

Le contexte européen de notre théologie

**Etude présentée
au congrès de l'AFETE,
le 1^{er} septembre 2008**

par
Henri BLOCHER,
doyen honoraire de
la Faculté Libre de
Théologie Evangélique
à Vaux-sur-Seine

Le défi nous est lancé : « contextualiser » notre discours de théologiens ! Pour mieux ajuster, affiner, la démarche, nous ne pouvons guère nous passer d'une connaissance minimale, et d'une intelligence qui ne soit pas trop myope, de notre *contexte européen*. Je propose donc d'en esquisser le tableau, en assaisonnant la description de suggestions interprétatives.

L'exposé *ne* prétend *pas* rendre compte de la situation théologique présente (je me suis risqué ailleurs à cet exercice), c'est-à-dire du « texte » de la théologie : il tente plutôt d'en apprécier le « contexte ». Il est surtout redevable à de « grands intellectuels », ces auteurs que leur renom et leur talent désignent comme les « prophètes » de la phase présente de notre histoire (au moins au sens de Tt 1,12). Ils jouent le rôle de ces *spécialistes du général* que les philosophes ont souvent cessé d'être et que les conditions de la concurrence académique – poussant à accumuler le savoir sur des sujets toujours plus étroitement circonscrits (toujours plus sur toujours moins, avec, à l'horizon, le savoir total sur l'objet nul) – rendent indispensables. J'en citerai plusieurs¹. Leurs observations survolent

¹ Gauchement, je signale un détail embarrassant pour moi : j'ai eu accès au livre de Julia Kristeva, *La Crise du sujet européen* (à la manière lacanienne, elle barre le mot *européen* d'un trait transversal incliné, que je ne peux reproduire), dans sa traduction américaine : *Crisis of the European Subject*, trad. Susan Fairfield, « Cultural Studies » (sous dir. Samir Dayal qui introduit aussi le livre), New-York, Other Press, 2000. J'ai donc été obligé de rétro-traduire en français les citations que je propose, à mes risques et périls. Sauf indication contraire, je traduis aussi ce que je cite des autres sources dont le titre est énoncé dans une autre langue.

les siècles, selon que le présent ne se comprend qu'à la lumière de sa généalogie.

Il n'est pas possible de procéder ici à l'analyse et l'évaluation de ce qu'on nomme *contextualisation*, mais une « note » à son propos (le présent paragraphe), qui ne me semble pas inutile, complétera l'introduction à notre travail. Il arrive souvent qu'en prêchant pour ladite contextualisation on manque de voir quelques vices cachés sous sa promotion hyper-moderne. On laisse s'effacer la référence transcendante, au Vrai et au Juste, sans laquelle tout sens se dégonfle et se dissout. On oublie les invariants et les universaux de la condition humaine – au profit d'un « culturalisme » qui fit (des années 1960 aux années 1980) de chaque culture une monade auto-référentielle et incomparable. On imagine chaque culture (le contexte culturel est celui qui nous préoccupe surtout) comme un *système* où le tout détermine chaque élément, alors que le progrès des études anthropologiques y fait apparaître un conglomérat plus ou moins hétérogène et passablement évolutif, travaillé par les tensions et les antagonismes, et qu'une grande dualité s'y repère : celle des *codes*, des *cartes*, des *outils*, d'un côté, et des *choix*, des *thèses*, des *messages*, de l'autre ; les outils sont seulement plus ou moins commodes, alors que les choix sont bons ou justes, les thèses vraies ou fausses². Il ne suffit pas d'avoir conscience des pièges pour les éviter, mais ça aide !

I. Dans la diversité européenne, une identité commune

A vrai dire, la tentation de prêter à la culture considérée une unité systématique excessive ne séduit pas grand monde quand il s'agit de l'Europe. Elle a été un champ de bataille si littéralement sanglant, elle a vu s'affronter sans cesse tant d'idées, coutumes, sensibilités incompatibles, que son hétérogénéité est évidente. Si la diversité conflictuelle ne marquait pas toutes les cultures, dont personne n'hésite à parler au singulier, on douterait du droit de parler *du* contexte européen (au singulier). En dépit des différences et divergences, j'affirme qu'on le peut, comme pour d'autres. Un « air de famille » commun permet de parler de *la* culture européenne, et plus profondément qu'en référence aux liens politiques consolidés par les insti-

² Voir le résumé encore récent d'Elizabeth Yao-Hwa Sung, « Culture and Hermeneutics », in *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*, sous dir. Kevin J. Vanhoozer, Londres/Grand Rapids, S.P.C.K./Baker Academic, 2005, pp. 150-155, en particulier p. 151 sur l'évolution ; cf. mon article, « Invoquer la culture », *Théologie Évangélique* 2, 2003, pp. 151-161.

tutions de Bruxelles et Strasbourg – l'Europe en cause ne comprenant pas la Turquie, mais atteignant bel et bien l'Oural, comme le voulait le Général de Gaulle, tandis que l'Amérique du Nord représente un essaimage de l'Europe, au statut original (elle n'est pas incluse dans le tableau, mais la description vaudrait en partie pour elle).

La physionomie spécifiquement européenne existe : plusieurs l'ont rencontrée. George Steiner, ce grand Européen (juif d'abord germanophone d'Europe centrale, qui est ensuite élève d'un lycée parisien, puis se rend fameux comme érudit et critique littéraire dans le monde anglo-saxon, étincelant dans les trois langues) la compose de cinq traits. L'Europe, c'est « le café comme agora publique ; le paysage à échelle humaine ; la souveraineté du souvenir ; la tension féconde entre l'héritage d'Athènes et celui de Jérusalem ; une conscience de soi eschatologique, cette 'appréhension d'un chapitre terminal, de ce fameux coucher de soleil hégélien, qui enténébra l'idée et la substance de l'Europe, alors qu'elles étaient encore à leur midi'... »³. Paul Valéry observe :

Partout où l'Esprit européen domine, on voit apparaître le maximum de *besoins*, le maximum de *travail*, le maximum de *capital*, le maximum de *rendement*, le maximum d'*ambition*, le maximum de *puissance*, le maximum de *modification de la nature extérieure*, le maximum de *relations* et d'*échanges*. Cet ensemble de maxima est l'Europe, ou image de l'Europe⁴.

Denis de Rougemont discernait « les trois vertus cardinales de l'Europe » dans « le sens de la *vérité objective*, le sens de la *responsabilité personnelle*, et le sens de la *liberté* »⁵. Le chevauchement avec la caractérisation possible de la modernité n'est guère niable, mais nul ne peut nier non plus que l'Europe fut le berceau de cette dernière. La physionomie ne se confond avec nulle autre, et se reconnaît de l'Atlantique à la Volga, de Malte aux Shetland.

³ George Steiner, *Une certaine idée de l'Europe*, Actes Sud, 2005, comme présenté par Bruno de Cessole, *Valeurs Actuelles*, n° 3596, 28 oct. 2005, p. 55.

⁴ Paul Valéry, *La Crise de l'esprit*, comme cité en épigraphe de son chapitre 3 par Peter Sloterdijk, *La Mobilisation infinie. Vers une critique de la cinétique politique*, trad. Hans Hildenbrand, Points Essais 503, Paris, Christian Bourgois éd., 2000, p. 68.

⁵ Denis de Rougemont, *Ecrits sur l'Europe*, p. 439, comme encadré dans l'art. de Jean-Paul Willaime, « Europe », in *Encyclopédie du protestantisme*, sous dir. Pierre Gisel, Genève/Paris, Labor & Fides/Cerf, 1995, p. 535.

Il convient de revenir sur plusieurs des traits relevés, et d'abord sur la *liberté*, ou le sens du *sujet*. C'est peut-être le plus caractéristique. Pour Julia Kristeva, « c'est dans l'identification du sujet avec la liberté, identification qui s'est cristallisée à l'intersection des expériences grecque, juive et chrétienne avant que ne la formule E. Kant, que résident l'essence et les avantages les plus précieux de la civilisation européenne »⁶. Le philosophe allemand Peter Sloterdijk décrit l'Europe comme le « premier théâtre d'une révolte ontologique contre le poids du monde, scène d'un projet intramondain de libération qui sollicite en promettant de briser par un travail autodéterminé la domination étrangère qu'exerce la sombre misère de la vie »⁷. A la valorisation suprême de la liberté peuvent se rattacher trois innovations remarquables :

– l'usage *critique* de la raison, aiguisé comme nulle part ailleurs, conçu comme l'exercice de sa liberté par l'esprit libre, face aux préjugés et aux dogmes, face à l'héritage et à la coutume, voire à l'égard de tout *donné* préalable ;

– la préférence pour la *démocratie* politique, si imparfaites qu'en aient été les réalisations, elle qui promet le sujet individuel comme la source du droit (pensons au *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau) et qui, si elle est authentique, garde le souci du faible, protégeant l'individu minoritaire contre l'oppression de la majorité ;

– l'emprise de l'idée d'*infini*, que le titre de Sloterdijk (dans sa traduction française⁸) évoque opportunément et qui habite le maximalisme souligné par Valéry. Olivier Abel commente ce trait de l'Europe avec sa subtilité habituelle : « L'infini dans l'institution de l'échange, tel serait le 'complexe de rationalité', le noyau éthique et mythique de sa puissance et de sa sagesse », renversement par rapport à l'antiquité gréco-romaine, car l'infini « qui n'était que l'imparfait ou l'inachevé, est idéalisé »⁹. L'infini libère de la perfection même.

⁶ Kristeva, *Crisis*, p. 117.

⁷ Sloterdijk, *La Mobilisation*, p. 307.

⁸ Le titre allemand de *La Mobilisation infinie* est en effet *Eurotaoismus*. L'objet central de sa réflexion, cependant est bien l'« impulsion qui la [la modernité née en Europe] pousse à exécuter un projet infini sur une base finie », qui « s'actualise par nous dans la production d'une productivité élargie, dans la volonté d'une volonté qui vise plus haut, [...] dans la création d'une créativité étendue, bref dans le mouvement vers le mouvement, *ad infinitum* » (p. 78).

⁹ *La Justification de l'Europe*, p. 48, comme encadré dans l'art. de J.-P. Willaime, p. 546. Le français sauvegarde dans l'équivalence de *fini* (pensons à « finition ») et de *parfait* (c'est-à-dire fait entièrement) l'intuition qui comptait pour les Grecs ;

Rougemont note le sens de la vérité objective. Il faut certainement insister sur l'effort méthodique d'*objectivité*. Il a empêché, pendant des siècles, la révolte libertaire de s'épuiser dans le vide, et il a enfanté ce phénomène unique, qui a donné à l'Europe la domination politique du monde pendant quelques générations et détermine en partie la culture mondiale aujourd'hui : la *science*. On peut encore citer Paul Valéry comme témoin : « L'Europe a fondé la science, qui a transformé la vie et multiplié la puissance de ceux qui la possédaient »¹⁰.

Ces traits modifient la relation au temps. Tous les peuples, pour exister dans la durée, gardent en mémoire ce qui constitue leur identité ; la chronique enregistre les souvenirs dès que l'écriture le permet ; des penseurs esquissent une loi du devenir, comme celle du déclin inéluctable, de l'âge d'or à l'âge de fer... L'Europe se caractérise par l'interprétation *historique* de la vie, ce qui va bien au-delà. Le devenir est valorisé, et on y lit un dessin significatif, qui met en cause la liberté. Dans l'explication des faits, le point de vue génétique éclipse le point de vue essentialiste. Les utopies fleurissent, depuis Thomas More, et si certaines ne sont qu'une critique plus ou moins déguisée du présent, la note eschatologique se perçoit dans la plupart¹¹. Le contraste avec le monde du mythe et la mentalité des sociétés archaïques ou traditionnelles est spectaculaire.

A l'intérieur de l'Europe, la diversité épouse assez bien la géographie. Les contrastes les plus évidents se répartissent selon les points cardinaux : entre le Nord et le Sud (méditerranéen) ; entre l'Est, où la frontière entre l'Europe et ce qui n'est plus l'Europe se fait indécise, et l'Ouest (qui a réussi à faire se recouvrir pour beaucoup le sens des mots « occidental » et « européen »). En général, les différences affectent l'*accentuation* des traits relevés. La démocratie constitue une préférence largement partagée dans toute l'Europe, mais elle est plus typique du Nord, avec le type de l'individu autonome et discipliné ; on repère, surtout au Sud et à l'Est, des tendances aux régimes autoritaires, qui se mêlent alors avec les

l'infini pour ceux-ci, *apéiron*, n'atteignait pas encore le but, et l'inachèvement de ses contours faisait de lui un pauvre *indéfini*.

¹⁰ Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais*, Idées 9, Paris, NRF Gallimard, 1945, p. 26 ; évoquant la diffusion universelle de la culture scientifique, il commente (p. 27) : « Les Européens se sont disputé le profit de déniaiser, d'instruire et d'armer des peuples immenses, immobilisés dans leurs traditions... ».

¹¹ Sur le sujet, on peut se rapporter à Jean Servier, *Histoire de l'utopie*, Folio Essais 172, Paris, Gallimard, 1991.

tendances contraires, anarchisantes. Et ainsi de suite. La recherche de l'efficacité, appuyée sur le succès de l'entreprise scientifique et l'application technique, rencontre la résistance de l'art de vivre traditionnel. La raison critique n'est pas capable de couper les ailes de la raison spéculative, et ni l'une ni l'autre ne parviennent à éradiquer les mysticismes variés, autochtones ou exotiques – ces derniers importés en masse dans les temps récents.

II. Les influences religieuses, déterminantes

Les enchaînements historiques font jouer des causes multiples, de niveaux divers et dissemblables dans leurs modalités d'influence : l'événement est « sur-déterminé », comme on dit, et c'est bien pourquoi les prévisions des experts, quand il ne s'agit plus seulement d'expliquer le passé mais de se risquer sur l'avenir, ne se réalisent guère plus que les hypothèses formées au petit bonheur... Pour prédire sûrement, il faudrait maîtriser une multitude d'éléments, selon leur exacte mesure, et les lois de leur inter-action : savoir divin ! Il est permis, cependant, d'assigner au *motif religieux* un rôle fondamental. L'anthropologie biblique l'autorise, qui place dans le « cœur » le centre rayonnant de toutes les démarches (Pr 4.23). C'est dans la foi que nous privilégierons ce regard pour déchiffrer l'histoire européenne et interpréter son héritage.

La perspective du motif religieux permet de faire droit au jeu des autres facteurs, grâce à la transcendance du Dieu qui institue la pluralité liée et la garantit. Un système réduit au monde, comme le marxisme¹², tente en vain de le faire ; la dialectique, avec ses tours

¹² On sait que l'économique, *Unterbau*, l'ensemble des rapports de production, est dit « déterminant en dernière instance », mais que les représentants les mieux patentés du marxisme ont essayé de faire valoir l'efficacité propre d'autres facteurs. Ils ont cherché à penser une action réciproque de l'*Überbau*. L'économisme, qui s'en tient naïvement à la proposition principale, a été condamné. Mais comment fonder, en marxisme, la consistance distincte d'autres facteurs ? L'échec est patent. On peut aussi relever l'ambiguïté du concept de rapport économique déterminant : le fameux passage de Marx sur le moulin à bras, le moulin à eau et le moulin à vapeur engendrant les sociétés successives (avec chacune son *Überbau*) fait en réalité de la *technique* ce qui génère le reste. Raymond Aron l'avait bien noté : « L'infrastructure elle-même donne de la table à nos docteurs : est-ce la technique de production qui *détermine* les rapports sociaux ? La cause dernière, est-ce l'outillage ? Le concept des rapports de production désigne l'organisation du travail sans discrimination entre ce qui relève de la lutte des classes et ce qui relève des contraintes techniques » (*Plaidoyer pour l'Europe décadente*, Libertés 2000, Paris, Robert Laffont, 1977, p. 120). Si la technique est déterminante, il est clair qu'elle dépend à son tour de l'état

de passe-passe, n'y suffit pas, car, dans un monde qui ne se réfère qu'à lui-même, le facteur qui assure l'unité (la matière pour le marxisme) ne peut fonder l'altérité – celle-ci s'évanouit comme une illusion d'optique – et si l'altérité est affirmée absolument, elle fait éclater ce qu'on appelle le réel. Dans la perspective de la création, l'un et le multiple peuvent s'enlacer parce qu'ils ne sont pas absolus, parce qu'ils sont fondés en deçà et au-delà d'eux-mêmes, en deçà et au-delà du monde. Une hiérarchie est même concevable, qui donne le premier rôle au motif religieux. Il ne s'agit, d'ailleurs, pas tant de la foi consciente des individus que d'une empreinte culturelle qui persiste à travers les générations. Malgré la désaffection du grand nombre pour les religions autrefois établies, discerne Julia Kristeva, « les traditions religieuses restent bien vivantes. Elles influencent – de façon souterraine, inconsciente – la manière de vivre, les coutumes, les mentalités et les attitudes décisives des sujets dans l'organisation politique et économique de leur société »¹³.

Les papes l'ont fait valoir (sans surprise) : « L'Europe ne peut pas renier son héritage chrétien, puisque ce que l'Europe a accompli dans les champs du droit, de l'art, de la littérature et de la philosophie a, pour une grande part, été influencé par le message évangélique »¹⁴. Ce n'est pas un avis partisan, mais une quasi évidence que seule la mauvaise foi refuserait. Notre Europe a été façonnée par le christianisme plus ou moins modifié qui a prévalu ; ce fut la « chrétienté ». Il convient seulement de nuancer et de préciser. La matière façonnée restait païenne, si bien que la modification subie par le christianisme originel a compris une dose de re-paganisation. La chrétienté, en second lieu, s'est divisée deux fois : l'Orient et l'Occident ont poursuivi sur des voies séparées, puis les mouvements de Réforme du 16^e siècle ont cassé l'unité occidentale. Le judaïsme n'a pas peu compté, et sa différence a sans doute entretenu la tension et la vigilance critique propres à l'esprit européen. S'est ajouté un zeste d'islam, décisif dans certaines conjonctures. Enfin, on ne doit jamais oublier que l'influence historique s'exerce aussi bien par effet de réaction qu'en disposant dans son sens ; l'Europe a aussi acquis son présent visage en réagissant *contre* le christianisme.

d'avancement des sciences ; or, comme on va le dire, le progrès scientifique est étroitement lié au contexte religieux !

¹³ Kristeva, *Crisis*, p. 132 (en accord avec Huntington).

¹⁴ Message de Jean-Paul II au European Study Congress « Toward a European Constitution », 20 juin 2002, § 4, comme cité par Chester Gillis, sous dir., *The Political Papacy: John Paul II, Benedict XVI, and Their Influence*, Boulder (Colorado), Paradigm Publishers, 2006, p. 114.

On vérifie l'influence en retraçant la généalogie des traits principaux. La promotion du *sujet libre* a une préparation et une seule : l'élévation biblique de l'homme créé en image de Dieu au-dessus du reste de la création visible, la transcendance qu'implique l'aptitude à l'alliance avec Dieu. C'est l'Écriture qui cible l'individu et sa liberté, en l'appelant à la conversion. L'intensification de la conscience de soi vient de l'examen de conscience et la distinction d'avec soi qu'implique la confession de péché. Jürgen Habermas le reconnaît pour la démocratie : « Le christianisme, et rien d'autre, est l'ultime fondation de la liberté, de la conscience, des droits de l'homme et de la démocratie – les marques caractéristiques de la civilisation occidentale »¹⁵. Il enchaîne : « A ce jour, nous n'avons pas d'autre option. Nous continuons de puiser à cette source. Tout le reste n'est que bavardage post-moderne »¹⁶. René Girard relève l'originalité de la sollicitude pour les faibles : « Examinez les témoignages anciens, enquêtez partout, fouillez les recoins de la planète et vous ne trouverez rien nulle part qui ressemble même de très loin au souci moderne des victimes »¹⁷. Il a bien vu d'où elle provient : « D'un pays à l'autre, les péripéties locales sont différentes, mais elles ne peuvent pas dissimuler l'origine véritable de notre souci moderne des victimes, très évidemment chrétienne »¹⁸. « La révolution conceptuelle » qui consiste « par un coup de force d'une audace inouïe, à définir Dieu par la notion rigoureusement indéfinissable et incompréhensible de l'infini », c'est encore le christianisme qui l'apporte, montre brillamment Marc Sherringham¹⁹. Quand l'infini valorisé passe de Dieu à son image, le sujet européen moderne surgit et s'impose (Descartes, on s'en souvient, trouve de l'infini dans la volonté humaine).

La généalogie biblique d'autres traits majeurs est largement reconnue. De la science européenne dont le triomphe a tellement marqué l'histoire, Karl Jaspers (dont la « foi philosophique » personnelle s'opposait à la foi chrétienne) écrivait :

¹⁵ Jürgen Habermas, *Time of Transitions*, New-York, Polity Press, 2006, comme cité par Philip Jenkins, « Godless Europe », *International Bulletin of Missionary Research* 31, 2007, p. 120.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ René Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Livre de poche biblio 4264, Paris, Grasset, 1999, p. 210.

¹⁸ *Ibid.*, p. 213.

¹⁹ Marc Sherringham, *Introduction à la philosophie esthétique*, Petite Bibliothèque Payot 123, Paris, Payot, 1992, p. 83. Il parle ensuite (p. 84) de « changement paradigmatique fondamental, qui signifie le passage en Dieu de la clôture à l'ouverture... ».

La science grecque différait radicalement de la science occidentale moderne. L'ambition de la volonté de connaître, la recherche sans relâche de la vérité, qui se manifeste dans la science occidentale, est particulière au monde chrétien et ne s'est développée nulle part ailleurs dans l'histoire. Le fait n'est pas niable que cette science avec son universalité, son illimitation, son genre propre d'unité, trouve son origine en Occident et seulement sur le sol du christianisme. C'est là seulement que l'esprit de la science a imprégné, en beaucoup d'individus, toute la conscience et toute l'action²⁰.

Ce n'est pas par hasard si son essor a suivi la redécouverte et restauration d'une façon de croire et penser plus biblique, par la Réformation protestante. Reijer Hooykaas a montré, dans ses fameuses conférences d'Edimbourg, quels liens rendent les deux solidaires²¹. Une étude très fine révèle le rôle qu'a joué la forte doctrine du péché originel : en soulignant les effets noétiques de la chute, elle a poussé à la vérification expérimentale²². La discipline de l'objectivité prend son sens, en dernière analyse, du respect du Dieu qui EST, dans la structure du vis-à-vis d'alliance. De même, le sens de l'histoire émerge dans la religion d'Israël et se dégage de l'« Ancien Testament » ; il s'intensifie et se purifie dans le Nouveau Testament, avec la proclamation de la Nouvelle ; il se réveille au 16^e siècle. Du contraste avec la mentalité mythique, Mircea Eliade en avait fait un de ses grands thèmes²³. Considérant les « caractéristiques fondamentales de la pensée historique juive et chrétienne », P. Sloterdijk la dit « un élément constitutif du phéno-

²⁰ Karl Jaspers, *Nietzsche and Christianity*, trad. E.B. Ashton, Gateway edition, Henry Regnery Company, 1967, pp. 67ss. (Je traduis à partir de la traduction anglaise.)

²¹ Reijer Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science*, Edimbourg, Scottish Academic Press, 1972, réimpr. 1984.

²² Peter Harrison, « Original Sin and the Problem of Knowledge in Early Modern Europe », *Journal of the History of Ideas* 63, 2002, pp. 239-259. Cet article m'a été aimablement signalé et prêté par Mlle Lydia Jaeger, qui a elle-même soutenu une thèse de philosophie des sciences remarquable et remarquée, mettant en évidence l'influence des convictions religieuses sur la pensée scientifique.

²³ J'ai écrit plusieurs textes sous son influence (et celle d'autres auteurs comme G. Gusdorf, G. Durand, Cl. Lévi-Strauss à certains égards, P. Ricoeur dans son projet original), par exemple « L'Évangile, mythe ou histoire ? » in F. Lovsky & H. Blocher, *Bible et histoire*, Points de repère, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, 1980.

mène Europe »²⁴. Les temps font un dessin significatif parce qu'un Dessein souverain et tout-englobant s'y réalise. Le regard se porte vers l'avant parce que le Dieu qui EST n'est autre que le Dieu qui VIENT. L'Europe a cru au sens de l'histoire parce que l'Europe a été « chrétienne ».

Les différences entre Européens s'éclairent pour une bonne part si on considère la diversité *intra*-chrétienne. Julia Kristeva peut dire des tendances catholiques et protestantes que « leur équilibrage mutuel a construit la personnalité européenne »²⁵. La *maternité* de l'Eglise romaine induit des orientations de personnalité, avec la polarité de la docilité complexe (avec le dédoublement, souvent, de la soumission externe et du for intérieur) et de la révolte adolescente. Le protestantisme a mis l'accent sur la responsabilité individuelle, avec intériorisation de la loi et stricte auto-discipline ; mais on trouve aussi, de son côté, la prime à la dissidence, le pragmatisme lié à la valorisation de l'expérience dans le puritanisme, et, dans la descendance de Luther le goût du paradoxe et la profondeur spéculative – parfois brumeuse. Pour l'orthodoxie orientale, l'analyse de Julia Kristeva (qui vient de la psychanalyse) paraît très éclairante, mais risque de déclencher de violentes ripostes. Elle discerne que l'attrait de la théologie mystique négative (*apophatique*, il faut renoncer à tout ce qu'on dit d'abord de Dieu, au profit d'un silence d'inconnaissance supérieure à tout discours) dévalue la pensée critique mieux acclimatée à l'Ouest de l'Europe²⁶. Elle rappelle la portée de la fusion entre l'Orthodoxie et la nation, et comment en procède l'instrumentalisation politique du religieux : « Cette instrumentalisation s'enracine dans le principe byzantin selon lequel le Patriarche tient son territoire en vertu d'une disposition légale relevant du droit *séculier*, marquée par les circonstances politiques (alors que Rome, au contraire, prétend le détenir de droit *divin*) » ; du coup, « le *Basileus*, l'empereur byzantin, se trouve impliqué dans les affaires de l'Eglise et choisit le Patriarche »²⁷. Le refus du *filioque* (le refus de dire, avec l'Occident, que le Saint-Esprit procède non seulement du Père mais aussi du Fils, dans l'éternelle Trinité) et son remplacement par un plus faible *per*

²⁴ Sloterdijk, *La Mobilisation*, p. 279. Cf. p. 282 : « Sans le christianisme il n'y aurait pas de périodisation de l'histoire dont la désagrégation agite aujourd'hui les esprits » ; je retiens les éléments qui appuient mon propos, mais le traitement de Sloterdijk est complexe !

²⁵ Kristeva, *Crisis*, p. 126.

²⁶ *Ibid.*, p. 134.

²⁷ *Ibid.*, p. 137. J. Kristeva cite le Patriarche Antoine (1391-1397) : « Pour un chrétien, il n'y a pas d'Eglise sans Empereur ».

filium « suggère l'annihilation délicate mais mortelle du Fils et du croyant »²⁸. Il n'est pas nécessaire d'aller jusqu'au bout de pareilles audaces pour admettre le rôle déterminant des influences religieuses à la fois sur le patrimoine commun et sur la diversité interne de la culture européenne.

III. La sécularisation, processus suicidaire

L'influence religieuse n'est plus ce qu'elle a été ! La *sécularisation*, comme on dit souvent, est passée par là. Le mot, qui signifiait autrefois, dans la langue de l'Église, la sortie du statut « régulier » (c'est-à-dire monastique) et, pour les personnes, la réduction à l'état laïque, a pris un sens élargi : il désigne l'effacement progressif de la référence au sacré ou au divin dans la vie publique, processus qui affecte alors de façon variable les individus. Symbole de l'église au centre du village, et le dominant de toute sa splendeur, on est passé à ce vestige de temps révolus que constitue la même église, quand elle subsiste, cachée par une insolente forêt de gratte-ciels, éclipsée par le rayonnement rouge ou vert de leurs enseignes lumineuses... Au plan de la connaissance, la sécularisation s'exprime dans la répartie de Pierre Simon Laplace à la question de Napoléon : l'empereur, à qui Laplace fait hommage de sa *Mécanique céleste*, lui demande pourquoi il n'a pas mentionné le Créateur dans son système du monde, et le savant répond fièrement : « Sire, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse » ! Le processus, qu'on peut voir s'amorcer dès le 12^e siècle après le maximum de sensibilité sacrale observable au siècle précédent²⁹, s'est poursuivi comme inexorablement *en Europe* pour atteindre

²⁸ *Ibid.*, p. 139. Elle explique : « Le Fils est son [du Père] serviteur et son assistant qui, par (*per*) cette servitude, s'élève cependant lui-même et se divinise. Subordonné et semblable à Dieu en même temps, le Fils (et avec lui le croyant) se trouve pris dans une logique exquise de soumission et d'exaltation qui lui offre les joies et les douleurs intrinsèques à la dialectique maître-esclave et, au niveau plus personnel, à l'homosexualité masculine ». Elle commente encore plus loin (p. 141) : « Le Fils du *per filium* est invité non pas à la révolte œdipienne, mais à occuper la place de la fille, à être la femme admirative du Père qu'il/elle ne sera jamais » (J. Kristeva passe du Fils au croyant, masculin ou féminin, qui s'identifie au Fils) ; l'homme orthodoxe, dont l'Œdipe reste inachevé, dit inconsciemment : « Je ne désire pas ma mère, ce qui m'exposerait à la punition sexuelle. Je suis la femme maintenant ; je voudrais donc mourir pour le père » (p. 144). Il en résulte une « sensualité sous-verbale » manifeste dans l'*hésychasme* (p. 140).

²⁹ Le résumé d'Yves Congar est très suggestif, *La Foi et la théologie*, coll. Le Mystère chrétien, Paris, Desclée, 1962, p. 231 : « Certes, les attitudes antérieures continuent : esprit traditionnel, symboliste (le 12^e siècle est l'âge d'or de l'allégorie). [...] Une tendance nouvelle, cependant, se fait jour. Beaucoup d'esprits

aujourd'hui un degré sans exemple ailleurs³⁰. Seulement 21 % des Européens (11 % des Français et des Tchèques) reconnaissent un rôle très important à la religion dans leur vie, contre 60 % des Américains, pourtant « occidentaux »³¹. La considération du contexte européen de la théologie doit prendre en compte la réalité de la sécularisation et chercher à la comprendre.

Il convient d'abord d'en déterrer les racines *chrétiennes*. La sécularisation imite ou prolonge le « geste » biblique : le monothéisme vétéro-testamentaire, déjà, « désenchanté » le monde, la critique prophétique du ritualisme dénonce les faux prestiges de l'institutionnel, la souveraineté de la Parole chasse les vapeurs entêtantes de la religion mythique et magique. Le Nouveau Testament va plus loin encore, concentré sur l'Événement historique, disqualifiant toutes les œuvres humaines pour le salut, appelant chacun à la foi personnelle, abolissant l'opposition du sacré et du profane *dans les choses* – « Tout est pur à ceux qui sont purs ». Si le christianisme se laisse ensuite engluier, ré-engluier, par le compromis avec la religion « sacrale » – comme l'a bien vu Mircea Eliade, « on finit par 'christianiser' les Figures divines et les mythes 'païens' qui ne se laissaient pas extirper [...] une partie de la religion populaire de l'Europe pré-chrétienne a survécu, camouflée ou transformée, dans les fêtes du calendrier et dans le culte des Saints »³² – les deux com-

ne se contentent pas de considérer les choses dans leur valeur significative d'un autre monde ou dans leur référence au service de cet autre monde ; ils s'intéressent à ce qu'elles sont en elles-mêmes. Naturalisme, désacralisation du monde, rationalité, passage d'un monde symbolique à un monde de réalités ou d'une considération prédominante de la causalité exemplaire à celle des causalités efficients : ce sont là des traits réels de la pensée du 12^e siècle en ce qu'elle a de nouveau ». Il évoque en note une remarque d'A. Wilmart : « Tandis qu'un chrétien du 5^e siècle transporté au 11^e n'eût été en rien dépaysé, un chrétien du 11^e transporté au 12^e se serait trouvé dans un autre monde ». Ce n'était pourtant que le petit commencement du processus. Il s'est amplifié avec la grande floraison du 13^e, avec la création des universités, des ordres mendiants, l'invasion d'Aristote. La double rupture de la Renaissance et de la Réformation lui a fait faire un pas décisif. Le siècle des Lumières s'est ouvertement attaqué à l'emprise de la religion établie... En attendant notre modernité tardive, modernité-post !

³⁰ Philip Jenkins, « Godless Europe », *International Bulletin of Missionary Research* 31/n° 3, juillet 2007, pp. 115-120.

³¹ *Ibid.*, p. 115. La fréquentation hebdomadaire d'un lieu de culte atteint 40 % aux États-Unis, moins de 5 % dans les pays scandinaves.

³² Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Idées 32, Paris, Gallimard, 1962, p. 207 (pages 207ss : « L'Église a dû lutter plus de dix siècles contre l'afflux continuuel d'éléments 'païens' [entendez : appartenant à la religion cosmique] dans les pratiques et les légendes chrétiennes »). Bernard-Henri Lévy, *Le Testament de Dieu*, coll. Figures, Paris, Grasset, 1979, a bien compris Eliade (dont il dépend étroitement



posantes du désenchantement du monde et de la promotion du sujet sont celles qu'a ravivées la Réforme. La Réforme ou Réformation, par retour à l'Écriture seule, purifie le christianisme de compromis religieux qui avaient peut-être été inévitables³³, et accomplit une sécularisation par rapport aux formes « sacrales » du religieux ordinaire. Elle le traduit au plan social et individuel le plus concret : elle sécularise, au sens premier et à grande échelle, la propriété ecclésiastique, et restitue les personnes à l'état laïc ; elle comprend la profession exercée dans le monde comme vocation divine (*Beruf* et *Berufung*). Celui qui lit ainsi l'histoire aperçoit les racines bibliques et chrétiennes de la sécularisation.

Mais la sécularisation moderne de l'Europe se coupe de ses racines ! Pour Gilbert Chesterton, notre monde « est envahi de vieilles vertus chrétiennes devenues folles », et « devenues folles pour avoir été isolées les unes des autres »³⁴. La sécularisation procède d'une vérité chrétienne isolée, coupée de ses racines, et devenue folle. Elle refuse le monde enchanté du paganisme, mais plus encore le Dieu saint et souverain de la Bible. En ce sens, elle aggrave et radicalise la défection païenne. Elle vaut hyper-paganisation. Sloterdijk décrit justement un aspect de cette dégénérescence vénéneuse : « Depuis le 18^e siècle, écrit-il, des idées chrétiennes agissent contre le christianisme traditionnel d'une façon paradoxale, en donnant naissance à des philosophies de l'histoire, philosophies résolument postchrétiennes ou antichrétiennes »³⁵. Comment le processus éviterait-il l'autodestruction ? Il est suicidaire.

sans le dire), et il évoque, p. 166, « cette poussière de cultes, de sotériologies, de vénération cosmiques qui n'en finissaient pas de survivre, de ressusciter sous ses pas et qu'elle [l'Église] intégrait vaille que vaille... ». Il y voit, p. 167, un effet de l'apostolat passionné du christianisme qui a voulu « partout ficher sa Croix dans la terre meuble des 'bosquets sacrés' [...] C'est à force d'Évangile, si l'on préfère, de prêcher et d'absolue créance qu'il a progressivement dégradé, dépensé, relativisé la lettre de son message [...] [c'est] par excès plus que par défaut de Foi qu'il a consenti à se mâtiner, à se ruiner parfois de superstition... ».

³³ Il nous serait trop facile d'accuser les Pères de l'Église et les chefs spirituels de l'Église médiévale de simple infidélité. Qu'aurions-nous fait à leur place ? On peut voir dans le compromis une remarquable patience pédagogique et le courage de la foi. On peut voir dans la Réforme le *fruit* du long travail de l'élément biblique au cours du Moyen Âge, qu'ils ont sauvé dans son enrobage païen. Le meilleur et le pire se sont mêlés dans les motifs et les actes mêmes. Dieu seul sonde et pèse ce qui a compté.

³⁴ Gilbert Chesterton, *Orthodoxie*, trad. Anne Joba, coll. Idées 504, Paris, Gallimard, 1984, p. 44.

³⁵ Sloterdijk, *La Mobilisation*, p. 285.

Les effets se manifestent en deux temps – car du temps s’écoule : Paul Valéry fait dire à un sage Chinois, s’adressant aux Européens : « Vous qui vous coupez de vos racines et desséchez vos fleurs, comment existez-vous encore ? »³⁶. Comme une fleur coupée de ses racines peut d’abord resplendir plus glorieusement dans le vase de cristal que dans son coin de jardin, les thèmes d’origine biblique se parent de teintes plus éclatantes : la liberté du Sujet s’affirme sans entrave (si elle n’a pas encore tué Dieu, elle a obtenu qu’il respecte l’autonomie qu’elle revendique !) ; rien ne résiste à sa maîtrise rationnelle de l’univers ; aucune prétention traditionnelle ne tient sous le scalpel de l’analyse critique ; le sens de l’histoire que détermine la liberté humaine se dessine, enthousiasmant, devant l’humanité en marche. Bientôt, cependant, la fleur se fane. La liberté commence à décevoir. « La plupart des pas du progrès, relève Sloterdijk, ont conduit en même temps à des mouvements de contrainte d’un genre nouveau qui, quant au degré de la dépendance et quant à l’énergie génératrice de misère, rivalisent avec les oppressions les plus pénibles des temps prémodernes »³⁷. Des forces d’opposition, contraires à celles qui poussaient en avant la modernité européenne, se lèvent ; d’abord plutôt cachées, comme l’irrationalisme niché au cœur du rationalisme cartésien³⁸, puis manifestes dans un mélange hétérogène (jusqu’à la schizophrénie), et finalement prépondérantes dans un renversement des traits de la modernité que certains appellent « post-moderne ». Il se découvre que le *sens de l’histoire* est impensable : ou bien il est défini, fixé d’avance, logiquement garanti (même si la logique en est assouplie par la dialectique), et la liberté des sujets individuels n’est qu’une illusion – Hegel parlait de « ruse [*List*] de la Raison » qui fait croire aux acteurs historiques, aux « grands hommes », qu’ils infléchissent le cours des choses – ou bien l’histoire est imprévisible, nul ne peut en affirmer qu’elle a un sens, et son unité même n’est qu’une pétition de principe : qui peut lier entre elles les innombrables miettes du temps ? Il se découvre que la *maîtrise rationnelle* enfante une tyrannie étouffante, que le monde scientifique et technique ne peut tolérer l’écart de la liberté ; qu’il détruit la Planète et dessèche les sources de la Vie ; ou alors que la fameuse maîtrise n’est que trompe-l’œil, que la raison

³⁶ Valéry, *Regards sur le monde actuel*, p. 166.

³⁷ Sloterdijk, *La Mobilisation*, p. 37.

³⁸ Cet irrationalisme a pour indice la primauté attribuée par Descartes à la volonté, et particulièrement sa doctrine de la création des idées innées : celles-ci, qui règlent la pensée humaine, ne reflètent plus l’essence divine (comme pour toute la tradition augustinienne et thomiste) mais auraient pu être autres, choisies par le libre vouloir du Créateur – elles sont frappées d’une contingence radicale.

ne se passe jamais de préjugé, que son objectivité n'est qu'un leurre ou un outil de pouvoir³⁹. Et comment maintenir la *liberté du Sujet* dans le cercle fermé des causes et des effets (le déterminisme) ? Et comment la maintenir dans l'option contraire, déconstructionniste, d'un chaos sans rivage, sans repère ni point d'appui ? Le Sujet même, d'abord absolutisé, découvre son inconsistance : il n'est plus capable d'unir les forces qui s'agitent en lui, il se réduit au statut de nœud éphémère de fonctions qui le traversent, de « pli » des structures... Gilles Lipovetsky le décrit sans complaisance : « Le procès de personnalisation a pour terme l'individu zombiesque, tantôt cool et apathique, tantôt vidé du sentiment d'exister »⁴⁰. Il ne faut pas se méprendre : si Lipovetsky use d'un vocabulaire sans complaisance, c'est sans alarme ! Il est plutôt pour. Après avoir parlé d'un Moi « pulvérisé », « nouveau zombie », il refuse d'y voir une « décadence » et conclut que « mieux vaut l'apathie narcissique, un Moi labile, seul capable de marcher en mouvement synchrone avec une expérimentation systématique et accélérée »⁴¹. On évitera difficilement le qualificatif *suicidaire* pour le processus qui a coupé la promotion du sujet de ses racines bibliques⁴².

³⁹ Je fais allusion à l'œuvre de penseurs nombreux et divers. Tomas Halik, « L'Âme de l'Europe. Un autel au Dieu inconnu », trad. Claire-Lise Lombard, *Perspectives Missionnaires* n° 52, 2006, pp. 55ss (numéro réalisé en collaboration avec *Spiritus*) a bien vu que la Science a succédé au christianisme, dans la modernité, comme « religion », c'est-à-dire comme ciment de la cohésion sociale et langage commun de la civilisation, mais qu'elle ne peut plus jouer ce rôle (trop complexe, pense-t-il) : il est passé aux *mass media*, arbitres de la vérité. (La proposition théologique de l'article, pp. 58ss, d'un libéralisme accentué, est fort décevante.)

⁴⁰ Gilles Lipovetsky, *L'Ere du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Folio Essais 121, Paris, Gallimard, 1983, p. 209.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 81ss.

⁴² L'analyse de Knut Wenzel, « La Subjectivité radicale. Entre modernité et post-modernité », trad. Claire-Lise Lombard, *Perspectives Missionnaires* n° 52, 2006, pp. 44-52 (numéro réalisé en collaboration avec *Spiritus*) pénètre plus finement dans le sujet que mon survol n'a pu le faire. Wenzel accueille favorablement le thème post-moderne du sujet « faible » mais reconnaît que « jamais rien n'a été aussi pesant pour lui qu'actuellement : qu'il s'agisse de réussir à s'orienter soi-même, réussir à s'inventer soi-même, réussir à se rendre flexible dans tous les domaines, personnel, social, géographique, professionnel [...] contraint d'être un sujet fort, plus fort même qu'il n'en a les moyens » (pp. 48ss). Il plaide que le sujet *moderne* à son début, chez Pic de la Mirandole, est marqué par le manque, comme dans la tradition biblique, pour laquelle le sujet en manque garde la capacité de dire « Je » parce que Dieu s'adresse à lui (pp. 46ss). Il appelle à évangéliser le sujet post-moderne pour le guérir de son aliénation par rapport à Dieu (p. 51). Cette interprétation intéressante me semble sous-estimer l'aliénation et,

La sécularisation joint le désenchantement du monde à la promotion du sujet : son « suicide » s'accompagne-t-il d'une remontée de religiosité cosmique ? Le phénomène s'observe en effet. Le culte de *Gaïa*, quand ce n'est pas la célébration de *Wicca* (*witchcraft*, sorcellerie), s'affiche dans certains courants des idéologies écologistes et féministes. Sloterdijk propose une thèse originale. Il prononce un verdict d'échec sur beaucoup d'efforts de repaganisation :

Les tentatives des dernières générations de l'Europe centrale pour évoquer des formes de néo-paganisme aptes à être vécues à partir d'antiquités religieuses germaniques, celtiques, grecques et latines se sont révélées être un feu de paille qui a brûlé parfois en dégageant une fumée barbare mais qui a rarement dépassé le niveau des conversations de soirée ; par conséquent, on peut exiger des intéressés qu'ils sachent qu'avec la soi-disant substance paléo-européenne et pré-chrétienne, on peut, aux conditions actuelles, bâtir peut-être une communauté rurale mais pas un Etat⁴³.

Il préconise donc de se tourner vers l'Orient, le seul *autre* de culture universelle, comme remède à « la crise du monde occidental à l'époque de la modernité tardive »⁴⁴. Il espère y trouver la quiétude dont nous prive la mobilisation effrénée. Les sages orientales peuvent, certes, se targuer d'un prestige philosophique qui manque au fonds paléo-européen, mais, plutôt que d'emboîter le pas à Sloterdijk, on peut s'interroger sur les attraits globaux des civilisations qu'elles ont influencées. Veut-on brader la dignité de la personne individuelle et l'objectivité de la connaissance scientifique qu'elles ont ignorées, et que seul le ré-enracinement chrétien peut revivifier aujourd'hui ?

L'histoire, parce que son sens ne lui est pas immanent, fait des zigs-zags. Des réveils et des réformations, de teneur biblique, peuvent nous être accordés avant la Fin. Des phases païennes, qu'elles se réclament des Celtes ou de Lao-Tseu, peuvent se produire. Au bout du compte, cependant, les avantages vénéneux de la paganisation subtile

donc, le caractère auto-destructeur de l'affirmation du sujet moderne et post-moderne (moderne-post).

⁴³ Sloterdijk, *La Mobilisation*, pp. 73ss.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 74. Le texte (de la traduction française) porte : « Rien de moins que l'alternative culturelle universelle à la voie gréco-judéo-chrétienne » mais je refuse cet usage incorrect, français, du mot *alternative* !

qui se sert des motifs bibliques sont tels que je ne crois guère à l'élimination complète des composantes de la sécularisation : après tout, l'idole la plus séduisante, ce n'est pas la Vache, ou même la Terre, ou même le Vide, mais le sujet humain, créé en image de Dieu !

La catégorie biblique pour penser la paganisation subtile qui emprunte au christianisme est celle de l'*antichrist* (cf. 1 Jn 2,18). L'antichrist, comme le païen, rabat sur la créature le sens de la divinité (Rm 1,23), mais il le fait après que le Christ soit venu. Il singe le Christ. Il retient la forme extérieure de la piété chrétienne mais en renie la puissance, la vérité (2 Tm 3,5). C'est lui l'adversaire suprême, et le plus nocif. Son « mystère » agit sur deux plans. Il façonne la vie sociale, comme l'illustre la sécularisation opérée par la modernité européenne ; on peut évoquer la « Bête » de l'Apocalypse, dont le livre fait assez clairement le singe du Christ pour qu'on puisse l'identifier à l'Antichrist final. Mais il s'attaque aussi plus précisément à l'Eglise. Il falsifie le christianisme même, en secrétant une doctrine profondément hostile à la confession centrale de la foi, tout en en gardant le titre et certains dehors. Karl Barth a su signaler (mais sans en tirer les conséquences pour la discipline) la tentation pernicieuse de la *Mimikri-Kirche*⁴⁵. Les proto-agnostiques dénoncés par la 1^{re} épître de Jean en fournissent un premier exemple, et notre époque ne manque pas d'équivalents...

La vocation de la théologie évangélique, dans un tel contexte, est de contribuer à « racheter le temps » (Ep 5,16) : saisir toute occasion, sans illusion sur les jours « mauvais » mais dans la foi en la puissance de Dieu qui peut et veut déployer en ces jours mêmes l'efficacité de sa rédemption. Il convient d'adapter le *mode* de l'annonce, et toute élaboration, à la complexité de la situation, en faisant flèche de tout bois, en faisant front contre le vent, en faisant fond du dessin/dessein révélé de l'histoire. Trois remarques peuvent nous aider à le faire :

– Ce qui reste de chrétienté (d'avant la sécularisation), dans les institutions, dans les références culturelles, reste un atout à jouer parfois (que Dieu nous rende astucieux comme des serpents, Mt 10,16 !) ; malgré les distorsions, c'est un complément de la grâce commune créationnelle.

– La séduction du compromis, moderniste ou moderniste-post, en particulier dans l'Eglise et en théologie, constitue plus que jamais un danger majeur ; le discernement des esprits est à l'ordre du jour !

⁴⁵ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* IV/3.1, § 69.

– Si les antichrists présents annoncent bien l’Antichrist ultime, notre temps pourrait être celui d’un dernier répit, d’une dernière éclaircie avant la nuit où personne ne peut travailler – la nuit avant le Jour.

Heureux le serviteur que le Maître trouvera vigilant et fidèle, en ce Jour-là !

