

LES DEUX RÈGNES

(Concernant la relation entre Église et État)

Le rapport entre Église et État est pensé ici de manière systématique à la lumière de la doctrine luthérienne des deux règnes interprétée dans le sens de Luther non de manière dualiste mais dialectique. La critique que K. Barth adresse à ce propos à Luther au nom de la seigneurie une du Christ est confrontée avec la juste compréhension de la doctrine de Luther, témoin, au nom du donné biblique, d'une dualité (non d'un dualisme) en Dieu lui-même

Alors que saint Augustin avait parlé des deux cités ou citoyennetés, céleste et terrestre, d'une façon qui, dans l'augustinisme politique, a été comprise de manière dualiste et que Boniface VIII dans la Bulle « Unam Sanctam » avait modifié ce dualisme augustinien dans le sens d'une polarité dialectique des deux glaives, spirituel et temporel mais en établissant la suprématie du glaive spirituel (Église) sur le glaive temporel (Empire), Martin Luther, récusant et le dualisme augustinien et la conception théocratique de l'Église médiévale, a sans doute le mieux systématisé théologiquement, dans sa doctrine des deux règnes, les rapports entre Église et État. Il entend les deux règnes, spirituel et temporel, dans le sens d'une polarité dialectique, les deux pôles étant à la fois référés l'un à l'autre et relevant tous deux, mais différemment, du même Dieu¹.

Sur la base des données bibliques et plus particulièrement néo-testamentaires on peut parler d'une double éthique : celle de la justice rétributive de l'État et celle du sermon sur la montagne, l'éthique de l'amour, qui vaut pour les chrétiens ; contrairement à la première qui instaure l'épée (de la vengeance) comme principe de gouvernement

1. Cf. en part. M. Luther, *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1521-1523). Trad. fr., *De l'autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*. In M. Luther, œuvres IV. Labor et Fides, Genève, 1958.

(Rm 13,4), l'éthique de l'amour exclut tout usage de l'épée et donc de la justice coercitive. Dans le sermon sur la montagne, Jésus oppose à la loi du talion l'amour des ennemis : « Vous avez appris qu'il a été dit : œil pour œil, et dent pour dent. Mais moi, je vous dis de ne pas résister au méchant. Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre... Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent... » (Mt 5,38 ss.). L'apôtre Paul entoure ce qu'il dit à propos de l'État dans Rm 13 d'affirmations semblables ; de même la recommandation de 1 P 2,13 ss. sur la soumission à l'État qui a pour fonction de « punir les malfaiteurs », est en tension avec ce qui est dit peu après pour la gouverne des chrétiens : « Ne rendez point mal pour mal, ou injure pour injure ; bénissez, au contraire, car c'est à cela que vous avez été appelés... » (1 P 3,9). La théologie scolastique, médiévale, avait à ce propos aussi parlé de double éthique, en distinguant entre les commandements ou préceptes qui valent pour tous les chrétiens et les conseils évangéliques qui ne valent que pour les parfaits, à savoir ceux qui ont choisi la voie de la perfection, la voie monacale. Luther récuse cette distinction entre deux catégories de chrétiens et donc deux ordres de commandements dont les uns seraient facultatifs. Quel que soit l'état de vie du chrétien, qu'il soit marié ou célibataire, prince ou paysan, laïc ou clerc..., le sermon sur la montagne vaut pour chacun. La double éthique ne vaut pas pour deux catégories de chrétiens, les « religieux » et les « séculiers », mais vaut pour deux royaumes ou règnes : pour le règne spirituel, l'Église, d'un côté, pour le règne temporel, l'État, de l'autre côté. Luther distingue entre deux catégories non de chrétiens, mais d'hommes, « les premiers qui appartiennent au royaume de Dieu et les autres qui appartiennent au royaume du monde. Ceux qui appartiennent au royaume de Dieu ce sont ceux qui croient véritablement en Christ et qui lui sont soumis. Car le Christ est le Roi et le Seigneur du royaume de Dieu... Ces personnes n'ont nul besoin d'un glaive temporel ni d'un droit,... parce que le juste fait de lui-même tout et même davantage que ce que réclament tous les droits... Appartiennent au royaume du monde et se trouvent placés sous la loi tous ceux qui ne sont pas chrétiens... Dieu a établi pour eux, à côté de la condition chrétienne et du royaume de Dieu, un autre gouvernement et il les a placés sous le glaive afin que, tout en voulant suivre leurs mauvais penchants, ils ne puissent le faire... C'est pourquoi Dieu a institué deux sortes de gouvernements : le gouvernement spirituel qui crée, par le Saint Esprit et la soumission au Christ, des chrétiens et des hommes pieux ; et l'autre qui est temporel et qui réprouve ceux qui ne sont pas chrétiens, les méchants, afin qu'ils soient forcés, malgré eux, de vivre en paix »².

2. *Op. cit.*, p. 17 ss.

La distinction radicale entre chrétiens et méchants est celle entre les chrétiens en vérité qui sont soumis au Christ et les hommes qui relèvent du règne de Satan. Luther sait que tous ceux qui se nomment chrétiens ne le sont pas en vérité ; il sait aussi qu'il y a en dehors de l'Église visible des justes au regard de la loi humaine et des êtres en quête de la justice intérieure, véritable, la justice justifiante de Dieu ; il sait que le règne de Satan est le masque derrière lequel Dieu lui-même est agissant dans le sens de la préservation de la création³. Cela étant entendu, étant donc entendu que le royaume du monde passe à travers la chrétienté et que le royaume de Dieu ne se confond pas avec l'Église, l'affirmation de Luther apparaît avec toute sa force : « il importe de bien distinguer ces deux formes de gouvernement et de les laisser subsister toutes les deux, l'une qui rend paisible et l'autre qui assure la paix par des moyens extérieurs et qui fait obstacle aux mauvaises actions. Aucune d'elle ne saurait suffire à elle seule dans le monde. Car... le gouvernement du Christ ne s'étend pas à tous les hommes »³.

La doctrine des deux règnes de Luther a toujours à nouveau été comprise, dans le luthéranisme lui-même pour souvent l'approuver, en dehors du luthéranisme et en particulier dans le calvinisme pour souvent la désapprouver, dans le sens d'un compartimentage : Église et État sont deux domaines distincts ; l'Église n'a pas à intervenir au nom de l'évangile dans les affaires de l'État ; celui-ci est une institution divine (par Dieu) à laquelle le chrétien, comme le demande Rm 13, est soumis et à laquelle il fait confiance⁵. On comprend la critique de cette compréhension en particulier dans un contexte comme celui de l'État totalitaire de Hitler en Allemagne. Cette critique est exprimée, en commun par des luthériens et des réformés, dans la Déclaration théologique de Barmen de 1934 qui prend le contre-pied des « Chrétiens allemands » ralliés au régime nazi. Rejetant toute autonomie de l'État, entendue comme non concernée par l'évangile, Barmen déclare : « Nous rejetons la fausse doctrine disant qu'il y a des domaines de notre vie dans lesquels nous n'appartenons pas à Jésus Christ mais à d'autres maîtres... » C'est l'affirmation de la royauté du Christ aussi bien sur l'Église que sur le monde que K. Barth, le principal auteur de la Déclaration de Barmen, allait développer par la suite⁶, présentant le rapport entre Église et État dans le sens d'une polarité dialectique dont les deux termes ont besoin l'un de l'autre et relèvent — pour la foi — tous deux du même Seigneur. Si K. Barth a lui-même compris cette thèse

3. Cf. à ce propos une *Théologie de Luther*. Cf. aussi M. Lienhard, *Martin Luther*. Centurion Labor et Fides, Paris Genève, 1983, p. 223 s.

4. P. 20.

5. Cf. à ce propos M. Lienhard, *La doctrine des deux règnes et son impact dans l'histoire*. In *Positions Luthériennes*, 1976/1.

6. Cf. K. Barth, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*. Trad. fr., *Communauté chrétienne et communauté civile*. Labor et Fides, 1958.

« christocratique » (le Christ est unique Seigneur) dans un sens critique vis-à-vis du luthéranisme historique, passif vis-à-vis de l'État et non critique, ce jugement pertinent à bien des égards ne touche pas de la même manière Luther. La polarité dialectique entre Église et État en effet est d'abord affirmée par Luther lui-même.

Voici comment Luther entend le rapport entre les deux règnes.

D'abord de la part de l'Église, des chrétiens, vis-à-vis de l'État. Si, comme il l'a dit, « les chrétiens entre eux, chez eux et pour eux-mêmes, n'ont nul besoin de droit ni de glaive, car cela ne leur est ni nécessaire ni utile », cependant, précise-t-il, « comme un vrai chrétien sur terre ne vit pas pour lui-même, mais pour son prochain qu'il veut servir, il accepte, par la nature de son esprit, de faire ce dont lui-même n'a nul besoin, mais qui est utile et nécessaire à son prochain. Et comme le glaive est, pour tout le monde, particulièrement utile et nécessaire pour assurer la paix, punir le péché et résister aux méchants, le chrétien se soumet volontiers au pouvoir du glaive » ; non seulement le fait-il passivement, en obéissant à l'État, mais encore il peut le faire activement, en portant lui-même le glaive : en cas de nécessité, affirme Luther, « tu as le devoir de te mettre au service du glaive et de lui venir en aide avec tout ce qui est en ton pouvoir, qu'il s'agisse de ton corps, de tes biens, de ton honneur, et de ton âme. Car c'est là une œuvre dont toi sans doute n'as nul besoin, mais qui est de la plus haute utilité pour le monde entier et pour ton prochain. Si tu voyais qu'on manque de bourreaux, d'appariteurs, de juges, de seigneurs ou de princes et si tu te sentais qualifié pour cela, tu devrais donc offrir tes services et briguer un de ces postes pour que l'autorité, qui est nécessaire, ne soit pas méprisée, ne s'affaiblisse et ne disparaisse pas ; car le monde ne peut s'en passer. » La raison du service de l'État par le chrétien, c'est l'amour du prochain : en accomplissant ce service, dit Luther, « tu le ferais, non pas avec l'idée de te venger ou de rendre le mal pour le mal (même s'il s'agit de servir la justice rétributive qui incombe au glaive de l'État), mais pour le bien de ton prochain et pour assurer la défense et le bien des autres... Ainsi donc les deux principes peuvent fort bien se concilier : tu rempliras ton devoir à la fois vis-à-vis du royaume de Dieu et du royaume du monde, intérieurement et extérieurement, tu supporteras le mal et l'injustice et néanmoins tu puniras le mal et l'injustice, tu ne résisteras pas au mal et tu lui résisteras quand même. Car en faisant l'un, tu regardes à toi-même et à ton intérêt ; en faisant l'autre, au prochain et à son intérêt. Quand il s'agit de toi et de ton intérêt, tu te conduis selon l'évangile et, en vrai chrétien, tu souffres l'injustice qui t'est faite. Quand il s'agit de l'autre et de son intérêt, tu agis selon l'amour et ne souffres pas qu'il lui soit fait aucune injustice ». En conclusion : « Nul chrétien ne doit porter le glaive ni faire appel à lui pour lui-même et pour ses propres

affaires ; mais lorsqu'il s'agit d'un autre, il peut et doit le porter et faire appel à lui afin que la méchanceté soit réprimée et la piété protégée »⁷. Il faut ajouter que Luther ne limite pas le rapport de l'Église à l'État à la soumission et à la participation active des chrétiens à l'État, mais affirme aussi clairement les limites de l'État — celui-ci a trait au plan temporel, donc au seul for extérieur, ne doit donc nullement s'occuper du spirituel ou du for intérieur, même pas quand il s'agit d'hérésies, pourvu qu'elles ne portent pas atteinte à l'État dans sa légitimité divine —. Luther exerce lui-même une vigilance critique à cet égard. Il n'y a pas lieu d'examiner ici si le discernement de Luther en la matière a toujours été judicieux — par exemple à propos de la guerre des paysans de 1525 — ; Luther n'a pas été dans son jugement personnel moins faillible que d'autres. Il s'agit ici des rapports normatifs de l'Église vis-à-vis de l'État, et à ce propos on peut seulement reconnaître, avec Luther, la nécessité d'un discernement de l'Église, des chrétiens, vis-à-vis de l'État, dans le sens de la parole du Christ : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » et, en cas de débordement par l'État de ses limites, de la parole de saint Pierre (Ac 5,29) : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes »⁸.

Ensuite, concernant le rapport de la part de l'État vis-à-vis de l'Église. Il vient d'être parlé des limites de l'État ; elles sont données avec ce qu'on appelle aujourd'hui la liberté de conscience, en particulier la liberté religieuse, autrement dit l'État a à pratiquer le respect absolu du for intérieur ; celui-ci ne relève pas du glaive mais du seul Esprit de Dieu, de la seule Parole de Dieu ; il est l'instance de la liberté de chacun *coram deo*, devant Dieu. Mais Luther dit deux autres choses encore concernant ce rapport. Premièrement, l'État est serviteur de l'Église par le simple fait de porter le glaive, car ainsi l'État est vraiment serviteur de Dieu. Il permet alors à l'Église d'être de son côté, et à sa manière qui est différente de celle de l'État, servante de Dieu, à savoir au plan spirituel. Et deuxièmement, en cas de défaillance de l'Église dans son ministère spirituel, l'État doit rappeler l'Église à l'ordre, soit qu'elle confond elle-même le glaive spirituel qui lui est donné avec le glaive temporel, en voulant diriger l'État spirituellement, c'est-à-dire avec la Parole de Dieu (la participation active des chrétiens à la vie publique dont il a été question est leur participation au glaive temporel, c'est-à-dire leur service du glaive temporel, non l'ingérence du règne spirituel dans le règne temporel dans un sens théocratique) ; soit que l'Église ne remplit pas son ministère spirituel et affaiblit ainsi l'État, livré par l'Église à lui-même et étant entraîné alors, par réaction, afin de s'assurer fermement, vers la tentation du totalitarisme. Ces choses étant plus

7. Luther, *op. cit.*, p. 22 ss.

8. P. 35 s.

implicites qu'explicites chez Luther, mais tout à fait dans la ligne de sa doctrine des deux règnes.

Il faut préciser ce concept des deux règnes. Jusqu'ici, nous avons assimilé les deux règnes à la distinction entre le temporel et le spirituel, entre le for extérieur et le for intérieur, entre l'État et l'Église. Mais nous avons aussi parlé de Dieu comme Seigneur de l'un et de l'autre, de la loi donnée par Dieu pour gouverner les hommes au plan temporel — Luther cite à propos du glaive temporel 1 Tm 1, 9 : « La loi n'est pas faite pour les justes mais pour les injustes »⁹ — et de la Parole de Dieu, l'évangile, par quoi Dieu veut gouverner les cœurs. Luther parle tantôt des deux royaumes (*zwei Reiche*), tantôt des deux règnes (*zwei Regimente*). Sa conceptualité n'est pas univoque, mais la dualité des expressions peut être pensée systématiquement ainsi : les deux royaumes désignent les lieux d'application des deux règnes. Les royaumes, ce sont l'Église et l'État, les règnes, ce sont la loi et l'évangile avec lesquels Dieu régente, dirige d'un côté l'État (par la loi), de l'autre côté l'Église (par l'évangile) ; les deux règnes sont par conséquent les deux manières d'agir de Dieu, les royaumes les deux « lieux », temporel l'un, spirituel l'autre, de cette double action de Dieu. Luther parle aussi, à propos des règnes, des deux bras de Dieu, son bras gauche avec lequel il régite le monde, son bras droit (la droite de Dieu, c'est la place du Christ, assis « à la droite du Père ») par lequel il gouverne l'Église ; ou encore, dans un cas de la sainteté voire de la colère de Dieu qu'il peut aller jusqu'à identifier à Satan, dans l'autre cas de son amour, étant entendu qu'il s'agit là d'une polarité en Dieu lui-même, non d'un dualisme de deux dieux. C'est cette polarité en Dieu qui fait dire à Luther que « nous devons craindre *et* aimer Dieu ». Cette polarité en Dieu se réfléchit dans la polarité État-Église ; dialectique en Dieu (donc non pas dualiste), elle est dialectique aussi pour ce qui est de l'Église et de l'État. La loi n'est pas sans l'évangile, ni l'évangile sans la loi. Dieu a deux bras, ses deux règnes sont référés dialectiquement l'un à l'autre, comme cela a été montré. Qu'on coupe l'un de l'autre, dans un sens dualiste, et les deux, de bénéfiques qu'ils sont en rapport dialectique, deviennent démoniaques, parce que totalitaires. Le totalitarisme de l'État comme le totalitarisme théocratique de l'Église sont, chacun, un dualisme : le monisme de chacun exclut ce qui n'est pas lui.

Si historiquement la doctrine des deux règnes de Luther a souvent été interprétée dans le sens d'un compartimentage entre l'Église et l'État et si le luthéranisme a pu pratiquer une soumission « passiviste » à l'État, cela n'est pas fondé dans Luther lui-même. Face à cette déviation, la critique du luthéranisme par K. Barth est —

9. *Op. cit.*, p. 18.

à l'insu de Barth qui adresse la critique à Luther qu'il interprète non à partir de lui-même mais à partir d'une tendance dominante du luthéranisme postérieur — conforme à la vraie doctrine de Luther qui, de son côté, systématise les données bibliques. La justesse de la critique de Barth concernant ce luthéranisme-là et que les luthériens de Barmen ont faite leur en reconnaissant qu'il n'y a pas « des domaines de notre vie (comme l'État) dans lesquels nous n'appartenons pas à Jésus Christ mais à d'autres maîtres », tient au refus d'une séparation dualiste entre Église et État et donc à l'affirmation d'une polarité dialectique entre eux, à la fois et certes sans confusion mais aussi sans séparation. Il reste cependant la question du christocentrisme de Barth ou plutôt, parce que la théologie trinitaire est toujours christocentrique (ce qui n'exclut ni le théocentrisme ni le pneumatocentrisme), la question de la tendance christomoniste de Barth. Selon lui, il n'y a pas deux règnes de Dieu, mais un seul, même s'il y a la distinction, comprise dans le sens d'une polarité dialectique, entre communauté chrétienne et communauté civile. Le règne de Dieu ou du Christ s'exerce sur l'Église, cercle intérieur de ce règne, et sur l'État, cercle extérieur. L'un et l'autre relèvent de la grâce de Dieu — et non pas l'un de l'évangile et l'autre de la loi. La communauté civile, par conséquent, « n'a pas d'existence séparée du règne de Jésus Christ, fondée et s'exerçant de manière autonome, mais elle est — certes en dehors de l'Église mais non pas en dehors du rayon d'action de la souveraineté de Jésus Christ — un signe de ce règne du Christ »¹⁰. Barth sait que le Christ n'est pas seulement l'incarné mais le Fils créateur dès l'origine. Son christocentrisme comporte la dialectique entre la création et la rédemption ; la dualité polaire de la communauté civile et de la communauté chrétienne en est l'expression. Il a sans doute mieux rendu compte de l'unité dialectique de la création et de la rédemption, également de la loi et de l'évangile que ne l'a fait souvent la théologie luthérienne qui, à la fois avec Luther et en dépit de Luther (celui-ci porte en lui les deux possibilités, unitaire dans un sens dialectique — comme cela apparaît dans sa doctrine des deux règnes — *et* non certes dualiste mais du moins « compartimentaire » — comme cela apparaît toujours à nouveau dans sa théologie respective de la création et de la rédemption et de la loi et de l'évangile ; cette théologie est chez Luther ouverte aux deux interprétations), n'est pas exempte d'une certaine tendance allant dans le sens du compartimentage. C'est face à cette tendance que doit s'entendre celle de Barth caractérisée comme christomonisme. On ne peut que reconnaître à ce propos que, face à l'interprétation fréquente de la doctrine luthérienne dans le sens d'un compartimentage, l'idée de la royauté ou du règne du Christ dans le

10. K. Barth, *op. cit.*, p. 55 (éd. allemande).

sens indiqué par Barth est un correctif indispensable de la doctrine des deux règnes¹¹.

Cependant la critique barthienne ne rend pas justice à la profondeur et à la pertinence de la thèse luthérienne de la double éthique. Deux choses peuvent être dites ici. *D'abord*, concernant les relations entre Église et État, Luther envisage la question de manière existentielle : la double éthique biblique, celle de la rétribution de l'État et celle de l'amour de l'Église, place le chrétien dans une situation conflictuelle. Dans cette situation, la distinction entre les deux règnes et l'affirmation que l'engagement du chrétien dans le domaine public de l'État et conformément à la loi, au glaive qui est celui de l'État, est un service d'amour — plus précisément : un ministère de justice dans le sens de la justice rétributive de l'État certes, mais ceci dans une adhésion (à ce ministère) non primaire mais seconde, dialectique et donc discernante, à partir de la relation de foi au Dieu de Jésus Christ et donc à partir d'un esprit d'amour du prochain (individuel et collectif) : ministère de justice rétributive accompli dans le brisement de l'amour¹² — sont une aide précieuse, une indication concernant la façon de vivre cette dualité qui est empiriquement et donc dans l'éon présent, insurmontable. Aucune affirmation de la royauté une du Christ ne change rien à cette dualité conflictuelle ; elle indique simplement le fondement d'une issue pratique dans cette dualité, d'un chemin praticable pour le chrétien, mais cette issue ne supprime pas la dualité ni son caractère toujours à nouveau conflictuel et donc le caractère de chemin de croix de l'issue.

Ensuite, concernant la correspondance entre la double éthique et donc la polarité Église-État d'un côté, la polarité en Dieu lui-même avec ses deux bras de l'autre côté, la dualité (qui n'est pas un dualisme) apparaît comme étant en Dieu lui-même. Le correctif de la royauté du Christ évite de compartimenter les deux pôles, celui de la sainteté voire de la colère et celui de l'amour ou de la grâce, et imprime à la dualité un mouvement dynamique du premier vers le second, surmontant ainsi un statisme en Dieu qui ne pourrait que conduire à un dualisme. Mais l'affirmation de la royauté du Christ ne change rien à cette polarité elle-même en Dieu entre sa sainteté et son amour. Cette polarité est à la fois fondée bibliquement et éclairante pour l'interprétation de l'histoire.

*Faculté de Théologie Protestante
Strasbourg*

Gérard SIEGWALT

11. Cf. E. Wolf, *Königsherrschaft Christi und lutherische Zwei-Reich-Lehre*. In Peregrinatio, II, Kaiser-Verlag, München, 1965. À propos de Barmen et Luther, cf. N. Müller, *Evangelium und politische Existenz. Die lutherische Zwei-Reiche-Lehre und die Forderungen der Gegenwart*. Union Verlag, Berlin, 1983.

12. Cf. à ce propos in H. Thielicke, *Theologische Ethik*, I, Mohr, Tübingen, p. 589 ss., la réflexion critique sur la doctrine des deux règnes de Luther.