

Dire l'Évangile dans une société laïque (postmoderne)

par **Erwann
CLOAREC,**

*pasteur
de la Fédération des
Églises Évangéliques
Baptistes de France
à Lyon*

Introduction

J'ai été frappé, en mai 2015, par l'intervention du pasteur Laurent Schlumberger, président de l'Église protestante unie de France, par laquelle il expliquait aux médias les motifs de la décision récente du synode de cette Église, autorisant la bénédiction des couples de même sexe¹ : « L'Église cherche par là à mieux aller à la rencontre de nos contemporains, à les rencontrer là où ils en sont dans leurs questions et leurs interrogations ». Et expliquant la démarche missionnaire afférente à cette décision, Laurent Schlumberger de rajouter : « Nous passons (ainsi) d'une Église de membres, dans l'entre soi, à une Église de témoins ».

Toute légitime que cette démarche missiologique soit – vouloir contextualiser l'Évangile, s'adapter au contexte dans lequel nous nous situons pour mieux atteindre nos contemporains –, elle met néanmoins en lumière pour nous les possibles écueils et les tensions afférents à tout travail de contextualisation du message de l'Évangile, pris en tension entre deux pôles, deux exigences : le pôle contextuel (exigence d'adaptation, de souplesse, d'efficacité, de créativité) et le pôle biblique (exigence de fidélité). Et au regard de cette tension, dans le travail de communication qui nous occupe, notre meilleur allié sera la démarche dite de la *contextualisation critique*.

Une méthode qui assume bien sûr l'importance d'analyser, de connaître et de s'adapter au contexte culturel dans lequel nous évoluons. Mais sans s'y plier pour autant. Sans faire de concession. Intégrant ainsi une évaluation critique de la culture à la lumière de l'Écriture. Autrement dit, elle implique une démarche de communication transculturelle qui est à la fois attentive aux données contextuelles *et*

¹ Décision du synode de l'EPUdF en date du 17 mai 2015.

aux données bibliques. Ceci dans le cadre d'un processus de discipulat progressif et suivi, par lequel nous allons bien chercher nos contemporains là où ils sont, là où ils en sont, les appréhendant avec leur vision du monde, leurs représentations, mais pour les conduire progressivement, par étapes, vers une vision biblique du monde. Apprentissage patient et exigeant pour chacune des parties.

Ce préalable étant fait, *quel est notre contexte aujourd'hui, celui dans lequel nous sommes appelés à dire l'Évangile de Jésus-Christ ?*

Pour le dire à grands traits, il est celui d'une société sécularisée, postchrétienne, laïque (c'est-à-dire, où Dieu est absent de l'espace public, de la production des savoirs, des valeurs et des normes communes). Une société dite postmoderne qui a opéré, indubitablement, un changement de paradigme notable et durable depuis les années 60. Changement qu'il nous faut intégrer dans notre communication de l'Évangile, et que Brian McLaren, figure controversée de l'Église émergente, résume ainsi, et plutôt bien :

« Depuis Descartes et le Siècle des lumières, les hommes ont cru à la toute-puissance de la raison. Ils pensaient que la vérité était universelle et accessible à l'homme. Mais les temps modernes touchent à leur fin. Aujourd'hui, nous entrons progressivement dans la postmodernité, qui abandonne l'illusion de la connaissance universelle, aussi bien en morale qu'en religion, mais aussi en science. Ce rejet de toute connaissance universelle provient de la prise de conscience du fait qu'il n'existe aucun point de vue de nulle part. Toute connaissance est située, c'est-à-dire s'inscrit dans un contexte, dans une situation historique, dans des conditions socio-économiques. C'est toujours MA connaissance et non pas LA connaissance. Ainsi, toute approche est partielle et fragmentaire. Cela va de pair avec la valorisation de l'expérience subjective, personnelle, contre l'exaltation du raisonnement universel, typiquement moderne. Au final, on ne demande plus : Est-ce vrai ? Mais est-ce pertinent ? Est-ce authentique ? »².

Là où la prémodernité était déterminée par le passé, la tradition ; là où la modernité avait la passion de l'avenir, du progrès, par la raison triomphante qui devait amener à coup sûr l'humanité vers des lendemains qui chantent, l'homme postmoderne ne s'intéresse qu'au présent. Ce qui compte pour lui, c'est l'expérience présente, ici et maintenant. Il vit dans l'immanence, sans référence à un au-

delà ou un au-delà de soi. Il est là et il veut vivre, et bien vivre. C'est la fin des métarécits, des idéologies. Le champ de l'espérance se rétrécit. Les structures de pensées globales et les structures d'autorité se dissolvent. Chaque personne devient un microcosme moral et philosophique singulier, aux convictions « liquides », contradictoires et changeantes ; chacun sculptant son projet d'existence comme on sculpte son corps, sans référence à une quelconque vérité objective qui nous précéderait ou nous dépasserait.

Ce qui compte finalement, c'est que *ma* vérité existentielle puisse être en phase avec les besoins de ma personne, en phase avec mes aspirations profondes pour une vie épanouie, dans le concret de mes conditions d'existence. Appliquée à la spiritualité, cela donne ce qu'en exprime André Comte-Sponville : « Au fond, la spiritualité sert à vivre le mieux possible l'expérience du présent, l'ici et maintenant qui est aussi une expérience d'éternité »³.

En contrechamp, contrastant sévèrement avec cette approche relativiste, pluraliste, immanente et expérientielle de l'existence, l'offre religieuse traditionnelle, et d'une manière générale tout discours religieux, philosophique, moral prétendant à l'universalité, devient suspect. Il se retrouve immédiatement discrédité, perçu comme délétère, facteur de division et de cloisonnements insupportables.

L'apologète chrétien Alister McGrath l'exprime ainsi : « Une prétention à une vérité normative doit être censurée comme étant impérialiste et facteur de divisions... La prétention de quelque groupe ou individu que ce soit de détenir exclusivement la vérité doit être traitée comme l'équivalent intellectuel du fascisme »⁴.

Dans ce contexte à la fois sociopolitique, épistémologique et philosophique nouveau, comment pouvons-nous donc annoncer l'Évangile, *que dire et comment le dire*, et dans quelles sphères même est-il d'ailleurs encore possible de le faire ? Autrement dit, quelles sont les implications de ce contexte quant à la possibilité même du témoignage chrétien dans notre société, alors que nous observons depuis quelques années des crispations autour de la laïcité ? Nous chercherons d'abord que dire et comment réagir face à ce contexte. Puis nous examinerons les implications de ce contexte laïc postmoderne (je tiens les deux ensemble pour dire la spécificité de notre contexte français) quant à la forme et au contenu de notre témoignage personnel et communautaire.

³ André Comte-Sponville, « Moi, athée, qui me délecte des mystiques », *Actualité des Religions*, mai 2001, p. 19.

⁴ Alfred Kuen, *Les défis de la postmodernité*, Saint-Légier, Bayard, 2006, p. 90.

1. La possibilité du témoignage chrétien en contexte de laïcité

Je le disais, nous assistons ces dernières années à un durcissement notable dans l'interprétation et l'application du principe de laïcité, malheureusement abondamment relayé et légitimé dans les discours médiatiques et politiques. L'actualité est chaude en la matière : port des signes religieux, prières dans la rue, questions de la célébration des fêtes religieuses et des menus dans les cantines, crèches de Noël, polémique autour de la question du genre, charte de la laïcité à l'école, éviction des religieux du Comité consultatif national d'Éthique, etc. La tendance générale est à l'évacuation de l'expression religieuse de l'espace visible et au renvoi de celle-ci dans la sphère de l'intime. « Restez discrets et vous serez bien vus » pourrait résumer l'adresse de la postmodernité aux religieux de toutes sortes. C'est la religion hors du champ social, ou « Cachez ce saint que je ne saurais voir ». Les libertés sont clairement malmenées dans cette compréhension malheureuse (et falsifiée !) de la laïcité. Liberté de culte, de religion, de conscience, d'expression. Michel Onfray exprime bien ainsi l'air du temps : « La laïcité se bat pour permettre à chacun de penser ce qu'il veut, de croire à son dieu, pourvu qu'il n'en fasse pas état publiquement »⁵.

Or, la laïcité n'est pas cela ! Bien au contraire, son plus beau combat devrait être la défense de nos libertés fondamentales : liberté de croire ou de ne pas croire, liberté de le dire dans tous les cas... et de vivre en conséquence, sans être inquiété ou intimidé d'une quelconque manière, ni sommé de vivre sa foi en secret ou d'avoir honte de ses convictions essentielles. Il y a là un combat à mener : travailler à la réhabilitation, dans la société comme dans l'Église, d'une juste compréhension de la laïcité. Rappeler, revaloriser ce principe de liberté qu'était la laïcité en ses origines, dans la voie d'apaisement qu'elle avait choisi en 1905 en France. L'enjeu spirituel n'est pas mince : beaucoup de nos paroissiens ou de nos amis croyants semblent comme tétanisés, rendus muets par cette chape de plomb induite qui leur est imposée. Intimidés, ils n'osent pas, ils n'osent plus.

Dire l'Évangile dans une société laïque, c'est, ainsi, d'abord travailler à pouvoir le dire, et se sentir libre de le dire et de le vivre dans la société, à visage découvert, au nom même de la laïcité, précisément. Cessant de nous laisser intimider, de nous autocensurer bien souvent, ou de nous laisser tromper dans tous les cas par une pré-

sensation falsifiée de celle-ci. Ce réapprentissage doit commencer d'abord, je le crois, dans nos Églises, par un enseignement adapté qui vise à décomplexer la parole de témoignage des croyants. En donnant des clefs de compréhension et de communication utiles pour habiter ensemble d'une manière juste, intelligente, informée, et en même temps respectueuse, l'espace de la laïcité. Ceci dans toutes les sphères de la vie sociale : à l'école, à l'université, au travail, dans la rue, etc. Il y a là certainement un levier, je le crois, pour revitaliser et décomplexer le témoignage des croyants.

Aussi, reprenant un condensé du petit livre que j'ai écrit sur le sujet⁶, et me référant à Jean Baubérot et Micheline Milot⁷, deux autorités académiques incontestables en la matière, j'aimerais donner rapidement maintenant quelques éléments sur cette question.

1.1. Les quatre points cardinaux de la laïcité : deux moyens, deux résultats

Je crois que si nous tentions un sondage auprès de nos concitoyens pour saisir ce qu'ils entendent par cette notion de laïcité, c'est très probablement le principe de séparation de l'Église et de l'État qui en ressortirait. Pour autant, la laïcité n'est-elle que cela ? Ce dispositif de séparation constitue-t-il l'alpha et l'oméga de la laïcité, ou seulement un moyen utile en vue d'atteindre d'autres buts ?

Jean Baubérot et Micheline Milot montrent bien dans leur ouvrage que dans les différents contextes nationaux qui ont présidé à la naissance de ce principe laïc, l'idée de séparation de l'Église et de l'État n'est en réalité venue que dans un second temps. Et ceci pour servir d'autres finalités premièrement recherchées dans l'histoire. Autrement dit, et c'est ce qui, pédagogiquement, est résolument pertinent dans leur présentation, c'est que cette séparation est loin d'être le critère ultime, voire le principe absolutisé (idolâtré ?) de la laïcité. Toute utile qu'elle soit, la séparation de l'Église et de l'État n'est finalement qu'un moyen dont celle-ci se dote pour servir un bien plus grand. Ce bien, quel est-il alors ?

1.1.1. Deux fins : la liberté de conscience, l'égalité entre tous les citoyens

Ce bien recherché se décline en deux parties fondamentales et

⁶ Erwin Cloarec, *Laïcité : athéisme d'État ou principe de liberté*, coll. Croire et Lire, Paris, Croire-Publications, 2015.

⁷ Jean Baubérot et Micheline Milot, *Laïcités sans frontières*, Paris, Éditions du Seuil, 2011.

fondamentalement solidaires, qui correspondent ainsi aux deux buts (et aux deux valeurs essentielles) de la laïcité : *la liberté de conscience* et *l'égalité entre tous les citoyens*.

Après des siècles d'histoire occidentale, au cours desquels l'Église et l'État se sont partagés, de manière imbriquée, le règne sur les individus et leurs consciences, émerge au XVI^e siècle, avec l'humanisme et le mouvement de la Réforme protestante, une nouvelle donne. De nouvelles façons de penser émergent. Se pose ainsi une question nouvelle : Comment gérer politiquement cette pluralité de consciences émergente ? Comment faire et vivre ensemble lorsqu'on ne pense plus de la même façon ?

Le premier réflexe, afin de faire face à cette pluralité émergente, va être de « confessionnaliser » les territoires, de les marquer théologiquement. À tel prince, telle religion. Des ghettos confessionnels se forment ainsi partout en Europe, précipitant dès lors le continent dans les tristement célèbres guerres de religion, qui marqueront tragiquement son histoire (nous parlerions aujourd'hui de « choc des civilisations » ; gageons que nous saurons résoudre autrement notre situation actuelle...).

Considérant cet échec amer de la *confessionnalisation* des territoires, émerge alors au XVIII^e siècle – avec Locke, Voltaire, Jefferson et d'autres – l'idée de pouvoir vivre en un même lieu avec des convictions théologiques pourtant différentes, sans écraser l'autre ni souhaiter le bouter hors de « son » territoire. Le concept politique de la *liberté de conscience* vient alors au jour. Avec son corollaire, indispensable : le *principe de l'égalité entre tous les citoyens*. Autrement dit, le fait de garantir à chaque ressortissant sur le territoire national une égalité de traitement, quelles que soient ses convictions ou ses appartenances. Sans être inquiété, sommé de se conformer ou de partir. Autrement dit, l'assurance pour les minorités de n'être pas seulement *tolérées*, mais de jouir d'une pleine citoyenneté et d'une pleine liberté, celle de croire, de partager sa foi et de vivre en conséquence avec celle-ci.

1.1.2. Deux moyens : la séparation de l'Église et de l'État, et le principe de neutralité de l'État.

À partir de là, la pensée politique s'est progressivement étoffée au fil de l'histoire. Afin de permettre à chacun de bénéficier *concrètement* de ces nouvelles valeurs de liberté et d'égalité, l'État se devait alors nécessairement de renoncer à se lier d'une manière préférentielle à tel ou tel groupe dans le corps social. Renoncer à définir sa politique ou la loi commune en fonction des valeurs particulières de

celui-ci. En somme, renoncer à être prescripteur d'une vérité ou d'une moralité particulière, pour se concentrer sur le cœur de sa mission : mettre en place les conditions de la vie commune et organiser matériellement le vivre ensemble, en considération de l'intérêt général.

Ainsi, au fil du temps, les principes de *séparation entre les pouvoirs politique et religieux* et de *neutralité de l'État* (c'est-à-dire son impartialité à l'égard de toutes les appartenances philosophiques ou spirituelles) se sont élaborés et ont pris corps progressivement dans le corpus de la loi commune comme les deux moyens nécessaires à l'établissement de ce régime de liberté.

C'est ainsi que l'État, dans les différents contextes de l'émergence de ce nouveau principe d'organisation de la vie sociale, s'est affranchi petit à petit, et de manière concrète, de la tutelle religieuse, permettant par là-même aux religions de gagner en liberté, l'État renonçant à se mêler des affaires confessionnelles. Pour le bénéfice de chacun, une ligne de démarcation s'est ainsi construite – un *mur de séparation*, comme le dira Thomas Jefferson –, entre d'un côté l'Église et de l'autre l'État. À charge pour celui-ci d'édicter la loi commune ; à charge pour celle-là de prescrire ce qui relève de la transcendance, de l'espérance, du sens et de la vie bonne.

En outre, par le principe de la neutralité de l'État, il nous est dit que celui-ci renonce à prendre parti pour telle ou telle option spirituelle, philosophique ou religieuse. Il est impartial entre toutes. Cela implique aussi l'absence d'attitude négative ou d'hostilité de la puissance publique à l'égard des cultes et des pratiques religieuses. Couplée au principe de séparation, c'est la garantie pour chaque citoyen de disposer entièrement de sa liberté de conscience et d'expression sans être inquiété, intimidé ou menacé d'une manière ou d'une autre dans l'exercice de ses droits et libertés fondamentales : vivre et exprimer ses convictions essentielles, qu'elles soient croyantes ou non-croyantes.

Je crois que nous avons là, grâce à cette remise en perspective d'une juste compréhension de la laïcité au service des libertés, une clef de communication utile pour mettre à mal cette chape de plomb que l'on voudrait nous imposer, ce silence que l'on voudrait nous intimenter.

Dire l'Évangile dans une société laïque, c'est possible... Mais il va falloir y travailler ! Et en bonne contextualisation critique, ne pas le faire en jetant le bébé de la laïcité avec l'eau du bain, mais plaider pour la liberté de la foi, à partir et au nom même de la laïcité. En mettant en résonance dans notre communication la valeur de liberté que nos contemporains recherchent (promue par une laïcité bien comprise), et

celle qui est au cœur de l'Évangile. L'Évangile de liberté, l'Évangile qui nous invite à un choix. La rencontre avec un Dieu qui ne s'impose pas, mais qui aime et nous invite à la vie, et une vie libre avec lui.

Terminons en questionnant, dans ce sens, deux concepts clefs, sans cesse brandis par les tenants d'une laïcité « musclée », et fort mal compris au demeurant : les notions de *sphère publique* et de *sphère privée*.

1.2. *Sphère privée et sphère publique*

Une émission « culte » du service public de la télévision en France, *Vie privée, vie publique*, mettait en scène sous forme d'interview des confidences de célébrités. À cette occasion, elles ôtaient le voile et nous révélaient des éléments de leur intimité. Le masque de l'acteur tombait et nous accédions alors aux profondeurs de l'humain. De plus en plus, dans le discours médiatique et politique, certains invoquent ces deux notions – celle de *vie publique* et de *vie privée*, ou encore de *sphère publique* et de *sphère privée* – pour justement tenter de refouler l'expression religieuse dans la sphère de l'intime : dans le for intérieur (le cœur), au domicile (privé) ou entre les quatre murs des lieux de culte. L'homme croyant est ainsi coupé en deux, sommé de garder dans le secret, pour soi, ce qui le constitue en profondeur et de présenter, tel un acteur, un masque lisse et conforme pour la vie en société. Celui de la République, égal entre tous. Avec pour intention foncière, pensons-nous, de gommer les particularités, ou en tout cas de faire comme si elles n'existaient pas. Ceci visant à consolider dans l'imaginaire social la pensée selon laquelle nous serions identiques, et par là unis (c'est une unité à bon marché !).

Pour aller à contresens, ce qui peut nous aider ici dans notre communication, c'est de pointer le fait que la mobilisation de ces deux notions de sphère publique et de sphère privée dans le but de comprimer les libertés d'expression religieuse procède d'un contresens radical.

Je m'explique. Bien loin d'être en réalité des catégories *spatiales* (distinguant entre les lieux où nous pouvons *être avec nos particularités*, et les lieux où nous devons jouer notre rôle social, présenter le masque de la conformité, dire les choses qu'il faut dire ou encore s'habiller comme il convient), ces deux notions ont d'abord été, dans le vocabulaire de la philosophie politique, des concepts d'ordre juridique.

Qu'est-ce à dire ? Tout simplement qu'il y a et doit y avoir, dans une juste compréhension de la laïcité : d'un côté ce qui relève

de la *sphère publique* (celle de la loi *commune* à tous – autrement dit le sanctuaire de l'État, de la Loi et des institutions publiques, sanctuaire qui ne saurait être approprié ou déterminé par une religion ou un groupe confessionnel particulier), et de l'autre ce qui relève de la *sphère privée* (c'est-à-dire ce qui est *propre* à chacun : ces libertés irréductibles des citoyens auxquelles, par définition aucune restriction ne saurait être admise, si ce n'est le respect de l'ordre public et des libertés d'autrui).

L'idée de porter atteinte aux libertés religieuses au nom de ces notions est donc une aberration. Au contraire, le dispositif de la laïcité par ces notions de *sphère publique* et de *sphère privée* est là pour permettre à chacun, sous cet espace juridique commun, et dans l'espace de sa liberté propre, de vivre sa foi et de la partager sans restriction. Et ceci dans toutes les sphères de la vie sociale. Là encore, un bon travail de contextualisation critique nous invite à parler le langage de la liberté, de la laïcité. De se saisir de ces concepts légitimes – sphère privée, sphère publique – mais en les réorientant vers l'usage de la liberté de la foi.

Je le redis, l'enjeu spirituel n'est pas neutre, il en va de la vitalité de notre témoignage et de l'essor de l'évangélisation en France. Même si Dieu évidemment n'est pas lié à un contexte favorable et paisible pour diffuser son Évangile, n'oublions pas que nous sommes tout de même invités à prier et agir dans ce sens par Paul : « Je recommande donc, avant tout, qu'on fasse des demandes, des prières, des supplications, des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et tous ceux qui détiennent l'autorité, afin que nous menions une vie calme et paisible en toute piété et dignité. Voilà ce qui est beau et agréable aux yeux de Dieu notre Sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité »⁸.

Travailler à pouvoir dire, d'une manière décomplexée, paisible et libre l'Évangile dans un contexte laïc, à partir du langage de la laïcité, c'est possible. Nous venons de le voir.

Nous aimerions maintenant, dans une seconde partie, nous intéresser, toujours dans un effort de contextualisation critique, aux implications de ce contexte laïc postmoderne sur les formes et le contenu de notre témoignage chrétien.

⁸ 1 Tm 2,1-3 (TOB).

2. Les formes et le contenu du témoignage chrétien dans une société laïque postmoderne

Appuyé sur des réflexions empruntées au mouvement de l'Église émergente, j'aimerais dans cette partie esquisser quelques réflexions et pistes utiles pour penser le témoignage de l'Église dans le contexte de notre société française. Nous travaillerons dans trois directions :

- Le témoignage d'une Église « missionnelle » et « incarnationnelle »
- Le témoignage d'une Église hospitalière et expérientielle
- Le témoignage d'une Église pour s'engager

2.1. Une Église missionnelle et incarnationnelle

Le missiologue Jean-Georges Gantenbein exprime bien, me semble-t-il, les tentations qui traversent nos Églises aujourd'hui dans leur présence au monde : « La problématique de la séparation de la vie publique et de la vie privée dans nos sociétés européennes est traitée dans ce critère. Il convient d'éviter tout regard nostalgique en direction de la restauration d'une société 'chrétienne', ainsi que tout isolement des chrétiens dans la sphère privée. L'Évangile doit rester une vérité publique, sinon on le prive de l'annonce missionnaire même »⁹.

S'il emploie les catégories sphère privée/sphère publique dans un autre sens que les concepts juridiques que nous évoquions tout à l'heure, Jean-Georges Gantenbein vise juste. Si l'interprétation postmoderne du principe de laïcité pousse l'Église au repli sur elle-même, l'invite à demeurer recluse entre ses quatre murs, nous serions fautifs de nous laisser enfermer dans cette conception.

Sans pour autant retomber dans nos vieux démons hégémoniques – cette fameuse tentation que dénonce Jésus de vouloir établir le Royaume de Dieu sur terre –, nous sommes pour autant appelés par l'Évangile à poser autour de nous les signes de ce Royaume dans la société présente. Être une Église se tenant à égale distance de la tentation de la puissance et de celle du retrait, mais présente. Une Église aimante, servante, une Église « sel et lumière », concernée et impliquée dans le tissu social, associatif et citoyen de sa ville, de son quartier. En un mot, une Église tournée vers la *praxis* et vers la vie

présente. Et les réflexions sur l'Église émergente montrent bien combien la mentalité postmoderne est sensible à la *praxis* justement, à un principe de congruence entre l'être, le dire et le faire.

Nous l'avons vu en effet, de par son approche pragmatique et holistique de l'existence, et au regard de son exigence d'authenticité, l'homme postmoderne n'est plus intéressé par les grands récits, la tradition ou l'espérance qui console, mais il est intéressé par le réel. Il veut expérimenter une communauté et goûter à une spiritualité qui change la vie, ici et maintenant. Une spiritualité qui fait autant qu'elle dit, et qui va l'aider à vivre mieux. Il recherche non pas ce qui est vrai, mais ce qui fonctionne. Ce qui va lui faire du bien. Non pas ce qui est juste, mais ce qui sonne juste.

L'Église qui parviendra à toucher nos contemporains est ainsi une Église « missionnelle », une Église mettant en son cœur la mission, une Église parvenant à sortir d'elle-même pour aller sur le terrain de la vie et des besoins sociaux de son environnement immédiat. Une Église intentionnelle et « incarnationnelle » qui va rechercher, de manière créative, à être socialement et culturellement pertinente. Une Église qui n'aura pas peur de faire tomber les barrières entre le sacré et le profane. Bref, une Église présente pour le monde, qui n'hésitera pas à relever les manches, en considérant et en s'engageant face aux besoins de la ville, du quartier, des familles présentes dans son environnement. À défaut, son discours sonnera creux et échouera face aux exigences postmodernes.

À ce titre, les initiatives seront aussi diverses que les contextes socioculturels dans lesquels évolueront nos communautés. Les actions socialement et culturellement pertinentes ne seront ainsi pas les mêmes dans le quartier du Marais qu'en Seine-Saint-Denis, mais dans tous les cas, en paraphrasant Malraux, « l'Église du XXI^e siècle devra offrir un témoignage incarné ou ne sera pas ».

Pour autant, si l'Église doit sortir d'elle-même, travailler à sa visibilité, sa corporalité sociale, la prise en compte du contexte contemporain nous invite à considérer néanmoins qu'aujourd'hui les actions d'évangélisation extérieures (prédication de rue, tractage, etc.) sont globalement perçues comme transgressives et agressives par nos contemporains. Il faut, me semble-t-il, y être sensible pour déployer l'essentiel de notre énergie au bon endroit. Voici ce qu'en dit André Pownall : « Nous avons été frappés par le témoignage d'Ernest Strupler. De la distribution de tracts, le porte-à-porte et la prédication dans la rue, il a fait évoluer ses méthodes d'action vers l'atelier de bougies, le stand de commerce équitable et la soirée crêpes. Son enfant spirituel, André Schwab, après avoir longtemps prêché dans la rue

avec son orgue de barbarie, a pris conscience qu'il ne touchait que les marginaux et les originaux, et s'est tourné vers une forme d'évangélisation moins directe, mais nettement plus porteuse, l'animation du bar 'L'équitable', où il propose aux clients 11 parfums d'expresso ! On observe que les hommes postmodernes ressemblent plutôt à des chats (ayant besoin de leur espace protégé, et préférant faire le premier pas vers l'autre) qu'à des chiens (qui se laissent approcher plus facilement) »¹⁰. Ainsi aujourd'hui, c'est plutôt le « viens et vois » dans la communauté (viens expérimenter, vivre avec nous, goûter) qui va fonctionner. C'est le témoignage et l'invitation à l'Église, dans le cadre d'une relation amicale, qui vont faire la différence. D'où l'importance d'œuvrer d'un côté à encourager les croyants à une parole de témoignage décomplexée dans les différents contextes de vie (ce que nous avons fait dans la première partie), tout en travaillant dans le même temps à ce que la communauté locale soit visible socialement et repérée positivement (ce que nous venons de voir dans cette section). Ce travail préalable accompli, c'est toute la question de l'accueil de ces personnes en recherche qui est maintenant posée.

2.2. Une Église hospitalière et expérientielle

Là où les modernes étaient globalement méfiants à l'endroit de la spiritualité, l'homme postmoderne est plutôt ouvert et disponible à l'expérience, notamment à l'expérience spirituelle. C'est une bonne nouvelle ! Tout comme dans l'émission télévisée *Rendez-vous en terre inconnue*, avec Frédéric Lopez, nos contemporains partiront volontiers à l'aventure, ils sont ouverts au champ spirituel par nature. À partir du moment où ils l'inscriront dans une démarche librement choisie, ils ne rechigneront en effet pas à venir défricher, découvrir de nouveaux territoires. Voir, tester, expérimenter telle ou telle offre de spiritualité.

À cet effet, ce que suggèrent les réflexions sur l'Église émergente, c'est que le culte constitue la porte d'entrée naturelle pour le faire. Il est en effet le lieu par excellence où toute l'expression de la foi est disponible et où le tout de l'homme peut être impliqué : le corps, l'intelligence, les émotions dans des expériences aussi diverses et significatives que l'écoute et l'évaluation d'un discours, la prière participative, l'implication émotionnelle et corporelle dans le chant ou encore l'interaction sociale avec une communauté aimante (dimension

holistique correspondant à l'attente postmoderne, l'intelligence ne constituant qu'une partie de l'expérience humaine). Le culte est ainsi le média par excellence pour *faire l'expérience* de Dieu et « tester », par soi-même, au milieu de la communauté de la foi, cette fameuse congruence que nous évoquions entre l'être, le dire et le faire.

Ainsi peut se réaliser le témoignage d'une communauté visible, ouverte, attractive et authentique qui manifeste et accueille la vie de Dieu au cœur de son culte. Sans fard, ni complexe. Exactement, au fond, comme l'Église de Jérusalem, qui ne déployait pas de programme spécifique d'évangélisation vers l'extérieur, mais qui manifestait en son sein la foi et les signes du Royaume et par là trouvait simplement la faveur du peuple. À cette communauté, Dieu ajoutait par là, chaque jour, ceux qui étaient sauvés¹¹.

Forts de cette conviction, faut-il alors que nous fassions évoluer nos cultes, par souci d'hospitalité, d'accessibilité, les mettre à la portée de nos contemporains en recherche, eux qui, sans arrière-plan chrétien bien souvent, n'ont pas accès à nos codes sémantiques et liturgiques ? Faut-il même faire du culte dominical, à la façon du modèle de l'Église *Willow Creek* à Chicago, un culte d'évangélisation, visant cet objectif et cet objectif seulement, les lieux d'édification de la foi des croyants étant pensés hors du culte ?

À cet effet, nous entendons beaucoup parler en ce moment de cultes alternatifs, pensés, d'une manière ponctuelle ou structurelle pour les non-croyants. Une fois par mois, par exemple, l'accent du culte est mis sur l'accueil, sur l'adaptation et l'innovation liturgique, le message adapté quant à sa forme et son contenu pour être culturellement pertinent. Tout ceci est évidemment à encourager mais il faut relever un écueil possible, une tension sur ce chemin, entre la nécessité d'hospitalité, de rendre notre culte le plus lisible et audible à nos contemporains (pour qu'ils n'en soient pas exclus), et la prise en compte du fait que ceux-ci viennent nous rencontrer et nous découvrir tels que nous sommes en vérité. Gardons en effet à l'esprit que les hommes et les femmes de la postmodernité ont à la fois une soif d'expérience (participative), mais aussi une exigence d'authenticité. Et cela implique toute une réflexion quant à la forme du culte en contexte postmoderne.

– Il doit être accessible (pour que l'expérience soit possible), sans pour autant sonner faux (il nous faut donc assumer ce que nous sommes et vivons habituellement). Nous ne sommes ainsi pas obligés de verser dans le pédagogisme de base ou de lisser/falsifier nos

¹¹ Actes 2,42-47.

pratiques. Le postmoderne est même sensible à la catégorie du « mystère », du sacré ; s'il ne comprend pas tout, il ne nous en tiendra pas rigueur...

– Il doit être participatif, centré sur l'expérience, intégrer des éléments narratifs, des supports visuels et audiovisuels, offrir de la convivialité, de la relation, de la connexion (les uns aux autres, à l'Esprit Saint, voire au sens numérique du terme).

Voici ce qu'en dit le théologien adventiste Gabriel Monet qui a consacré sa thèse de doctorat à l'Église émergente : « La créativité liturgique étant une clé pour combler le fossé entre l'expérience ecclésiale et le reste de la vie... D'un point de vue concret, voici quelques-unes des pratiques mises en œuvre par ces Églises émergentes centrées sur l'innovation liturgique : une attention particulière à l'espace, l'environnement, l'ambiance et le contexte du culte ; un usage créatif des nouvelles technologies, du multimédia, des arts et du symbolisme ; une dynamique participative et une prudence vis-à-vis d'un leadership trop marqué ; une préférence pour les approches narratives et les témoignages par rapport aux sermons monologues ; un usage éclectique de toutes sortes de ressources liturgiques de différents lieux, de différentes traditions, de différentes époques ; un rétablissement de rites pour un vécu multisensoriel ; une grande ouverture à l'expérimentation et un goût pour le caractère provisoire des choses »¹².

L'image du repas et de l'hospitalité est ici intéressante pour signifier cette tension à garder dans la « confection » et le partage d'un culte *alternatif*. Lorsque nous invitons un « étranger » chez nous, c'est bien *chez nous* que nous l'invitons. Nous ne lui offrons pas autre chose que notre cuisine. Il ne nous vient pas à l'idée, par souci d'adaptation culturelle, de lui offrir la nourriture de chez lui. En revanche, nous faisons un effort particulier pour une occasion particulière. Nous « mettons les petits plats dans les grands ». Nous avons le souci d'expliquer nos pratiques, ce que l'on va vivre. Et surtout, nous partager ensemble ce repas. Il en est de même en ce qui concerne l'effort et l'innovation liturgique qu'impliquent nos cultes alternatifs. C'est chez nous que « ça se passe », et c'est bien notre nourriture que nous offrons. On ne triche pas. Mais, en même temps, on explique, on accueille, on exerce, chez soi, l'hospitalité. À ce sujet, je me souviens de cette réaction d'une jeune chrétienne lors d'une rencontre consacrée à une réflexion sur les cultes alternatifs : « On ne va pas prier,

tout de même : ce serait exclure les non-croyants... ». Pareillement pour la cène, souvent spontanément exclue de ce type d'événement « ouvert » (c'est typiquement le cas lors de nos cultes de baptême). Demeurons nous-mêmes. Les gens viennent nous rencontrer, certes *en terre inconnue*, mais c'est en nous rencontrant en vérité qu'ils verront Christ au milieu de nous.

Un dernier point, appuyé sur ce qu'a pu partager Gilles Boucomont dans son exposé – et ce sont là probablement aussi mes racines charismatiques qui parlent –, il me semble important, non seulement dans notre langage du salut et notre présentation théologique des concepts de base du salut, mais encore dans la mise en œuvre de la spiritualité chrétienne, de partir de la soif de nos contemporains de connaître une spiritualité qui change la vie, ici et maintenant. Leur apporter un Évangile qui communique un salut pour aujourd'hui, avec des effets concrets de l'ordre de la guérison et de la vie nouvelle pour aujourd'hui. Il est important de proposer l'expérience de la prière à ceux qui approchent l'Évangile avec cette attente, de leur permettre de goûter à la réalité de Dieu dans leur vie concrète, un Dieu qui est vivant et qui agit concrètement dans notre quotidien.

Cette réflexion rejoint aussi la tension que pointait Christophe Paya dans son exposé au sujet du *déjà* et le *pas encore* du salut. Bien sûr, dans le cadre d'un processus de discipulat progressif et suivi, une juste perspective théologique devra être communiquée, mais pas à pas. Si nous voulons, dans le cadre d'un effort de contextualisation critique, toucher juste, rejoindre nos contemporains, les atteindre, il faudra être capable, dans notre prédication, de leur signifier essentiellement que le salut n'est pas qu'un discours pour demain (pour l'au-delà), mais une puissance de vie pour aujourd'hui. Leur communiquer que le péché n'est pas un concept *moralisant*, une affaire seulement de culpabilité (ce qui fut un point focal de la prédication de la Réforme, reconnaissons-le), mais d'abord la rupture relationnelle et existentielle avec le Dieu de la vie, qui nous invite à la vie et à une vie autrement avec lui, une vie en abondance aujourd'hui (point focal d'une bonne contextualisation critique).

2.3. Une Eglise pour s'engager

Si nos contemporains ne rechignent pas au mystère, nous l'évoquons tout à l'heure, ils ont une exigence de transparence quant aux structures et au fonctionnement. Ils refusent l'opacité des systèmes et des structures d'autorité. Ils resteront dans nos Églises s'ils peuvent imaginer s'intégrer dans un fonctionnement (coopératif) qui leur est

compréhensible (par exigence de verticalité et de lisibilité). S'ils s'imaginent pouvoir y trouver leur place et se sentent invités à s'engager concrètement. L'homme postmoderne veut agir, interagir, appartenir (importance des relations et de l'action qui change la vie). Cela nous engage à réfléchir à la définition et à la signalétique de nos structures et de nos fonctionnements, mais aussi aux processus d'intégration des personnes nouvelles dans nos communautés. *Belonging before believing* (« Appartenir avant de croire ») pourrait être ainsi le mot d'ordre de la postmodernité. Cet impératif vient questionner en effet nos représentations, nos habitudes et, pour le baptiste que je suis, mon ecclésiologie congrégationaliste. Ce vieux schéma ecclésial selon lequel il faut être « membre » – montrer patte blanche – avant de pouvoir s'engager dans une activité de l'Église. Serons-nous alors capables de réviser et assouplir nos fonctionnements afin de faire place dans nos communautés, jusque dans l'action, à ces personnes en recherche ?

Conclusion

Dire c'est faire, comme nous l'a brillamment signifié Gilles Boucomont. J'adhère à cela sans réserve. Mais dire l'Évangile, c'est d'abord pouvoir le dire et travailler à décomplexer la parole de témoignage de nos chrétiens dans leurs diverses sphères de vie. Tout commence par là. Dire l'Évangile, c'est encore lui donner une visibilité. C'est ouvrir nos communautés. Refuser de se laisser enfermer dans le discours de la privatisation de la foi. C'est ainsi en faire des communautés missionnelles, incarnationnelles. Dire l'Évangile, c'est enfin le manifester à nos contemporains dans une vie communautaire hospitalière, relationnelle, expérientielle qui accueille et manifeste la vie et les signes du Royaume aujourd'hui.

J'aimerais clore cette intervention en relisant avec vous ce beau récit du livre des Actes déjà cité, ce portrait d'une Église en bonne santé, vivante, croissante, présente au cœur de la ville. Une Église communicatrice de vie : « Ils étaient assidus à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières. La crainte gagnait tout le monde : beaucoup de prodiges et de signes s'accomplissaient par les apôtres. Tous ceux qui étaient devenus croyants étaient unis et mettaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, pour en partager le prix entre tous, selon les besoins de chacun. Unanimes, ils se rendaient chaque jour assidûment au temple ; ils rompaient le pain à domicile, prenant leur nourriture dans l'allégresse et la simplicité de cœur. Ils louaient

Dieu et trouvaient un accueil favorable auprès du peuple tout entier. Et le Seigneur adjoignait chaque jour à la communauté ceux qui trouvaient le salut »¹³. Que notre Seigneur nous donne, à tous, de vivre cela.



¹³ Actes 2,42-47.

