'Ancien Testament contient de nombreux passages qui sont l'indice d'une première transition, entre le « média humain » et le « média écrit ». Dans la religion juive, la fonction de centre de communication a d'abord été remplie par l'espace culturel, où les fidèles s'assuraient oralement de leur identité par les récits, les rites et les sacrifices. Ensuite a commencé une phase de mise par écrit, avec l'emploi de la tablette et du rouleau, plus tard du codex comme support, au moyen duquel il a été possible de produire une signification historique détachée des acteurs initiaux, de leur milieu et de leur époque. Avec le livre comme support, la manifestation de la présence divine dont témoigne l'Ancien Testament a perdu de son immédiateté personnelle. L'accès au support écrit exigeait de nouvelles aptitudes. Il s'ensuivit la formation de nouvelles élites, traditions et lieux d'interprétation.

La tradition prophétique de l'Ancien Testament montre cependant que la possibilité de recueillir et de conserver des textes a entraîné à la fois une lutte pour la suprématie en matière d'interprétation et des tentatives de censure. Avec la mise par écrit et la publication donnée par le prophète, le message de Jahvé acquiert une efficacité historique. L'importance publique repose alors non pas seulement sur le témoignage personnel du prophète, mais plus encore sur la valeur que la collectivité accorde à la chose mise par écrit, laquelle échappe ainsi au contrôle qu'une autorité ou

un groupe pourrait exercer avec des intentions malveillantes sur le message biblique.

La tradition prophétique, en se mettant par écrit, a favorisé sa transmission à d'autres époques et à d'autres espaces, et ouvert ainsi la voie à un flux de critiques qui fait connaître ce qui a été passé sous silence et vient appuyer la cause de ceux qui ne peuvent donner leur avis.

Aujourd'hui, l'appréciation des médias en christianisme peut se référer aux prophéties de l'Ancien Testament, par exemple en soutenant la fonction des médias comme chroniqueurs critiques et en soulignant leur importance pour le bien commun et le bien des faibles en particulier.

5. De la fixation du canon biblique à une interactivité vivante

La situation dans laquelle se trouvaient les communautés chrétiennes post-apostoliques leur a fait apparaître la nécessité de recueillir les témoignages écrits sur l'événement de la révélation. Le canon commence à se constituer. Comme il n'y a plus de témoins, ni directs, ni indirects, on donne aux écrits des témoins directs la fonction de substituts d'apôtres, au moyen desquels les communautés se représentent l'autorité des paroles et des personnes du passé. La formation du canon par la réunion de ces textes a été un acte conservatoire qui devait aussi protéger contre les sources d'erreur. Toute cette activité de tri, de contrôle et de collecte, qui a duré assez longtemps, devait aussi rassurer les jeunes communautés chrétiennes.

À côté de ce « processus de coagulation » du patrimoine écrit, il existe à l'intérieur du canon un groupe original de textes dont la « consistance » était d'emblée celle de l'écrit. Nous voulons parler de la lettre. Ce genre littéraire dont la spécificité risque d'échapper à l'attention, comporte même une réflexion explicite sur la relation de la forme au fond. Dans l'Épître aux Éphésiens, un passage nous indique que l'apôtre a consigné la révélation qui s'était offerte à lui sous la forme bien précise de la lettre afin que les destinataires puissent, par la lecture, avoir connaissance de la conception apostolique du mystère du Christ, et la comprendre (Éphésiens 3,3–4).

C'est surtout avec Paul que la forme épistolaire témoignant de la révélation revêt un caractère historiquement efficace au sein de la chrétienté. Conçue comme un guide pour la jeune communauté, destinée à être lue et récitée et à servir de base à d'autres discours, la lettre apostolique est une incitation au dialogue, un média écrit créateur d'immédiateté par la participation à la discussion. Elle donne à réfléchir grâce à l'assimilation du message

par la lecture publique répétée et par l'argumentation qui y est déployée : la lettre stimule l'interactivité. Les épîtres s'échangeaient entre les communautés. La transmission de l'Évangile par la voie épistolaire servait donc à l'assimilation participative du message et, au-delà, devait permettre d'exprimer des aspects qui n'avaient pas été abordés auparavant.

L'épître, média tourné vers la discursivité et l'interactivité, et très répandu dans les premières communautés chrétiennes, trouve son équivalent moderne dans les sites internet des médias sociaux, qui permettent d'agir médiatiquement, de manière interactive et individuelle, sur les portails de communication et d'information. Pour une part essentielle, c'est aujourd'hui sur les médias sociaux que se transmet l'information, que se créent les bulletins de nouvelles et que se forme l'opinion. Les Églises se trouvent confrontées à la question de savoir dans quelle mesure les formes qu'elles utilisent pour présenter le message écrit de la Bible répondent aux exigences de cette nouvelle ère médiatique et peuvent fonctionner selon les principes de l'incitation au dialogue, de la participation et de l'interactivité. Internet et les médias sociaux sont un moyen possible d'intéresser à la révélation biblique un public plus vaste que jamais.

II. Lire la Bible pour (se) voir autrement

La réflexion sur les médias ne couvre qu'un aspect de la communication qui s'établit, dans l'acte de lecture, entre auteurs, messages et destinataires. Les techniques de transmission ne sont pas tout, loin de là. Lire, c'est bien plus que déchiffrer seulement. Loin d'être passif, purement consumériste, l'acte de lecture contribue à constituer activement le message. De la part du lecteur ou de la lectrice, il y a application, implication, explication avec un texte qui interpelle et (ré-)oriente. La Bible demeure l'un des exemples les plus puissants du renouvellement constant, jamais prédictible ni épuisable, de la compréhension de soi et du monde à la lecture d'un « grand texte ».

Le présent chapitre (*cf.* LaCoque/Ricœur 1998 ; Greisch 2006) se résume en deux thèses.

- Lire les Écritures, c'est accepter un détour par un ailleurs : *historiquement*, parce que le monde des premiers chrétiens ou de l'Israël ancien n'est pas superposable au nôtre ; *littérairement*, parce que le lecteur n'est jamais maître du texte. En le déchiffrant et en cherchant à le comprendre, il est en même temps « saisi » par sa lecture.

- Pour cette raison aussi, lire un texte – biblique en l’occurrence – c’est recevoir une nouvelle compréhension de soi comme du monde. Précisément, « fille des distances » (Lacoste 2007², 633), l’interprétation de la Bible institue un dialogue entre hier et aujourd’hui, entre l’a(A)utre et soi. Bien plus, le lecteur s’invite au cœur d’un échange qui a déjà commencé et dont il n’a pas l’initiative. Ce décentrement le libère de ses préjugés sur la vie en lui faisant découvrir qu’il existe d’autres expériences et d’autres enseignements dignes d’estime, et ouvre devant lui de nouveaux horizons de sens qui ont pour vocation de passer du « texte à l’action » (Ricœur 1986).

1. Le dépaysement historique et littéraire : garantie du sens

La Bible est un dépaysement. La lecture de la Bible nous fait voyager dans des terres inconnues et éloignées. Prendre la mesure de cette distance est la condition pour que le lecteur ne projette pas ses préjugés sur le texte et le laisse dire autre chose que soi-même. L’histoire où ce texte a pris corps n’est pas mon histoire et les intentions de ses auteurs ne sont pas immédiatement les miennes. Il en est de même des communautés qui l’ont porté jusqu’à moi. Pour comprendre le texte, je dois voir ce qu’il apportait de neuf, de tonifiant ou de consolant dans la situation où il a été énoncé. La distance est alors la condition pour féconder mon existence. C’est d’abord l’enjeu (ou le défi) du texte que la Bible m’invite à entendre aujourd’hui.

Lire, c’est interpréter. Interpréter consiste à comprendre non seulement « le monde en arrière » du texte, mais aussi « le monde en avant » (Paul Ricœur). « Ce qui est à interpréter dans un texte, c’est une *proposition de monde*, d’un monde tel que je puisse l’habiter pour que je puisse y projeter un de mes possibles les plus propres » (Ricœur 1986, 115 ; l’auteur souligne). En transitant par l’écriture, la parole biblique s’émancipe de son contexte d’émergence pour recevoir une nouvelle actualité au contact d’autres auditeurs. Comme tout *grand texte*, la Bible comporte un potentiel de sens qui naît de son interaction avec un lectorat neuf. Le lecteur, la lectrice est alors comme le maître de maison qui tire de son trésor des choses anciennes et des choses nouvelles (Matthieu 13,52). On peut même dire avec Grégoire le Grand que « l’Écriture sainte, d’une certaine manière, grandit avec ceux qui la lisent » (*Moralia in Job*, XX,1,1 ; notre traduction).

2. Un « soi plus vaste » qui change le regard sur soi, les autres et le monde

Ce potentiel de nouveauté est aussi celui du lecteur. Selon les Pères de l'Église, *la Bible est miroir*; un miroir qui reflète l'humain tel qu'il est, avec ses espoirs et ses craintes, sa violence et sa tendresse. La lecture met des mots sur ce qu'il ressent et parfois n'ose s'avouer ou ne sait pas exprimer. La Bible parle d'une humanité réelle, qui n'est pas celle de saints, ou plutôt dont les saints sont comme nous, avec leurs désirs et leurs lâchetés, leur grandeur et leur misère.

La lecture est un rendez-vous avec un soi qui nous est encore inconnu. Comme toutes les grandes fictions littéraires, la Bible nous éloigne de ce que nous connaissons trop bien. Elle nous ouvre des univers nouveaux où ce que nous croyions connaître apparaît dans son étrangeté. C'est là le « soi plus vaste », dont parle volontiers Paul Ricoeur (1986, 116–117). Elle nous permet aussi de nous mettre à la place d'autrui avec ses idées sur le sens de l'existence, ses sentiments, ses raisons, ses échecs ou sa quête. Lire est alors une expérience qui développe notre empathie et change le regard que nous portons sur nous-mêmes. Les grandes figures bibliques, de Moïse à Abraham, de Ruth à Paul, ne sont plus des « maîtres », mais peuvent devenir des proches, des « amis ». Exemples de la grâce (*exempla gratiae*), ils le sont non pas par une moralité impeccable (c'est-à-dire littéralement « sans péchés »), mais par leur misère qu'ennoblit la « bonne nouvelle » de Pâques: l'accueil gratuit de « l'homme sans qualités » (François Vouga).

Lire la Bible nous ouvre une nouvelle manière de comprendre le monde. Mieux que toute théorie, le récit révèle comment comprendre le monde. L'épisode de la vigne de Naboth (1 Rois 21), par exemple, ou celui de Nathan et de la brebis (2 Samuel 12) enseigne le sens de la justice et éveille nos premiers sentiments d'injustice: partage inégal, promesses trahies, peines ou récompenses injustes. L'étincelle qui peut, à la lecture des Écritures, jaillir entre le « monde du lecteur » et « celui de Dieu » est illustrée de manière exemplaire par les paraboles. La ritournelle est toujours la même: au creuset de la petite actualité humaine, une actualité faite de semailles, de pâte qui lève, de journaliers qu'on embauche, d'enfants qui prennent le large, c'est à chaque fois l'inattendu qui fait irruption au cœur du quotidien et chamboule notre vision routinière du réel. L'ouvrier embauché à la dernière heure reçoit le même salaire que le travailleur engagé au chant du coq: insensé! Le fils prodigue qui a dilapidé son héritage dans une vie de débauche est accueilli

à bras ouverts à son retour au bercail : inouï ! C'est un autre monde que trace la parabole. Un monde où les règles inhumaines et les rapports de force sont fracturés.

3. Lutte et déplacements

Lire est une épreuve. La compréhension – qui n'est ni simple explication, ni simple connaissance – passe par un combat. Le sens ne va pas de soi. Il se gagne par la lutte nocturne de Jacob et de l'ange. Les mésaventures d'Adam puis de Moïse, celles des disciples de Jésus et de Paul montrent qu'il faut lutter – avec le texte et avec soi-même – pour en comprendre le sens. « Que la parole de Dieu se fasse entendre par moi, fût-ce contre moi » (Grégoire le Grand, *Homilies sur Ézéchiel* I,11,5, traduction Morel 1986, 455). Si la Bible étanche souvent la soif du sens, elle est aussi parfois une nourriture que nous avons « du mal à avaler », parce qu'elle nous dérange. La lecture met ainsi en cause ce que nous tenions pour le plus assuré.

Lire, c'est « entendre d'une autre oreille » (Greisch 2006). En lisant les Écritures, certains font ainsi l'expérience que le texte est « inspiré ». « Le grand jeu du sens ne devient sérieux que si le lecteur parvient à capter une parcelle de vérité qu'il n'a pas produite lui-même, mais qui vient d'ailleurs » (Greisch 2006, 282). Il aperçoit, selon les mots d'Emmanuel Lévinas, un « sens autre qui perce sous le sens immédiat du vouloir-dire, sens autre faisant signe à un entendement qui écoute au-delà de ce qui est entendu, à la conscience extrême, à la conscience réveillée » (Lévinas 1982, 137). Peut-être ce qui est dit à la *fin* est-il alors plus réel que ce que nous tenions habituellement pour des certitudes ?

4. Inculturations

Les entreprises de traduction des Écritures, dont l'essor a été fulgurant à partir du XVI^e siècle (Luther, Olivétan, etc.), ont non seulement démocratisé la lecture de la Bible, mais également forgé nos idiomes modernes. On ne s'étonnera donc pas que notre langage fourmille, parfois à notre insu, d'échos et d'allusions bibliques. *Les mots de la foi ont investi le quotidien.* Quelques exemples parmi d'autres : « s'en laver les mains », « des années de vaches maigres », « un tohu-bohu » ou « pleurer comme une Madeleine ». Se documente ainsi, à petite échelle, le processus d'édification qui se réalise à la lecture de ces témoignages de foi qui peuplent la Bible : à l'écoute des Psaumes, à l'école des lettres pauliniennes, au contact des récits évangéliques,

on se dote progressivement, parfois subrepticement, d'un langage. Il est dès lors possible de mettre des mots sur son expérience de la foi, de la rendre exprimable et donc transmissible.

Toute lecture est précédée. Entre le texte d'hier et la lectrice d'aujourd'hui, il y a l'histoire longue, riche et mouvementée de sa réception. La lecture des Écritures ne peut jamais enjamber ces siècles d'histoire – sources d'innombrables commentaires, prédications, peintures, mises en scène, compositions musicales, etc. – ni ces nuées de lecteurs et de lectrices qui se sont successivement « cogné le nez » (d'après Ulrich Zwingli) sur la Bible pour en recueillir les parfums. Il y a là un pôle tiers, entre la Bible et ses lecteurs, appelé à interagir dynamiquement dans l'arc interprétatif: la tradition.

5. Diversité et communion des lectures

D'autres lisent avec moi. Il y a plusieurs manières de lire: en communauté – dans la liturgie et dans des groupes de partage – ou seul et en silence. Il y a aussi de nombreuses manières d'être lecteur: occasionnel ou fidèle, critique ou confessant, explorateur ou « puisatier » (Jean Greisch), savant ou spontané, etc. Pour tous, la Bible est nourriture. Ézéchiél déjà parle de « manger le livre » (Ézéchiél 2,8–3,3) et la manducation ou la rumination du texte est une réalité qui a traversé les siècles. Tous font l'expérience d'une « configuration » nouvelle (Paul Ricœur) – du texte et d'eux-mêmes. Ma lecture plus ou moins vive et marquante n'est pas la seule « vraie ».

La Bible se déploie dans la communion de l'Église. Dans la communauté chrétienne, le canon des Écritures a été institué en grandeur fondatrice. L'Église se comprend, elle-même, comme une créature que suscite la Parole de Dieu (*creatura Verbi*) – cette Parole qui résonne au cœur et au travers des Écritures. Dans le culte comme dans la vie entière de la communauté, la Parole interprétée et prêchée prend corps. « Il en va de même aujourd'hui où beaucoup de personnes apprennent à connaître la Bible par son usage dans l'Église et les paroisses, usage qui leur permet de comprendre les textes bibliques » (*Écriture*, CEPE 2012, 6).

6. « Du texte à l'action »

Quand lire, c'est faire! (d'après J. L. Austin) Si la lecture est donatrice de sens, elle est aussi vocation, appel et envoi. La Bible est donc, de part en part, apocalyptique (du grec *apo-kalupsis* = dé-voilement): elle démasque le réel et appelle son renouvellement. Pour cette raison aussi, le lecteur ne peut

simplement, une fois sa lecture terminée, refermer les Écritures et croiser les bras. Non, à l'instar du légiste à qui Jésus a rapporté la parabole du bon Samaritain (Luc 10,25–37) – une parabole où le prochain n'est plus simplement un *objet* à aimer, mais un *sujet* appelé à se faire proche d'autrui, indépendamment de son statut ou de ses qualités –, il est, à son tour, exhorté à passer de la parole aux actes. « Va et, toi aussi, fais de même ! » (10,37) : une passerelle est ainsi jetée entre le « monde du texte » et le « monde en aval du texte » (Ricoeur 1975, 221–223), dans l'attente de ces nouveaux cieux et de cette nouvelle terre que le Créateur viendra rétablir. Souverainement.

III. Lire la nature : une dimension incontournable de la lecture

Que l'on puisse lire la nature ne va pas de soi. Personne ne contestera bien sûr que la nature soit un objet d'investigation et d'interprétation (religieuse ou non). Mais s'agit-il bien de lecture(s), et dans quel sens ? La réponse affirmative demande, dans ce chapitre plus que dans les autres, des justifications et des explications : *justification* d'abord par une tradition, celle du « livre de la nature », qui soulève la question de son actualisation critique ; justification en outre par les modulations dont l'acte de lecture est susceptible en dehors de sa référence, évidente et facile, à l'objet textuel. Ce qu'il faut *expliquer*, avec insistance, ce sont les médiations dont le concept de nature et, à plus forte raison, celui de livre de la nature sont empreints. L'explication consiste aussi à repérer les formes actuelles que revêtent les interprétations classiques, prémodernes et modernes, du livre de la nature : livre que l'humanité s'est mise à écrire et non seulement à lire.

Le propos peut se résumer en deux thèses.

- La métaphore du « livre de la nature » suggère la lisibilité de la nature, c'est-à-dire la possibilité d'en saisir la signification et le sens comme par la lecture d'un texte. En réalité, le livre de la nature a été conçu sur des modes très divers. En tant que livre d'emblèmes, le livre de la nature représente une édition vulgarisée de la Bible, destinée aux illettrés : dans la nature se lit l'histoire du salut (Augustin). Chez Galilée, le livre de la nature s'autonomise : il est écrit en caractères mathématiques. Chez Rousseau, le livre de la nature relie le monde extérieur à la vie intérieure et inversement ; il est marqué de la subjectivité des parcours individuels et des sensibilités personnelles.

- Les conceptions classiques du livre de la nature présentent toutes des actualisations frappantes. Le livre d'emblèmes se retrouve dans les bio-indicateurs culturels (p. ex. des animaux incarnant des mentalités établies ou des changements culturels profonds). La mathématisation demeure, dans les sciences exactes actuelles, un système de signes « incompréhensiblement efficace » dans l'explication de la nature. Celui-ci ne dit cependant pas tout : il faut aller au-delà pour comprendre la nature et l'interpréter. Dans cette démarche, c'est la subjectivité qui intervient ; c'est par elle, nécessairement, que passent les médiations incluses dans les interprétations de la nature. Enfin, l'humanité du début du XXI^e siècle s'inscrit elle-même dans le livre de la nature, ce qui pose la question éthique de nos responsabilités collectives : si lire c'est écrire, quelles sont les traces que nous voulons laisser ?

1. La tradition complexe du livre de la nature

Depuis Augustin (et par référence à Romains 1,20), le « livre de la nature » est considéré comme un complément à l'Écriture sainte, accessible également aux « non savants ». À l'inverse de ce que fait l'époque moderne, ce principe exclut une concurrence entre les deux livres. Le monde de la Création est plutôt comme une édition populaire de la Bible, où le texte est remplacé par des images symboliques à la signification standardisée (des emblèmes). Pour qui ne maîtrise pas l'alphabet, les créatures s'offrent comme des symboles des paroles bibliques, par exemple le pélican associé au Christ parce qu'il est réputé nourrir ses petits de son propre sang. Un petit ouvrage issu des milieux chrétiens de l'Égypte antique, le *Physiologos*, a fondé une tradition dont l'influence a été considérable en Europe occidentale, même encore après la Réforme. Les lecteurs et lectrices d'aujourd'hui la connaissent surtout par le roman d'Umberto Eco, *Le nom de la rose* (1980). Sans le lien avec le message biblique, le livre symbolique de la nature, au sens où il est entendu ici, ne pourrait ni se créer, ni se lire.

Cette situation change radicalement dans les conditions de la modernité. Galilée reprend la métaphore du livre de la nature en lui donnant un sens tout différent : le livre de la nature serait écrit en langage mathématique (Galilée, *Saggiatore*, 1623, § 6 ; Bieri 2008²). Son évidence repose sur la démarche empirico-critique de ce que nous appelons les sciences exactes. Un système de signes (celui des équations et des figures mathématiques) permet de saisir la signification formelle des phénomènes et de définir quantitative-

ment les relations qu'ils ont entre eux. Le livre de la nature s'autonomise. Il se lit au sens sémantique du mot comme un ensemble de formalismes mathématiques. Loin d'être destiné aux illettrés (comme chez Augustin), il devient une affaire de spécialistes. Le livre de la nature n'est donc plus une édition vulgarisée de la Bible ; tout au plus un extrait apologétique intellectuel qui aplanit et excuse les inexactitudes scientifiques de l'original.

Un autre sens typiquement moderne du livre de la nature se trouve chez Jean-Jacques Rousseau. Tout en parlant de Dieu, le livre de la nature est empreint de subjectivité, marqué par le parcours individuel de chacun. Monde extérieur et vie intérieure se répondent. « La nature, c'est-à-dire l'âme », peut écrire Rousseau incidemment mais très significativement (lettre à Jacob Vernes du 18 février 1758). La nature reflète des épisodes biographiques auxquels ses phénomènes sont liés. Telle plante (la pervenche) devient un « mémoratif » qui rend présente une époque révolue, un personnage autrefois central, désormais disparu. Le livre de la nature s'inscrit dans la rêverie, dans le rêve. Le philosophe Hans Blumenberg a de bonnes raisons d'inclure l'interprétation freudienne des rêves dans son analyse de la « lisibilité du monde » (Blumenberg 1979).

2. Lire la nature aujourd'hui

Que reste-t-il de ces traditions ? Elles ont passé par le crible de critiques sévères, mais n'ont pas disparu et ne peuvent disparaître tant que demeurent les interrogations qui les animent. Désormais indéfendable est la naïveté séculaire qui consiste à voir un rapport immédiat à Dieu à travers le livre de la nature, l'évidence d'une révélation divine ou de normes préétablies : compris de cette manière, un « livre de la nature » est non seulement illusoire, mais même dangereux, notamment par les analogies fallacieuses qu'il suggère. Le rapport à la nature n'est jamais immédiat, il passe par des médiations : des réflexions sur les méthodes, sur les limites de la connaissance et les conditions d'élaboration des savoirs, sur la pertinence des discours. De ce point de vue (et sans nécessairement aller jusqu'à une vision constructiviste de la réalité), la nature représente une construction sociale : un concept empreint de médiations.

Que signifie dans ces conditions une « lecture de la nature » ? Elle ne peut vouloir dire la recherche, dans la nature, de preuves solides de l'existence de Dieu, ou du message qu'y aurait inscrit le « doigt de Dieu ». Le livre de la nature n'est pas un texte lacunaire où il suffirait d'inscrire « Dieu » là où les

sciences naturelles n'ont pas d'explication. La nature doit bien plutôt se lire aussi avec le cœur, capable d'émerveillement, de joie ou d'effroi. C'est seulement ainsi que la nature devient un texte de la Création ou pour le moins une « parabole » (Link 1982²) que nous pouvons lire dans la foi et non par une déduction de la raison. L'époque moderne a établi un lien entre le livre de la nature et la subjectivité réfléchie (ainsi qu'elle apparaît chez Rousseau, par exemple), et il n'y a dès lors plus de retour possible.

Le modèle galiléen de la mathématisation du livre de la nature n'a rien perdu de son actualité. Au sein des sciences naturelles, les mathématiques sont d'une « efficacité incompréhensible » (Wigner 1960). Une formule mathématique exprime le rapport entre la cause et l'effet, ou aussi la contingence. Actuellement, les explications sont souvent présentées sous la forme de modèles numériques. Cela ne signifie assurément pas que les « idées de Dieu » seraient elles-mêmes mathématiques. Cette immédiateté nous est refusée. La nature expliquée par les mathématiques est une nature conditionnée, et non la totalité de la réalité. Le rapport que les sciences naturelles ont au monde ne peut pas s'arrêter à des explications fondées sur des (1) *observations* et des (2) *mesures*. Les (3) *explications* des sciences naturelles sont réductionnistes. Ce n'est que par la démarche consistant à (4) *comprendre*, au-delà de l'observation de la mesure et de l'explication, que les sciences naturelles sauront représenter des phénomènes complexes, comme par exemple la formation d'étoiles dans les nuages moléculaires. Et seule une (5) *interprétation* nous permet de nous les approprier comme quelque chose de chargé de sens. Les interprétations de la nature ne sont plus du domaine exclusif des sciences naturelles. Elles dépassent largement les confins de la nature lue mathématiquement, parce qu'elles incluent des perceptions dans lesquelles nous investissons notre subjectivité.

Même la tradition emblématique du livre de la nature présente une actualité insoupçonnée. Les « bio-indicateurs culturels » (Pascal Moeschler) en sont l'exemple le plus frappant. Il s'agit d'organismes vivants dotés d'un pouvoir de signalisation privilégié de données culturelles traditionnelles mais aussi de changements culturels profonds. La chauve-souris, par exemple, a changé de statut en l'espace d'une génération : d'animal mal famé, objet de craintes, de rejet et de persécution, elle s'est transformée en emblème de la biodiversité respectable sans égard aux préjugés humains ni à l'ancestrale distinction entre animaux nuisibles et animaux utiles. Si classiquement, le pélican du *Physiologos* pouvait parler de l'amour et de la Résurrection du

Christ, de nos jours l'image médiatique de l'ours polaire cristallise les préoccupations liées au réchauffement climatique (l'ours polaire menacé est, de ce fait, un « bio-indicateur culturel » de nouvelles priorités politiques en matière d'énergie et de climat). Nous ne cessons donc de lire la nature, au sens herméneutique cette fois-ci (interpréter la nature, à la différence de la lecture sémantique de la nature, celle des formalismes mathématiques).

3. La nature dans l'anthropocène : lire c'est écrire

Les humains sont confrontés à des préoccupations et des problèmes « inédits » : l'environnement immédiat et planétaire, la nature que nous habitons, n'est plus uniquement un livre à lire, mais devient aussi un livre à écrire.

Des mots-concepts récemment créés rendent compte de ces questionnements nouveaux, de ces préoccupations auxquelles les êtres humains n'avaient encore jamais été confrontés : « biodiversité », « bio-indicateurs », et notamment « anthropocène ». Par « anthropocène » on désigne un nouvel âge géologique caractérisé par l'impact mondial de la civilisation technico-industrielle (Crutzen & Stoermer 2000). Ces mots-concepts invitent notamment à reconsidérer la distinction quasi « étanche », la dichotomie établie entre nature et culture, notamment avec l'essor des démarches scientifiques au XVII^e siècle en Occident. La prise de conscience de la crise de l'environnement ébranle ainsi nos représentations parmi les plus intimes de nos rapports à la nature. C'est un défi, une sorte d'épreuve culturelle. Désormais en effet, il ne sera plus possible de nous penser (dans nos actes, nos visions du passé, nos projets pour l'avenir) sans intégrer des questions environnementales autrefois étrangères aux préoccupations de l'être humain. Notre environnement, nos actions techniques et l'usage de nos outils, la vision de notre histoire, nos projets pour l'avenir devront intégrer un autre « nous -ici » extérieur. Dans ce cas aussi on peut parler d'un « soi plus vaste », par analogie avec la notion de Paul Ricœur. Des mondes autrefois considérés comme extérieurs deviendront des expressions de nous-mêmes, multipliant effets de miroir, boucles de rétroaction, repères culturels nouveaux, nouvelles éthiques et morales. Toute une partie de la nature (biodiversité, petites fluctuations climatiques, etc.) n'étant plus à lire mais à écrire, que voulons-nous, que souhaitons-nous écrire ? Et dans ce cas pourquoi ?

Aujourd'hui, plus que jamais, lire la nature veut dire aussi : écrire le livre de la nature. L'idée épistémologique d'une nature objet non atteint par

les méthodes d'observation est caduque depuis le début du XX^e siècle. Et l'expérience actuelle de la nature est celle d'une nature profondément transformée et, bien souvent, dégradée par l'activité humaine. La civilisation technico-scientifique et son déploiement industriel mondialisé ont un impact profond sur le climat, la biodiversité, la constitution génétique du vivant, la diffusion de la radioactivité et même les grands équilibres biogéographiques que Humboldt avait décrits il y a deux cents ans comme un « tableau universel » revêtant le globe terrestre. Va-t-on vers des effondrements de civilisation (Jared Diamond)? Ou vers un projet technologique de réaménagement radical de la Terre? En tout cas, en lisant la nature, « les humains ont déjà une plume à la main ».

IV. L'équité face à la lecture : le rapport entre lecture et justice

La dimension éthique de la lecture, déjà explicitement évoquée dans les trois chapitres précédents, est ici au cœur de la réflexion. Les sociétés libérales sont des sociétés de lecteurs : la mise par écrit crée une obligation universelle, une distance critique et les conditions nécessaires à la participation, dans l'État de droit, aux décisions démocratiques et aux mécanismes complexes de la vie sociale et économique. Comment faire un usage équitable de l'aptitude à la lecture? La présente étude prône la « justice des capacités ». Cette notion ne se réfère pas seulement aux compétences qu'une personne possède, mais aussi à ce qu'une personne, avec les compétences qu'elle a acquises, peut effectivement atteindre et réaliser (équité structurelle). La communauté ecclésiale, en tant que communauté de lecture unie par une parole qui inclut chacun, donne une impulsion dans ce sens. Le cercle de la réflexion des quatre chapitres se ferme ici : le « sacerdoce universel de tous les lecteurs » incite à fonder une société d'équité face à la lecture et y prépare. Et ce sacerdoce s'accomplit, individuellement et collectivement, dans une confrontation, occasion de renouvellement et de réorientation, avec le monde (y compris la nature), avec l'Autre et les autres, avec les « grands textes » enfin et leur charge de sens, parmi d'autres défis de lecture.

Le présent chapitre se résume en deux thèses.

- Les idéaux d'émancipation n'ont pu acquérir une efficacité historique qu'avec leur mise par écrit (exemple des Lumières). La lecture, en ce sens, est un droit humain. En tant que processus d'action réciproque entre

l'isolement et la socialisation, la lecture permet une liberté négative (face aux contraintes) et une liberté positive (celle de choisir soi-même ses attaches et ses engagements). La notion réformée et protestante de liberté conserve aussi toute son importance dans ce qui concerne l'aptitude à la lecture et la culture de la lecture.

- La réalisation de la liberté implique une exigence : la lecture est une exigence civique de la démocratie. Même par-delà la participation politique, la lecture fait partie des compétences individuelles et sociales indispensables. Pour la lecture s'applique le principe de « justice des capacités » comme moyen d'accéder, à long terme, à un mode de vie de responsabilité personnelle intégrale, à fin de participation à la communication sociale. La lecture communautaire crée une appartenance au-delà des simples transmissions d'informations : d'un point de vue théologique, c'est une dimension de la communion dans l'Esprit qui s'accomplit en elle.

1. La Réforme et la lecture

Avec la Réforme, la lecture fait son entrée dans le quotidien. Les traductions de la Bible et les brochures imprimées du côté de l'offre, et du côté de la demande les exhortations en faveur de l'éducation provoquent un double élan de modernisation : d'une part chacun peut et doit se former soi-même à partir de la parole de Dieu et dans l'autonomie responsable que donne le salut, et d'autre part, la révolution médiatique que constitue la reproduction à bon marché des livres et des écrits permet un plus large accès à la littérature.

Cet héritage continue de produire son effet. Dans les sociétés libérales, l'aptitude à la lecture est une condition de l'inclusion sociale, et cela à un triple égard : premièrement, l'aptitude à la lecture est décisive pour la participation sociale ou au contraire l'exclusion ; deuxièmement, elle forme l'esprit civique critique ; troisièmement, dans l'État de droit libéral, le souverain est nécessairement constitué de citoyens et de citoyennes qui savent lire. Les sociétés modernes sont donc libérales et « littérales » : elles se forment au moyen de textes (les constitutions), et leurs structures et organisations – depuis les lois et les traités jusqu'aux modes d'emploi – demandent à être saisies par la lecture et l'interprétation.

2. Lire à distance

Lorsqu'on sait lire et écrire, on réfléchit avant de s'exécuter. Du moins on en a la possibilité. L'injonction « Écoute ce que je te dis » n'admet ni recul, ni délai ni contradiction. La lecture casse ce réflexe d'obéissance spontanée. Une vie autonome, responsable et intégrée doit donc nécessairement inclure l'aptitude à la lecture (et à l'écriture), notamment pour permettre de déceler la tendance manipulatrice de ce qui n'a été qu'entendu et pour le soumettre à un examen critique. Techniquement, il s'agit d'isoler l'énoncé de la brève durée de son énonciation, de la réaction affective à la voix, de la hiérarchie sociale entre le locuteur et l'auditeur, et de la contextualité du propos tenu. En exigeant la liberté de la plume, Kant a fait de la nécessité socratique – les idées une fois mises par écrit et diffusées publiquement échappent au contrôle de leur auteur – une vertu: la réalisation de la liberté exige impérativement que les opinions soient débattues publiquement. Les idées ne déploient leur force émancipatrice que sous la forme écrite, qui rend le message indépendant de la présence de son porteur et de ses intentions ou insinuations. Ce n'est pas un hasard si l'invention de l'imprimerie et celle du placard sont étroitement liées l'une à l'autre. La fonction politique de la lecture et de l'écriture se retrouve de manière analogue dans l'éthique: la réflexion et la critique éthiques *de* morales (transmises oralement) présupposent une lecture et une écriture *sur* la morale. En ce sens, la lecture et l'écriture sont des conditions essentielles de la participation politique, et indispensables par leur qualité de médias des discours politiques participatifs.

3. La lecture comme exigence civique de la démocratie

Pour être en mesure de participer, oralement, par écrit et activement, il faut savoir ce qui se passe, sur quelles bases, comment et avec quels objectifs. La *connaissance* nécessaire dépend essentiellement du *savoir-faire* qu'est la lecture. En ce sens, l'aptitude individuelle à la lecture a des incidences directes sur les possibilités de participer à la société et d'accéder à ses ressources et à ses procédures. Nul n'est contraint de participer à la construction de la société, mais la figure de légitimation de la démocratie, qui prescrit que ceux qui sont soumis aux lois doivent aussi en être les auteurs, présuppose une *aptitude* à la participation. Si, comme le dit John Rawls, la justice est « la vertu première des institutions sociales », la lecture et l'écriture font partie des exigences civiques de la démocratie.

La conception, ébauchée par la Réforme protestante, d'une éducation non élitaire, mais offerte à tous, avait pour fondement l'idée d'un large accès au savoir, idée qui a ensuite mis en route des processus de démocratisation de la responsabilité. La possibilité donnée de lire la Bible par soi-même et l'amorce d'une liberté de foi et de conscience garantie par le droit dans les traités de paix d'Augsbourg puis de Westphalie, sont les deux faces d'une même médaille. La capacité à se former une conscience et des liens de conscience sont la condition préalable à toute participation et prise de responsabilité politique. Du point de vue de la science politique, c'est ici surtout l'importance de Calvin qui a été mise en évidence (*Institution de la religion chrétienne* et *Ordonnances* de l'Église de Genève).

4. La lecture comme capabilité

Du point de vue de la théorie de l'éducation, il n'y a pas unanimité quant à savoir si la lecture et l'écriture doivent être conçues fonctionnellement comme des capacités cognitives dans des rapports économiques, ou comme des compétences individuelles et sociales indispensables eu égard aux exigences psycho-identitaires et culturelles de la socialisation dans les sociétés libérales évoluées. La seconde perspective soulève la question de ce que l'aptitude à la lecture peut ou doit permettre d'atteindre comme objectifs ayant une signification pour l'éthique de la justice, ou de quel état social elle doit ou peut permettre la réalisation, c'est-à-dire à quel type de participation elle doit rendre apte. La notion de *capabilité*, essentielle également dans le domaine de l'éducation, rejoint ainsi la *capabilities approach* issue du débat sur la politique de développement et très bien soutenue par Amartya Sen et Martha Nussbaum. Qui doit être rendu capable de quoi et par qui ? Qu'entend-on par capabilité ? Et quel est le rapport de cette capabilité avec la justice ?

Selon Peter Dabrock, la justice des capabilités vise à permettre de mener une vie de pleine responsabilité personnelle dans le but de participer à la communication sociale (Dabrock 2012). L'éducation joue ici un rôle décisif, parce qu'elle permet la responsabilité personnelle au sens d'une capacité à prendre, dans l'incertitude, une décision réfléchie. L'éducation n'envisage pas seulement les compétences qu'une personne possède, mais aussi ce que la personne peut atteindre et réaliser avec les compétences qu'elle a apprises. Avec la notion de *capabilities* en tant que chances de réalisation, le regard passe de compétences abstraites quelconques (l'aptitude à la lecture, par exemple) aux conditions et aux possibilités concrètes de réalisation des lec-

teurs et des lectrices : ont-ils un libre accès à l'information, à la littérature, aux textes de loi, aux délibérations, etc. En d'autres termes, sont-ils effectivement en mesure de faire usage de leurs compétences pour servir ainsi leurs intérêts et réaliser leurs objectifs ? Et quelles sont les conditions qu'il faudra garantir en vue de la réception effective, par la lecture, de ce qu'écrivent des personnes concrètes ? À l'apprentissage des capacités individuelles doit s'ajouter l'établissement de structures de participation et la mise en pouvoir par les ressources qu'offre la société. La justice des capacités ne consiste donc pas seulement en capacités individuelles, mais aussi en structures de participation et de mise en pouvoir. La complémentarité entre qualification individuelle et mise en pouvoir structurelle contient un potentiel critique dirigé contre les normes autoritaires auxquelles les êtres humains doivent satisfaire.

5. La lecture comme libération de la parole

La liberté est une idée complexe dont le principe est l'exigence de reconnaître à chacun la possibilité et le droit de se faire sa propre image de soi et du monde. Négativement, cette liberté consiste en l'absence de contraintes imposées par une autorité quelconque, et positivement en la possibilité de pouvoir engager des relations que l'on a soi-même choisies. Luther, dans son traité *De la liberté du chrétien*, a explicité ce double aspect de la liberté, et Isaiah Berlin l'a ensuite repris d'une autre manière. Le libéralisme, et surtout le courant libertarien (von Hayek, Nozick) tend à réduire la liberté à sa moitié négative : la « liberté face à ». Sur le plan politique, cette tendance s'exprime dans une juridicisation de l'éthique qui privilégie le droit de défense tout en reléguant la morale dans le domaine privé. Cette disjonction entraîne notamment une perte de cohésion sociale, abondamment traitée dans la littérature.

Dans ce contexte, il est possible de décrire la lecture comme un processus mutuellement rétroactif d'individualisation et de socialisation. D'un côté la lecture privée, sciemment détachée des relations concrètes de communication, et de l'autre des processus herméneutiques complexes d'approche, par la lecture, d'un auteur, d'un texte et d'une communauté virtuelle ou réelle de lecteurs. Cela est valable autant pour un groupe de travail préparant un texte de loi que pour un cercle de lecture de la Bible, une communauté récitant un texte liturgique ou biblique, une société littéraire, le « cercle des poètes disparus » de Peter Weir ou une session de slam. Il se produit en outre dans la lecture un double moment de représentation, d'une part dans

la manière dont le lointain et l'autre sont faits siens par le texte, et d'autre part dans les possibilités d'expression qui s'offrent à la réflexion sur soi. La lecture et l'écriture sont des techniques indispensables au moyen desquelles les individus peuvent agir et interagir en société (Hurrelmann 2009). Elles permettent de participer à la mémoire culturelle, à l'expérience esthétique, à la conscience morale, à la discussion avec d'autres et à la confrontation avec autrui.

Du point de vue théologique et ecclésial, il convient de souligner un autre aspect, certes perceptible dans les travaux de recherche sur la lecture, mais rarement reconnu à sa vraie valeur : la lecture comme rencontre communautaire avec la parole qui relie et s'adresse à tous sans exception. Aujourd'hui, lorsque nous ouvrons la Bible après les évangiles, nous trouvons des lettres qui ne nous étaient pas destinées à l'origine. Nous les lisons malgré tout, comme les histoires d'Abraham, Job ou Jésus, et d'une autre manière que la correspondance entre Hannah Arendt et Martin Heidegger par exemple, sachant qu'ils nous parlent et que nous faisons aussi partie du cercle des destinataires. La lecture de la Bible est un aspect essentiel de la question de la correspondance soulevée par Dietrich Ritschl : la question de notre emplacement dans le « récit » (*story*) de Dieu avec son peuple élu et son Église (Ritschl 1988²). En ce sens, la lecture communautaire – à la fois communauté de lecture et communion des gens qui participent à la lecture – est aussi une expérience de l'Esprit de Dieu. La lecture ouvre un espace communautaire gratifié du don de l'Esprit et crée une appartenance, non dans l'information sur le contenu du texte, mais dans l'incorporation au texte.

Depuis toujours, l'obéissance chrétienne envers les autorités prend fin là où la proclamation de l'Évangile subit des mesures de répression. Il faut résister contre la censure d'État, contre les autodafés, contre la dictature de la pensée unique et la répression des autres opinions, contre le « trop d'ordonnances », selon le mot de Bonhoeffer. La résistance est également nécessaire contre les formes subtiles de manipulation qui dans le monde numérique s'insinuent sous des apparences désinvoltes et colorées, avec la joie de l'optionnalité. De tout temps, le discernement des esprits a été ressenti comme pénible, comme une exigence excessive envers le confort de la consommation d'idées toutes faites. Dans l'état de société, la critique originelle, gratifiée du don de l'Esprit, devient aussi une question de justice structurelle. Une culture qui accorde une valeur émancipatrice à l'apprentissage de la lecture en est un indicateur non unique mais indispensable. Mais entre les humains, les

chances d'accès aux compétences sont inégales, et dans ces conditions, l'énoncé suivant s'applique aussi : la liberté d'écrire resterait inopérante sans la liberté de lire, et la liberté de lire ne serait qu'une demi-liberté sans celle d'apprendre à lire.

Conclusion et perspective

Selon l'écrivain suisse Peter Bichsel, tout lecteur « est subversif, parce qu'il est capable de s'imaginer un autre monde ». « Lire, c'est toujours sortir de ce monde » (Bichsel 1988). Cette sortie, c'est assurément aussi une nouvelle entrée avec d'autres objectifs : descendre d'un train pour prendre une correspondance. Comme un changement de train, la lecture est un acte de liberté. La lecture peut donner une nouvelle direction à notre vie. Mais elle peut aussi être inspiratrice de légèreté : la lecture vécue comme une petite excursion dans le train régional de nos idées. Petit délassément ou grand changement d'orientation : nous ne pouvons pas le savoir à l'avance et c'est très bien ainsi.

La lecture est une compétence clé du protestantisme. Celui-ci est pétri d'expériences de lecture depuis ses origines à l'époque de la Réforme, que ces expériences se réfèrent à la Bible ou à d'autres domaines, très nombreux d'ailleurs. La lecture fait partie des traits « modernes » du christianisme car au lieu de servir la sacralisation du monde, elle cherche à le rendre transparent, autrement dit lisible. Lisible aussi pour la relation à Dieu, bien entendu. Lisible en vue des échanges entre les humains, gens du lieu et étrangers, femmes et hommes, enfants, adolescents et adultes, sans acception de personne. La lecture représente donc une compétence fondamentale de médiation. Dans la pluralité de ses formes et de ses objets, la lecture contribue à rendre l'humain conforme à sa vocation et à ses aspirations. La lecture est humanisante.

Autre marque du protestantisme : la lecture en tant que compétence culturelle n'est pas liée à un média bien précis. Des siècles durant, le livre imprimé a tenu un rôle prédominant (quoique non exclusif) mais il n'en sera pas nécessairement toujours ainsi. La dynamisation du paysage médiatique à notre époque appelle une appréciation positive. Les chances impliqués par ce changement sont grandes sans que l'on nie pour autant les dangers. En particulier la lecture de textes « canoniques » (d'importance culturelle centrale) nécessite des structures de partage obligatoire, et c'est un enjeu important. A cet égard, les écoles et les enseignants apportent et ont à apporter une contribution essentielle. De cette manière seulement on évitera l'éclatement en cultures de lecture parallèles.

Et on fera en sorte que les lectrices et les lecteurs ne se noient dans le flot des informations mais en retirent une impression durable – au-delà de l’instant donné.

Le protestantisme est en mesure d’injecter dans le discours contemporain un élément particulièrement important, à savoir l’expérience communautaire de la lecture. Depuis l’époque de la *Prophezey* à Zurich, lieu de lecture et d’étude communautaires de la Bible, des groupes et des communautés se sont constitués à de nombreuses reprises dans le même but. La lecture est un aspect de la communication, à plus forte raison de nos jours où les expériences de lecture et d’écriture se chevauchent de plus en plus. Le christianisme connaît cette dimension « horizontale » de la communion réunissant celles et ceux qui lisent. Il est familier aussi de la dimension « verticale » de la lecture : sa contribution à l’histoire de nos rencontres avec Dieu.

Bibliographie (références citées)

- Bertschi-Kaufmann, Andrea (éd.), *Lesekompetenz – Leseleistung – Leseförderung*. Grundlagen, Modelle und Materialien, Kallmeyer / Klett und Balmer, Seelze / Zug, 4^e édition 2011.
- Bertschi-Kaufmann, Andrea / Rosebrock, Cornelia (éd.), *Literalität*. Bildungsaufgabe und Forschungsfeld, Juventa, Weinheim / München 2009.
- Bichsel, Peter, Eigenartige Leute – Leser zum Beispiel. – *Der Deutschunterricht*, 40/4, 1988, p. 5–8.
- Bieri, Hans, *Der Streit um das kopernikanische Weltsystem im 17. Jahrhundert*. Galileo Galileis Akkomodationstheorie und ihre historischen Hintergründe, Peter Lang, Bern, 2^e édition 2008.
- Blumenberg, Hans, *Die Lesbarkeit der Welt*. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1979.
- Crutzen, Paul J. & Stoermer, Eugene F., The « Anthropocene ». – *Global Change NewsLetter* (International Geosphere – Biosphere Program IGBP), n° 41, May 2000, p. 17–18.
- Dabrock, Peter, *Befähigungsgerechtigkeit*. Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive. Unter Mitarbeit von Ruth Denkhäus, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2012.
- Écriture – Confession de foi – Église*. Résultat d'une étude doctrinale de la Communion d'Églises protestantes en Europe (CEPE). Version finale 2012. Traduit par André Birmelé. <http://www.leuenberg.net/sites/default/files/basic-page/ecriture.pdf> (consulté le 23 septembre 2016)
- Grégoire le Grand, *Homélie sur Ézéchiél* (Sources chrétiennes 327), texte et traduction par Charles Morel. Cerf, Paris 1986.
- Greisch, Jean, *Entendre d'une autre oreille*. Les enjeux philosophiques de l'herméneutique biblique, Bayard, Paris 2006.
- Hurrelmann, Bettina, *Literalität und Bildung*. - Bertschi-Kaufmann, Andrea / Rosebrock, Cornelia (éd.), *Literalität*. Bildungsaufgabe und Forschungsfeld, Juventa, Weinheim / München 2009, p. 21–42.
- LaCoque, André / Ricœur, Paul, *Penser la Bible*, Seuil, Paris 1998.
- Lacoste, Jean-Yves, Art. « Herméneutique », dans *id.* (éd.), *Dictionnaire critique de la théologie*, Quadriga / PUF, Paris 2^e édition 2007, p. 633–637.
- Lévinas, Emmanuel, *Au-delà du verset*, Minuit, Paris, 1982.
- Link, Christian, *Die Welt als Gleichnis*. Studien zur natürlichen Theologie. Kaiser, München, 2^e édition 1982.
- Ricœur, Paul, *Du texte à l'action*, Seuil, Paris 1986.

- Ritschl, Dietrich, *Zur Logik der Theologie*. Kaiser, München, 2^e édition 1988.
- Weimar, Klaus, Das Wort *lesen*, seine Bedeutungen und sein Gebrauch als Metapher. – Stoellger, Philipp (éd.), *Genese und Grenzen der Lesbarkeit*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2007, p. 21–34.
- Wigner, Eugene P., The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences. – *Communications on Pure and Applied Mathematics*, 13/1, 1960.

La présente publication a été rédigée par les membres de l'Institut de Théologie et d'Éthique ITE de la Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS (situation en septembre 2016) ; ceux-ci en assument collectivement la responsabilité :

PD Dr Béatrice Acklin, théologienne et politicienne, directrice d'études, Paulus Akademie, Zurich

Prof. Dr Arnold Benz, professeur émérite d'astrophysique, EPF Zurich

Prof. Dr Andrea Bertschi-Kaufmann, professeure d'allemand et de didactique de l'allemand, Haute École Pédagogique de la Haute École Spécialisée de la Suisse du Nord-Ouest (FHNW) ; chargée de cours à l'Université de Bâle

Prof. Dr Simon Buttica, professeur de Nouveau Testament et de traditions chrétiennes anciennes, Université de Lausanne

Prof. Dr François Dermange, professeur d'éthique, Université de Genève

Prof. Dr Martin George, professeur émérite d'histoire de l'Église et des dogmes anciens, Université de Berne

Dr Martin Hirzel, chargé de l'œcuménisme et des communautés religieuses, Fédération des Églises protestantes de Suisse

Dr Simon Hofstetter, chargé des questions de droit et société, Fédération des Églises protestantes de Suisse

Prof. Martin Killias, Dr iur. Dr h.c. et lic. phil., professeur de droit pénal et de criminologie, Université de St-Gall

Prof. Dr Frank Mathwig, chargé des questions théologiques et éthiques, Fédération des Églises protestantes de Suisse et Université de Berne

Pascal Moeschler, zoologue, conservateur et responsable de la communication, Muséum d'histoire naturelle de la Ville de Genève

Dr Otto Schäfer (coordinateur de l'ITE), théologien et biologiste, chargé des questions théologiques et éthiques, Fédération des Églises protestantes de Suisse

Dr h.c. Peter Schmid (président de l'ITE), vice-président du Conseil, Fédération des Églises protestantes de Suisse

Prof. Dr Martin Wallraff, professeur d'histoire de l'Église et de la théologie, Université de Bâle (jusqu'en 2016)

Ont également contribué, en phase d'élaboration, les anciens membres de l'ITE :

Prof. Dr Torsten Meireis, professeur de théologie systématique (éthique et herméneutique), Université de Berne (désormais Université Humboldt de Berlin)

Prof. Dr Samuel Vollenweider, professeur de Nouveau Testament (histoire et théologie de la littérature chrétienne primitive), Université de Zurich

Sola lectura?

Enjeux actuels de la lecture dans une perspective protestante

Continuer à réfléchir et à penser le « complexe » sans céder trop vite au « prêt-à-penser » et autres slogans est une nécessité et une urgence impérative à notre époque où « tout s'accélère ». Dans ce premier fascicule, l'Institut de Théologie et d'Éthique de la Fédération des Églises protestantes de Suisse examine librement huit thèses très ouvertes autour de la lecture. Autant d'invitations et d'incitations à la réflexion pour les lectrices et les lecteurs. Autant d'invitations à chacun, ou en groupe, d'avancer d'autres thèses et de prolonger ce fascicule.

sek · feps

Fédération des Églises protestantes de Suisse