Facing Modernity: Fred M. Smith and the Theology of the Social Gospel Movement

Ante la modernidad: Fred M. Smith y la teología del movimiento del Evangelio Social

Face à la modernité : Fred M. Smith et la théologie du mouvement de l'Évangile social

Tony Chvala-Smith

Community of Christ Historic Sites Foundation, Spring Lecture Series
May 17, 2024
www.youtube.com/watch?v=3xQxFiLDH-Y

Contents

English transcript

Traducción al español · Spanish translation

Traduction française · French translation

Transcript notes

The English transcript is clean verbatim and begins with the lecture itself; the hosts' opening introductions and announcements are omitted. Punctuation and paragraph breaks are added, speaker names mark the closing exchange, and fillers ("uh," "um"), false starts and repeated words removed. Names the automatic transcription garbled have been corrected (for example Rauschenbusch, Chvala-Smith, Lachlan Mackay, Lamoni, Tubuai, Elbert A. Smith, Albrecht Ritschl, Laveleye, Kibera, Grant McMurray, Terii).

Words that could not be made out are marked [inaudible] or [as heard]. Quotations are given as spoken in the lecture and should be checked against the printed sources before being cited. The Spanish and French translations follow the English paragraph for paragraph.

The original transcript came from YouTube; punctuation was added by Claude AI; then, Claude machine translated into French and Spanish. All introductory comments were removed. -Seth

English Transcript

So we're going to talk about Fred M. Smith and the influence of the Social Gospel movement on him, and what that can mean for us today. So let's begin with some really difficult stuff from around the year 1900. According to the US Bureau of Labor Statistics, in an article they wrote on the history of child labor, in 1900 in the United States one out of every five children worked, whether in street trades or mines or factories or cotton mills or in home workshops. In the South, the number of children working in cotton mills in that era was especially noteworthy. In the period from 1900 to 1904—just four years—the number of children working in mills doubled, from 25,000 to 50,000, and about half of that number of children were under 12.

The driving force behind child labor was obviously economic need. In a period of industrial and financial expansion, commonly dubbed the Gilded Age, ironically, many lived in abject poverty. For example, in the year 1910 an estimated 30 percent of the entire population of the United States were impoverished. So the Gilded Age was gilded for some, but it was devastating and impoverishing for many.

Did the Christian faith have anything to say about this social issue? Well, yes, to some extent. There was a group of churches that formed the Federation of Churches, which wrote the Social Creed of the Christian Churches, first in 1908 and then in 1912. And one of the things that they argued for, among other things, in this creed was the abolition of child labor, the right of workers to organize, and the need for a living wage.

By the way, a living wage is not a minimum wage. A living wage is what a family or a person would need in order to live a normal, healthy life.

Well, what about a tiny denomination from the American Midwest? A tiny denomination, confident of its identity as the one true church and steeped in a premodern worldview that was borne out in preaching charts, in sectarian certainty, in miraculous healings, and in hope for Celestial Glory. Did this church have anything to say to the widespread social need that had been created by rapidly industrializing capitalism? Did the church have anything consequential to say or to do in this moment?

Well, the Reorganization president Fred M. Smith thought so, and he fervently believed that Christian faith must address these kinds of social and economic issues. Not least of his reasons was that his church—our church—had inherited convictions around the theology of Zion and the kingdom of God on earth: a future condition of social harmony and just living and shared resources. That was itself an inheritance from the early 19th century, from different communitarian values and experiments. Yes, Joseph Smith Jr. wove that into Zion theology, but all the pieces, all the threads, were kind of out there already. But by the time we get to the early 1900s, Fred M. Smith is convinced that our theology has something to say to this social crisis.

What's really intriguing, and I think instructive for Community of Christ today, is that Fred M. Smith borrowed language and concepts from the primarily liberal Protestant Social Gospel movement. And as I

hope to show in this lecture tonight, he borrowed especially from the work of Walter Rauschenbusch. Rauschenbusch's incisive writings could help Fred M. deepen and broaden and extend the more meager theological resources our movement had to deal with that social crisis. The result was what I maintain was a kind of remarkable, though incomplete, synthesis of some Reorganization-distinctive Zion traditions with Rauschenbusch's politically charged, state-of-the-art liberal Protestant thought on economic and social justice and the implications of Jesus' message of the kingdom of God for that. Fred M. Smith stepped briefly beyond the safety of the Restoration borderlands to use some of this theology, and that was going to have a permanent, transformative effect on our movement. And I'm going to say more about that near the end.

So what I propose to do in this lecture tonight is to look at the intersection of three different themes. The first one is the connection of the concept of modernity, and the meaning of the phrase "Modern Age," to what we're talking about. We need to talk about modernity because the social crisis that Fred M. Smith wanted to deal with, and that Social Gospel theology wanted to deal with, was an offshoot of the Modern Age. I'll say more about that in a moment.

Second intersection: the theological work of Walter Rauschenbusch, a Baptist minister, professor of church history at Colgate Divinity School in Rochester, New York, and a contributor to the Social Creed of the Christian Churches. He was also the chief architect of the theology of the Social Gospel movement. So we're going to take a look at Rauschenbusch in the context of Social Gospel theology. And then finally tonight, we're going to take a look at how Fred M. was influenced by and made use of Rauschenbusch's work in articulating the Reorganization's reformist ethic. Did you know that once upon a time we had a reformist ethic? Well, I'm here to represent that tonight.

So first off, let's talk about modernity. You know, in common, everyday speech, when we use the word "modern," we usually mean "contemporary." But that's not what historians and theologians and philosophers and sociologists mean. When we use the term "modernity," we're referring to what is now a past cultural-historical era. So the theologian Darrell Jodock, in one of his books, lays out what he sees as key concepts that created the Modern Age—this age that goes from approximately, you know, 1600 or 1700 up to, well, it depends: 1918, or 1914 to '18, if you're European; maybe the 1960s if you're in North America. We can talk about that later. Most theorists now say we're not in the Modern Age anymore; we're in a postmodern age. I may say something about that if I can come back to it later.

So what characterized the Modern Age? Right now, historians like to think about history in terms of eras, right? So: Greco-Roman antiquity, and then the Early Middle Ages, then the High Middle Ages, then the Late Middle Ages, then the Reformation, and then the Enlightenment, then the Age of Exploration, and then modernity, right? So what characterized the thought of modernity? Well, here's Jodock's outline of that. One of the underlying ideas was that autonomous, self-governing reason is the source of real knowledge: I decide what's real. Belief in progress and a suspicion of tradition—and commonly in the Modern Age, progress was believed to be inevitable. Belief in objectivity, and that science can grasp

everything. And there was also a social and scientific optimism: things are going to get better and better, right?

Individualism is a key theme also in modern thought. And commonly the universe was viewed as a kind of mechanism, as a kind of machine. And then finally, colonialism was part of the modern mindset, right? Because moderns tended to think that their advanced cultures deserved to be everywhere in the world.

Now, to what Jodock says I add three others. I add what is sometimes called "the turn to the subject." The turn to the subject is a way that theologians talk about how, in the Modern Age, Westerners began to look to their inner consciousness and saw their own inner awareness of stuff superseding any claims of community or tradition. What I think and feel inside myself is what's ultimately real, not what the tradition tells me. That's the turn to the subject. And then the next one: the historian Claude Welch refers to "the omnicompetence of reason"—that is, human rationality is able to figure out everything. And then finally, I add to Jodock's list industrial capitalism, about which I'm going to say more as we go. So that characterizes the modern worldview.

That we are in a postmodern period is evident when we start going through these and seeing which of those we find ourselves critical of. You know, for example, current astrophysics does not see the universe so much as a mechanism anymore, like a machine; there's irregularity in it, right? And in our era we have become profoundly aware—not aware enough, but profoundly aware—of the power of colonialism and its negative power in world history and in culture. So, like I say, "postmodern" is the term we typically use to describe the situation we're in. It doesn't mean that people stop being modern; it just means that there's been a major shift. In Europe, the shift began with World War I, because World War I gave the lie to the idea that things were going to get just better and better, and that people, through their reason, were going to make everything improved, right? World War I was absolutely devastating, and so that puts an end to the modern worldview in Europe. In the United States it's more complicated, but often it's thought that the 1960s and '70s kind of brought to an end our long experience with modernity. But that's a topic for another time.

So what's really interesting is that Fred M. represents a shift in perspective, all right? A shift in perspective. Paul Edwards, in one of his books, perceptively observes this: "With the death of Joseph Smith III, who died in December 1914 and who had been its beloved leader since the Reorganization, and with the ordination of his son Frederick Madison Smith as president, the church began a new era. This marked the departure point from the leadership of an old-world man, born and raised in the traditions of the 19th century, to a leader who was the product of the new world, the world identified with the modern era." Fred M. lives in a completely different thought world from his father. That's very important, because that's shaping the context in which he's thinking about the faith of the church.

So, Fred M. and Social Gospel theology. We're going to go there next, and I want to help us understand what the Social Gospel movement was and what Social Gospel theology was. With its convictions about

Zion as the kingdom of God on earth—a future place or condition of social harmony, righteous living, shared resources—Reorganization theology had natural points of contact with a particular form of 19th- to early-20th-century Protestant theology connected to the Social Gospel movement. So in other words, Fred M., among other people—there were other people in the church who caught this connection—Fred M. especially saw the connection between certain traditions of the Reorganization and the Social Gospel movement that was then going on.

The Social Gospel movement is an attempt, primarily on the part of Protestant Christians of different types, to seek the kingdom of God in a world awash in economic oppression. There you go: another picture of kids working on something like an assembly line. I hope it makes you uncomfortable, because it makes me very uncomfortable.

So, the Social Gospel movement. Let's start with a basic dictionary definition: "A movement chiefly among American liberal Protestants to Christianize society by applying the biblical principles of love and justice to such institutions as the family, the state, and the economy, seeking to redeem corporate as well as individual life. The dates for its major phase were about 1870 to 1918." That's just a working definition of the Social Gospel movement.

So the Social Gospel movement didn't just exist in the United States and Canada; it also existed in Europe and England. And American Social Gospel thinkers, some of the early ones, were very much aware of what was going on in England and Europe. F. D. Maurice was an Anglican theologian and priest, and he really began to see the necessity of bringing Christian traditions into some kind of creative confrontation with the problems of industrialization and poverty in England in the 1800s. Washington Gladden is sometimes called the father of the Social Gospel movement in the United States.

He was a Congregationalist minister, and interestingly, he dies the same year that Rauschenbusch dies, 1918. But Washington Gladden believed, on the basis of his Christian faith, that workers ought to have the right to organize. I think that's really, really fascinating. The Social Gospel movement is very committed to the labor movement.

It's perhaps hard for us to imagine, at least looking back—but we have ways to imagine it, looking at the present—the human cost of the Industrial Revolution and urbanization. If you've ever read any of Charles Dickens's novels, Charles Dickens will take you right into the heart of what that was like in England. That painting there is disturbing, actually. It's a really good one, by Luke Fildes, from 1874: Applicants for Admission to a Casual Ward. So what they're applying for is a one-night pass to stay in a British workhouse. Poverty, and all things related to it, were so bad in industrial England, especially in large cities like London, that some families simply had to go to what were called workhouses. The family was then divided, and they may never have seen each other again. You remember Scrooge in A Christmas Carol saying, "Are there no prisons? Are there no workhouses?" And one of the people talking to him says many would rather die than go to them. And Scrooge says, well, let them do so, and relieve the surplus population. That's industrialization in England, and that spreads into the United States.

So what those people are lined up to do is—you could get a one-night pass to stay at a workhouse because you didn't have any place else to go. They would separate the women and the men, and it was for one night only, and you had to reapply. The other way to get into a workhouse was simply to give yourself to it, and that was going to be, for most people, pretty much a life sentence, right? You're going to be there for the rest of your life.

So Social Gospel thinkers in Europe, England, Canada, and the US protested against the injustices suffered by the working classes. They championed the rights of labor, and they criticized the excessive individualism of prevailing social and economic views, right? Individualism is a key theme in modernity. Individualism, when it's mixed with this kind of economics, becomes: this is mine, I'm going to protect mine, and you can't have it; and it's your problem—what you've got is your problem. Well, that spreads over to the United States.

So when we look at the Social Gospel movement—when I, as a theologian, look at it—I want to know what the operative questions are, right? You can read Social Gospel material, and underneath it is a set of questions that is empowering it. And here's at least my starting list of operative theological questions behind this movement. For example: Is Christian piety—that's Christian religiousness—just a convenient way to evade social-ethical awareness and action? Does faith that only focuses on heaven distort our ability to challenge injustices? Does Christianity ignore our corporate responsibility to our social world by fixating on individual salvation and piety? By refusing to challenge the wealthy and powerful who exploit people and systems for their benefit, does Christian faith further oppression? And is Christianity, as commonly practiced, really good news for the poor, or does it disempower their attempts to seek justice? So these questions—and I know there are others—these questions really are the driving questions behind Social Gospel theologians. And by the way, most Social Gospel theologians were pastors, so they were dealing with this on the ground. And we're going to see that that's what really sparked Rauschenbusch.

So the next place we're going to go: we're going to talk about Walter Rauschenbusch, who's sometimes called the prophet of social Christianity. His family was German Baptist. His father had been Lutheran; they had immigrated here, but his father had converted to the Baptist faith, and then his father was a professor. Walter Rauschenbusch eventually becomes a professor of church history, but for a long time he's going to be a pastor in New York City. And so he is our key figure, because he really becomes the most articulate theorist, the most powerful prophetic voice, of the Social Gospel movement.

And he wrote several books, but I'm calling these the "holy trinity" of his books: Christianity and the Social Crisis, written in 1907; and then Christianizing the Social Order, written in 1912; and then A Theology for the Social Gospel, 1918. That book was published in 1918, and Rauschenbusch died that year; he died of colon cancer. Christianity and the Social Crisis is a blockbuster of a book. And here's what happened: that book went to the publisher, and Rauschenbusch and, I think, his family went off to spend a year in Germany. Rauschenbusch studied in Germany a lot, and of course he was multilingual,

but fluent in German, and he studied with German liberal Protestants there, like Albrecht Ritschl, and those were key figures. I'm trying to think about the… [inaudible].

Well, Rauschenbusch goes off to Germany in 1907 and doesn't realize it—because, oh, there weren't cell phones or the internet—but all of a sudden that book becomes a blockbuster. And when he comes back to the United States at the end of the year, he realizes he's the theological equivalent of a rock star. All of a sudden his name is a household name: "Dr. Rauschenbusch," he's called. All right. So the last one, A Theology for the Social Gospel, is his mature thought, where he's really trying to say: this social movement I'm a part of needs to have a deeper theological grounding. And that's what he does in that book. Students of theology who really want to go deep ought to read at least one of these books, in my view. I'm slowly compiling in my head a list of must-reads for theological students: things you have to read sometime in your life.

By the way, that 1907 copy of Christianity and the Social Crisis is my own. I bought it at a used bookstore in Grand Rapids, Michigan, in January 1978. 1978 was the year I graduated from undergrad at Central Michigan University. But here it is, here's my copy of it, and I've got pencil markings in it. I was a senior in college; my major was history, and I had almost a minor in religion, and that book captivated me then. And here's the thing: the person who introduced me to Rauschenbusch was not my religion professors at Central Michigan University. It was a Reorganization seventy, a Reorganization missionary, who had read some Rauschenbusch and who had heard about Rauschenbusch in Reorganization circles. We'll come to that later; that's really important to know.

So, the re-forming of Rauschenbusch's theology. Here's the thing: Rauschenbusch grows up as a pious German Baptist. He has the conversion, the born-again experience; Jesus is very real to him, and all of that. And when he's finishing seminary, he applies for a Baptist missionary position in Germany, but one of his professors held it up, because the professor said his views on the Old Testament are a little too liberal. So what happened instead was that Rauschenbusch became pastor of the Second German Baptist Church in New York City, and that church was right on the edge of a slum in New York that everybody called Hell's Kitchen, right? He was a pastor there for 11 years. And you know, you've got to at least take theologians seriously who've been a pastor on the ground somewhere for that long. In that setting he observes every day the profoundly corrosive effects of industrialization, unregulated capitalism, and the exploitation of workers—the effects that all has on the poor and on immigrants. And what happened was, he found that much of his traditional Christian theology, which is focused on personal salvation and heaven and seeking sanctification and all this stuff, was ethically irrelevant and disempowering of the church and of Christians. It had nothing to say to the poor, the working poor, who were struggling in that horrible environment.

Here's Rauschenbusch's New York at night, roughly, in the early 1900s. Not an easy place to live, but this educated, sophisticated, multilingual German Baptist pastor lived there, and he learned from there. You know, throughout the 19th century there are several questions that are posed to religion, especially to

Christianity. On the left, by the way, you see a picture of Karl Marx, the founder of Marxism; it's quite relevant here. Does faith have any resources for confronting and transforming systemic economic injustice and social degradation? Or is faith merely a symptom, a masking drug? Do we drug ourselves with prayer and testimony and hymns and going to church—drug ourselves so we don't have to deal with economic injustice that's embedded in the system by powerful interests? Well, that's the kind of question that motivated Social Gospel thinkers, because they wanted to say: actually, faith does have something to say to that, but faith has to be relearned and reimagined in order to get there.

So what happens to Rauschenbusch is this: his pious, religious German Baptist background, which he values, isn't able to say anything. He can't make it speak to anything that's going on in Hell's Kitchen. And in his own heart and mind, he's got the mind and heart of a reformer, and he wants to do something. But in his context, social reformers had often basically turned their back on religion, because religion had said, "Oh, we're interested in spiritual stuff; we're not interested in that. That belongs to the world, and we're not interested in that. We just want to save individuals and get them baptized and get them into a regenerated life, and maybe that'll fix things, but we can't do anything with that." And Rauschenbusch says that's nonsense—that Christianity has nothing to say to that, that Jesus has nothing to say to that.

So in his second book, Christianizing the Social Order, at the end of it, he says: "This is a religious book from beginning to end. Its sole concern is for the kingdom of God and the salvation of men." Now, when I quote Rauschenbusch, I'm going to use his language, which is, you know, early 1900s. "Sic" just means Tony didn't put "men" in there; he's just quoting the source, right? So, onward: "But the kingdom of God includes the economic life; for it means the progressive transformation of all human affairs by the thought and spirit of Christ. And a full salvation also includes the economic life; for it involves the opportunity for every man"—every person—"to realize the full humanity which God has put into them as a promise and a call." Christianity, rightly understood, does have something to say to the social order. And you know, when he says "Christianizing the social order," he's not talking about creating a theocracy. He's very critical of the idea that somehow we need to write Christianity into the Constitution. No, no, no. Christianizing the social order means bringing the principles and spirit of Jesus into the social world, and trying to transform and reform the social world so that it reflects Jesus' own social vision.

Now, this is important for getting him. The word is "sociality": the sociality of sin. One of the things that he has to deal with is that most religious thought, Protestant and Catholic, saw sin as individual, personal misdeeds. Rauschenbusch goes back to the Bible—and he knows the Christian tradition inside and out, because he's a professor of church history—and he's like, that's not adequate here, and that's not really the best definition of sin we can come up with. "Sin is not a private transaction between the sinner and God. We love and serve God when we love and serve our fellows, whom God loves and in whom he lives. We rebel against God and repudiate his will when we set our profit and ambition above

the welfare of our fellows and above the kingdom of God which binds them together. We rarely sin against God alone." I think that's quite profound.

In other words, what he's beginning to realize is that the modern view of the isolated individual is not actually true, right? Individuals are shaped in relation. We're in a web of relationships, and our choices, individual though they seem, are also shaped by the powers and the forces of that relationship, right? That's a picture, by the way, of Kibera, near Nairobi. Charmaine and I have been there. It's a massive, massive slum. It's been quite a few years since we were there, but as many as 800,000 people live in it, and that slum is right up against—there's a wall of some kind—right up against posh high-rises where the upper class live. We rarely sin against God alone. We sin against God together, and in our togethering we do that.

So Rauschenbusch is saying the traditional evangelical view of sin—my private, individual mistakes—doesn't help us deal with social reality, and human beings are formed socially. I hope those pictures are disturbing. Those are kids on the street, at least the middle one and the ones on the far right. He says this in A Theology for the Social Gospel: "Sin is essentially selfishness. That definition is more in harmony with the social gospel than with any individualistic type of religion. The sinful mind, then, is the unsocial and antisocial mind. To find the climax of sin we must not linger over a man who swears, or sneers at religion, or denies the mystery of the Trinity, but put our hands on social groups who have turned the patrimony of a nation into the private property of a small class, or have left the peasant laborers cowed, degraded, demoralized, and without rights in the land." That's sin. Sin, capital S, for Rauschenbusch, is this social web in which people are abused by people with power. And if the church is going to say that Jesus saves us from sin, it has to be sin of that kind, not just my personal peccadilloes.

So what happened for Rauschenbusch—we'll call it his second conversion. As a pastor, he's trying to hold together my faith in Jesus and my Baptist upbringing, and also what I'm seeing in Hell's Kitchen, and how what's needed here is social reform. We've got to change the society. We've got to change rules and change structures and change businesses and change economic systems in order for these things to be changed or fixed. But he's not sure how you can bring those two things together, because people over on this side, the traditional Protestant Christians, are saying, "Oh no, no, you're talking heresy over there, Walter. That has nothing to do with the Christian faith," right? And Rauschenbusch says: well, what happened to me is I rediscovered in the Gospels Jesus' message of the kingdom of God. And all of a sudden, as he starts reading the Gospels with new eyes, he sees Jesus' message of the kingdom.

The kingdom is the center of Jesus' thought and message. That's where he sees these two things being brought together, because Jesus' message of the kingdom is social, not just individual. He says in Christianizing the Social Order: "So Christ's conception of the kingdom of God came to me as a new revelation. Here was the idea and purpose that had dominated the mind of the Master himself." When a man has once seen that in the Gospels, he can never unsee it again.

What Rauschenbusch explores in his writings—and other Social Gospel and other liberal Protestant theologians were exploring this too—is that Christian faith had for centuries forgotten Jesus' message of the kingdom, or had transposed it into a message about eternal life, when in fact Jesus' message of the kingdom is about the kingdom of God on earth: here, now, this place. And so Rauschenbusch, in rediscovering the kingdom of God as Jesus' message, is able to say: that holds these two things together, right? Deep personal faith in and trust in Jesus Christ, as well as transforming social concern.

Now, when Rauschenbusch talks about the kingdom of God—I'm going to give you just a sketch; this is not everything he has to say about it, but it'll give you a picture of it—he notes that when the kingdom ideal disappeared, like in the second and third centuries, the conscience of the church was muffled, right? Once Jesus' message of the kingdom got covered over with all kinds of thought about heaven and eternal life and hell and so on, what happened was the church lost a theme that could give it a social conscience, that could allow it to challenge social abuses.

Next thing: the kingdom of God, he says, is "humanity organized according to the will of God," expressed as "a social order which will guarantee to all personalities their freest and highest development." He's not moralistic about this. When he says "humanity organized according to the will of God," he's not talking about some state legislature somewhere trying to get the Ten Commandments stuck in front of the courthouse. That's not what he's talking about at all; he would see that as theocracy. The kingdom of God is about human personality being given all the space and all the resources to develop to its fullest.

Next thing: the kingdom of God that Jesus proclaimed is about the redemption of social life and the progressive reign of love in human affairs. If Christianity is about isolated individuals going up to heaven, it's completely irrelevant in that social setting. And that, by the way, is something that some Reorganization thinkers and missionaries really latched onto, as we'll see later.

The kingdom of God includes liberation from political autocracies and economic oligarchies. Oh, an economic oligarchy: guess what percentage of people currently hold a vast, hyper-percentage of the wealth in the world. That's an economic oligarchy. And we go about our business thinking, "Oh well, they got theirs, good for them; they must have been really smart and made good choices," and so on. No, that's an oligarchy. And he says the kingdom of God, as a message, intends to liberate people from that.

And then finally: if the church is not living for the kingdom, it may even become an anti-Christian power. Well, that's powerful, right? In other words, a church, or churches, that don't keep Jesus' message of the kingdom of God central to their message will lose the social power of the good news, and then may become aiders and abettors of social evil and oppression.

So that's kind of where he's going on the kingdom of God. And I will say that these are late-19th-, early-20th-century ideas. You know, there's much more we would say about the kingdom of God today, based

on more recent exegesis of the New Testament texts about the kingdom of God. But this is a powerful interpretation of what Jesus meant. It's not wrong; it's just that it's not the full picture. But this is where he went.

So that's Rauschenbusch, and there's so much more that I would love to say about him, but we're going to go on to Fred M. And I will say that it's over a century now since Rauschenbusch's writings were published, and when you read them, when you jump into them, you really do find yourself in the presence of a prophetic voice who is really deeply articulate. Now, yes, he's a late-19th-, early-20th-century guy; you can tell that, and he's got all the lenses and biases of that period. But here's somebody who, when you read him, you think, "Ah, I see that going on right now. That's going on right now." It's really quite powerful stuff to read.

Now, the question: did Fred M. read Rauschenbusch's work? And let me say, that actually turns out to be a complicated question. It's complicated because Fred M. didn't cite Rauschenbusch or quote him directly.

Now, I think there are some reasons for that, which I'll get to later. He wasn't plagiarizing Rauschenbusch, but he didn't cite him directly. So that's normally the easy way to tell who's influencing whom. But there are other ways to check influence, and one of the ways you do it is, you can begin with: well, who are the people in his circle, and who are they reading, this figure or that figure? And in his circle there were important people—people important to him and important to the church—who were reading Rauschenbusch, right?

So Elbert A. Smith, who is otherwise of a deeply conservative temperament, read Christianity and the Social Crisis, and he quotes it in about three different tracts. Something about that book he liked, because Rauschenbusch in that book spends a little time on the Hebrew prophets and says things about the Hebrew prophets and their connection with God that, you know, Elbert A. wants to apply to the prophets in the Reorganization. But that means he read it, and Elbert A. is pretty darn close to Fred M. The other person is F. Henry Edwards, who, as I recall, married Fred's daughter. Well, F. Henry Edwards literally quotes, with citation, Rauschenbusch's A Theology for the Social Gospel in his book The Joy in Creation and Judgment, which is a 1975 book. But F. Henry Edwards is very, very good about telling you where he gets stuff. And so, since Rauschenbusch's A Theology for the Social Gospel had been around since 1918, F. Henry had a lot of time to read it, and he apparently was moved by it. So in other words—this is historical proximity—people who are really close to Fred M. are using Walter Rauschenbusch, and so that's definitely going to rub off; at least you would expect it to.

What's a little more telling is when we start going into Fred M.'s sermons and writings, and we can start finding taglines that show interesting connections. So on the left of the screen is the dedication page of Christianity and the Social Crisis, and at the very bottom he gives the theme of the book. It's probably the theme of Rauschenbusch's whole ministry: "Thy kingdom come, thy will be done on earth." And it's in italics on that dedication page. Which is interesting, because in Fred M.'s 1937 sermon "Some Social

Aspects of the Christian Religion," he says the purpose of the Christian religion, that which should be the aim and determination of all Christian followers, is also included in that prayer, the Lord's Prayer: "Thy kingdom come, thy will be done on earth as it is in heaven." And he puts it in italics too. He goes on to say that the kingdom is a social order functioning from a religious dynamic. Frankly, I like that phrase, "religious dynamic." But what's interesting to me is what he does with that phrase.

Now, we can also go a little deeper than that. This is a little more complicated to look at on the screen. Rauschenbusch, in Christianity and the Social Crisis, says this: "The new evangel of the kingdom of God will have to be carried into the common consciousness of Christendom by the personal faith and testimony of the ordinary Christian." That's a very good Baptist theological statement, by the way. "It is a call to Christianize the everyday life, and the everyday man will have to pass on the call and make plain its meaning. But if the pulpit is willing to lend its immense power of proclamation and teaching, it will immeasurably speed the spread of the new conceptions. 'With the assistance of the clergy, everything in matters of social reform is easy; without such help, or in spite of it, all is difficult and at times impossible.'" And there he's quoting Laveleye, a 19th-century Belgian economist, who said that. Then Rauschenbusch goes on: "No one can deny that the pulpit has the teaching function, and that its obligation runs wherever a moral question can be raised."

Now look at what Fred M. says in a 1924 radio address, "Christianizing Society": "I have said that our task of social reform is to socialize the surplus by Christianizing it, by emphasizing the social content of Jesus' philosophy. A high and pervasive social consciousness is essential to develop the idea with all individuals that the prime duty is to serve the group, individual success being measured by the amount he has contributed to the public good." Now, not those texts, but those ideas you'll find in Rauschenbusch too. But then look what he says next: "It is the duty of the church to develop and promote this social consciousness and agitate such social reform. To discharge this responsibility, the church must be something more than a Sunday entertainment society, something more than a performer of ceremonies. The pulpit must stand for social reform, denounce selfishness in all its forms, and free itself from the charge of being subservient to the interests entrenched behind the bulwarks of self-serving interests. It is not enough to preach the entrance of a mystic kingdom of God into the heart, but a kingdom of God come in the form of a regenerated and ideal society where righteousness prevails and justice walks unhampered."

Now, pretty much everything in that is Social Gospel, but what I've highlighted there is where it's at least reasonably clear to me that Rauschenbusch has influenced his language.

Next we go on to Rauschenbusch on the Lord's Prayer. Rauschenbusch says: "The Lord's Prayer is recognized as the purest expression of the mind of Jesus. It is so familiar that few have stopped to understand it. … Thus the Lord's Prayer is the great prayer of social Christianity. It is charged with what we call social consciousness." By the way, this little book, Prayers of the Social Awakening, was

published in 1910, and this is my first time actually working with it, and it's quite fascinating. It's kind of a prayer book for the Social Gospel.

But notice what Fred M. does in "Some Social Aspects of the Christian Religion," 1937: "The Lord's Prayer is everywhere in Christendom quoted and repeated, but too often its social import is unrecognized. The very first word of the prayer socializes it." Now here it gets interesting. "When he bids us pray"—this is Rauschenbusch—"'Our Father,' Jesus spoke from that consciousness of human solidarity which was a matter of course in all his thinking. He compels us to clasp hands in spirit with all our brothers and thus to approach the Father together. This rules out all selfish isolation. We are one with our fellow men in all our needs. We are one in our sin and our salvation. To recognize that oneness is the first step toward praying the Lord's Prayer aright. That recognition is also the foundation of social Christianity." Social Gospel Christianity is focused on "our," not "my." Look what Fred M. does with that: "The Lord's Prayer is everywhere in Christendom quoted and repeated, but too often its social import is unrecognized. The very first word of the prayer socializes it: our—not my Father, but our Father. We are to hallow and revere his name with our brothers. So in our petitions to Deity we are to include others. The purpose of the Christian religion, that which should be the aim and determination of all Christian followers, is also indicated in that prayer: 'Thy kingdom come, thy will be done on earth as it is done in heaven.' That kingdom is a social order functioning from a religious dynamic."

So we look a little further here. Further on the Lord's Prayer, Rauschenbusch goes into a discussion of the meaning of daily bread: "In this petition, too, Jesus compels us to stand together. We sit at the common table in God's great house, and the supply of each depends on the security of all. The more society is socialized, the clearer does that fact become, and the more just and humane its organization becomes, the more will that recognition be at the bottom of all our institutions. As we stand thus in common, looking up to God for our bread, every one of us ought to feel the sin and shame of it if he habitually takes more than his fair share and leaves others hungry that he may surfeit." And Fred M.: "And again, when we pray, 'Give us this day our daily bread,' we are made aware of our social interdependence. How many of us are willing to say, 'Feed me only as and when others are fed, and let me go hungry if and when others hunger'? Yet the prayer he taught us says, 'Feed us.'" So it seems to me that Fred M. has read this part of Rauschenbusch's little book on prayer, and it's coming out here. He's really kind of paralleling what Rauschenbusch is saying.

Just further: "The prime law of Christianity," Fred M. says, "love of God, has never yet had its full social application by being closely and generally coordinated with the second great law of Christianity, which is like the first: to love neighbor as ourself." Then he goes on to say, "Admit, then, that we are socially and industrially activating on the wrong basis. What is the remedy? The answer is obvious: Christianize the social order." And there he's simply taking the title of Rauschenbusch's second big book. Our society, he's saying, is organizing itself on the basis of selfishness and greed, and that can only be fixed by a profound reform movement, in his view, that is based on the principles of Jesus. And so that's where Fred M. takes it from; I think he takes it from Rauschenbusch.

Just a couple more—these are two more slides on general Social Gospel themes in Fred M.'s thought. This is very interesting, "Some Social Aspects of the Christian Religion," 1937: "A man's success will be measured not by his accumulated wealth or bank account, but by his contribution to the weal of the group. Such individual surpluses as are consecrated become the group surplus, and the group surplus becomes a larger social security. As followers of the Nazarene, it is our determination to work continuously for these ideals, believing that the church will live its fullest life when it fosters the needed social reforms and concerns itself with bettering the conditions of labor and production." Gracious, we had a prophet of the church who's talking positively about the labor movement! What has the church come to?

This is Doctrine and Covenants 137: "Let the church be admonished that the times are portentous and demand faithful adherence to the faith and work of the church, that mankind may be blessed by and find peace in those religiously social reforms and relationships which have been divinely imposed as a great task of achievement."

So what's going on here? Well, Fred M. is a highly educated person. He has a PhD from Clark University; he's very likely the most formally educated person in the church at that time. He's the grandson of Joseph Smith Jr. He's grown up with that whole heritage and history, grown up with the expectation, very likely, that he would take over leadership of the church. And yet he's a modern person, and he's astute enough to be seeing the social problems modernity is creating all around him. And he sees that some of the Zion talk—right? Zion, where there will be no poor—some of that Zion talk has something to say to this particular context, but it needs to be deepened. And it's my view that Rauschenbusch helps him deepen it.

Now hold on to your hats here. Ron Romig found this for me years ago and gave me a copy of it. This was a missionary flyer in the 1920s and '30s, used somewhere in the church. In other words, people were going around handing this flyer out. Imagine doing this in your neighborhood right now. Here's the "Latter Day Saint Program": "Social reform by individual regeneration"—all right, that's kind of an evangelical view at the time—"every man having opportunity to be his best and to do his best for the good of all. Love the dynamic, righteousness the principle, justice the basis of social relationship. To organize such men and women into the kingdom of God. To provide all with suitable means, which, with their talents, become their stewardships, each one being brought to the task he is best able to perform; the product to be distributed so that none has less than is needed and no one has more than he can use." I'm shocked! There were missionaries in our church going around in the 1920s and '30s, and they were peddling socialism. Oh my gracious! Well, this is Social Gospel theology. In other words, it was more widespread in the church of that era than just Fred M., but Fred M. became a powerful voice for it.

Now, here's the thing about Fred M. It's conceivable that when Fred M. read this stuff and was attracted to it, in Rauschenbusch and other Social Gospel thinkers, he might have, in good old Reorganization apologetic fashion, thought, "Well, see, this stuff these Protestants are saying only proves our stuff is

right." It's possible he said that. And it may be one of the reasons he never directly cites or quotes Rauschenbusch, at least in the material I've been able to look at; now, there's tons of Fred M. material that I've not been able to look at. But it's quite possible that one of the reasons he doesn't cite or quote Rauschenbusch is this old 1912 preaching chart. This one belongs to Charmaine and me, and we use it when we're teaching Community of Christ theology classes, to put out for people to see the aquifer from which Community of Christ theology has developed, and also against which it has reacted. That preaching chart made very clear that the Baptists were some of the "churches of men" who had descended from the Roman Catholic Church at the apostasy. And so, you know, that's going to be in Fred M.'s background too. It may be responsible for why he doesn't directly cite Rauschenbusch. But there are others around him who are citing him. So we just don't know. You have to be really careful when you're trying to figure out motives for somebody from 100 years ago. I wish he'd footnoted Rauschenbusch, but he didn't. But it's very clear to me that Rauschenbusch was influential to him, and that alone is a really important thing to have learned.

So let's talk about what this all means, or what it can mean, for us. We've been on a long journey toward what I'm going to call "justice church." Now, this is just me: I prefer "justice church" to "peace church." And the reason I personally prefer that is that "peace church" is a title that already has dance partners, right? And it can be somewhat confusing at times when we try to use it. That's just me; I could be wrong on that, but I prefer "justice church." I'm just going to say it's been a long journey for us to get to a point where we would be concerned about things like poverty, and things like the global climate crisis, and gender issues, and so on. These are social justice issues, and lots of Community of Christ people are concerned about them. And what we're going to say here is that it's part of our heritage to be concerned about them.

So one thing I want to say here, as I'm wrapping up, is that there's this thing that historians sometimes call the Mormon boundary, or the Mormon–Protestant boundary. And you know, the Reorganization found itself in this in-between zone. Were we Mormon? Well, for a long time we called ourselves the true Latter Day Saints. Or were we Protestant? Oh, we don't like to be Protestants; we're different from them; we weren't descended from the Reformation churches. But we had lots of things like Protestants have, and we could be confused with them. Which were we? Well, let me propose here that if you look at this question through the lens of Fred M.'s Social Gospel theology and his use of Rauschenbusch and others, you see on this mall map the statement "You are here." Where Fred M. is drawing some of his thought from, and influencing the church by, is right on the "You are here." We have crossed over the boundary the other way. And for hundreds of reasons, it's quite appropriate for us to say: we're not Mormons; don't confuse us. And here's one more reason: one of our prophets, 100 years ago, said we align with those churches which are seeking to make social reform part of their message. And let me say: like is drawn to like. We weren't drawn the other way; we're drawn that way. That's really important for us to know and claim. This is where we align, and that's a good thing for us to claim as we work with ecumenical partners on peace and justice questions.

Well, you know, sometimes I've heard church members say, "Ah, where's all this peace and justice talk coming from?" Well, my answer depends on how cheeky I want to be. My cheekiest answer is, "Well, it's from the Bible. Did you read that?" That'd be one answer I give. But guess what: our justice and peace talk is very old. Being concerned about society, about social ills, about economic and gender abuse—that's very old. And we can trace some of it 100 years back, to Fred M. and to his reliance on Social Gospel theology, for example, like Walter Rauschenbusch. Our justice and peace talk is not new. It's been around a long time; it just kind of got covered over for a while in the '50s, and it's taken us a long time to recover it.

So I started off with facing modernity. But what about facing postmodernity in the spirit of the Social Gospel? I was walking through my slides with my partner, Charmaine, and she said, "Have you thought about including that quote from F. Henry Edwards from 1963?" And I said, I don't know if it fits, really; I'm not sure. But the more I worked on this, the more I thought Charmaine is totally right. This is F. Henry Edwards, 1963, in his book The Divine Purpose in Us. Listen to this: "Beyond doubt it is the will and purpose of God that his people shall be a prophetic people. The people of God should have neither time nor inclination to go [as heard] after every widely heralded cause which lays claim to their support. But church members lack the maturity required of their calling if they stand supinely and meekly by while members of minority groups are exploited or denied their human rights; or if they neglect their duties as citizens because they consider politics dirty business; or if they manifest no sustained indignation against the betrayers of public trust, or make no significant protest when the children of the poor go hungry, or ill-housed, or half-educated. These are the things that concern the prophets." Well, that's F. Henry Edwards, and that's also a Social Gospel theme. And a church which, since Grant McMurray, has said "we want to be a prophetic people" really needs to spend some time with what F. Henry was saying there.

Oh, a final thing, an afterword. Let me quote a recent section from the Doctrine and Covenants: "Above all else, strive to be faithful to Christ's vision of the peaceable kingdom of God on earth. Courageously challenge cultural, political, and religious trends that are contrary to the reconciling and restoring purposes of God. Pursue peace. … God, the Eternal Creator, weeps for the poor, displaced, mistreated, and diseased of the world because of their unnecessary suffering. Such conditions are not God's will. Open your ears to hear the pleading of mothers and fathers in all nations who desperately seek a future of hope for their children. Do not turn away from them. For in their welfare resides your welfare."

And then finally tonight, we're going to let Walter Rauschenbusch have the last word: "The championship of social justice is almost the only way left open to a Christian nowadays to gain the crown of martyrdom. Theological heretics are rarely persecuted now. The only rival of God is Mammon, and it is only when its sacred name is blasphemed that men throw the Christians to the lions." Start talking about economic injustice, start talking about the multi-billionaire class and the sucking of wealth upward, start connecting that to Christianity, and see how people react. They're probably not going to

react very well, because, as Rauschenbusch got at over a hundred years ago, where your treasure is, there will your heart be, right?

So that's what I'd like to present tonight. There will be an article that comes out of this eventually, but I've tried to give you the highlights and the key points. I think there is lots for us to learn and glean from Walter Rauschenbusch and the Social Gospel movement, as well as from Fred M. I know that Fred M. is a complex figure, really, right? He's educated, he's open to progressive influences, and he's visionary. At the same time, Fred M. was autocratic and legalistic and unyielding; he could be very politically conservative, and he was also highly nationalistic. But I guess what that tells me is that he's a human being like the rest of us, and his life was marked by ambiguity and irony. But the key thing: his impulse to search for better language outside of the Reorganization borderlands—better theological language—helps set us on a path that leads to the great transformation of our church that began in the 1960s and has produced what we are today, Community of Christ: an international, inclusive, justice- and peace-seeking community that really wants to transform the world into something other than what we experience it as, which is, for many people, a world of oppression and heartbreak and suffering and struggle. And it does not have to be that way. And so, for us, to sum it all up: we need to reclaim the preaching of the kingdom of God in our message and ministry. The end.

Peter Smith: Wow, Tony, that was wonderful. Thank you for sharing your research with us tonight and for helping us to learn a little more about Fred M. And I saw in the chat that a lot of us haven't heard much about Rauschenbusch, and so I think a lot of us would like to learn a little more about him. I know there was an interest in knowing the names of those books again. And if you had to pick one of his books, is there a specific book that you would direct us to, if we only had time to read one of them?

Tony Chvala-Smith: I think I would go to his mature work, A Theology for the Social Gospel. That's where I would go. And I would read a biography of him, too; there are some good biographies of Rauschenbusch. By the way, I didn't mention: he went deaf when he was 30. He lectured and preached and taught most of his adult life having lost his hearing. The theory is that he was sick with something, and a bunch of parishioners were sick with it too, and he got up too early to try to help them, and he lost his hearing. So anyway, those are things you can learn about him when you read a biography of him. But I would say A Theology for the Social Gospel is a very good way to get his mature thought all wrapped up.

Peter Smith: Okay, thank you for that. So we are going to bring our evening to a close, and we just want to thank you, Tony, for sharing your research and analysis of Fred M. Smith and his views on the Social Gospel movement. Also, a big thank-you to Seth and Lexi and Barb for helping out behind the scenes. And lastly, we share our thanks to all of you, our friends in the audience, for your love of a good story and for generously supporting the Community of Christ Historic Sites Foundation. Thank you; we can't do this without you.

So I encourage all of you to join us next Friday, Friday, May 24th, as we welcome Robyn Spears, our last speaker in the spring lecture series. Robyn's lecture is called "The Voice of Terii: First Female Baptized in Oceania, circa 1800–1860." If the name Terii is new to you, you're not alone. She was a significant woman in the history of Community of Christ in French Polynesia. On July 22nd, 1844, in the harbor village of Mataura on Tubuai, the main island of the Austral Island group, located 400 miles south of Tahiti, a woman known simply as Terii became the first female baptized into Community of Christ in Oceania. And this study of Terii informs and instructs us on the truly global influence of the Restoration movement. It's also our final lecture of the series, and it will be taking place on Friday—not Wednesday or Thursday, but Friday—at 7 p.m. Central Time. Be sure to follow the link that Lexi just dropped into the chat to register for this special lecture. So until then, keep sharing your stories, keep reading your church history, take care, and have a good night.

Traducción al español

Vamos a hablar de Fred M. Smith y de la influencia que tuvo en él el movimiento del Evangelio Social, y de lo que eso puede significar para nosotros hoy. Comencemos con algo realmente difícil de alrededor del año 1900. Según la Oficina de Estadísticas Laborales de Estados Unidos, en un artículo que escribió sobre la historia del trabajo infantil, en 1900 uno de cada cinco niños en Estados Unidos trabajaba, ya fuera en oficios callejeros, minas, fábricas, hilanderías de algodón o talleres caseros. En el Sur, el número de niños que trabajaban en las hilanderías de algodón en esa época era especialmente notable. Entre 1900 y 1904, apenas cuatro años, el número de niños que trabajaban en las hilanderías se duplicó, de 25.000 a 50.000, y aproximadamente la mitad de esos niños tenía menos de 12 años.

La fuerza que impulsaba el trabajo infantil era, evidentemente, la necesidad económica. En un período de expansión industrial y financiera, comúnmente llamado la Edad Dorada, irónicamente, muchas personas vivían en la pobreza más absoluta. Por ejemplo, en 1910 se calcula que el 30 por ciento de toda la población de Estados Unidos vivía en la pobreza. Así que la Edad Dorada fue dorada para algunos, pero devastadora y empobrecedora para muchos.

¿Tenía la fe cristiana algo que decir sobre este problema social? Pues sí, hasta cierto punto. Hubo un grupo de iglesias que formaron la Federación de Iglesias, que redactó el Credo Social de las Iglesias Cristianas, primero en 1908 y luego en 1912. Y una de las cosas que defendían en este credo, entre otras, era la abolición del trabajo infantil, el derecho de los trabajadores a organizarse y la necesidad de un salario digno.

Por cierto, un salario digno no es un salario mínimo. Un salario digno es lo que una familia o una persona necesitaría para llevar una vida normal y saludable.

Ahora bien, ¿qué decir de una diminuta denominación del Medio Oeste estadounidense? Una diminuta denominación, segura de su identidad como la única iglesia verdadera e inmersa en una cosmovisión premoderna que se manifestaba en gráficos de predicación, en certeza sectaria, en sanaciones milagrosas y en la esperanza de la Gloria Celestial. ¿Tenía esta iglesia algo que decir ante la extendida necesidad social creada por un capitalismo en rápida industrialización? ¿Tenía la iglesia algo significativo que decir o hacer en ese momento?

Pues bien, el presidente de la Reorganización, Fred M. Smith, pensaba que sí, y creía fervientemente que la fe cristiana debía abordar este tipo de problemas sociales y económicos. Una de sus razones de peso era que su iglesia —nuestra iglesia— había heredado convicciones en torno a la teología de Sion y del reino de Dios en la tierra: una condición futura de armonía social, vida justa y recursos compartidos. Eso mismo era una herencia de principios del siglo XIX, de distintos valores y experimentos comunitarios. Sí, José Smith hijo entretejió todo eso en la teología de Sion, pero todas las piezas, todos los hilos, ya andaban por ahí. Sin embargo, para cuando llegamos a principios del siglo XX, Fred M. Smith está convencido de que nuestra teología tiene algo que decir ante esta crisis social.

Lo realmente interesante, y creo que instructivo para la Comunidad de Cristo hoy, es que Fred M. Smith tomó prestados lenguaje y conceptos del movimiento del Evangelio Social, de corte principalmente protestante liberal. Y, como espero mostrar en esta conferencia, se inspiró especialmente en la obra de Walter Rauschenbusch. Los agudos escritos de Rauschenbusch podían ayudar a Fred M. a profundizar, ampliar y extender los recursos teológicos más escasos que nuestro movimiento tenía para enfrentar esa crisis social. El resultado fue lo que yo considero una síntesis notable, aunque incompleta, de algunas tradiciones de Sion propias de la Reorganización con el pensamiento protestante liberal más avanzado de Rauschenbusch, con su fuerte carga política, sobre la justicia económica y social y las implicaciones del mensaje de Jesús sobre el reino de Dios para esa justicia. Fred M. Smith salió brevemente de la seguridad de las fronteras de la Restauración para usar parte de esta teología, y eso iba a tener un efecto permanente y transformador en nuestro movimiento. Diré más al respecto hacia el final.

Lo que propongo hacer esta noche es examinar la intersección de tres temas distintos. El primero es la relación del concepto de modernidad, y del significado de la expresión «Edad Moderna», con lo que estamos tratando. Necesitamos hablar de la modernidad porque la crisis social que Fred M. Smith quería afrontar, y que la teología del Evangelio Social quería afrontar, era un producto de la Edad Moderna. Diré más sobre eso en un momento.

Segunda intersección: la obra teológica de Walter Rauschenbusch, ministro bautista, profesor de historia de la iglesia en la Escuela de Teología Colgate de Rochester, Nueva York, y colaborador del Credo Social de las Iglesias Cristianas. Fue además el arquitecto principal de la teología del movimiento del Evangelio Social. Así que vamos a examinar a Rauschenbusch en el contexto de la teología del Evangelio Social. Y, por último, veremos cómo Fred M. recibió la influencia de la obra de Rauschenbusch y la aprovechó para articular la ética reformista de la Reorganización. ¿Sabían que en otros tiempos tuvimos una ética reformista? Pues bien, esta noche estoy aquí para representarla.

Así que, en primer lugar, hablemos de la modernidad. En el habla común y cotidiana, cuando usamos la palabra «moderno», solemos querer decir «contemporáneo». Pero no es eso lo que quieren decir los historiadores, los teólogos, los filósofos y los sociólogos. Cuando usamos el término «modernidad», nos referimos a lo que hoy es una era histórico-cultural pasada. El teólogo Darrell Jodock, en uno de sus libros, expone lo que considera los conceptos clave que crearon la Edad Moderna, una era que va aproximadamente de 1600 o 1700 hasta… bueno, depende: 1918, o de 1914 a 1918, si uno es europeo; quizás hasta la década de 1960 si uno está en Norteamérica. Podemos hablar de eso más tarde. La mayoría de los teóricos dicen ahora que ya no estamos en la Edad Moderna, sino en una era posmoderna. Quizás diga algo sobre eso si puedo retomarlo más adelante.

Entonces, ¿qué caracterizó a la Edad Moderna? A los historiadores les gusta pensar la historia en términos de eras, ¿verdad? Así que: la Antigüedad grecorromana, luego la Alta Edad Media, la Plena Edad Media, la Baja Edad Media, luego la Reforma, después la Ilustración, la Era de los Descubrimientos

y luego la modernidad, ¿no? ¿Qué caracterizó, pues, al pensamiento de la modernidad? Este es el esquema de Jodock. Una de las ideas de fondo era que la razón autónoma, que se gobierna a sí misma, es la fuente del verdadero conocimiento: yo decido qué es real. La creencia en el progreso y la desconfianza hacia la tradición; y, por lo general, en la Edad Moderna se creía que el progreso era inevitable. La creencia en la objetividad y en que la ciencia puede abarcarlo todo. Y había también un optimismo social y científico: las cosas van a ir cada vez mejor, ¿no?

El individualismo es también un tema clave del pensamiento moderno. Y, por lo general, el universo se veía como una especie de mecanismo, como una especie de máquina. Y, por último, el colonialismo formaba parte de la mentalidad moderna, ¿no? Porque los modernos tendían a pensar que sus culturas avanzadas merecían estar en todas partes del mundo.

Ahora bien, a lo que dice Jodock yo añado otros tres. Añado lo que a veces se llama «el giro hacia el sujeto». El giro hacia el sujeto es la manera en que los teólogos describen cómo, en la Edad Moderna, los occidentales empezaron a mirar hacia su conciencia interior y consideraron que su propia percepción interior de las cosas estaba por encima de cualquier exigencia de la comunidad o de la tradición. Lo que yo pienso y siento en mi interior es lo verdaderamente real, no lo que me dice la tradición. Ese es el giro hacia el sujeto. Luego, el siguiente: el historiador Claude Welch habla de «la omnicompetencia de la razón», es decir, que la racionalidad humana es capaz de resolverlo todo. Y, por último, añado a la lista de Jodock el capitalismo industrial, del que hablaré más a medida que avancemos. Eso es lo que caracteriza la cosmovisión moderna.

Que estamos en un período posmoderno resulta evidente cuando repasamos estos rasgos y vemos cuáles de ellos criticamos. Por ejemplo, la astrofísica actual ya no ve el universo tanto como un mecanismo, como una máquina; hay irregularidad en él, ¿no? Y en nuestra época hemos tomado una conciencia profunda —no suficiente, pero sí profunda— del poder del colonialismo y de su poder negativo en la historia mundial y en la cultura. Así que, como digo, «posmoderno» es el término que solemos usar para describir la situación en que nos encontramos. No significa que la gente haya dejado de ser moderna; solo significa que ha habido un cambio importante. En Europa, el cambio comenzó con la Primera Guerra Mundial, porque la Primera Guerra Mundial desmintió la idea de que las cosas iban a ir simplemente cada vez mejor y de que las personas, mediante su razón, iban a mejorarlo todo, ¿no? La Primera Guerra Mundial fue absolutamente devastadora, y eso pone fin a la cosmovisión moderna en Europa. En Estados Unidos es más complicado, pero a menudo se piensa que las décadas de 1960 y 1970 pusieron fin, de algún modo, a nuestra larga experiencia con la modernidad. Pero ese es tema para otra ocasión.

Lo realmente interesante es que Fred M. representa un cambio de perspectiva, ¿de acuerdo? Un cambio de perspectiva. Paul Edwards, en uno de sus libros, lo observa con agudeza: «Con la muerte de José Smith III, fallecido en diciembre de 1914 y que había sido su amado líder desde la Reorganización, y con la ordenación de su hijo Frederick Madison Smith como presidente, la iglesia comenzó una nueva era.

Esto marcó el punto de partida del paso del liderazgo de un hombre del viejo mundo, nacido y criado en las tradiciones del siglo XIX, a un líder que era producto del nuevo mundo, el mundo identificado con la era moderna». Fred M. vive en un mundo de pensamiento completamente distinto del de su padre. Eso es muy importante, porque está dando forma al contexto en que piensa la fe de la iglesia.

Así que, Fred M. y la teología del Evangelio Social. Ahí vamos ahora, y quiero ayudarnos a entender qué fue el movimiento del Evangelio Social y qué fue la teología del Evangelio Social. Con sus convicciones sobre Sion como el reino de Dios en la tierra —un lugar o condición futura de armonía social, vida recta y recursos compartidos—, la teología de la Reorganización tenía puntos de contacto naturales con una forma particular de la teología protestante de los siglos XIX y principios del XX vinculada al movimiento del Evangelio Social. En otras palabras, Fred M., entre otros —hubo otras personas en la iglesia que captaron esta conexión—, Fred M. en especial vio la conexión entre ciertas tradiciones de la Reorganización y el movimiento del Evangelio Social que estaba en marcha en ese momento.

El movimiento del Evangelio Social es un intento, principalmente de cristianos protestantes de distintos tipos, de buscar el reino de Dios en un mundo inundado de opresión económica. Ahí lo tienen: otra imagen de niños trabajando en algo parecido a una línea de montaje. Espero que los incomode, porque a mí me incomoda muchísimo.

Así que, el movimiento del Evangelio Social. Empecemos con una definición básica de diccionario: «Movimiento, principalmente entre los protestantes liberales estadounidenses, que buscaba cristianizar la sociedad aplicando los principios bíblicos del amor y la justicia a instituciones como la familia, el Estado y la economía, procurando redimir tanto la vida colectiva como la individual. Su fase principal abarcó aproximadamente de 1870 a 1918». Es solo una definición de trabajo del movimiento del Evangelio Social.

El movimiento del Evangelio Social no existió solo en Estados Unidos y Canadá; también existió en Europa e Inglaterra. Y los pensadores estadounidenses del Evangelio Social, algunos de los primeros, estaban muy al tanto de lo que ocurría en Inglaterra y en Europa. F. D. Maurice fue un teólogo y sacerdote anglicano que empezó a ver de verdad la necesidad de llevar las tradiciones cristianas a una especie de confrontación creativa con los problemas de la industrialización y la pobreza en la Inglaterra del siglo XIX. A Washington Gladden se le llama a veces el padre del movimiento del Evangelio Social en Estados Unidos.

Era ministro congregacionalista y, curiosamente, murió el mismo año que Rauschenbusch, en 1918. Washington Gladden creía, sobre la base de su fe cristiana, que los trabajadores debían tener derecho a organizarse. Me parece realmente fascinante. El movimiento del Evangelio Social está muy comprometido con el movimiento obrero.

Quizás nos cueste imaginar, al menos mirando hacia atrás —aunque tenemos maneras de imaginarlo mirando el presente—, el costo humano de la Revolución Industrial y de la urbanización. Si alguna vez

han leído alguna novela de Charles Dickens, Dickens los llevará directamente al corazón de cómo era aquello en Inglaterra. Ese cuadro de ahí es, en realidad, inquietante. Es muy bueno, de Luke Fildes, de 1874: Solicitantes de admisión a una sala para indigentes. Lo que solicitan es un pase de una noche para quedarse en un asilo de pobres británico, una workhouse. La pobreza, y todo lo relacionado con ella, era tan grave en la Inglaterra industrial, sobre todo en grandes ciudades como Londres, que algunas familias simplemente tenían que ir a lo que se llamaba workhouses, casas de trabajo para pobres. Entonces la familia se separaba, y quizás nunca volvían a verse. Recuerden a Scrooge en Cuento de Navidad, diciendo: «¿Acaso no hay cárceles? ¿Acaso no hay casas de trabajo?». Y una de las personas que le hablan dice que muchos preferirían morir antes que ir allí. Y Scrooge responde que entonces lo hagan, y así se reduzca el excedente de población. Eso es la industrialización en Inglaterra, y se extiende a Estados Unidos.

Así que lo que esas personas hacen en fila es esto: uno podía conseguir un pase de una noche para quedarse en una casa de trabajo porque no tenía ningún otro lugar adonde ir. Separaban a las mujeres de los hombres, era solo por una noche y había que volver a solicitarlo. La otra manera de entrar en una casa de trabajo era simplemente entregarse a ella, y eso iba a ser, para la mayoría, prácticamente una cadena perpetua, ¿no? Uno iba a quedarse allí el resto de su vida.

Así que los pensadores del Evangelio Social en Europa, Inglaterra, Canadá y Estados Unidos protestaron contra las injusticias que sufrían las clases trabajadoras. Defendieron los derechos de los trabajadores y criticaron el individualismo excesivo de las ideas sociales y económicas dominantes, ¿no? El individualismo es un tema clave de la modernidad. El individualismo, cuando se mezcla con este tipo de economía, se convierte en: esto es mío, voy a proteger lo mío y tú no puedes tenerlo; y es tu problema: lo que te toca es problema tuyo. Pues bien, eso se extiende a Estados Unidos.

Así que, cuando miramos el movimiento del Evangelio Social —cuando yo, como teólogo, lo miro—, quiero saber cuáles son las preguntas que lo mueven, ¿no? Uno puede leer textos del Evangelio Social y, debajo, hay un conjunto de preguntas que le da fuerza. Y esta es, al menos, mi lista inicial de preguntas teológicas que mueven este movimiento. Por ejemplo: ¿Es la piedad cristiana —es decir, la religiosidad cristiana— solo una forma cómoda de evadir la conciencia y la acción ético-sociales? ¿Distorsiona una fe centrada únicamente en el cielo nuestra capacidad de desafiar las injusticias? ¿Ignora el cristianismo nuestra responsabilidad colectiva hacia nuestro mundo social al obsesionarse con la salvación y la piedad individuales? Al negarse a desafiar a los ricos y poderosos que explotan a las personas y los sistemas en su propio beneficio, ¿fomenta la fe cristiana la opresión? ¿Y es el cristianismo, tal como se practica comúnmente, realmente una buena noticia para los pobres, o les quita fuerza en sus intentos de buscar justicia? Estas preguntas —y sé que hay otras—, estas preguntas son realmente las que impulsan a los teólogos del Evangelio Social. Y, por cierto, la mayoría de los teólogos del Evangelio Social eran pastores, así que afrontaban todo esto sobre el terreno. Y veremos que eso fue lo que realmente encendió a Rauschenbusch.

Así que el siguiente paso: vamos a hablar de Walter Rauschenbusch, a quien a veces se le llama el profeta del cristianismo social. Su familia era bautista alemana. Su padre había sido luterano; habían emigrado aquí, pero su padre se había convertido a la fe bautista, y luego fue profesor. Walter Rauschenbusch llega a ser profesor de historia de la iglesia, pero durante mucho tiempo será pastor en la ciudad de Nueva York. Por eso es nuestra figura clave, porque realmente se convierte en el teórico más elocuente, la voz profética más poderosa del movimiento del Evangelio Social.

Escribió varios libros, pero yo llamo a estos la «santa trinidad» de sus libros: El cristianismo y la crisis social, escrito en 1907; luego Cristianizar el orden social, escrito en 1912; y después Una teología para el Evangelio Social, de 1918. Ese libro se publicó en 1918, y Rauschenbusch murió ese mismo año; murió de cáncer de colon. El cristianismo y la crisis social es un libro que fue un éxito rotundo. Y esto es lo que pasó: el libro se fue a la editorial, y Rauschenbusch y, creo, su familia se marcharon a pasar un año en Alemania. Rauschenbusch estudió mucho en Alemania y, por supuesto, era políglota, pero hablaba alemán con fluidez, y estudió allí con protestantes liberales alemanes como Albrecht Ritschl, que fueron figuras clave. Estoy tratando de pensar en el… [inaudible].

Pues bien, Rauschenbusch se va a Alemania en 1907 y no se entera —porque, claro, no había teléfonos celulares ni internet—, pero de repente ese libro se convierte en un éxito rotundo. Y cuando regresa a Estados Unidos a fin de año, se da cuenta de que es el equivalente teológico de una estrella de rock. De repente su nombre está en boca de todos: lo llaman «el doctor Rauschenbusch». Muy bien. El último, Una teología para el Evangelio Social, representa su pensamiento maduro, en el que realmente intenta decir: este movimiento social del que formo parte necesita una base teológica más profunda. Y eso es lo que hace en ese libro. En mi opinión, los estudiantes de teología que de verdad quieran profundizar deberían leer al menos uno de estos libros. Poco a poco voy armando en mi cabeza una lista de lecturas obligatorias para estudiantes de teología: cosas que hay que leer alguna vez en la vida.

Por cierto, ese ejemplar de 1907 de El cristianismo y la crisis social es mío. Lo compré en una librería de segunda mano en Grand Rapids, Míchigan, en enero de 1978. En 1978 me gradué de la licenciatura en la Universidad Central de Míchigan. Pero aquí está, este es mi ejemplar, y tiene mis anotaciones a lápiz. Yo estaba en el último año de la universidad; me especializaba en historia y casi tenía una subespecialidad en religión, y ese libro me cautivó entonces. Y lo interesante es esto: la persona que me presentó a Rauschenbusch no fueron mis profesores de religión de la Universidad Central de Míchigan. Fue un setenta de la Reorganización, un misionero de la Reorganización, que había leído algo de Rauschenbusch y que había oído hablar de él en círculos de la Reorganización. Volveremos a eso más tarde; es muy importante saberlo.

Así que, la reformulación de la teología de Rauschenbusch. Lo importante es esto: Rauschenbusch crece como un piadoso bautista alemán. Tiene la experiencia de conversión, la experiencia de nacer de nuevo; Jesús es muy real para él, y todo eso. Y cuando está terminando el seminario, solicita un puesto de misionero bautista en Alemania, pero uno de sus profesores lo frenó, porque dijo que sus opiniones

sobre el Antiguo Testamento eran un poco demasiado liberales. Así que, en cambio, Rauschenbusch llegó a ser pastor de la Segunda Iglesia Bautista Alemana de la ciudad de Nueva York, y esa iglesia estaba justo al borde de un barrio pobre de Nueva York al que todos llamaban Hell's Kitchen, la Cocina del Infierno, ¿no? Fue pastor allí durante 11 años. Y uno tiene que tomar en serio, al menos, a los teólogos que han sido pastores sobre el terreno en algún lugar durante tanto tiempo. En ese entorno observa todos los días los efectos profundamente corrosivos de la industrialización, del capitalismo sin regulación y de la explotación de los trabajadores, los efectos que todo eso tiene sobre los pobres y los inmigrantes. Y lo que ocurrió fue que descubrió que gran parte de su teología cristiana tradicional, centrada en la salvación personal y el cielo, en buscar la santificación y todo eso, era éticamente irrelevante y le quitaba fuerza a la iglesia y a los cristianos. No tenía nada que decir a los pobres, a los trabajadores pobres que luchaban en aquel ambiente horrible.

Aquí está la Nueva York nocturna de Rauschenbusch, más o menos a principios del siglo XX. No era un lugar fácil para vivir, pero este pastor bautista alemán culto, refinado y políglota vivió allí y aprendió desde allí. A lo largo del siglo XIX se le plantean varias preguntas a la religión, sobre todo al cristianismo. A la izquierda, por cierto, ven una imagen de Karl Marx, el fundador del marxismo; es muy pertinente aquí. ¿Tiene la fe algún recurso para enfrentar y transformar la injusticia económica sistémica y la degradación social? ¿O es la fe un simple síntoma, una droga que lo enmascara todo? ¿Nos drogamos con la oración, el testimonio, los himnos y la asistencia a la iglesia, nos drogamos para no tener que enfrentar la injusticia económica que intereses poderosos han incrustado en el sistema? Pues bien, ese es el tipo de pregunta que motivó a los pensadores del Evangelio Social, porque querían decir: en realidad, la fe sí tiene algo que decir al respecto, pero hay que volver a aprenderla y reimaginarla para llegar ahí.

Lo que le pasa a Rauschenbusch es esto: su trasfondo bautista alemán, piadoso y religioso, que él valora, no es capaz de decir nada. No logra que hable a nada de lo que ocurre en Hell's Kitchen. Y en su propio corazón y su mente, tiene la mente y el corazón de un reformador, y quiere hacer algo. Pero en su contexto, los reformadores sociales a menudo le habían dado la espalda a la religión, porque la religión había dicho: «Ah, a nosotros nos interesan las cosas espirituales; eso no nos interesa. Eso pertenece al mundo, y no nos interesa. Solo queremos salvar a las personas una por una, bautizarlas y llevarlas a una vida regenerada, y quizás eso arregle las cosas, pero con eso no podemos hacer nada». Y Rauschenbusch dice que es absurdo pensar que el cristianismo no tiene nada que decir a eso, que Jesús no tiene nada que decir a eso.

Así, en su segundo libro, Cristianizar el orden social, al final, dice: «Este es un libro religioso de principio a fin. Su única preocupación es el reino de Dios y la salvación de los hombres». Cuando cito a Rauschenbusch, voy a usar su lenguaje, que es, ya saben, el de principios del siglo XX. El «sic» solo significa que Tony no puso «hombres» ahí; simplemente está citando la fuente, ¿no? Así que, sigamos: «Pero el reino de Dios incluye la vida económica, porque significa la transformación progresiva de todos los asuntos humanos por el pensamiento y el espíritu de Cristo. Y una salvación plena incluye también la

vida económica, porque implica la oportunidad de que todo hombre» —toda persona— «realice la plena humanidad que Dios ha puesto en ellos como promesa y como llamado». El cristianismo, bien entendido, sí tiene algo que decir al orden social. Y cuando él dice «cristianizar el orden social», no está hablando de crear una teocracia. Es muy crítico con la idea de que de algún modo debamos inscribir el cristianismo en la Constitución. No, no, no. Cristianizar el orden social significa llevar los principios y el espíritu de Jesús al mundo social, e intentar transformar y reformar el mundo social para que refleje la propia visión social de Jesús.

Esto es importante para entenderlo. La palabra es «socialidad»: la socialidad del pecado. Una de las cosas que tiene que afrontar es que la mayor parte del pensamiento religioso, protestante y católico, veía el pecado como faltas individuales y personales. Rauschenbusch vuelve a la Biblia —y conoce la tradición cristiana al dedillo, porque es profesor de historia de la iglesia— y piensa: eso no es suficiente aquí, y no es en realidad la mejor definición de pecado que podemos dar. «El pecado no es una transacción privada entre el pecador y Dios. Amamos y servimos a Dios cuando amamos y servimos a nuestros semejantes, a quienes Dios ama y en quienes él vive. Nos rebelamos contra Dios y repudiamos su voluntad cuando ponemos nuestro lucro y nuestra ambición por encima del bienestar de nuestros semejantes y por encima del reino de Dios que los une. Rara vez pecamos solo contra Dios». Me parece algo muy profundo.

En otras palabras, lo que empieza a comprender es que la visión moderna del individuo aislado no es, en realidad, cierta, ¿no? Los individuos se forman en relación. Estamos en una red de relaciones, y nuestras decisiones, por individuales que parezcan, también están moldeadas por los poderes y las fuerzas de esa relación, ¿verdad? Esa es, por cierto, una imagen de Kibera, cerca de Nairobi. Charmaine y yo hemos estado allí. Es un barrio marginal enorme, enorme. Hace ya bastantes años que estuvimos, pero allí viven hasta 800.000 personas, y ese barrio está pegado —hay una especie de muro— justo al lado de lujosas torres de apartamentos donde vive la clase alta. Rara vez pecamos solo contra Dios. Pecamos contra Dios juntos, y lo hacemos en nuestro estar juntos.

Así que Rauschenbusch dice que la visión evangélica tradicional del pecado —mis errores privados, individuales— no nos ayuda a enfrentar la realidad social, y los seres humanos se forman socialmente. Espero que esas imágenes los inquieten. Son niños de la calle, al menos el del centro y los de la derecha. Él dice esto en Una teología para el Evangelio Social: «El pecado es esencialmente egoísmo. Esa definición está más en armonía con el evangelio social que con cualquier tipo individualista de religión. La mente pecadora es, entonces, la mente asocial y antisocial. Para encontrar el colmo del pecado no debemos detenernos en el hombre que blasfema, o se burla de la religión, o niega el misterio de la Trinidad, sino poner la mano sobre los grupos sociales que han convertido el patrimonio de una nación en propiedad privada de una pequeña clase, o que han dejado a los trabajadores del campo intimidados, degradados, desmoralizados y sin derechos en la tierra». Eso es pecado. El Pecado, con mayúscula, para Rauschenbusch es esta red social en la que las personas son maltratadas por personas con poder. Y si la

iglesia va a decir que Jesús nos salva del pecado, tiene que ser un pecado de ese tipo, no solo mis faltillas personales.

Lo que le ocurrió a Rauschenbusch —lo llamaremos su segunda conversión— fue esto. Como pastor, intenta mantener unidos mi fe en Jesús y mi formación bautista, y también lo que veo en Hell's Kitchen y cómo lo que hace falta aquí es una reforma social. Tenemos que cambiar la sociedad. Tenemos que cambiar las reglas, cambiar las estructuras, cambiar las empresas y cambiar los sistemas económicos para que estas cosas cambien o se arreglen. Pero no está seguro de cómo unir esas dos cosas, porque la gente de este lado, los cristianos protestantes tradicionales, dicen: «¡Ah, no, no! Lo que dices es herejía, Walter. Eso no tiene nada que ver con la fe cristiana», ¿no? Y Rauschenbusch dice: bueno, lo que me pasó es que redescubrí en los Evangelios el mensaje de Jesús sobre el reino de Dios. Y de repente, cuando empieza a leer los Evangelios con nuevos ojos, ve el mensaje de Jesús sobre el reino.

El reino es el centro del pensamiento y del mensaje de Jesús. Ahí es donde ve que estas dos cosas se unen, porque el mensaje de Jesús sobre el reino es social, no solo individual. Dice en Cristianizar el orden social: «Así, la concepción de Cristo sobre el reino de Dios llegó a mí como una nueva revelación. Esta era la idea y el propósito que habían dominado la mente del Maestro mismo». Cuando uno ha visto eso en los Evangelios, ya no puede dejar de verlo.

Lo que Rauschenbusch explora en sus escritos —y otros teólogos del Evangelio Social y otros teólogos protestantes liberales también lo exploraban— es que la fe cristiana había olvidado durante siglos el mensaje de Jesús sobre el reino, o lo había trasladado a un mensaje sobre la vida eterna, cuando en realidad el mensaje de Jesús sobre el reino trata del reino de Dios en la tierra: aquí, ahora, en este lugar. Y así Rauschenbusch, al redescubrir el reino de Dios como el mensaje de Jesús, puede decir: esto mantiene unidas estas dos cosas, ¿no? Una fe y una confianza personales y profundas en Jesucristo, junto con una preocupación social transformadora.

Cuando Rauschenbusch habla del reino de Dios —les daré solo un esbozo; no es todo lo que tiene que decir al respecto, pero les dará una idea—, señala que cuando el ideal del reino desapareció, como en los siglos II y III, la conciencia de la iglesia quedó amordazada, ¿no? Una vez que el mensaje de Jesús sobre el reino quedó cubierto por toda clase de ideas sobre el cielo, la vida eterna, el infierno y demás, lo que ocurrió fue que la iglesia perdió un tema que podía darle una conciencia social, que podía permitirle desafiar los abusos sociales.

Lo siguiente: el reino de Dios, dice, es «la humanidad organizada según la voluntad de Dios», expresada como «un orden social que garantice a todas las personalidades su desarrollo más libre y más elevado». No es moralista al respecto. Cuando dice «la humanidad organizada según la voluntad de Dios», no está hablando de alguna legislatura estatal que intenta colocar los Diez Mandamientos frente al tribunal. No habla de eso en absoluto; lo vería como teocracia. El reino de Dios consiste en dar a la personalidad humana todo el espacio y todos los recursos para desarrollarse al máximo.

Lo siguiente: el reino de Dios que Jesús proclamó trata de la redención de la vida social y del reinado progresivo del amor en los asuntos humanos. Si el cristianismo consiste en individuos aislados que suben al cielo, es completamente irrelevante en ese contexto social. Y eso, por cierto, es algo a lo que algunos pensadores y misioneros de la Reorganización se aferraron, como veremos más adelante.

El reino de Dios incluye la liberación de las autocracias políticas y de las oligarquías económicas. Ah, una oligarquía económica: adivinen qué porcentaje de personas posee hoy un porcentaje enorme, desmesurado, de la riqueza del mundo. Eso es una oligarquía económica. Y seguimos con lo nuestro pensando: «Bueno, ellos consiguieron lo suyo, bien por ellos; deben de haber sido muy listos y haber tomado buenas decisiones», y demás. No: eso es una oligarquía. Y él dice que el reino de Dios, como mensaje, pretende liberar a las personas de eso.

Y, por último: si la iglesia no vive para el reino, puede llegar a convertirse en un poder anticristiano. Eso es fuerte, ¿no? En otras palabras, una iglesia, o iglesias, que no mantienen el mensaje de Jesús sobre el reino de Dios en el centro de su mensaje perderán el poder social de la buena noticia, y pueden llegar a ser cómplices y encubridoras del mal social y de la opresión.

Eso es, más o menos, hacia donde va con el reino de Dios. Y debo decir que son ideas de finales del siglo XIX y principios del XX. Hoy diríamos mucho más sobre el reino de Dios, a partir de una exégesis más reciente de los textos del Nuevo Testamento sobre el reino de Dios. Pero esta es una interpretación poderosa de lo que Jesús quiso decir. No es errónea; simplemente no es el cuadro completo. Pero hasta ahí llegó él.

Eso es Rauschenbusch, y hay muchísimo más que me encantaría decir sobre él, pero vamos a pasar a Fred M. Y diré que ya ha pasado más de un siglo desde que se publicaron los escritos de Rauschenbusch, y cuando uno los lee, cuando se sumerge en ellos, de verdad se encuentra en presencia de una voz profética sumamente elocuente. Sí, es un hombre de finales del siglo XIX y principios del XX; se nota, y tiene todos los lentes y prejuicios de esa época. Pero es alguien que, cuando uno lo lee, piensa: «Ah, veo que eso está ocurriendo ahora mismo. Eso está pasando ahora mismo». Es una lectura realmente poderosa.

Ahora, la pregunta: ¿leyó Fred M. la obra de Rauschenbusch? Y debo decir que, en realidad, resulta ser una pregunta complicada. Es complicada porque Fred M. no citó a Rauschenbusch ni lo citó textualmente.

Creo que hay algunas razones para ello, a las que llegaré más adelante. No plagiaba a Rauschenbusch, pero no lo citaba directamente. Esa suele ser la forma fácil de saber quién influye en quién. Pero hay otras maneras de comprobar una influencia, y una de ellas es empezar preguntándose: ¿quiénes son las personas de su círculo y a quién leen, a este autor o a aquel? Y en su círculo había personas importantes —importantes para él y para la iglesia— que leían a Rauschenbusch, ¿no?

Así, Elbert A. Smith, que por lo demás era de un temperamento profundamente conservador, leyó El cristianismo y la crisis social y lo cita en unos tres folletos distintos. Algo de ese libro le gustaba, porque Rauschenbusch dedica en él un poco de tiempo a los profetas hebreos y dice cosas sobre los profetas hebreos y su relación con Dios que Elbert A. quiere aplicar a los profetas de la Reorganización. Eso significa que lo leyó, y Elbert A. es muy, muy cercano a Fred M. La otra persona es F. Henry Edwards, quien, si mal no recuerdo, se casó con la hija de Fred. Pues bien, F. Henry Edwards cita literalmente, con referencia, Una teología para el Evangelio Social de Rauschenbusch en su libro The Joy in Creation and Judgment, de 1975. F. Henry Edwards es muy, muy cuidadoso al decirte de dónde saca las cosas. Y como Una teología para el Evangelio Social de Rauschenbusch circulaba desde 1918, F. Henry tuvo mucho tiempo para leerla, y al parecer lo conmovió. En otras palabras —esto es proximidad histórica—, personas muy cercanas a Fred M. están usando a Walter Rauschenbusch, y eso definitivamente va a contagiarse; al menos, uno esperaría que así fuera.

Lo que resulta un poco más revelador es cuando empezamos a entrar en los sermones y escritos de Fred M. y encontramos frases que muestran conexiones interesantes. A la izquierda de la pantalla está la página de dedicatoria de El cristianismo y la crisis social, y al pie da el tema del libro. Probablemente sea el tema de todo el ministerio de Rauschenbusch: «Venga tu reino, hágase tu voluntad en la tierra». Y está en cursiva en esa página de dedicatoria. Lo cual es interesante, porque en el sermón de Fred M. de 1937, «Algunos aspectos sociales de la religión cristiana», dice que el propósito de la religión cristiana, lo que debería ser el objetivo y la determinación de todos los seguidores cristianos, está también incluido en esa oración, el Padrenuestro: «Venga tu reino, hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra». Y él también lo pone en cursiva. Luego dice que el reino es un orden social que funciona a partir de una dinámica religiosa. Francamente, me gusta esa expresión, «dinámica religiosa». Pero lo que me resulta interesante es lo que hace con ella.

Podemos ir un poco más a fondo. Esto es un poco más complicado de ver en la pantalla. Rauschenbusch, en El cristianismo y la crisis social, dice: «El nuevo evangelio del reino de Dios tendrá que llevarse a la conciencia común de la cristiandad mediante la fe y el testimonio personales del cristiano corriente». Esa es, por cierto, una muy buena afirmación teológica bautista. «Es un llamado a cristianizar la vida cotidiana, y el hombre común tendrá que transmitir el llamado y aclarar su significado. Pero si el púlpito está dispuesto a prestar su inmenso poder de proclamación y enseñanza, acelerará inmensamente la difusión de las nuevas concepciones. "Con la ayuda del clero, todo en materia de reforma social es fácil; sin esa ayuda, o a pesar de ella, todo es difícil y a veces imposible"». Y ahí cita a Laveleye, un economista belga del siglo XIX, que dijo eso. Luego Rauschenbusch continúa: «Nadie puede negar que el púlpito tiene una función docente, y que su obligación se extiende a dondequiera que pueda plantearse una cuestión moral».

Ahora miren lo que dice Fred M. en un discurso radial de 1924, «Cristianizar la sociedad»: «He dicho que nuestra tarea de reforma social es socializar el excedente cristianizándolo, destacando el contenido social de la filosofía de Jesús. Una conciencia social elevada y generalizada es esencial para desarrollar

en todas las personas la idea de que el deber primordial es servir al grupo, y de que el éxito individual se mide por lo que uno ha aportado al bien público». No esos textos, pero sí esas ideas, las encontrarán también en Rauschenbusch. Pero miren lo que dice a continuación: «Es deber de la iglesia desarrollar y promover esta conciencia social e impulsar esa reforma social. Para cumplir esta responsabilidad, la iglesia debe ser algo más que una sociedad de entretenimiento dominical, algo más que una ejecutora de ceremonias. El púlpito debe defender la reforma social, denunciar el egoísmo en todas sus formas y librarse de la acusación de estar sometido a los intereses atrincherados tras los baluartes del interés propio. No basta con predicar la entrada de un reino místico de Dios en el corazón, sino un reino de Dios venido en la forma de una sociedad regenerada e ideal, donde prevalezca la rectitud y la justicia camine sin trabas».

Prácticamente todo eso es Evangelio Social, pero lo que he resaltado ahí es donde me parece, al menos, razonablemente claro que Rauschenbusch influyó en su lenguaje.

A continuación pasamos a Rauschenbusch y el Padrenuestro. Rauschenbusch dice: «El Padrenuestro está reconocido como la expresión más pura de la mente de Jesús. Es tan conocido que pocos se han detenido a entenderlo. […] Así, el Padrenuestro es la gran oración del cristianismo social. Está cargado de lo que llamamos conciencia social». Por cierto, este librito, Oraciones del despertar social, se publicó en 1910, y es la primera vez que trabajo realmente con él, y es fascinante. Es una especie de libro de oraciones del Evangelio Social.

Pero fíjense en lo que hace Fred M. en «Algunos aspectos sociales de la religión cristiana», de 1937: «El Padrenuestro se cita y se repite en toda la cristiandad, pero con demasiada frecuencia no se reconoce su alcance social. La primera palabra de la oración ya la socializa». Aquí se pone interesante. «Cuando nos manda orar» —esto es Rauschenbusch— «"Padre nuestro", Jesús hablaba desde esa conciencia de solidaridad humana que era algo natural en todo su pensamiento. Nos obliga a darnos la mano en espíritu con todos nuestros hermanos y a acercarnos así juntos al Padre. Esto excluye todo aislamiento egoísta. Somos uno con nuestros semejantes en todas nuestras necesidades. Somos uno en nuestro pecado y en nuestra salvación. Reconocer esa unidad es el primer paso para orar bien el Padrenuestro. Ese reconocimiento es también el fundamento del cristianismo social». El cristianismo del Evangelio Social se centra en el «nuestro», no en el «mío». Miren lo que hace Fred M. con eso: «El Padrenuestro se cita y se repite en toda la cristiandad, pero con demasiada frecuencia no se reconoce su alcance social. La primera palabra de la oración ya la socializa: nuestro; no Padre mío, sino Padre nuestro. Debemos santificar y reverenciar su nombre junto con nuestros hermanos. Así que en nuestras peticiones a la Deidad debemos incluir a los demás. El propósito de la religión cristiana, lo que debería ser el objetivo y la determinación de todos los seguidores cristianos, está también indicado en esa oración: "Venga tu reino, hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra". Ese reino es un orden social que funciona a partir de una dinámica religiosa».

Veamos un poco más. Más adelante sobre el Padrenuestro, Rauschenbusch entra a discutir el significado del pan de cada día: «También en esta petición Jesús nos obliga a estar unidos. Nos sentamos a la mesa común en la gran casa de Dios, y el sustento de cada uno depende de la seguridad de todos. Cuanto más se socializa la sociedad, más claro se vuelve ese hecho; y cuanto más justa y humana se vuelve su organización, más estará ese reconocimiento en la base de todas nuestras instituciones. Al estar así juntos, mirando a Dios para recibir nuestro pan, cada uno de nosotros debería sentir el pecado y la vergüenza si habitualmente toma más de lo que le corresponde y deja a otros con hambre para hartarse él». Y Fred M.: «Y de nuevo, cuando oramos "El pan nuestro de cada día dánoslo hoy", tomamos conciencia de nuestra interdependencia social. ¿Cuántos de nosotros estamos dispuestos a decir: "Aliméntame solo cuando y como se alimente a los demás, y déjame pasar hambre si y cuando otros pasen hambre"? Sin embargo, la oración que él nos enseñó dice: "Dánoslo a nosotros"». Así que me parece que Fred M. leyó esta parte del librito de oraciones de Rauschenbusch, y eso aflora aquí. Está, en cierto modo, haciendo un paralelo con lo que dice Rauschenbusch.

Un poco más: «La ley primordial del cristianismo», dice Fred M., «el amor a Dios, nunca ha tenido todavía su plena aplicación social por no haberse coordinado estrecha y generalmente con la segunda gran ley del cristianismo, que es semejante a la primera: amar al prójimo como a nosotros mismos». Luego añade: «Admitamos, pues, que social e industrialmente estamos actuando sobre una base equivocada. ¿Cuál es el remedio? La respuesta es obvia: cristianizar el orden social». Y ahí simplemente toma el título del segundo gran libro de Rauschenbusch. Nuestra sociedad, dice, se está organizando sobre la base del egoísmo y la codicia, y eso solo puede arreglarse, en su opinión, mediante un profundo movimiento de reforma basado en los principios de Jesús. Y de ahí lo toma Fred M.; creo que lo toma de Rauschenbusch.

Solo un par más: son dos diapositivas más sobre temas generales del Evangelio Social en el pensamiento de Fred M. Esto es muy interesante, «Algunos aspectos sociales de la religión cristiana», 1937: «El éxito de un hombre no se medirá por su riqueza acumulada ni por su cuenta bancaria, sino por su contribución al bienestar del grupo. Los excedentes individuales que se consagran se convierten en el excedente del grupo, y el excedente del grupo se convierte en una mayor seguridad social. Como seguidores del Nazareno, estamos decididos a trabajar sin descanso por estos ideales, convencidos de que la iglesia vivirá su vida más plena cuando fomente las reformas sociales necesarias y se ocupe de mejorar las condiciones del trabajo y de la producción». ¡Válgame Dios, tuvimos un profeta de la iglesia que hablaba positivamente del movimiento obrero! ¿Adónde hemos ido a parar?

Esto es Doctrina y Convenios 137: «Sea amonestada la iglesia de que los tiempos son portentosos y exigen fiel adhesión a la fe y la obra de la iglesia, para que la humanidad sea bendecida por, y encuentre paz en, aquellas reformas y relaciones religiosamente sociales que han sido divinamente impuestas como una gran tarea por realizar».

Entonces, ¿qué está pasando aquí? Bueno, Fred M. es una persona muy instruida. Tiene un doctorado de la Universidad Clark; muy probablemente es la persona con más formación académica de la iglesia en ese momento. Es nieto de José Smith hijo. Ha crecido con toda esa herencia e historia, y probablemente con la expectativa de que asumiría el liderazgo de la iglesia. Y, sin embargo, es una persona moderna, y es lo bastante perspicaz para ver los problemas sociales que la modernidad está creando a su alrededor. Y ve que parte del discurso sobre Sion —¿verdad? Sion, donde no habrá pobres—, parte de ese discurso sobre Sion tiene algo que decir a este contexto particular, pero necesita profundizarse. Y, en mi opinión, Rauschenbusch le ayuda a profundizarlo.

Ahora, agárrense los sombreros. Ron Romig encontró esto para mí hace años y me dio una copia. Era un volante misionero de las décadas de 1920 y 1930, usado en alguna parte de la iglesia. En otras palabras, había personas que andaban repartiendo este volante. Imagínense hacer esto hoy en su vecindario. Aquí está el «Programa de los Santos de los Últimos Días»: «La reforma social mediante la regeneración individual» —bien, esa era más o menos una visión evangélica de la época—, «que todo hombre tenga la oportunidad de ser lo mejor que puede ser y de dar lo mejor de sí por el bien de todos. El amor como dinámica, la rectitud como principio, la justicia como base de las relaciones sociales. Organizar a tales hombres y mujeres en el reino de Dios. Proveer a todos de medios adecuados que, junto con sus talentos, se conviertan en sus mayordomías, de modo que cada uno sea llevado a la tarea que mejor puede desempeñar; y que el producto se distribuya de manera que nadie tenga menos de lo necesario y nadie tenga más de lo que puede usar». ¡Estoy escandalizado! En nuestra iglesia había misioneros que en las décadas de 1920 y 1930 andaban vendiendo socialismo. ¡Dios mío! Pues bien, esto es teología del Evangelio Social. En otras palabras, estaba más extendida en la iglesia de aquella época que solo en Fred M., pero Fred M. se convirtió en una voz poderosa a su favor.

Ahora bien, esto es lo que pasa con Fred M. Es concebible que, cuando Fred M. leyó estas cosas y se sintió atraído por ellas, en Rauschenbusch y en otros pensadores del Evangelio Social, pensara, al buen estilo apologético de la Reorganización: «Bueno, ¿ven? Lo que dicen estos protestantes no hace más que demostrar que lo nuestro es correcto». Es posible que lo dijera. Y puede ser una de las razones por las que nunca cita directamente a Rauschenbusch, al menos en el material que he podido examinar; hay muchísimo material de Fred M. que no he podido revisar. Pero es muy posible que una de las razones por las que no cita a Rauschenbusch sea este viejo gráfico de predicación de 1912. Este nos pertenece a Charmaine y a mí, y lo usamos cuando damos clases de teología de la Comunidad de Cristo, para mostrarle a la gente el acuífero del que se desarrolló la teología de la Comunidad de Cristo, y también aquello contra lo que reaccionó. Ese gráfico de predicación dejaba muy claro que los bautistas eran algunas de las «iglesias de los hombres» que descendían de la Iglesia católica romana en la apostasía. Así que eso también forma parte del trasfondo de Fred M. Puede ser la razón por la que no cita directamente a Rauschenbusch. Pero hay otros a su alrededor que sí lo citan. Así que sencillamente no lo sabemos. Hay que tener muchísimo cuidado al intentar descifrar los motivos de alguien de hace 100 años. Ojalá hubiera puesto a Rauschenbusch en una nota al pie, pero no lo hizo. Sin embargo, me parece

muy claro que Rauschenbusch influyó en él, y eso por sí solo es algo muy importante de haber aprendido.

Hablemos, entonces, de lo que todo esto significa, o puede significar, para nosotros. Hemos recorrido un largo camino hacia lo que voy a llamar una «iglesia de la justicia». Esto es solo cosa mía: prefiero «iglesia de la justicia» a «iglesia de la paz». Y la razón por la que personalmente lo prefiero es que «iglesia de la paz» es un título que ya tiene compañeros de baile, ¿no? Y a veces puede resultar algo confuso cuando intentamos usarlo. Es solo mi opinión; podría estar equivocado, pero prefiero «iglesia de la justicia». Solo diré que ha sido un largo camino para llegar al punto de preocuparnos por cosas como la pobreza, la crisis climática mundial, las cuestiones de género, etcétera. Son cuestiones de justicia social, y mucha gente de la Comunidad de Cristo se preocupa por ellas. Y lo que vamos a decir aquí es que preocuparnos por ellas forma parte de nuestra herencia.

Así que algo que quiero decir aquí, mientras voy terminando, es que existe eso que los historiadores a veces llaman la frontera mormona, o la frontera entre mormones y protestantes. Y la Reorganización se encontró en esta zona intermedia. ¿Éramos mormones? Bueno, durante mucho tiempo nos llamamos los verdaderos Santos de los Últimos Días. ¿O éramos protestantes? Ah, no nos gusta ser protestantes; somos diferentes de ellos; no descendemos de las iglesias de la Reforma. Pero teníamos muchas cosas parecidas a las de los protestantes, y podían confundirnos con ellos. ¿Qué éramos? Pues bien, permítanme proponer aquí que, si miran esta pregunta a través del lente de la teología del Evangelio Social de Fred M. y de su uso de Rauschenbusch y otros, verán en este mapa de centro comercial la indicación «Usted está aquí». El lugar de donde Fred M. toma parte de su pensamiento, y desde donde influye en la iglesia, está justo en el «Usted está aquí». Hemos cruzado la frontera en la otra dirección. Y, por cientos de razones, es muy apropiado que digamos: no somos mormones; no nos confundan. Y aquí hay una razón más: uno de nuestros profetas, hace 100 años, dijo que nos alineamos con aquellas iglesias que buscan hacer de la reforma social parte de su mensaje. Y permítanme decir: lo semejante atrae a lo semejante. No nos sentimos atraídos hacia el otro lado; nos sentimos atraídos hacia este. Es muy importante que lo sepamos y lo reivindiquemos. Aquí es donde nos alineamos, y es algo bueno que podemos reivindicar al trabajar con nuestros socios ecuménicos en cuestiones de paz y justicia.

Bueno, a veces he oído a miembros de la iglesia decir: «¿De dónde sale todo este discurso sobre la paz y la justicia?». Mi respuesta depende de lo descarado que quiera ser. Mi respuesta más descarada es: «Pues sale de la Biblia. ¿La has leído?». Esa sería una respuesta. Pero, ¿saben qué? Nuestro discurso sobre la justicia y la paz es muy antiguo. Preocuparse por la sociedad, por los males sociales, por el abuso económico y de género: eso es muy antiguo. Y podemos rastrear parte de ello 100 años atrás, hasta Fred M. y su apoyo en la teología del Evangelio Social, por ejemplo en Walter Rauschenbusch. Nuestro discurso sobre la justicia y la paz no es nuevo. Existe desde hace mucho tiempo; simplemente quedó algo cubierto durante un tiempo en los años cincuenta, y nos ha costado mucho recuperarlo.

Así que comencé hablando de enfrentar la modernidad. Pero ¿qué hay de enfrentar la posmodernidad con el espíritu del Evangelio Social? Estaba repasando mis diapositivas con mi compañera, Charmaine, y me dijo: «¿Has pensado en incluir esa cita de F. Henry Edwards de 1963?». Y le dije: no sé si encaja, la verdad; no estoy seguro. Pero cuanto más trabajaba en esto, más pensaba que Charmaine tenía toda la razón. Esto es F. Henry Edwards, en 1963, en su libro The Divine Purpose in Us [El propósito divino en nosotros]. Escuchen: «Sin duda alguna, es voluntad y propósito de Dios que su pueblo sea un pueblo profético. El pueblo de Dios no debería tener ni tiempo ni inclinación para ir tras cada causa muy pregonada que reclama su apoyo. Pero los miembros de la iglesia carecen de la madurez que exige su llamamiento si permanecen pasiva y mansamente al margen mientras los miembros de grupos minoritarios son explotados o privados de sus derechos humanos; o si descuidan sus deberes de ciudadanos porque consideran la política un asunto sucio; o si no manifiestan una indignación sostenida contra quienes traicionan la confianza pública, o no presentan una protesta significativa cuando los hijos de los pobres pasan hambre, viven mal alojados o reciben media educación. Estas son las cosas que preocupan a los profetas». Pues bien, ese es F. Henry Edwards, y también es un tema del Evangelio Social. Y una iglesia que, desde Grant McMurray, dice «queremos ser un pueblo profético» realmente necesita detenerse un tiempo en lo que F. Henry decía ahí.

Ah, una última cosa, a modo de epílogo. Permítanme citar una sección reciente de Doctrina y Convenios: «Por encima de todo, esfuércense por ser fieles a la visión de Cristo del reino pacífico de Dios en la tierra. Desafíen con valentía las tendencias culturales, políticas y religiosas que sean contrarias a los propósitos reconciliadores y restauradores de Dios. Busquen la paz. […] Dios, el Creador Eterno, llora por los pobres, los desplazados, los maltratados y los enfermos del mundo a causa de su sufrimiento innecesario. Tales condiciones no son la voluntad de Dios. Abran sus oídos para escuchar la súplica de madres y padres de todas las naciones que buscan desesperadamente un futuro de esperanza para sus hijos. No se aparten de ellos. Porque en su bienestar reside el bienestar de ustedes».

Y, por último, esta noche vamos a dejar que Walter Rauschenbusch tenga la última palabra: «La defensa de la justicia social es casi el único camino que le queda hoy a un cristiano para ganar la corona del martirio. Hoy rara vez se persigue a los herejes teológicos. El único rival de Dios es Mamón, y solo cuando se blasfema su nombre sagrado los hombres arrojan a los cristianos a los leones». Empiecen a hablar de la injusticia económica, empiecen a hablar de la clase de los multimillonarios y de cómo la riqueza se succiona hacia arriba, empiecen a relacionar eso con el cristianismo, y vean cómo reacciona la gente. Probablemente no reaccionará muy bien, porque, como señaló Rauschenbusch hace más de cien años, donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón, ¿no?

Eso es lo que quería presentarles esta noche. Con el tiempo saldrá un artículo de esto, pero he intentado darles lo más destacado y los puntos clave. Creo que tenemos mucho que aprender y recoger de Walter Rauschenbusch y del movimiento del Evangelio Social, así como de Fred M. Sé que Fred M. es una figura compleja, ¿verdad? Es culto, está abierto a influencias progresistas y es visionario. Al mismo tiempo, Fred M. era autocrático, legalista e inflexible; podía ser muy conservador en lo político, y era

también sumamente nacionalista. Pero supongo que eso me dice que era un ser humano como todos nosotros, y que su vida estuvo marcada por la ambigüedad y la ironía. Pero lo clave es esto: su impulso de buscar un lenguaje mejor fuera de las fronteras de la Reorganización —un lenguaje teológico mejor— contribuye a ponernos en un camino que conduce a la gran transformación de nuestra iglesia que comenzó en la década de 1960 y que ha producido lo que somos hoy, la Comunidad de Cristo: una comunidad internacional, inclusiva, que busca la justicia y la paz, y que de verdad quiere transformar el mundo en algo distinto de lo que vivimos, que es, para muchas personas, un mundo de opresión, desconsuelo, sufrimiento y lucha. Y no tiene por qué ser así. Así que, para nosotros, en resumen: necesitamos recuperar la predicación del reino de Dios en nuestro mensaje y nuestro ministerio. Fin.

Peter Smith: Vaya, Tony, fue maravilloso. Gracias por compartir tu investigación con nosotros esta noche y por ayudarnos a aprender un poco más sobre Fred M. Vi en el chat que muchos no habíamos oído hablar mucho de Rauschenbusch, así que creo que a muchos nos gustaría aprender un poco más sobre él. Sé que hubo interés en volver a escuchar los títulos de esos libros. Y si tuvieras que elegir uno de sus libros, ¿hay uno en particular que nos recomendarías, si solo tuviéramos tiempo para leer uno?

Tony Chvala-Smith: Creo que iría a su obra madura, Una teología para el Evangelio Social. Ahí es adonde iría. Y también leería una biografía suya; hay algunas buenas biografías de Rauschenbusch. Por cierto, no lo mencioné: se quedó sordo a los 30 años. Dio clases, predicó y enseñó la mayor parte de su vida adulta habiendo perdido el oído. La teoría es que estaba enfermo de algo, y varios feligreses estaban enfermos de lo mismo, y se levantó demasiado pronto para intentar ayudarlos, y perdió el oído. En fin, son cosas que pueden aprender sobre él cuando lean una biografía suya. Pero diría que Una teología para el Evangelio Social es una muy buena manera de tener su pensamiento maduro reunido en un solo lugar.

Peter Smith: Muy bien, gracias. Vamos a cerrar nuestra velada, y queremos agradecerte, Tony, por compartir tu investigación y tu análisis sobre Fred M. Smith y sus ideas acerca del movimiento del Evangelio Social. También un gran agradecimiento a Seth, Lexi y Barb por ayudar tras bambalinas. Y por último, les damos las gracias a todos ustedes, nuestros amigos del público, por su amor a una buena historia y por apoyar generosamente a la Fundación de Sitios Históricos de la Comunidad de Cristo. Gracias; no podemos hacer esto sin ustedes.

Así que los animo a todos a acompañarnos el próximo viernes, viernes 24 de mayo, cuando demos la bienvenida a Robyn Spears, nuestra última conferencista de la serie de primavera. La conferencia de Robyn se titula «La voz de Terii: la primera mujer bautizada en Oceanía, c. 1800-1860». Si el nombre de Terii les resulta nuevo, no son los únicos. Fue una mujer importante en la historia de la Comunidad de Cristo en la Polinesia Francesa. El 22 de julio de 1844, en el pueblo portuario de Mataura, en Tubuai, la isla principal del archipiélago de las Australes, situada a 400 millas al sur de Tahití, una mujer conocida simplemente como Terii se convirtió en la primera mujer bautizada en la Comunidad de Cristo en Oceanía. Y este estudio sobre Terii nos informa y nos instruye sobre la influencia verdaderamente mundial del movimiento de la Restauración. Es también la última conferencia de la serie, y será el

viernes —no el miércoles ni el jueves, sino el viernes— a las 7 p. m., hora del Centro. No olviden seguir el enlace que Lexi acaba de poner en el chat para inscribirse en esta conferencia especial. Hasta entonces, sigan compartiendo sus historias, sigan leyendo la historia de su iglesia, cuídense y que tengan buenas noches.

Traduction française

Nous allons donc parler de Fred M. Smith, de l'influence qu'a exercée sur lui le mouvement de l'Évangile social, et de ce que cela peut signifier pour nous aujourd'hui. Commençons par des faits vraiment difficiles des environs de 1900. Selon le Bureau des statistiques du travail des États-Unis, dans un article consacré à l'histoire du travail des enfants, en 1900, un enfant sur cinq travaillait aux États-Unis, que ce soit dans les petits métiers de la rue, les mines, les usines, les filatures de coton ou les ateliers à domicile. Dans le Sud, le nombre d'enfants travaillant dans les filatures de coton à cette époque était particulièrement frappant. Entre 1900 et 1904, en quatre ans seulement, le nombre d'enfants travaillant dans les filatures a doublé, passant de 25 000 à 50 000, et environ la moitié de ces enfants avaient moins de 12 ans.

La force motrice du travail des enfants était évidemment la nécessité économique. Pendant une période d'expansion industrielle et financière que l'on appelle couramment l'Âge doré, paradoxalement, beaucoup vivaient dans une pauvreté abjecte. Par exemple, en 1910, on estime que 30 pour cent de toute la population des États-Unis vivait dans la pauvreté. L'Âge doré était donc doré pour certains, mais dévastateur et appauvrissant pour beaucoup.

La foi chrétienne avait-elle quelque chose à dire sur cette question sociale ? Eh bien, oui, dans une certaine mesure. Un groupe d'Églises a formé la Fédération des Églises, qui a rédigé le Credo social des Églises chrétiennes, d'abord en 1908 puis en 1912. Et l'une des choses qu'elles défendaient, entre autres, dans ce credo, c'était l'abolition du travail des enfants, le droit des travailleurs à s'organiser et la nécessité d'un salaire décent.

Au passage, un salaire décent n'est pas un salaire minimum. Un salaire décent, c'est ce dont une famille ou une personne aurait besoin pour mener une vie normale et saine.

Eh bien, qu'en est-il d'une minuscule dénomination du Midwest américain ? Une minuscule dénomination, sûre de son identité d'unique véritable Église et imprégnée d'une vision du monde prémoderne qui se traduisait par des tableaux de prédication, par une certitude sectaire, par des guérisons miraculeuses et par l'espérance de la Gloire céleste. Cette Église avait-elle quelque chose à dire face au besoin social généralisé créé par un capitalisme en pleine industrialisation ? L'Église avait-elle quelque chose d'important à dire ou à faire à ce moment-là ?

Eh bien, le président de la Réorganisation, Fred M. Smith, le pensait, et il croyait avec ferveur que la foi chrétienne devait s'attaquer à ce genre de questions sociales et économiques. Et ce n'était pas la moindre de ses raisons que son Église — notre Église — avait hérité de convictions autour de la théologie de Sion et du royaume de Dieu sur la terre : une condition future d'harmonie sociale, de vie juste et de ressources partagées. Cela même était un héritage du début du XIXe siècle, de diverses valeurs et expériences communautaires. Oui, Joseph Smith Jr. a tissé tout cela dans la théologie de Sion, mais toutes les pièces, tous les fils, existaient déjà plus ou moins. Mais lorsque nous arrivons au début

des années 1900, Fred M. Smith est convaincu que notre théologie a quelque chose à dire face à cette crise sociale.

Ce qui est vraiment fascinant, et je crois instructif pour la Communauté du Christ aujourd'hui, c'est que Fred M. Smith a emprunté un langage et des concepts au mouvement de l'Évangile social, d'inspiration essentiellement protestante libérale. Et comme j'espère le montrer ce soir, il a emprunté tout particulièrement à l'œuvre de Walter Rauschenbusch. Les écrits incisifs de Rauschenbusch pouvaient aider Fred M. à approfondir, élargir et prolonger les ressources théologiques plus maigres dont notre mouvement disposait pour faire face à cette crise sociale. Le résultat fut ce que je considère comme une synthèse remarquable, bien qu'incomplète, entre certaines traditions de Sion propres à la Réorganisation et la pensée protestante libérale la plus avancée de Rauschenbusch, très chargée politiquement, sur la justice économique et sociale et sur les implications du message de Jésus concernant le royaume de Dieu. Fred M. Smith est brièvement sorti de la sécurité des frontières de la Restauration pour utiliser une partie de cette théologie, et cela allait avoir un effet permanent et transformateur sur notre mouvement. J'en dirai davantage vers la fin.

Ce que je propose de faire ce soir, c'est d'examiner l'intersection de trois thèmes différents. Le premier est le lien entre le concept de modernité, le sens de l'expression « âge moderne », et notre sujet. Nous devons parler de la modernité parce que la crise sociale à laquelle Fred M. Smith voulait répondre, et à laquelle la théologie de l'Évangile social voulait répondre, était un produit de l'âge moderne. J'y reviendrai dans un instant.

Deuxième intersection : l'œuvre théologique de Walter Rauschenbusch, pasteur baptiste, professeur d'histoire de l'Église à la Colgate Divinity School de Rochester, dans l'État de New York, et contributeur au Credo social des Églises chrétiennes. Il fut aussi l'architecte principal de la théologie du mouvement de l'Évangile social. Nous allons donc examiner Rauschenbusch dans le contexte de la théologie de l'Évangile social. Et enfin, ce soir, nous verrons comment Fred M. a été influencé par l'œuvre de Rauschenbusch et s'en est servi pour formuler l'éthique réformiste de la Réorganisation. Saviez-vous qu'il était une fois une époque où nous avions une éthique réformiste ? Eh bien, je suis ici ce soir pour la représenter.

Alors, tout d'abord, parlons de la modernité. Dans le langage courant, quand nous employons le mot « moderne », nous voulons généralement dire « contemporain ». Mais ce n'est pas ce qu'entendent les historiens, les théologiens, les philosophes et les sociologues. Quand nous employons le terme « modernité », nous désignons ce qui est désormais une époque historique et culturelle révolue. Le théologien Darrell Jodock, dans l'un de ses livres, expose ce qu'il considère comme les concepts clés qui ont créé l'âge moderne — une époque qui va approximativement de 1600 ou 1700 jusqu'à… eh bien, cela dépend : 1918, ou de 1914 à 1918, si vous êtes européen ; peut-être jusqu'aux années 1960 si vous êtes en Amérique du Nord. Nous pourrons en reparler plus tard. La plupart des théoriciens disent

aujourd'hui que nous ne sommes plus dans l'âge moderne, mais dans un âge postmoderne. J'en dirai peut-être un mot si je peux y revenir plus tard.

Alors, qu'est-ce qui caractérisait l'âge moderne ? Les historiens aiment penser l'histoire en termes d'époques, n'est-ce pas ? Ainsi : l'Antiquité gréco-romaine, puis le haut Moyen Âge, puis le Moyen Âge central, puis le bas Moyen Âge, puis la Réforme, puis les Lumières, puis l'âge des Grandes Découvertes, et enfin la modernité, n'est-ce pas ? Qu'est-ce qui caractérisait donc la pensée de la modernité ? Voici le schéma de Jodock. L'une des idées de fond était que la raison autonome, qui se gouverne elle-même, est la source de la vraie connaissance : c'est moi qui décide de ce qui est réel. La croyance au progrès et la méfiance envers la tradition — et, en général, à l'âge moderne, on croyait le progrès inévitable. La croyance en l'objectivité, et en la capacité de la science à tout saisir. Et il y avait aussi un optimisme social et scientifique : les choses vont aller de mieux en mieux, n'est-ce pas ?

L'individualisme est aussi un thème clé de la pensée moderne. Et, en général, l'univers était vu comme une sorte de mécanisme, une sorte de machine. Et enfin, le colonialisme faisait partie de la mentalité moderne, n'est-ce pas ? Parce que les modernes avaient tendance à penser que leurs cultures avancées méritaient d'être présentes partout dans le monde.

Maintenant, à ce que dit Jodock, j'en ajoute trois autres. J'ajoute ce qu'on appelle parfois « le tournant vers le sujet ». Le tournant vers le sujet, c'est la manière dont les théologiens décrivent comment, à l'âge moderne, les Occidentaux ont commencé à se tourner vers leur conscience intérieure et à considérer que leur propre perception intérieure des choses l'emportait sur toute exigence de la communauté ou de la tradition. Ce que je pense et ressens en moi-même, voilà ce qui est réel en fin de compte, et non ce que me dit la tradition. C'est cela, le tournant vers le sujet. Ensuite : l'historien Claude Welch parle de « l'omnicompétence de la raison », c'est-à-dire que la rationalité humaine est capable de tout comprendre. Et enfin, j'ajoute à la liste de Jodock le capitalisme industriel, dont je reparlerai au fil de la soirée. Voilà ce qui caractérise la vision moderne du monde.

Que nous soyons dans une période postmoderne devient évident quand nous passons en revue ces traits et voyons lesquels nous critiquons. Par exemple, l'astrophysique actuelle ne voit plus vraiment l'univers comme un mécanisme, comme une machine ; il comporte de l'irrégularité, n'est-ce pas ? Et à notre époque, nous sommes devenus profondément conscients — pas assez, mais profondément conscients — du pouvoir du colonialisme et de son pouvoir négatif dans l'histoire mondiale et dans la culture. Donc, comme je le disais, « postmoderne » est le terme que nous utilisons habituellement pour décrire la situation dans laquelle nous nous trouvons. Cela ne veut pas dire que les gens ont cessé d'être modernes ; cela veut simplement dire qu'il y a eu un changement majeur. En Europe, ce changement a commencé avec la Première Guerre mondiale, parce que la Première Guerre mondiale a démenti l'idée que les choses allaient tout simplement aller de mieux en mieux, et que les gens, par leur raison, allaient tout améliorer, n'est-ce pas ? La Première Guerre mondiale a été absolument dévastatrice, et cela met fin à la vision moderne du monde en Europe. Aux États-Unis, c'est plus compliqué, mais on pense

souvent que les années 1960 et 1970 ont en quelque sorte mis fin à notre longue expérience de la modernité. Mais c'est un sujet pour une autre fois.

Ce qui est vraiment intéressant, c'est que Fred M. représente un changement de perspective, d'accord ? Un changement de perspective. Paul Edwards, dans l'un de ses livres, l'observe avec finesse : « Avec la mort de Joseph Smith III, décédé en décembre 1914 et qui avait été son chef bien-aimé depuis la Réorganisation, et avec l'ordination de son fils Frederick Madison Smith comme président, l'Église est entrée dans une ère nouvelle. Cela marqua le passage de la direction d'un homme de l'ancien monde, né et élevé dans les traditions du XIXe siècle, à celle d'un dirigeant issu du nouveau monde, le monde identifié à l'ère moderne. » Fred M. vit dans un univers de pensée complètement différent de celui de son père. C'est très important, car c'est ce qui façonne le contexte dans lequel il réfléchit à la foi de l'Église.

Donc, Fred M. et la théologie de l'Évangile social. C'est là que nous allons maintenant, et je veux nous aider à comprendre ce qu'était le mouvement de l'Évangile social et ce qu'était la théologie de l'Évangile social. Avec ses convictions sur Sion comme royaume de Dieu sur la terre — un lieu ou une condition future d'harmonie sociale, de vie juste et de ressources partagées —, la théologie de la Réorganisation avait des points de contact naturels avec une forme particulière de la théologie protestante du XIXe et du début du XXe siècle liée au mouvement de l'Évangile social. Autrement dit, Fred M., parmi d'autres — il y avait d'autres personnes dans l'Église qui ont saisi ce lien —, Fred M. en particulier a vu le lien entre certaines traditions de la Réorganisation et le mouvement de l'Évangile social qui était alors en cours.

Le mouvement de l'Évangile social est une tentative, principalement de la part de chrétiens protestants de diverses tendances, de chercher le royaume de Dieu dans un monde inondé d'oppression économique. Voilà : une autre image d'enfants travaillant sur quelque chose comme une chaîne de montage. J'espère qu'elle vous met mal à l'aise, parce qu'elle me met très mal à l'aise.

Donc, le mouvement de l'Évangile social. Commençons par une définition de dictionnaire de base : « Mouvement, principalement parmi les protestants libéraux américains, visant à christianiser la société en appliquant les principes bibliques de l'amour et de la justice à des institutions telles que la famille, l'État et l'économie, et cherchant à racheter la vie collective autant que la vie individuelle. Sa phase principale s'étend d'environ 1870 à 1918. » Ce n'est qu'une définition de travail du mouvement de l'Évangile social.

Le mouvement de l'Évangile social n'existait pas seulement aux États-Unis et au Canada ; il existait aussi en Europe et en Angleterre. Et les penseurs américains de l'Évangile social, certains des premiers, étaient très au courant de ce qui se passait en Angleterre et en Europe. F. D. Maurice était un théologien et prêtre anglican, et il a vraiment commencé à percevoir la nécessité de mettre les traditions chrétiennes dans une sorte de confrontation créatrice avec les problèmes de l'industrialisation et de la pauvreté dans l'Angleterre du XIXe siècle. Washington Gladden est parfois appelé le père du mouvement de l'Évangile social aux États-Unis.

C'était un pasteur congrégationaliste et, chose intéressante, il meurt la même année que Rauschenbusch, en 1918. Washington Gladden croyait, sur la base de sa foi chrétienne, que les travailleurs devaient avoir le droit de s'organiser. Je trouve cela vraiment, vraiment fascinant. Le mouvement de l'Évangile social est très engagé aux côtés du mouvement ouvrier.

Il nous est peut-être difficile d'imaginer, du moins avec le recul — mais nous avons des moyens de l'imaginer en regardant le présent —, le coût humain de la révolution industrielle et de l'urbanisation. Si vous avez déjà lu un roman de Charles Dickens, Dickens vous emmènera au cœur même de ce que c'était en Angleterre. Ce tableau-là est, à vrai dire, troublant. C'est une très belle œuvre de Luke Fildes, de 1874 : Candidats à l'admission dans un asile de nuit. Ce qu'ils demandent, c'est un laissez-passer d'une nuit pour séjourner dans une workhouse britannique, une maison de travail pour indigents. La pauvreté, et tout ce qui s'y rattache, était si terrible dans l'Angleterre industrielle, surtout dans les grandes villes comme Londres, que certaines familles devaient tout simplement aller dans ce qu'on appelait des workhouses. La famille était alors séparée, et ses membres ne se revoyaient peut-être jamais. Vous vous souvenez de Scrooge, dans Un chant de Noël, qui dit : « N'y a-t-il pas de prisons ? N'y a-t-il pas de maisons de travail ? » Et l'une des personnes qui lui parlent répond que beaucoup aimeraient mieux mourir que d'y aller. Et Scrooge dit : eh bien, qu'ils le fassent, et qu'ils réduisent ainsi l'excédent de population. C'est cela, l'industrialisation en Angleterre, et elle se répand aux États-Unis.

Donc ce pour quoi ces gens font la queue, c'est ceci : on pouvait obtenir un laissez-passer d'une nuit pour séjourner dans une maison de travail parce qu'on n'avait nulle part ailleurs où aller. On séparait les femmes et les hommes, c'était pour une seule nuit, et il fallait refaire une demande. L'autre façon d'entrer dans une maison de travail, c'était simplement de s'y livrer, et c'était, pour la plupart des gens, pratiquement une condamnation à perpétuité, n'est-ce pas ? On allait y rester pour le reste de sa vie.

Les penseurs de l'Évangile social en Europe, en Angleterre, au Canada et aux États-Unis ont donc protesté contre les injustices subies par les classes laborieuses. Ils ont défendu les droits des travailleurs et critiqué l'individualisme excessif des conceptions sociales et économiques dominantes, n'est-ce pas ? L'individualisme est un thème clé de la modernité. L'individualisme, quand il se mêle à ce genre d'économie, devient : ceci est à moi, je vais protéger ce qui est à moi, et tu ne peux pas l'avoir ; et c'est ton problème — ce que tu as, c'est ton problème. Eh bien, cela se répand aux États-Unis.

Donc, quand nous regardons le mouvement de l'Évangile social — quand moi, en tant que théologien, je le regarde —, je veux savoir quelles sont les questions qui le mettent en mouvement, n'est-ce pas ? On peut lire des textes de l'Évangile social, et dessous, il y a un ensemble de questions qui lui donne sa force. Et voici au moins ma liste de départ des questions théologiques à l'œuvre derrière ce mouvement. Par exemple : la piété chrétienne — c'est-à-dire la religiosité chrétienne — n'est-elle qu'un moyen commode d'échapper à la conscience et à l'action éthiques et sociales ? Une foi tournée uniquement vers le ciel fausse-t-elle notre capacité à contester les injustices ? Le christianisme ignore-t-il notre responsabilité collective envers notre monde social en se focalisant sur le salut et la piété individuels ?

En refusant de contester les riches et les puissants qui exploitent les gens et les systèmes à leur profit, la foi chrétienne favorise-t-elle l'oppression ? Et le christianisme, tel qu'il est couramment pratiqué, est-il vraiment une bonne nouvelle pour les pauvres, ou affaiblit-il leurs efforts pour obtenir justice ? Ces questions — et je sais qu'il y en a d'autres —, ces questions sont vraiment celles qui animent les théologiens de l'Évangile social. Et d'ailleurs, la plupart des théologiens de l'Évangile social étaient des pasteurs ; ils affrontaient donc cela sur le terrain. Et nous verrons que c'est vraiment ce qui a allumé l'étincelle chez Rauschenbusch.

L'étape suivante : nous allons parler de Walter Rauschenbusch, qu'on appelle parfois le prophète du christianisme social. Sa famille était baptiste allemande. Son père avait été luthérien ; ils avaient immigré ici, mais son père s'était converti à la foi baptiste, puis il est devenu professeur. Walter Rauschenbusch finit par devenir professeur d'histoire de l'Église, mais pendant longtemps il sera pasteur à New York. Il est donc notre figure clé, parce qu'il devient vraiment le théoricien le plus éloquent, la voix prophétique la plus puissante du mouvement de l'Évangile social.

Il a écrit plusieurs livres, mais j'appelle ceux-ci la « sainte trinité » de ses livres : Le christianisme et la crise sociale, écrit en 1907 ; puis Christianiser l'ordre social, écrit en 1912 ; et enfin Une théologie pour l'Évangile social, en 1918. Ce livre a été publié en 1918, et Rauschenbusch est mort cette année-là ; il est mort d'un cancer du côlon. Le christianisme et la crise sociale est un livre qui a fait un tabac. Et voici ce qui s'est passé : le livre est parti chez l'éditeur, et Rauschenbusch et, je crois, sa famille sont partis passer un an en Allemagne. Rauschenbusch a beaucoup étudié en Allemagne et, bien sûr, il était polyglotte, mais il parlait couramment l'allemand, et il a étudié là-bas auprès de protestants libéraux allemands comme Albrecht Ritschl, qui étaient des figures clés. J'essaie de penser au… [inaudible].

Eh bien, Rauschenbusch part en Allemagne en 1907 et ne s'en rend pas compte — parce que, bien sûr, il n'y avait ni téléphones portables ni internet —, mais tout à coup ce livre fait un tabac. Et quand il revient aux États-Unis à la fin de l'année, il se rend compte qu'il est l'équivalent théologique d'une rock star. Tout à coup, son nom est connu de tous : on l'appelle « le docteur Rauschenbusch ». Bien. Le dernier, Une théologie pour l'Évangile social, représente sa pensée mûre, où il essaie vraiment de dire : ce mouvement social dont je fais partie a besoin d'un fondement théologique plus profond. Et c'est ce qu'il fait dans ce livre. À mon avis, les étudiants en théologie qui veulent vraiment approfondir devraient lire au moins l'un de ces livres. Je dresse lentement dans ma tête une liste de lectures incontournables pour les étudiants en théologie : des choses qu'il faut lire au moins une fois dans sa vie.

Au passage, cet exemplaire de 1907 du Christianisme et la crise sociale est le mien. Je l'ai acheté dans une librairie d'occasion de Grand Rapids, dans le Michigan, en janvier 1978. C'est en 1978 que j'ai obtenu ma licence à la Central Michigan University. Mais le voici, voici mon exemplaire, avec mes annotations au crayon. J'étais en dernière année d'université ; je me spécialisais en histoire et j'avais presque une mineure en religion, et ce livre m'a captivé à l'époque. Et le plus intéressant, c'est que la personne qui m'a fait découvrir Rauschenbusch, ce n'étaient pas mes professeurs de religion à la Central

Michigan University. C'était un soixante-dix de la Réorganisation, un missionnaire de la Réorganisation, qui avait lu un peu de Rauschenbusch et qui en avait entendu parler dans les milieux de la Réorganisation. Nous y reviendrons plus tard ; c'est vraiment important à savoir.

Donc, la refonte de la théologie de Rauschenbusch. Voici l'essentiel : Rauschenbusch grandit en baptiste allemand pieux. Il vit l'expérience de la conversion, de la nouvelle naissance ; Jésus est très réel pour lui, et tout cela. Et quand il termine le séminaire, il pose sa candidature à un poste de missionnaire baptiste en Allemagne, mais l'un de ses professeurs l'a bloquée, parce qu'il estimait que ses opinions sur l'Ancien Testament étaient un peu trop libérales. Ce qui s'est passé à la place, c'est que Rauschenbusch est devenu pasteur de la Deuxième Église baptiste allemande de New York, et cette église se trouvait juste en bordure d'un quartier misérable de New York que tout le monde appelait Hell's Kitchen, la « Cuisine de l'enfer », n'est-ce pas ? Il y a été pasteur pendant 11 ans. Et il faut au moins prendre au sérieux les théologiens qui ont été pasteurs sur le terrain quelque part aussi longtemps. Dans ce contexte, il observe chaque jour les effets profondément corrosifs de l'industrialisation, du capitalisme non réglementé et de l'exploitation des travailleurs — les effets de tout cela sur les pauvres et sur les immigrés. Et ce qui s'est passé, c'est qu'il a découvert qu'une grande partie de sa théologie chrétienne traditionnelle, centrée sur le salut personnel et le ciel, sur la quête de la sanctification et tout cela, était éthiquement sans pertinence et privait l'Église et les chrétiens de leur force. Elle n'avait rien à dire aux pauvres, aux travailleurs pauvres qui se débattaient dans cet environnement épouvantable.

Voici le New York nocturne de Rauschenbusch, à peu près au début des années 1900. Ce n'était pas un endroit facile à vivre, mais ce pasteur baptiste allemand instruit, raffiné et polyglotte y a vécu, et il a appris à partir de là. Tout au long du XIXe siècle, plusieurs questions sont posées à la religion, et surtout au christianisme. À gauche, d'ailleurs, vous voyez un portrait de Karl Marx, le fondateur du marxisme ; il est tout à fait pertinent ici. La foi a-t-elle des ressources pour affronter et transformer l'injustice économique systémique et la dégradation sociale ? Ou la foi n'est-elle qu'un symptôme, une drogue qui masque tout ? Nous droguons-nous avec la prière, les témoignages, les cantiques et la fréquentation de l'Église — nous droguons-nous pour ne pas avoir à affronter l'injustice économique que des intérêts puissants ont ancrée dans le système ? Eh bien, c'est ce genre de question qui motivait les penseurs de l'Évangile social, parce qu'ils voulaient dire : en réalité, la foi a bien quelque chose à dire là-dessus, mais il faut la réapprendre et la réimaginer pour y parvenir.

Ce qui arrive à Rauschenbusch, c'est ceci : son héritage baptiste allemand, pieux et religieux, auquel il tient, n'est capable de rien dire. Il n'arrive pas à le faire parler à quoi que ce soit de ce qui se passe à Hell's Kitchen. Et dans son cœur et son esprit, il a l'esprit et le cœur d'un réformateur, et il veut agir. Mais dans son contexte, les réformateurs sociaux avaient souvent tourné le dos à la religion, parce que la religion avait dit : « Oh, nous nous intéressons aux choses spirituelles ; cela ne nous intéresse pas. Cela appartient au monde, et cela ne nous intéresse pas. Nous voulons seulement sauver les individus, les faire baptiser et les amener à une vie régénérée, et peut-être que cela arrangera les choses, mais

nous ne pouvons rien faire de cela. » Et Rauschenbusch dit qu'il est absurde de prétendre que le christianisme n'a rien à dire à cela, que Jésus n'a rien à dire à cela.

Ainsi, dans son deuxième livre, Christianiser l'ordre social, à la fin, il dit : « Ceci est un livre religieux du début à la fin. Son unique souci est le royaume de Dieu et le salut des hommes. » Quand je cite Rauschenbusch, je vais employer son langage, qui est, vous savez, celui du début des années 1900. Le « sic » veut seulement dire que ce n'est pas Tony qui a mis « hommes » ; il cite simplement la source, d'accord ? Donc, poursuivons : « Mais le royaume de Dieu inclut la vie économique, car il signifie la transformation progressive de toutes les affaires humaines par la pensée et l'esprit du Christ. Et un salut complet inclut aussi la vie économique, car il implique pour chaque homme » — chaque personne — « la possibilité de réaliser la pleine humanité que Dieu a mise en eux comme une promesse et un appel. » Le christianisme, bien compris, a bel et bien quelque chose à dire à l'ordre social. Et quand il dit « christianiser l'ordre social », il ne parle pas de créer une théocratie. Il critique fortement l'idée qu'il faudrait d'une manière ou d'une autre inscrire le christianisme dans la Constitution. Non, non, non. Christianiser l'ordre social signifie faire entrer les principes et l'esprit de Jésus dans le monde social, et essayer de transformer et de réformer le monde social pour qu'il reflète la vision sociale de Jésus lui-même.

C'est important pour le comprendre. Le mot est « socialité » : la socialité du péché. L'une des choses auxquelles il doit faire face, c'est que la plupart de la pensée religieuse, protestante et catholique, voyait le péché comme des fautes individuelles et personnelles. Rauschenbusch revient à la Bible — et il connaît la tradition chrétienne sur le bout des doigts, puisqu'il est professeur d'histoire de l'Église — et il se dit : ce n'est pas suffisant ici, et ce n'est pas vraiment la meilleure définition du péché que nous puissions donner. « Le péché n'est pas une transaction privée entre le pécheur et Dieu. Nous aimons et servons Dieu quand nous aimons et servons nos semblables, que Dieu aime et en qui il vit. Nous nous rebellons contre Dieu et rejetons sa volonté quand nous plaçons notre profit et notre ambition au-dessus du bien-être de nos semblables et au-dessus du royaume de Dieu qui les unit. Nous péchons rarement contre Dieu seul. » Je trouve cela très profond.

Autrement dit, ce qu'il commence à comprendre, c'est que la vision moderne de l'individu isolé n'est pas vraiment juste, n'est-ce pas ? Les individus se forment dans la relation. Nous sommes pris dans un réseau de relations, et nos choix, si individuels qu'ils paraissent, sont aussi façonnés par les pouvoirs et les forces de cette relation, n'est-ce pas ? C'est d'ailleurs une photo de Kibera, près de Nairobi. Charmaine et moi y sommes allés. C'est un bidonville immense, immense. Cela fait pas mal d'années que nous y sommes allés, mais jusqu'à 800 000 personnes y vivent, et ce bidonville est collé — il y a une sorte de mur — juste contre des tours de luxe où vit la classe aisée. Nous péchons rarement contre Dieu seul. Nous péchons contre Dieu ensemble, et c'est dans notre être-ensemble que nous le faisons.

Rauschenbusch dit donc que la vision évangélique traditionnelle du péché — mes erreurs privées, individuelles — ne nous aide pas à affronter la réalité sociale, et que les êtres humains sont formés

socialement. J'espère que ces images vous troublent. Ce sont des enfants des rues, du moins celui du milieu et ceux de droite. Il dit ceci dans Une théologie pour l'Évangile social : « Le péché est essentiellement égoïsme. Cette définition s'accorde mieux avec l'Évangile social qu'avec tout type de religion individualiste. L'esprit pécheur est donc l'esprit asocial et antisocial. Pour trouver le comble du péché, nous ne devons pas nous attarder sur l'homme qui jure, ou se moque de la religion, ou nie le mystère de la Trinité, mais mettre la main sur les groupes sociaux qui ont fait du patrimoine d'une nation la propriété privée d'une petite classe, ou qui ont laissé les travailleurs paysans intimidés, avilis, démoralisés et sans droits sur la terre. » Voilà le péché. Le Péché, avec une majuscule, pour Rauschenbusch, c'est ce réseau social dans lequel des personnes sont maltraitées par des gens qui ont le pouvoir. Et si l'Église veut dire que Jésus nous sauve du péché, il faut que ce soit d'un péché de ce genre, pas seulement de mes petites peccadilles personnelles.

Ce qui est arrivé à Rauschenbusch — appelons cela sa deuxième conversion —, c'est ceci. En tant que pasteur, il essaie de tenir ensemble ma foi en Jésus et mon éducation baptiste, et aussi ce que je vois à Hell's Kitchen, et le fait que ce qu'il faut ici, c'est une réforme sociale. Il faut changer la société. Il faut changer les règles, changer les structures, changer les entreprises et changer les systèmes économiques pour que ces choses changent ou soient réparées. Mais il ne sait pas comment réunir ces deux choses, parce que les gens de ce côté-ci, les chrétiens protestants traditionnels, disent : « Oh non, non ! Ce que tu dis là, c'est une hérésie, Walter. Cela n'a rien à voir avec la foi chrétienne », n'est-ce pas ? Et Rauschenbusch dit : eh bien, ce qui m'est arrivé, c'est que j'ai redécouvert dans les Évangiles le message de Jésus sur le royaume de Dieu. Et tout à coup, en lisant les Évangiles avec un regard neuf, il voit le message de Jésus sur le royaume.

Le royaume est au centre de la pensée et du message de Jésus. C'est là qu'il voit ces deux choses se rejoindre, parce que le message de Jésus sur le royaume est social, pas seulement individuel. Il dit dans Christianiser l'ordre social : « Ainsi, la conception que le Christ avait du royaume de Dieu m'est apparue comme une révélation nouvelle. Voilà l'idée et le dessein qui avaient dominé l'esprit du Maître lui-même. » Quand on a vu cela une fois dans les Évangiles, on ne peut plus jamais cesser de le voir.

Ce que Rauschenbusch explore dans ses écrits — et d'autres théologiens de l'Évangile social et d'autres théologiens protestants libéraux l'exploraient aussi —, c'est que la foi chrétienne avait pendant des siècles oublié le message de Jésus sur le royaume, ou l'avait transposé en un message sur la vie éternelle, alors qu'en réalité le message de Jésus sur le royaume concerne le royaume de Dieu sur la terre : ici, maintenant, en ce lieu. Et ainsi Rauschenbusch, en redécouvrant le royaume de Dieu comme message de Jésus, peut dire : voilà ce qui tient ensemble ces deux choses, n'est-ce pas ? Une foi et une confiance personnelles et profondes en Jésus-Christ, ainsi qu'un souci social transformateur.

Quand Rauschenbusch parle du royaume de Dieu — je vais vous en donner juste une esquisse ; ce n'est pas tout ce qu'il en dit, mais cela vous en donnera une idée —, il note que lorsque l'idéal du royaume a disparu, comme aux IIe et IIIe siècles, la conscience de l'Église a été étouffée, n'est-ce pas ? Une fois que

le message de Jésus sur le royaume a été recouvert par toutes sortes d'idées sur le ciel, la vie éternelle, l'enfer et ainsi de suite, l'Église a perdu un thème qui pouvait lui donner une conscience sociale, qui pouvait lui permettre de contester les abus sociaux.

Ensuite : le royaume de Dieu, dit-il, c'est « l'humanité organisée selon la volonté de Dieu », exprimée comme « un ordre social qui garantira à toutes les personnalités leur développement le plus libre et le plus élevé ». Il n'est pas moralisateur à ce sujet. Quand il dit « l'humanité organisée selon la volonté de Dieu », il ne parle pas d'une assemblée législative d'un État quelconque qui essaie de faire placer les Dix Commandements devant le palais de justice. Ce n'est pas du tout de cela qu'il parle ; il y verrait une théocratie. Le royaume de Dieu consiste à donner à la personnalité humaine tout l'espace et toutes les ressources nécessaires pour se développer pleinement.

Ensuite : le royaume de Dieu que Jésus a proclamé concerne la rédemption de la vie sociale et le règne progressif de l'amour dans les affaires humaines. Si le christianisme consiste en des individus isolés qui montent au ciel, il est totalement sans pertinence dans ce contexte social. Et cela, d'ailleurs, est une idée à laquelle certains penseurs et missionnaires de la Réorganisation se sont vraiment accrochés, comme nous le verrons plus tard.

Le royaume de Dieu inclut la libération des autocraties politiques et des oligarchies économiques. Ah, une oligarchie économique : devinez quel pourcentage de la population détient aujourd'hui un pourcentage énorme, démesuré, de la richesse mondiale. C'est cela, une oligarchie économique. Et nous vaquons à nos occupations en pensant : « Bon, ils ont eu leur part, tant mieux pour eux ; ils ont dû être très intelligents et faire de bons choix », et ainsi de suite. Non : c'est une oligarchie. Et il dit que le royaume de Dieu, en tant que message, vise à en libérer les gens.

Et enfin : si l'Église ne vit pas pour le royaume, elle peut même devenir une puissance antichrétienne. C'est fort, n'est-ce pas ? Autrement dit, une Église, ou des Églises, qui ne gardent pas le message de Jésus sur le royaume de Dieu au centre de leur message perdront la puissance sociale de la bonne nouvelle, et peuvent alors devenir complices du mal social et de l'oppression.

Voilà en gros où il va avec le royaume de Dieu. Et je dirai que ce sont des idées de la fin du XIXe et du début du XXe siècle. Nous dirions aujourd'hui beaucoup plus de choses sur le royaume de Dieu, à partir d'une exégèse plus récente des textes du Nouveau Testament sur le royaume de Dieu. Mais c'est une interprétation puissante de ce que Jésus voulait dire. Elle n'est pas fausse ; simplement, ce n'est pas le tableau complet. Mais c'est jusque-là qu'il est allé.

Voilà donc Rauschenbusch, et il y a tellement plus que j'aimerais dire à son sujet, mais nous allons passer à Fred M. Et je dirai que plus d'un siècle s'est écoulé depuis la publication des écrits de Rauschenbusch, et quand on les lit, quand on s'y plonge, on se trouve vraiment en présence d'une voix prophétique d'une grande éloquence. Oui, c'est un homme de la fin du XIXe et du début du XXe siècle ; cela se voit, et il a toutes les lunettes et tous les préjugés de cette époque. Mais voilà quelqu'un qui,

quand on le lit, nous fait penser : « Ah, je vois que cela se passe en ce moment même. Cela se passe en ce moment même. » C'est une lecture vraiment très forte.

Maintenant, la question : Fred M. a-t-il lu l'œuvre de Rauschenbusch ? Et je dois dire que c'est en fait une question compliquée. Elle est compliquée parce que Fred M. n'a ni cité Rauschenbusch ni repris ses mots directement.

Je pense qu'il y a à cela quelques raisons, que j'aborderai plus tard. Il ne plagiait pas Rauschenbusch, mais il ne le citait pas directement. C'est normalement le moyen facile de savoir qui influence qui. Mais il existe d'autres façons de vérifier une influence, et l'une d'elles consiste à commencer par se demander : qui sont les gens de son entourage, et qui lisent-ils, tel auteur ou tel autre ? Et dans son entourage, il y avait des personnes importantes — importantes pour lui et pour l'Église — qui lisaient Rauschenbusch, n'est-ce pas ?

Ainsi, Elbert A. Smith, qui était par ailleurs d'un tempérament profondément conservateur, a lu Le christianisme et la crise sociale, et il le cite dans environ trois brochures différentes. Quelque chose dans ce livre lui plaisait, parce que Rauschenbusch y consacre un peu de place aux prophètes hébreux et dit sur les prophètes hébreux et leur lien avec Dieu des choses qu'Elbert A. veut appliquer aux prophètes de la Réorganisation. Mais cela veut dire qu'il l'a lu, et Elbert A. est très, très proche de Fred M. L'autre personne est F. Henry Edwards, qui, si je me souviens bien, a épousé la fille de Fred. Eh bien, F. Henry Edwards cite littéralement, avec référence, Une théologie pour l'Évangile social de Rauschenbusch dans son livre The Joy in Creation and Judgment, paru en 1975. F. Henry Edwards est très, très rigoureux quand il s'agit d'indiquer ses sources. Et comme Une théologie pour l'Évangile social de Rauschenbusch existait depuis 1918, F. Henry a eu tout le temps de la lire, et elle l'a apparemment touché. Autrement dit — c'est une question de proximité historique —, des personnes très proches de Fred M. se servent de Walter Rauschenbusch, et cela va forcément déteindre ; du moins, on s'y attendrait.

Ce qui est un peu plus révélateur, c'est quand nous commençons à examiner les sermons et les écrits de Fred M. et que nous trouvons des formules qui montrent des liens intéressants. À gauche de l'écran, voici la page de dédicace du Christianisme et la crise sociale, et tout en bas il donne le thème du livre. C'est probablement le thème de tout le ministère de Rauschenbusch : « Que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre. » Et c'est en italique sur cette page de dédicace. Ce qui est intéressant, parce que dans le sermon de Fred M. de 1937, « Quelques aspects sociaux de la religion chrétienne », il dit que le but de la religion chrétienne, ce qui devrait être l'objectif et la détermination de tous ceux qui suivent le Christ, est aussi contenu dans cette prière, le Notre Père : « Que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. » Et lui aussi le met en italique. Il poursuit en disant que le royaume est un ordre social qui fonctionne à partir d'une dynamique religieuse. Franchement, j'aime cette expression, « dynamique religieuse ». Mais ce qui m'intéresse, c'est ce qu'il fait de cette expression.

Nous pouvons aussi aller un peu plus loin. C'est un peu plus compliqué à lire à l'écran. Rauschenbusch, dans Le christianisme et la crise sociale, dit ceci : « Le nouvel évangile du royaume de Dieu devra être porté dans la conscience commune de la chrétienté par la foi et le témoignage personnels du chrétien ordinaire. » C'est d'ailleurs une très bonne affirmation théologique baptiste. « C'est un appel à christianiser la vie quotidienne, et l'homme ordinaire devra transmettre l'appel et en rendre le sens clair. Mais si la chaire veut bien prêter son immense pouvoir de proclamation et d'enseignement, elle accélérera considérablement la diffusion des conceptions nouvelles. "Avec le concours du clergé, tout, en matière de réforme sociale, est facile ; sans ce concours, ou malgré lui, tout est difficile et parfois impossible." » Et là, il cite Laveleye, un économiste belge du XIXe siècle, qui avait dit cela. Puis Rauschenbusch poursuit : « Nul ne peut nier que la chaire a une fonction d'enseignement, et que son obligation s'étend partout où une question morale peut se poser. »

Maintenant, regardez ce que dit Fred M. dans une allocution radiophonique de 1924, « Christianiser la société » : « J'ai dit que notre tâche de réforme sociale est de socialiser le surplus en le christianisant, en mettant en valeur le contenu social de la philosophie de Jésus. Une conscience sociale élevée et généralisée est essentielle pour développer chez tous les individus l'idée que le premier devoir est de servir le groupe, la réussite individuelle se mesurant à ce que chacun a apporté au bien public. » Pas ces textes-là, mais ces idées, vous les trouverez aussi chez Rauschenbusch. Mais regardez ce qu'il dit ensuite : « Il est du devoir de l'Église de développer et de promouvoir cette conscience sociale et de militer pour une telle réforme sociale. Pour s'acquitter de cette responsabilité, l'Église doit être autre chose qu'une société de divertissement dominical, autre chose qu'un exécutant de cérémonies. La chaire doit défendre la réforme sociale, dénoncer l'égoïsme sous toutes ses formes et se libérer de l'accusation d'être asservie aux intérêts retranchés derrière les remparts de l'égoïsme. Il ne suffit pas de prêcher l'entrée d'un royaume mystique de Dieu dans le cœur, mais un royaume de Dieu venu sous la forme d'une société régénérée et idéale, où la justice règne et marche sans entraves. »

Pratiquement tout cela relève de l'Évangile social, mais ce que j'ai surligné là, c'est l'endroit où il me paraît au moins raisonnablement clair que Rauschenbusch a influencé son langage.

Passons ensuite à Rauschenbusch et au Notre Père. Rauschenbusch dit : « Le Notre Père est reconnu comme l'expression la plus pure de la pensée de Jésus. Il est si familier que peu se sont arrêtés pour le comprendre. […] Ainsi, le Notre Père est la grande prière du christianisme social. Il est chargé de ce que nous appelons la conscience sociale. » D'ailleurs, ce petit livre, Prières du réveil social, a été publié en 1910, et c'est la première fois que je travaille vraiment avec lui ; il est tout à fait fascinant. C'est une sorte de livre de prières de l'Évangile social.

Mais remarquez ce que fait Fred M. dans « Quelques aspects sociaux de la religion chrétienne », en 1937 : « Le Notre Père est cité et répété partout dans la chrétienté, mais trop souvent sa portée sociale n'est pas reconnue. Le tout premier mot de la prière la socialise. » C'est là que cela devient intéressant. « Quand il nous invite à prier » — c'est Rauschenbusch — « "Notre Père", Jésus parlait à partir de cette

conscience de la solidarité humaine qui allait de soi dans toute sa pensée. Il nous oblige à nous donner la main en esprit avec tous nos frères et à nous approcher ainsi ensemble du Père. Cela exclut tout isolement égoïste. Nous sommes un avec nos semblables dans tous nos besoins. Nous sommes un dans notre péché et dans notre salut. Reconnaître cette unité est le premier pas pour bien prier le Notre Père. Cette reconnaissance est aussi le fondement du christianisme social. » Le christianisme de l'Évangile social est centré sur le « notre », pas sur le « mon ». Regardez ce que Fred M. en fait : « Le Notre Père est cité et répété partout dans la chrétienté, mais trop souvent sa portée sociale n'est pas reconnue. Le tout premier mot de la prière la socialise : notre — non pas mon Père, mais notre Père. Nous devons sanctifier et révérer son nom avec nos frères. Ainsi, dans nos requêtes à la Divinité, nous devons inclure les autres. Le but de la religion chrétienne, ce qui devrait être l'objectif et la détermination de tous ceux qui suivent le Christ, est aussi indiqué dans cette prière : "Que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel." Ce royaume est un ordre social qui fonctionne à partir d'une dynamique religieuse. »

Regardons un peu plus loin. Plus loin sur le Notre Père, Rauschenbusch se lance dans une réflexion sur le sens du pain quotidien : « Dans cette demande aussi, Jésus nous oblige à nous tenir ensemble. Nous sommes assis à la table commune dans la grande maison de Dieu, et la subsistance de chacun dépend de la sécurité de tous. Plus la société se socialise, plus ce fait devient clair ; et plus son organisation devient juste et humaine, plus cette reconnaissance sera à la base de toutes nos institutions. Tandis que nous nous tenons ainsi ensemble, levant les yeux vers Dieu pour notre pain, chacun de nous devrait ressentir le péché et la honte de prendre habituellement plus que sa juste part et de laisser les autres avoir faim afin de se rassasier à l'excès. » Et Fred M. : « Et encore, quand nous prions "Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour", nous prenons conscience de notre interdépendance sociale. Combien d'entre nous sont prêts à dire : "Nourris-moi seulement comme et quand les autres sont nourris, et laisse-moi avoir faim si et quand les autres ont faim" ? Pourtant, la prière qu'il nous a enseignée dit : "Donne-nous." » Il me semble donc que Fred M. a lu cette partie du petit livre de prières de Rauschenbusch, et cela ressort ici. Il fait vraiment, d'une certaine manière, un parallèle avec ce que dit Rauschenbusch.

Un peu plus loin : « La loi première du christianisme, dit Fred M., l'amour de Dieu, n'a encore jamais reçu sa pleine application sociale, faute d'avoir été étroitement et généralement coordonnée avec la seconde grande loi du christianisme, qui lui est semblable : aimer son prochain comme soi-même. » Puis il poursuit : « Admettons donc que, socialement et industriellement, nous agissons sur une mauvaise base. Quel est le remède ? La réponse est évidente : christianiser l'ordre social. » Et là, il reprend simplement le titre du deuxième grand livre de Rauschenbusch. Notre société, dit-il, s'organise sur la base de l'égoïsme et de la cupidité, et cela ne peut être corrigé, selon lui, que par un profond mouvement de réforme fondé sur les principes de Jésus. C'est donc de là que Fred M. le tire ; je pense qu'il le tire de Rauschenbusch.

Encore deux exemples : ce sont deux diapositives de plus sur des thèmes généraux de l'Évangile social dans la pensée de Fred M. Ceci est très intéressant, « Quelques aspects sociaux de la religion chrétienne », 1937 : « La réussite d'un homme ne se mesurera pas à sa richesse accumulée ou à son compte en banque, mais à sa contribution au bien-être du groupe. Les surplus individuels qui sont consacrés deviennent le surplus du groupe, et le surplus du groupe devient une plus grande sécurité sociale. En tant que disciples du Nazaréen, nous sommes déterminés à œuvrer sans relâche pour ces idéaux, convaincus que l'Église vivra pleinement sa vie lorsqu'elle favorisera les réformes sociales nécessaires et se préoccupera d'améliorer les conditions du travail et de la production. » Grands dieux, nous avons eu un prophète de l'Église qui parlait favorablement du mouvement ouvrier ! Où va l'Église ?

Voici Doctrine et Alliances 137 : « Que l'Église soit avertie que les temps sont lourds de présages et exigent une fidèle adhésion à la foi et à l'œuvre de l'Église, afin que l'humanité soit bénie par ces réformes et ces relations religieusement sociales, et y trouve la paix, qui ont été divinement imposées comme une grande tâche à accomplir. »

Alors, que se passe-t-il ici ? Eh bien, Fred M. est une personne très instruite. Il a un doctorat de l'Université Clark ; il est très probablement la personne la plus diplômée de l'Église à cette époque. Il est le petit-fils de Joseph Smith Jr. Il a grandi avec tout cet héritage et cette histoire, et très probablement avec l'idée qu'il prendrait un jour la direction de l'Église. Et pourtant, c'est un homme moderne, et il est assez perspicace pour voir les problèmes sociaux que la modernité crée tout autour de lui. Et il voit qu'une partie du discours sur Sion — n'est-ce pas ? Sion, où il n'y aura pas de pauvres —, une partie de ce discours sur Sion a quelque chose à dire à ce contexte particulier, mais qu'il a besoin d'être approfondi. Et, à mon avis, Rauschenbusch l'aide à l'approfondir.

Maintenant, accrochez-vous. Ron Romig a trouvé ceci pour moi il y a des années et m'en a donné une copie. C'était un tract missionnaire des années 1920 et 1930, utilisé quelque part dans l'Église. Autrement dit, des gens allaient distribuer ce tract. Imaginez faire cela aujourd'hui dans votre quartier. Voici le « Programme des Saints des Derniers Jours » : « La réforme sociale par la régénération individuelle » — bon, c'est plutôt une vision évangélique de l'époque —, « chaque homme ayant la possibilité d'être ce qu'il y a de meilleur en lui et de donner le meilleur de lui-même pour le bien de tous. L'amour pour dynamique, la droiture pour principe, la justice pour fondement des relations sociales. Organiser de tels hommes et de telles femmes dans le royaume de Dieu. Fournir à tous des moyens adaptés qui, avec leurs talents, deviennent leurs intendances, chacun étant amené à la tâche qu'il est le plus à même d'accomplir ; le produit devant être réparti de sorte que nul n'ait moins que le nécessaire et que personne n'ait plus qu'il ne peut utiliser. » Je suis choqué ! Il y avait des missionnaires dans notre Église qui, dans les années 1920 et 1930, faisaient du porte-à-porte pour vendre le socialisme. Grands dieux ! Eh bien, c'est de la théologie de l'Évangile social. Autrement dit, elle était plus répandue dans l'Église de cette époque que chez le seul Fred M., mais Fred M. en est devenu une voix puissante.

Maintenant, voici ce qu'il faut savoir sur Fred M. Il est concevable que, lorsque Fred M. a lu ces textes et s'est senti attiré par eux, chez Rauschenbusch et d'autres penseurs de l'Évangile social, il ait pensé, à la bonne vieille manière apologétique de la Réorganisation : « Eh bien, vous voyez, ce que disent ces protestants ne fait que prouver que nous avons raison. » Il est possible qu'il l'ait dit. Et c'est peut-être l'une des raisons pour lesquelles il ne cite jamais directement Rauschenbusch, du moins dans les documents que j'ai pu examiner ; il existe des tonnes de textes de Fred M. que je n'ai pas pu consulter. Mais il est tout à fait possible que l'une des raisons pour lesquelles il ne cite pas Rauschenbusch soit ce vieux tableau de prédication de 1912. Celui-ci appartient à Charmaine et à moi, et nous l'utilisons quand nous enseignons la théologie de la Communauté du Christ, pour montrer aux gens la nappe phréatique à partir de laquelle la théologie de la Communauté du Christ s'est développée, et aussi ce contre quoi elle a réagi. Ce tableau de prédication indiquait très clairement que les baptistes faisaient partie des « Églises des hommes » issues de l'Église catholique romaine lors de l'apostasie. Et donc, vous savez, cela fait aussi partie de l'arrière-plan de Fred M. C'est peut-être la raison pour laquelle il ne cite pas directement Rauschenbusch. Mais d'autres autour de lui le citent. Donc, nous ne le savons tout simplement pas. Il faut être très prudent quand on essaie de deviner les motivations de quelqu'un d'il y a 100 ans. J'aurais aimé qu'il mette Rauschenbusch en note de bas de page, mais il ne l'a pas fait. Il me paraît toutefois très clair que Rauschenbusch a exercé une influence sur lui, et cela seul est une chose très importante à avoir apprise.

Parlons donc de ce que tout cela signifie, ou peut signifier, pour nous. Nous avons parcouru un long chemin vers ce que je vais appeler une « Église de la justice ». C'est juste mon avis : je préfère « Église de la justice » à « Église de la paix ». Et la raison pour laquelle je le préfère personnellement, c'est que « Église de la paix » est un titre qui a déjà des partenaires de danse, n'est-ce pas ? Et cela peut parfois prêter à confusion quand nous essayons de l'employer. C'est juste mon avis ; je peux me tromper, mais je préfère « Église de la justice ». Je dirai simplement que le chemin a été long pour en arriver à nous préoccuper de choses comme la pauvreté, la crise climatique mondiale, les questions de genre, et ainsi de suite. Ce sont des questions de justice sociale, et beaucoup de membres de la Communauté du Christ s'en préoccupent. Et ce que nous allons dire ici, c'est que s'en préoccuper fait partie de notre héritage.

Une chose que je veux dire ici, en concluant, c'est qu'il existe ce que les historiens appellent parfois la frontière mormone, ou la frontière entre mormons et protestants. Et la Réorganisation s'est retrouvée dans cette zone intermédiaire. Étions-nous mormons ? Eh bien, pendant longtemps, nous nous sommes appelés les vrais Saints des Derniers Jours. Ou étions-nous protestants ? Oh, nous n'aimons pas être des protestants ; nous sommes différents d'eux ; nous ne descendons pas des Églises de la Réforme. Mais nous avions beaucoup de choses semblables à celles des protestants, et on pouvait nous confondre avec eux. Qu'étions-nous ? Eh bien, permettez-moi de proposer ici que, si vous regardez cette question à travers le prisme de la théologie de l'Évangile social de Fred M. et de son usage de Rauschenbusch et d'autres, vous voyez sur ce plan de centre commercial l'indication « Vous êtes ici ». L'endroit où Fred M. puise une partie de sa pensée, et à partir duquel il influence l'Église, se trouve exactement sur le « Vous

êtes ici ». Nous avons franchi la frontière dans l'autre sens. Et pour des centaines de raisons, il est tout à fait approprié de dire : nous ne sommes pas des mormons ; ne nous confondez pas. Et voici une raison de plus : l'un de nos prophètes, il y a 100 ans, a dit que nous nous rangeons aux côtés des Églises qui cherchent à faire de la réforme sociale une partie de leur message. Et permettez-moi de le dire : qui se ressemble s'assemble. Nous n'avons pas été attirés de l'autre côté ; nous sommes attirés de ce côté-ci. C'est vraiment important que nous le sachions et que nous le revendiquions. C'est là que nous nous situons, et c'est une bonne chose à revendiquer lorsque nous travaillons avec nos partenaires œcuméniques sur les questions de paix et de justice.

Vous savez, j'ai parfois entendu des membres de l'Église dire : « Mais d'où vient tout ce discours sur la paix et la justice ? » Eh bien, ma réponse dépend du degré d'effronterie que je veux y mettre. Ma réponse la plus effrontée est : « Eh bien, ça vient de la Bible. Vous l'avez lue ? » Ce serait une réponse possible. Mais devinez quoi : notre discours sur la justice et la paix est très ancien. Se préoccuper de la société, des maux sociaux, des abus économiques et des abus liés au genre — c'est très ancien. Et nous pouvons en faire remonter une partie à 100 ans en arrière, à Fred M. et à son recours à la théologie de l'Évangile social, par exemple à Walter Rauschenbusch. Notre discours sur la justice et la paix n'est pas nouveau. Il existe depuis longtemps ; il a simplement été un peu recouvert pendant un temps dans les années 1950, et il nous a fallu longtemps pour le retrouver.

J'ai donc commencé en parlant de faire face à la modernité. Mais qu'en est-il de faire face à la postmodernité dans l'esprit de l'Évangile social ? Je passais en revue mes diapositives avec ma partenaire, Charmaine, et elle m'a dit : « As-tu pensé à inclure cette citation de F. Henry Edwards de 1963 ? » Et j'ai répondu : je ne sais pas si elle a vraiment sa place ; je n'en suis pas sûr. Mais plus j'y travaillais, plus je me disais que Charmaine avait entièrement raison. Voici F. Henry Edwards, en 1963, dans son livre The Divine Purpose in Us [Le dessein divin en nous]. Écoutez ceci : « Il ne fait aucun doute que la volonté et le dessein de Dieu sont que son peuple soit un peuple prophétique. Le peuple de Dieu ne devrait avoir ni le temps ni l'envie de courir après chaque cause abondamment claironnée qui réclame son soutien. Mais les membres de l'Église manquent de la maturité qu'exige leur appel s'ils restent passivement et docilement à l'écart pendant que des membres de groupes minoritaires sont exploités ou privés de leurs droits humains ; ou s'ils négligent leurs devoirs de citoyens parce qu'ils considèrent la politique comme une sale affaire ; ou s'ils ne manifestent aucune indignation durable contre ceux qui trahissent la confiance publique, ou n'élèvent aucune protestation significative lorsque les enfants des pauvres ont faim, sont mal logés ou à moitié instruits. Voilà les choses qui préoccupent les prophètes. » Eh bien, c'est F. Henry Edwards, et c'est aussi un thème de l'Évangile social. Et une Église qui, depuis Grant McMurray, dit « nous voulons être un peuple prophétique » a vraiment besoin de s'arrêter un moment sur ce que F. Henry disait là.

Oh, une dernière chose, en guise de postface. Permettez-moi de citer une section récente de Doctrine et Alliances : « Par-dessus tout, efforcez-vous d'être fidèles à la vision du Christ du royaume paisible de Dieu sur la terre. Contestez avec courage les tendances culturelles, politiques et religieuses qui sont

contraires aux desseins de réconciliation et de restauration de Dieu. Recherchez la paix. […] Dieu, le Créateur éternel, pleure sur les pauvres, les déplacés, les maltraités et les malades du monde à cause de leurs souffrances inutiles. De telles conditions ne sont pas la volonté de Dieu. Ouvrez vos oreilles pour entendre la supplication des mères et des pères de toutes les nations qui cherchent désespérément un avenir d'espérance pour leurs enfants. Ne vous détournez pas d'eux. Car dans leur bien-être réside votre bien-être. »

Et enfin, ce soir, nous allons laisser le dernier mot à Walter Rauschenbusch : « La défense de la justice sociale est presque le seul chemin qui reste ouvert aujourd'hui à un chrétien pour gagner la couronne du martyre. Les hérétiques en théologie sont rarement persécutés de nos jours. Le seul rival de Dieu est Mammon, et ce n'est que lorsque son nom sacré est blasphémé que les hommes jettent les chrétiens aux lions. » Commencez à parler d'injustice économique, commencez à parler de la classe des multimilliardaires et de l'aspiration des richesses vers le haut, commencez à relier cela au christianisme, et voyez comment les gens réagissent. Ils ne réagiront probablement pas très bien, parce que, comme Rauschenbusch le soulignait il y a plus de cent ans, là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur, n'est-ce pas ?

Voilà donc ce que je voulais vous présenter ce soir. Un article en sortira un jour, mais j'ai essayé de vous donner les points forts et les points clés. Je pense que nous avons beaucoup à apprendre et à glaner de Walter Rauschenbusch et du mouvement de l'Évangile social, ainsi que de Fred M. Je sais que Fred M. est vraiment une figure complexe, n'est-ce pas ? Il est instruit, il est ouvert aux influences progressistes et il est visionnaire. En même temps, Fred M. était autocratique, légaliste et intransigeant ; il pouvait être très conservateur politiquement, et il était aussi très nationaliste. Mais je suppose que cela me dit qu'il était un être humain comme nous tous, et que sa vie a été marquée par l'ambiguïté et l'ironie. Mais l'essentiel, c'est ceci : son élan pour chercher un meilleur langage au-delà des frontières de la Réorganisation — un meilleur langage théologique — contribue à nous engager sur un chemin qui mène à la grande transformation de notre Église, commencée dans les années 1960, et qui a produit ce que nous sommes aujourd'hui, la Communauté du Christ : une communauté internationale, inclusive, en quête de justice et de paix, qui veut vraiment transformer le monde en autre chose que ce que nous en vivons, c'est-à-dire, pour beaucoup, un monde d'oppression, de chagrin, de souffrance et de lutte. Et il n'est pas obligé d'en être ainsi. Donc, pour nous, en résumé : nous devons reprendre la prédication du royaume de Dieu dans notre message et notre ministère. Fin.

Peter Smith: Waouh, Tony, c'était merveilleux. Merci de nous avoir fait part de tes recherches ce soir et de nous avoir aidés à en apprendre un peu plus sur Fred M. J'ai vu dans le chat que beaucoup d'entre nous n'avaient pas beaucoup entendu parler de Rauschenbusch, et je pense donc que beaucoup aimeraient en apprendre un peu plus sur lui. Je sais que certains voulaient réentendre les titres de ces livres. Et si tu devais choisir l'un de ses livres, y en a-t-il un en particulier vers lequel tu nous orienterais, si nous n'avions le temps d'en lire qu'un seul ?

Tony Chvala-Smith: Je pense que j'irais vers son œuvre de maturité, Une théologie pour l'Évangile social. C'est par là que je commencerais. Et je lirais aussi une biographie de lui ; il existe quelques bonnes biographies de Rauschenbusch. Au fait, je ne l'ai pas mentionné : il est devenu sourd à 30 ans. Il a donné des conférences, prêché et enseigné la majeure partie de sa vie d'adulte après avoir perdu l'ouïe. L'hypothèse est qu'il était malade, que plusieurs paroissiens avaient la même maladie, qu'il s'est levé trop tôt pour essayer de les aider, et qu'il a perdu l'ouïe. Bref, ce sont des choses que vous pouvez apprendre sur lui en lisant une biographie. Mais je dirais qu'Une théologie pour l'Évangile social est un très bon moyen d'avoir sa pensée de maturité rassemblée en un seul endroit.

Peter Smith: D'accord, merci. Nous allons donc clore notre soirée, et nous voulons simplement te remercier, Tony, de nous avoir fait part de tes recherches et de ton analyse de Fred M. Smith et de ses idées sur le mouvement de l'Évangile social. Un grand merci aussi à Seth, Lexi et Barb pour leur aide en coulisses. Et enfin, nous remercions chacun d'entre vous, nos amis du public, pour votre amour des belles histoires et pour votre généreux soutien à la Fondation des sites historiques de la Communauté du Christ. Merci ; nous ne pouvons pas faire cela sans vous.

Je vous encourage donc tous à nous rejoindre vendredi prochain, le vendredi 24 mai, pour accueillir Robyn Spears, notre dernière conférencière de la série de printemps. La conférence de Robyn s'intitule « La voix de Terii : première femme baptisée en Océanie, vers 1800-1860 ». Si le nom de Terii est nouveau pour vous, vous n'êtes pas les seuls. C'était une femme importante dans l'histoire de la Communauté du Christ en Polynésie française. Le 22 juillet 1844, dans le village portuaire de Mataura, à Tubuai, l'île principale de l'archipel des Australes, situé à 400 milles au sud de Tahiti, une femme connue simplement sous le nom de Terii est devenue la première femme baptisée dans la Communauté du Christ en Océanie. Et cette étude sur Terii nous informe et nous éclaire sur l'influence véritablement mondiale du mouvement de la Restauration. C'est aussi notre dernière conférence de la série, et elle aura lieu vendredi — pas mercredi ni jeudi, mais vendredi — à 19 h, heure du Centre. Suivez bien le lien que Lexi vient de mettre dans le chat pour vous inscrire à cette conférence spéciale. D'ici là, continuez à partager vos histoires, continuez à lire l'histoire de votre Église, prenez soin de vous et bonne soirée.