

**Défis actuels :**  
**Quel profil et quel service pour l’Eglise**  
**dans la société contemporaine ?**

Texte paru dans *Positions luthériennes* 64/1, 2016, p. 59-75  
(mis à jour pour le mouvement « Pertinence »).

**1. D’un risque lié à la donnée postmoderne de la société contemporaine**

On est aujourd’hui dans le libre marché. Et non en matières économiques seulement. C’est qu’en termes de matrices sociales et de valeurs, il n’y a plus de position dominante, plus non plus une sécularisation qui se serait substituée à la religion, selon renversement. On vit globalement la fin d’une forme dite théologico-politique, d’où un monde social fait de purs positionnements à partir de ses propres données à chaque fois (des « biens propres »), sous l’horizon d’une neutralisation de questions de fond, touchant notamment ce qu’il en est de l’humain, de son être dans le monde et en société<sup>1</sup>.

Les Eglises sont tentées là de se considérer ou de se comporter, de fait, comme un club parmi d’autres. D’où de la « sectarisation » : on part d’un identitaire déculturé<sup>2</sup>, non sans relecture fantasmatique de l’origine à laquelle on se réfère ou dont on se prévaut – avec phénomènes d’auto-référence –, ni sans relecture idéologisée de la tradition d’où l’on vient, où prime de principe une continuité, sauf déviations ou infidélités justement. Et où l’on ne considère pas les frontières comme des lieux de provocation constitutifs, mais comme ce qui trace une limite entre ce qui est extérieur et ce qui est interne, une limite qui consigne et protège une identité.

La « sectarisation » peut être dure ; pour exemples, emblématiques et parallèles : l’islamisme et l’évangélisme, avec leurs fantasmes sur l’origine, de l’identité auto-référée, l’absence de toute lecture généalogique à même les médiations institutionnelles et

---

<sup>1</sup> Le colloque où est présentée cette intervention, à Bose en mai 2015, avait pour titre « Réformer ensemble l’Eglise ». Les discussions furent de fait surtout internes au champ ecclésial, sans prise en compte constitutive de ce qu’est le monde ; du coup, mon exposé tranche un peu, ou déplace le débat. Mais sur le fond, je pense que tout programme de « réforme de l’Eglise » doit prendre sous un même regard et en même temps aussi bien la réalité de l’Eglise et de ce dont elle s’autorise que la réalité du monde en son état présent.

<sup>2</sup> Est ici instructif Olivier Roy, *La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008.

traditionnelles. Et elle peut être *soft*. Elle se veut alors ouverte, non condamnante et prête à divers types d'« accommodements ». Mais sans sortir du balisage évoqué ci-dessus.

On en reste au total sur une ligne unique et en unidimensionnalité, avec un curseur qu'on fait glisser entre plus ou moins de soi-disant traditionalisme, obscurantiste et voué à répéter la vérité, et plus ou moins de libéralisme adaptatif. Où ce qui est propre au contemporain apparaît non aperçu, ainsi des radicalités religieuses et de leurs manières de se positionner dans le monde et la culture, nouvelles justement, même si elles se présentent comme retour ou fidélité à de l'ancien.

## **2. Pour un christianisme pensé à l'horizon du monde**

### *a) Le type de religion que cristallise ou représente le christianisme*

Portons d'abord un bref regard sur le génie propre ou le type de religion que cristallise ou représente le christianisme. Pour dire que le christianisme est fait d'une suite d'*acculturations* ; il en est d'ailleurs ainsi dans la Bible déjà, qui n'est rien sans l'Égypte, la Mésopotamie, l'Empire perse. Décisivement à mon sens, le christianisme, au moment de sa constitution, les IIe-IVe siècles, se noue non seulement *au cœur* de l'Antiquité tardive, mais comme un produit *de* l'Antiquité tardive (non directement de la Bible, qui est construction de mémoire, et à partir de ce présent-là), cristallisant alors une voie parallèle et parente aux diverses gnoses du temps et au néo-platonisme, sur fond d'un effondrement des religions traditionnelles des cités : la disposition des questions est celle de l'Antiquité tardive (un salut ; un itinéraire de l'âme, sur fond de remontée supposant descente ou exil ; la primauté d'un principe, avec débat sur ses formes ; des intermédiaires ou autres médiations ; etc.), comme l'est la gamme des réponses possibles. Et le christianisme sera autre au Moyen Age, autre avec les Temps modernes (le catholicisme issu de Trente est aussi différent du catholicisme des XIIe-XIIIe siècles que l'est la Réforme protestante), autre encore après les Lumières et autre en postmodernité ; autre aussi selon les lieux, en culture non européenne notamment.

Le christianisme vit en même temps comme *tradition* (un phénomène qui ne doit pas être sous-estimé, tout en relevant d'une rationalité propre), mais c'est une tradition comme la construction d'une identité (à penser) par-delà des discontinuités effectives (à mesurer). De même que la Bible est construite comme un *Livre*, avec son organisation interne et les

lectures qu'elle suppose, par-delà ce qu'il en est de la provenance des divers moments textuels dont elle est faite (c'est là encore un processus qui ne doit pas être sous-estimé, tout en relevant d'une rationalité propre, de fait théologique et non strictement historique, au sens d'une suite d'éléments plus ou moins juxtaposés).

Cette donne historique globale est liée au *statut même de la vérité* en christianisme : non une réalité circonscrite, à proposer comme telle et à laquelle se référer en dépendance directe, mais un « geste » inscrit à même le monde et les humains. La vérité est alors *seconde*, quant à son statut, ce qui ne veut pas dire secondaire, en importance.

La même donne commande une perspective *pastorale*, celle d'une pratique visant à faire advenir, à accompagner et à restituer chacun à soi – le secret des cœurs étant réservé –, ce qui passe par un « discernement des esprits » effectué à même les diverses situations humaines données à chaque fois.

S'ensuit une perspective *institutionnelle*, faite d'une pluralité de théologies (c'est que l'objet est par définition au-delà), d'un dogme comme balise (il circonscrit un espace de positions différentes), de décisions prises selon une régulation différenciée et non selon une normalisation sur fond homogène, l'unité ne pouvant être unification, mais reconnaissance de différences.

Quant au *travail* en théologie, il requiert, et toujours du fait de la disposition foncière que j'ai rappelée, une *double entrée* : dogmatique et fondamentale, dit-on aujourd'hui, notamment en catholicisme (ou, autres vocabulaires : positif et spéculatif, ou dogmatique et moment philosophique), le fondamental pouvant être ou ayant été métaphysique (chez les docteurs médiévaux), de théodicées et de théologie philosophique (en première modernité, notamment au XVIIIe siècle, la seconde expression étant tout récemment revenue chez les tenants d'une posture dite, en philosophie, analytique), anthropologique et/ou de théorie de la religion, dès le XIXe, de balisage existentiel en première partie du XXe. En christianisme moderne, la théologie naturelle a cristallisé cette veine, sanctionnée à Vatican I et très vivement récusée par Barth.

*b) Un double travail ou une double pertinence quant à ce qui est visé*

C'est sur l'arrière-fond brossé touchant ce qu'est le christianisme que j'énonce ma *proposition*, celle d'un double travail et d'une double pertinence pastorale quant à ce qui est visé, avec la réflexivité théologique qui doit l'accompagner.

Il y a, d'abord, à assurer un travail visant l'interne ou le *déploiement d'une tradition spécifique*, ses lieux, son récit, ses symboles et ses rites, sa réalité ou son corps institutionnel dans un jeu donné d'institutions, un travail qui comprend un moment d'explication critique en corps à corps avec ces données. Un tel travail, avec ses exigences de détermination spécifique, est à mon sens nécessaire tant pour la tradition en cause – sa particularité à assurer, à valider et à rendre fructueuse – que pour la société globale, traversée d'une pluralité de traditions, mais pouvant s'avérer moments de provocation et d'ouverture ou de ré-ouverture de questions de fond à l'encontre d'une neutralisation contemporaine (un universalisme de simples fonctionnements, mâtinés de droits individuels coupés de tout enracinement et de tout projet ou objectifs décentrants).

Il y a, ensuite, à assurer un travail visant le *monde* ou la *société comme telle*, ici à repenser bien sûr et à mettre en perspective généalogique critique.

Le cœur de ma proposition d'ensemble est qu'il n'y a pas à concevoir le monde et la société comme les *destinataires* d'un message sur l'horizon d'une *visée pour tous*. On est du coup conduit à repenser ce qu'il en est de l'*Eglise*, qui sera vue comme une particularité (à ne pas fondre ou dissoudre, ni à dépasser, à l'encontre de libéralismes dissolvants), signifiante en termes de vérités plus larges (elle vaut de fait comme répondant, à sa manière, de questions de tous, à faire résonner, et dont ouvrir l'éventail des prises en charge possibles, qui seront ensuite à évaluer sur cette base). Et on est en parallèle conduit à repenser ce qu'il en est de la *société*, dont il n'y aura pas à viser une forme bonne en elle-même, et du coup bonne pour tous, mais ce qu'on appelait traditionnellement le « bien commun », cette antique notion tombée en désuétude, tout particulièrement pour ce qui en sous-tendait la compréhension comme « ce qui permet à chacun et à chaque organisation sa perfection propre »<sup>3</sup>. S'y trouvent sanctionnées, notons-le, des finalités polarisées sur autre chose que la meilleure adaptation sociale et que les normalisations du monde – des finalités autres et différentes –, hors donc un « bien substantiel » pour tous, fût-il idéal et non imposé (humainement construit par exemple, tel un « avenir radieux », ou issu d'une « volonté générale » ou de la restitution d'un « homme générique »).

### c) *Ligne directrice*

---

<sup>3</sup> Encore présent à Vatican II, *Gaudium et Spes* 164ss.

En christianisme, la ligne directrice ma paraît se formuler dès lors ainsi, pour ce qui concerne ce dont on entend témoigner et pour ce qui touche le monde :

D'un côté, on tiendra – mais c'est à penser – que l'*Évangile* dit la vérité de l'humain, cette vérité étant à restituer, à chaque fois en situation ou en condition, à l'encontre d'un aveuglement ou d'un (auto-)emprisonnement. La vérité en jeu n'a donc pas la forme d'une vérité suspendue à une hétéronomie, et l'on ne pensera pas sa « nouveauté » comme radicale et valant pour elle-même, renvoyant du coup à un « Dieu étranger »<sup>4</sup>. C'est non sans rapport à cette donne de fond que les théologies chrétiennes se sont élaborées comme théologies d'un « accomplissement » et, spécifiquement en christologie, comme théologies d'une « récapitulation », l'accomplissement pouvant – ou, ici, devant – passer par de la *subversion interne*, en lien à une altérité provocante, et par de la *reprise décalée* : chrétiennement, il y a « accomplissement » (et non aliénation ou pure soumission), mais non selon une linéarité simple, ni selon une totalisation *via* dépassement. Le christianisme laisse au contraire en principe l'ancien être l'ancien, et le créé être le créé, pour y inscrire une *dialectique*.

De l'autre côté, le *monde* ne sera pas vu comme externe et étranger, mais comme le lieu d'où l'on part et *auquel* on revient. Et c'est là que sera assumé la double responsabilité ou le double travail évoqué dans le point précédent, en claire distinction tant de finalités que de modes d'argumentation et de rationalité, même si le travail à mener le sera conjointement. Ainsi, la tradition, ici chrétienne, sera-t-elle lue dans ce qu'elle a fait et fait du monde, au plan de ce qu'elle y inscrit effectivement, ainsi qu'au plan de ce qui arrive à ses héritages, et le monde sera-t-il lu entre autres manières en fonction des questions qui traversent le christianisme comme tradition particulière, de même qu'elles peuvent traverser bien d'autres traditions, un monde qui sera du coup mis en perspective critique, *via* généalogie, et dès lors offert à diverses problématisations, à mettre en place.

Focalisant sur le présent, on retravaillera le monde en le prenant tel qu'il est – avec ses risques et ses faiblesses, ses promesses et ses possibles – pour y inscrire, en « incarnation » continuée, la vérité ou le geste que le christianisme entend rendre effectif. Soulignons-le, il ne s'agit pas ici de travailler d'abord des « biens propres » à une

---

<sup>4</sup> Les termes mis entre guillemets renvoient à Marcion, dont je me démarque ici emblématiquement, étant entendu que si le christianisme s'est constitué contre Marcion, dès le deuxième siècle, ce qui s'est cristallisé sous ce nom circonscrit en même temps une tentation interne au christianisme et historiquement récurrente (cf. mon texte : « Antijudaïsme dans le christianisme. Une récurrence inavouée de marcionisme : qu'en penser et qu'en faire ? », in *L'Antijudaïsme à l'épreuve de la philosophie et de la théologie* [Danielle Cohen-Levinas et Antoine Guggenheim dir.], Paris, Seuil, 2016 [à paraître en oct.], p. 191-208).

tradition, de confession ou d’Eglise, pour se demander ensuite comment ils pourraient être utiles ou être traduits pour la société présente, mais bien de retravailler le *monde* (j’ai dit qu’il y avait à *en* partir et à *y* revenir), même si on le fera *en fonction* de questions que portait ou que peut porter le religieux, pour le meilleur et pour le pire. Ces questions sont aujourd’hui de fait le plus souvent refoulées, alors qu’elle réclament *symbolisation* justement, et qu’elle touchent à un *hétérogène* qui, par principe inintégré, ne peut qu’être objet de mises en scène, particulières à chaque fois, plurielles donc et au surplus changeantes. Parmi elles, la mise en scène chrétienne de l’intrigue humaine dans le monde.

### **3. Une Eglise décalée de l’eschatologique, ou de toute vérité de dernière instance, et en témoignant**

L’Eglise n’a pas pour mission première et essentielle d’aider à s’intégrer toujours mieux en société, ni ne sera-t-elle d’abord consolatrice – encore moins compensatrice –, même si l’intégration comme la consolation ont aussi leurs vertus et que l’Eglise peut, voire doit, en prendre sur elle une part de la tâche. Surtout, l’Eglise se gardera de se penser et de se présenter comme un contre-modèle social. Elle n’est pas et n’a pas à se vouloir « société parfaite », au contraire de ce que disait un motif survenu au cœur de la première modernité, un motif justement à rejeter, et d’abord parce que l’Eglise n’est pas une société. Mais l’Eglise n’est pas non plus et n’a pas à se vouloir communauté idéale ou à en viser une forme<sup>5</sup>. La première tâche et fonction de l’Eglise est, pour paraphraser Slavoj Zizek, de dire ce qui ne va pas dans le monde tel qu’il est<sup>6</sup>, parce qu’elle a à restituer des questions *décalantes, autres, hétérogènes*, et à les rendre *fructueuses* dans le monde et pour l’humain.

En rigueur de termes, l’Eglise n’est pas appelée à apporter un « plus », mais à faire voir le monde autrement. L’orienter autrement, ou en proposer une autre habitation, selon un ordre propre (ce que condensait l’expression médiévale disant que le monde est à recevoir *sub ratione Dei*).

---

<sup>5</sup> Je me démarque ici vivement de Karl Barth, cf. ses textes rassemblés dans *L’Eglise*, Genève, Labor et Fides, 1964, éloquentes (je l’ai explicité dans « La dialectique de l’Evangile et de l’Eglise chez Karl Barth. Une surdétermination christologique finalement homogénéisante ? », *Cristianesimo nella storia* 36/2, 2015, p. 403-427.

<sup>6</sup> Cf. *La marionnette et le nain. Le christianisme entre perversion et subversion* (2003), Paris, Seuil, 2006, p. 8.

En termes évangéliques, on en appellera alors à la primauté de ce qu'on nomme le Royaume. Dont il a été beaucoup question au cours du XXe siècle, après les redécouvertes des historiens bibliques de la fin du XIXe siècle et du début du XXe, de Johannes Weiss à Albert Schweitzer chez les protestants (sans négliger Franz Overbeck, l'ami de Nietzsche), ou à Alfred Loisy du côté catholique (voir le fameux « Jésus a annoncé le Royaume et c'est l'Eglise qui est venue », ce qui, chez lui, est loin de n'être que négatif, l'Eglise ayant heureusement canalisé le « fléau de l'Évangile »), et suite aux reprises plutôt sublimes (désapocalyptisées et existentialisées) qu'en a proposées la théologie dialectique de Barth et Bultmann. Vatican II en a intégré la donne, comme le soulignent et le saluent positivement plusieurs auteurs du récent collectif *Pourquoi l'Eglise ?*<sup>7</sup>

Théologiquement, il convient de revenir à Jésus annonçant le Royaume et à ce que cela provoque au gré de rencontres et de situations diverses – y compris qu'il *en* meurt –, un Jésus décalé du Royaume et dont l'action fait voir, dans le monde, un autre ordre que celui du monde. Ainsi devant Pilate, où se met en scène le renvoi à un autre type de royauté, non la joute pour un meilleur programme politique.

Notons que la question que cristallise le motif du Royaume n'est pas simplement celle d'une *distance* – un « pas là », « pas encore là », « pas complètement là » –, mais bien celle d'une *asymétrie* foncière, donc d'un décalage, d'où un appel à une hétérogénéité qui, au cœur du monde, ne peut qu'être *transversale*, mais qui justement, maintenant et ici, *peut l'être et doit l'être*.

En polarité avec l'Eglise – mais tous deux étant décalés l'un de l'autre –, le monde sera laissé à sa pluralité, sur le fond de son infini et de son irréductibilité, et l'humain restitué aux singularités de son avènement propre, particulier à chaque fois. C'est qu'au total, le monde est strié de trajectoires multiples, de mythologies diverses aussi, et de voies religieuses différentes ou, simplement, de manières différentes d'être humain. La tâche est alors de faire fructifier les différences – les différences intra-humaines, religieuses et autres –, sur fond de la différence d'avec une vérité de dernière instance (l'« eschatologique » ou le « Royaume ») qui les permet, les ouvre, les exige.

Ne sera dès lors centrale non la visée idéale d'un « commun » – une société une et unifiée, à construire ou dont on aurait un modèle –, mais la vision, dirait Jean-Luc Nancy,

---

<sup>7</sup> Christoph Theobald dir., et sous-titré *La dimension ecclésiale de la foi dans l'horizon du salut*, Paris, Bayard, 2014, ici notamment p. 8s., 115, 128-133, 165-196.

d'un humain comme « exposition » au monde et à autrui. Dans cet être-exposé<sup>8</sup> sont en partage et en débat *ce* qu'il en est de l'humain, *ce* qu'il en est du monde, *ce* qu'il en est de la vérité. En partage et en débat *via* exposition de différences les unes aux autres<sup>9</sup>, non en communion vécue ou visée, sur fond d'unification ou d'universalisation, aussi vrai que le commun échappe et que l'être au monde et l'avènement propre de l'humain sont traversés d'hétérogénéité.

#### 4. Éléments de prospective pastorale et ecclésiologique

Si, en christianisme, la perspective pastorale vise en fin de compte à accompagner des sujets inscrits dans le monde et appelés à y rester, et si l'Eglise n'est ni contre-modèle social ou communautaire, ni anticipation d'un Royaume non-encore là mais néanmoins pensé sur la même ligne que le déploiement de l'histoire où elle prend place, quelles sont alors la *fonction* de l'Eglise et ses *formes possibles* ?

A mon sens, l'Eglise sera d'abord et avant tout le lieu où se disent une *symbolisation* et une *ritualisation* de l'existence humaine et du monde, sur le fond d'un récit, d'une mémoire et d'une généalogie où ne sera pas seulement pris en compte ce qui a été voulu, réussi ou non, mais tout ce qui est arrivé *avec* le christianisme et *au* christianisme, et qui nous en provient. La mémoire en cause, toujours à retravailler, sera en outre vue comme celle d'une gestion de questions transversales à toute réalité humaine et sociale concrète, dont la question du lien et la question des dissidences, celle des réformes, celle de l'utopique.

Je souligne tout particulièrement qu'il convient de penser et de cultiver ce lieu spécifique. Il y aura à le valider en rationalité publique – simplement et radicalement humaine – et, pour ce faire, à penser l'axe d'« intérêt » humain sur lequel il se greffe ou l'instance spécifique qu'il représente, ainsi que l'éventail des diverses concrétions qui s'y sont faites jour ou s'y font jour. Ce lieu doit bien sûr aussi trouver sa réalité

---

<sup>8</sup> Nancy parle de l'« exposition à » comme d'un « transcendantal » de l'humain, cf. *La communauté désœuvrée*, Paris, Christian Bourgois, 1986 (1983 dans *Aléa*), 1990, 1999, p. 62, 165 ; cf. aussi *Le sens du monde* (1993), Paris, Galilée, 2001<sup>2</sup>, et *Etre singulier pluriel*, Paris, Galilée, 1996. A ce propos, cf. mon texte « De la communauté au commun. Ce qui est à déconstruire d'une provenance chrétienne », in *Penser en commun ? Un « rapport sans rapport »*. Jean-Luc Nancy et Sarah Kofman lecteurs de Blanchot (Isabelle Ullern et Pierre Gisel dir.), Paris, Beauchesne, 2015.

<sup>9</sup> Christoph Theobald parle ici, et selon une disposition à mon sens analogue, d'« hospitalité », ainsi dans « Le difficile vivre-ensemble, le lien social et la perspective du Royaume », in *Pourquoi l'Eglise ?*, *op. cit.*, p. 113-133, ici p. 128 (cf. aussi *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Paris, Cerf, 2007 [2 t.], p. 59-100).

institutionnelle au cœur des diverses institutions sociales, dans un jeu toujours à nouveau à penser<sup>10</sup>.

Concrètement, en ce lieu où se dit et se marque un *décalé*ment – hors de tout modèle ou contre-modèle social global –, et en vue d'un *accompagnement d'humains de bout en bout inscrits dans le monde et en participants*, on développera des « lieux-ressources ». On n'y sera pas ou plus d'abord requis par un quadrillage territorial à assurer, la réalité paroissiale telle qu'elle s'est imposée comme forme prioritaire et non sans unilatéralité avec le début des Temps modernes, et selon une disposition qui n'est pas sans cohérence avec ce que Michel Foucault voit se mettre en place à cette époque. Et l'on sortira de tout face à face entre l'Eglise (ou la communauté chrétienne) et la société, comme s'il y avait, devait ou pouvait y avoir symbiose ou emboîtement, sinon concurrence, et alors à chaque fois, à l'arrière-plan, le primat de la question du *lien* sur fond d'un *commun*, le commun du « corps ecclésial » ou le commun donné par la « Seigneurie du Christ » (Barth), le commun de la République, quand ce n'est pas le commun du commun-isme.

Rappelons qu'au Moyen Age, il y avait des églises liées à des pèlerinages, ce qui est une autre manière de disposer la spiritualité ; sans compter la dualité traditionnelle des diocèses, les prêtres « séculiers » et leurs évêques, et des ordres, les « réguliers » et leurs organisations propres, hors évêchés territoriaux, une diversité qui perdurera. En notre temps, n'oublions pas les demandes d'« actes pastoraux », où n'est justement pas en cause une demande de communauté. Il fut un temps, dans le second tiers du XXe siècle notamment, où il était de bon ton de mépriser ces demandes qui, adressées à l'Eglise, n'auraient rien eu de « chrétien », n'étant que, disait-on, sociologiques (entendez : de l'héritage à dépasser ou avec lequel ne pas trop se compromettre). Il me paraît urgent que les pasteurs, quels qu'ils soient, sachent théologiquement valoriser de telles demandes, dont l'horizon n'est pas l'Eglise, mais plutôt celui de rites de passage<sup>11</sup>, avec ses scansion du temps (qui n'est pas homogène, un point qui est aussi à penser théologiquement) et ses scansion de l'espace (il y en a légitimement des lieux différents, à respecter, et même à valider), au cœur d'un monde où s'inscrit en outre de la pluri-appartenance.

Dans la perspective ici ouverte, l'Eglise aura d'abord à proposer des offres à chaque

---

<sup>10</sup> Sur ces deux points, Barth est en défaut, pensant la « communauté civile » et la « communauté chrétienne » en analogie, et voyant la seconde comme « exemplaire » de la première, cf. bien des textes du recueil susmentionné.

<sup>11</sup> Cela vaut à mon sens même pour le baptême, je l'ai fortement affirmé dans, notamment, *Pourquoi baptiser. Mystère chrétien et rite de passage*, Genève, Labor et Fides, 1994, et « Le baptême : un rite inscrit en chair et en société humaines », *Positions luthériennes* 54/1, 2006, p. 79-88.

fois *limitées*<sup>12</sup>. Certes *déterminées*, et d'abord parce que spécifiques (il n'y a pas à faire doublet avec ce qu'offre la société par ailleurs), et *signifiantes* (et ainsi fortes et opérantes), mais *décalées* du monde et de la vie séculière de chacun, tout en étant *pour* le monde et la vie séculière de chacun. Et faisant alors fructifier des ressources propres, sur et selon l'axe propre qui détermine la tâche et la fonction de l'Eglise

Pour le moment contemporain, il y a urgemment à diversifier les types de lieux-ressources, et à penser théologiquement cette diversité, non à la réduire à une adaptation au marché. Ne pas mettre en avant les seules paroisses, ni même les privilégier (ce qui ne veut pas dire les abandonner, notamment quand elles sont le lieu de réels engagements et de réalités humaines à l'œuvre, qui réclament légitimement d'être suivies, nourries, confrontées), mais investir des moments qui se sont fait et se font symptomatiquement jour depuis quelques décennies, et qu'il convient justement de reprendre, d'accompagner, d'infléchir parfois : moments de pèlerinages, de retraites en lien à des monastères (Bose, Mazile, Taizé, Grandchamp, d'autres) ou non (des moments de pause « spirituelle » dans des espaces hors communauté), de rassemblements spécifiques ou autre « événement »<sup>13</sup> (le Concile des jeunes de Taizé, les Journées mondiales de la jeunesse, d'autres encore), sans compter, mais cela mérite à mon sens une forte attention, les expériences d'« Eglises ouvertes », *Citykirche* ou autres appellations<sup>14</sup>.

La diversité de l'offre concrète à mettre en place va de pair avec une diversité de ce que cristallise l'Eglise, qui n'est pas à uniformiser ni à placer sous une seule mission. L'Eglise a à assumer, dans leurs différences à chaque fois, du « sacerdotal » (Tillich parlait de « substance catholique » à son propos, à ne pas laisser à la seule Eglise catholique justement), du « prophétique » (chez Barth, cette fonction est souvent seule mise en avant, non sans risque d'utopie ou de posture principiellement critique à l'égard du monde), de la « sagesse » (lui était liée la « vertu de religion », telle que définie dans l'Antiquité préchrétienne, mais que reprend entièrement Thomas d'Aquin dans la *Somme de*

---

<sup>12</sup> Symptomatiquement, dans les années 1970-1990, l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud a connu le slogan d'une « catéchèse continue » devant englober toute la vie (à ne pas confondre avec des offres justement différenciées de catéchèse telles qu'elles se développent depuis quelques décennies en situation de postchrétienté), à l'encontre des rythmes humains que j'ai évoqués (c'est dans la même ligne et sur un même arrière-fond que l'on a, dans la même Eglise, officiellement supprimé la confirmation, cf. mes remarques virulentes à ce propos dans *Sacrements et ritualité en christianisme. 125 propositions*, Genève, Labor et Fides, 2004, p. 39).

<sup>13</sup> Sur cette dimension, cf. *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives* (Laurent Amiotte-Suchet, Ivan Sainsaulieu et Monika Salzbrunn éd.), Rennes, PUR, 2010.

<sup>14</sup> Sur ce phénomène, large, cf. Arnaud Join-Lambert, « Vers une Eglise "liquide" », *Etudes*, févr. 2013, p. 67-78.

*théologie, Ila Ilae, Q. 81-100*), de la « mémoire » (une inscription dans une histoire qui situe et oriente, s'avérant au surplus instructive). Des fonctions diverses donc, mais non exclusives, pas non plus homogènes, ni récapitulables sous un seul principe ou un seul fondement.

## 5. Repenser le statut de l'Eglise et celui des médiations qu'elle propose

Le constitutif étant Dieu – mais non en position de fondement en ligne directe : y est en cause une vérité d'un autre ordre que celui du monde – et l'horizon étant le monde – mais non comme réalité à intégrer sur mode totalisant : il vaut comme *tiers* entre Dieu et l'humain – s'ouvre entre eux deux un décalage foncier dans *l'espace duquel vont se nouer des voies diverses, plurielles et singulières* : diverses traditions, diverses mises en scène de l'humain, diverses propositions de balisage et d'orientation, ou diverses manières de répondre du monde et, à son occasion, de répondre de questions de fond relatives à l'humain et à ce qui en fait la vérité en dernière instance. L'Eglise y prend *corps*, décalée de Dieu au nom de qui elle parle, agit et vit, décalée aussi du monde pour et dans lequel elle parle, agit et vit. Précisons que si j'ai parlé de voies et de mises en scène, c'est qu'on n'a pas affaire là à du descriptif pur, ni d'ailleurs à du simple fonctionnel visant un optimal d'intégration, mais qu'il y a décalage foncier justement, qui permet et réclame mise en perspective et généalogie, au profit d'une *critique* et d'une *opération spécifiques*.

Dans cet espace, l'Eglise met en avant un jeu de *figures déterminées*, liées à une mise en scène ou à une mise en intrigue. Elles relèvent d'un ordre de *médiation*, proposant de la représentation pour commencer – qui circonscrit un espace de vie et en récapitule une forme – et cristallisant ainsi du *tiers*<sup>15</sup> : elles ne sont pas, sur un fond supposé commun et allant d'un fondement à un but visé, des intermédiaires entre l'humain ou le monde et les fins auxquelles on renvoie ou dont on témoigne.

Soulignons qu'un ordre de médiation suppose de l'*opération* : on construit une ou des figures qui renvoient *indirectement* à un sujet et au monde avec lequel il est en rapport, aussi bien qu'à un sujet et aux fondements et fins avec lesquels il est tout autant en rapport. Et toute figure y renvoie *via sa consistance propre* et le *détour qu'elle propose*.

Illustrons-le en matière christologique. La figure du Christ Jésus – où l'homme Jésus

---

<sup>15</sup> Touchant ce statut et selon un ordre de discussion analogue, cf. ma « Réponses à Silvia Mancini », in *Mises en scène de l'humain. Sciences des religions, philosophie, théologie* (Jacques Ehrenfreund et Pierre Gisel dir.), Paris, Beauchesne, 2014, p. 111-133, ici p. 121-124.

n'est pas identiquement l'archétype Christ, ni le nom Jésus-Christ identiquement Dieu – renvoie à qui *y est* médiatisé : Dieu (elle y renvoie *sans* être Dieu), l'humain (elle y renvoie *hors* réalité humaine générique) et le monde (elle y renvoie comme à la *scène* d'une intrigue, avec ses enjeux). Directement articulé à une histoire située dans la Palestine du début de notre ère, et ayant passé par une lecture qui en est donnée au travers d'une matrice religieuse tout aussi située (la matrice messianique juive), le Christ Jésus est alors construit comme la *figure centrale d'une économie du monde et de l'humain*. On devra se garder de le présenter et de le penser comme *fondateur* ou *fondement* d'un nouvel espace de vie, en ligne directe, et ainsi auto-suffisant et auto-référencé, sans quoi il ne manquerait pas de prendre la place de Dieu et s'y référer empêcherait le travail au cœur du monde que j'ai indiqué, greffé sur les avènements qui s'y nouent.

Reprendre ce qu'il en est de l'Eglise, c'est dès lors la repenser à partir de ce lieu qu'elle occupe, où se déploie et se gère donc un ordre de médiation, une symbolisation et une ritualisation, la mémoire d'une histoire signifiante aussi, une histoire en outre d'où l'on vient, et selon des héritages auxquels il arrive un certain nombre de choses significatives et symptomatiques. Et c'est un lieu où est en jeu de l'*anthropologique*, en rapport à ce qui dépasse ou excède l'humain.

Ajoutons que, sauf à rester artificiels et à ne pas embrayer réellement, tout symbole et tout rite relèvent d'une donne – anthropologique justement – qu'on n'invente pas (elle nous précède et nous décentre, comme nous décentrent leurs mises en scène, liturgiques et autres), mais qu'on met en œuvre sur fond de réception, la réception du monde en sa *contingence* et la réception d'un monde *marqué* historiquement et culturellement. L'Eglise *en* est et *en* sera faite. On touche ici à la vérité de l'adage qui, en théologie chrétienne, veut que « les sacrements font l'Eglise », adage que je préfère à celui disant que « l'Eglise fait les sacrements ». Pastoralement et ecclésiologiquement, les sacrements sont en effet *de* Dieu (comme l'Ecriture est *de* Dieu : Parole de Dieu et non Parole de l'Eglise), dépassant l'Eglise et opérant *sur* et *avec* des réalités hors Eglise.

Si l'Eglise se noue comme lieu de propositions, de figures et de rites médiateurs, d'histoires médiatisantes aussi, et de leurs mises en œuvre opérantes, elle n'est pas elle-même médiation ; le penser entraînerait – ou finit toujours par entraîner – à trop la penser sur une ligne allant de Dieu au monde ou remontant du monde à Dieu, alors qu'elle prend de bout en bout corps sur la scène du monde où, parmi d'autres, elle inscrit des marquages spécifiques. En outre, quand est accordé à l'Eglise un statut de médiation, on se trouve

toujours peu ou prou entraîné dans une visée totalisante. L'illustre à mon sens *Lumen Gentium* (la « Constitution dogmatique "De ecclesia" ») de Vatican II qui, après avoir avancé que « l'Eglise est, dans le Christ, comme [ou en quelque sorte] un sacrement », et inscrivant cette Eglise dans une chaîne constitutive ou fondatrice<sup>16</sup>, précise ainsi de quoi elle est alors sacrement : de « l'union intime avec Dieu » et de « l'unité de tout le genre humain ». Interrogeons-nous, avec un peu de recul : une « union intime avec Dieu », sans différence constitutive ? et une « unité de tout le genre humain », sur mode et visée totalisants ? Si l'on cisèle un peu strictement les profils s'ouvre un contraste entre ce qui se cristallise ici dans *Lumen Gentium* et la perspective que j'ai esquissée en point 3, d'autant que, pour le second motif, l'analogie convoquée au plan humain me laisse plutôt songeur. Le texte renvoie en effet à « la communauté humaine, toujours plus étroitement unifiée par de multiples liens sociaux, techniques, culturels » comme si une telle mondialisation pouvait être parabole – pas plus, certes, mais quand même ! – de l'unité ou de l'union que donne à voir la réalité sacramentelle en cause.

Par-delà ce point spécifique, repenser l'Eglise aujourd'hui, en elle-même et dans le monde, aura passé, on l'aura compris, par une révision théologique touchant ce qu'*est* la vérité – ou son *type* – en christianisme. Une réflexion de fond toujours à reprendre, mais qui s'impose tout particulièrement en période de mutation.

Sur cet axe, j'ai avancé, d'abord, que l'*Evangile* était foncièrement « geste », inscrit au cœur de situations données et lié à ces situations, qu'il déplace, subvertit, renouvelle – ou dont se trouvent renforcées les défenses qui s'y sont lovées –, et que la vérité avait dès lors un statut *second*. J'ai avancé ensuite un certain nombre d'éléments touchant le *type de Dieu* auquel renvoie le christianisme, et *en quoi* et *comment* ce Dieu peut être décisif pour le monde et pour l'humain : non principe onto-théologique, de fondement premier et de sanction donnée à tout ce qui est, ni principe commandant un espace théologico-politique ; dit positivement, ce qui doit être renvoyé à Dieu, ou ce à quoi Dieu commande, est transversal, inscrit au cœur du monde et en participant, un monde qui est toujours une scène déterminée de l'intrigue humaine et s'offre comme lieu d'avènements spécifiques.

On aura compris que poser l'Eglise en ce *statut* (une institution assumant, sur la scène du monde et à sa manière, un « intérêt » humain spécifique) et en cette *fonction* (la fonction de proposer et de mettre en oeuvre de la symbolisation et de la ritualisation, en

---

<sup>16</sup> Pour plus, je renvoie à ma contribution, « Statut et place de l'Eglise, en compréhension interne et face à la société. Regard critique sur le motif de l'Eglise comme sacrement », dans *Pourquoi l'Eglise ?*, *op. cit.*

lien à des questions de fond touchant l'humain et des vérités de dernière instance), va de pair avec un statut des *médiations proposées* : elles seront toutes *internes à une économie de croyance*, la balisant et y présidant, ou en en assurant et en en disant la structuration et ses enjeux. En ce sens, toutes décalées de Dieu, et toutes au service d'une opération au cœur du monde. En cela, la question décisive qui sous-tend ce que j'ai esquissé n'est pas celle, récurrente dans les discussions entre catholiques et protestants, d'une plus ou moins nette subordination de l'Eglise au Christ, ou d'une plus ou moins grande subordination des sacrements au Christ (on en resterait sur une ligne d'intermédiaires, certes à distinguer, mais néanmoins toujours pensés sur une ligne allant de Dieu au monde et du monde à Dieu<sup>17</sup>), mais celle de restituer tous les moments dits de salut à leur statut de figures, ni plus ni moins, relevant ainsi de l'ordre d'une même disposition – « économique », dirait-on dans le langage des Pères ou de l'orthodoxie – où prennent place, dans un ensemble différencié, l'écriture, les sacrements, la figure du Christ Jésus, le renvoi à une effectuation de l'Esprit (on se tient alors délibérément dans le monde, et en en ressortissant de bout en bout, pour y attester et y mettre en œuvre de l'hétérogène).

On aura enfin compris qu'il est requis de repenser le couple particularité-universalité. Concrètement, il convient en effet de renvoyer l'Eglise – la voie chrétienne – à sa particularité, pour la penser et la valider. On le fera selon un double regard, conjoint : les particularités de voies et d'habitations du monde seront à penser comme lieux – seuls lieux au demeurant – de vie réelle ou d'avènements effectifs, aussi vrai qu'on n'advient pas à soi dans l'universel, hors enracinements concrets et provocations situées. Et ces particularités seront en même temps – c'est l'autre face à penser et à valider – à habiter de telle manière qu'elles ne soient pas replis sur une identité propre (fût-ce sur le mode d'une affirmation *soft* et ouverte), en auto-référence et sur fond de communautés juxtaposées.

Théologiquement, il conviendra de relire et de travailler ici le christianisme comme *une* manière de répondre *de questions de tous*. Et de l'habiter et de le proposer ainsi. Cette perspective sera appliquée à tous ses biens symboliques et rituels, à ses théologoumènes aussi, ou ses moments de doctrine. Ils répondent tous *de* réalités humaines, à expliciter, et *en* répondent tous en mobilisant des registres humains, avec leurs gammes différenciées à chaque fois, à déployer, pour y situer et du coup pouvoir évaluer la manière que le

---

<sup>17</sup> D'une certaine manière, la perspective que je trace tient qu'en *tout moment de médiation* ne sont en jeu, en régime chrétien, que les réalités de Dieu et de l'humain et leur *mise en rapport*, décisive mais indirecte, parce qu'opérée sur la scène du monde justement (on est ici hors tout intermédiaire, qui relèverait d'une tierce nature ou d'une nature mixte, ce qui est récusé sans reste en matière christologique, suivant les fameux adverbés de Chalcédoine).

christianisme a de les prendre en charge et de leur donner forme.

Au total, il n'y aura pas de réflexion théologique à la hauteur des enjeux en présence si ne sont pas prises en compte et rendues fructueuses des motifs transversaux à toute proposition confessante et si n'est pas ouvert à chaque fois un jeu de confrontations des différences<sup>18</sup>, des différences irréductibles non en raison d'objets qui leur seraient propres, mais en ce qu'elles attestent, chacune, de manières irrémédiablement particulières de répondre de questions de tous. A mon sens, c'est ainsi seulement qu'on sortira de toute tentation d'un impérialisme de la vérité – une vérité totalisante au surplus –, sans tomber pour autant dans une simple juxtaposition postmoderne des différences, sur fond d'une neutralisation de questions de fond, voire de l'homogénéisation sourde et secrètement mortifère qui tend à se répandre dans le socioculturel contemporain. Et c'est ainsi seulement qu'on pourra, à partir de ressources propres à retravailler (toute tradition en est porteuse), profiler une proposition chrétienne pertinente au cœur du social de tous.

---

<sup>18</sup> Pour plus d'explicitation, cf. mon texte « Résistances des particularités et pièges de l'universel. Pour un usage subversif des corps, des traditions et des frontières », in *Mises en scène de l'humain, op. cit.*, p. 227-247.