

CULTURE(S) ET CHRISTIANISME EN FRANCE

Essai d'analyse et d'interprétation des mutations en cours

Il y a 20 ans déjà paraissait le livre d'Henri Bourgeois : *Foi et cultures. Quelles manières de vivre et quelles manières de croire aujourd'hui ?*

Mon exposé prend donc pour point de départ cet ouvrage paru en 1991 dans une collection dont le projet était de constituer une bibliothèque de formation chrétienne largement accessible. Le contenu de ce livre correspond à l'enseignement interactif qu'Henri Bourgeois donnait à l'IPER¹ où il a assuré un cours intitulé « Culture(s) et christianisme » jusqu'à sa retraite en 1999. L'impact de ce cours fut important sur des étudiants adultes, engagés dans un cycle de formation pastorale. L'argument du cours invitait à « dépasser l'horizon familial pour observer le vaste monde ». Je peux témoigner de ce qu'il provoquait de véritables « délocalisations » en ce sens qu'il conduisait les étudiants à ne plus considérer comme évident et universel le système culturel qu'ils habitaient sans en avoir conscience. Vingt ans plus tard je n'envisage pas réactualiser le livre d'Henri Bourgeois. Je tenterai simplement de faire le point sur quelques aspects du rapport entre foi chrétienne et culture dans la société française actuelle.

1. Culture /Cultures : de quoi parlons-nous ?

1.1 Essai de définition fonctionnelle

Il existe sans doute à peu près autant de définitions du mot 'culture' du mot 'religion'. Ces concepts sont élastiques à souhait. Henri Bourgeois n'a pas cherché à donner du mot 'culture' une définition abstraite. Il a essayé d'en nommer quelques fonctions assumées de fait dans tout groupe humain singulier. C'est ainsi qu'il évoque les trois fonctions suivantes : fonction de cohérence, de communication et d'identification. Me situant dans la même perspective je parlerai de 'culture' ou d'univers culturel comme d'un ensemble organique/systemique dans lequel des hommes et des femmes peuvent se reconnaître - voire se chamailler ! -, parce qu'ils appartiennent à un pays commun, à une vaste et ancienne maison de famille. On peut s'y parler par ce que l'on dispose de la même langue et des mêmes codes. On peut s'y référer à une même histoire interprétée à partir de récits partagés. On doit y confesser implicitement ou explicitement les mêmes valeurs, quitte à ne pas les pratiquer !

Les différenciations culturelles engendrent des groupes sociaux qui se perçoivent différents au point qu'il peut devenir pratiquement impossible d'appartenir à deux de ces groupes en même temps et que toute communication d'un groupe à l'autre se révélera au mieux inexistante, au pire se gèrera par mode d'attaque et de défense. Le cœur de la différence culturelle est constitué par l'ensemble

¹ Institut Pastoral d'Études Religieuses (Faculté de théologie de Lyon)

des systèmes de représentations communes au groupe.² Par ‘représentation’ j’entends un ensemble organique d’informations, exactes ou non, touchant à tous les aspects de l’existence, y compris à sa dimension religieuse. Ces informations se sont enracinées affectivement et le plus souvent inconsciemment, à partir de l’histoire familiale, de l’éducation, et du statut socioprofessionnel. Tout système de représentations s’organise en modèles comportementaux, plus ou moins ajustés à la réalité, modèles qui vont être adoptés par tous ceux qui participent d’une même culture, leur donnant ainsi de pouvoir communiquer facilement entre eux et de se situer dans un espace/temps commun. Ainsi vont-ils pouvoir être reconnus et donc rassurés sur leur identité. Il faut enfin noter, ce qui est souvent oublié, que tout ensemble culturel, petit ou grand, suppose toujours une conception, une organisation et une gestion du pouvoir, tant au plan sexuel qu’économique et politique.³ Ce système de pouvoir sera accepté de fait et au moins implicitement par ceux qui trouvent à l’aise dans une culture donnée.

2. L’Église catholique en France, une sous-culture ?

« *L’Eglise est menacée de devenir une sous-culture* ». Cette déclaration de Mgr Rouet, archevêque de Poitiers, a fourni un gros titre à l’interview qu’il a donnée au journal *Le Monde* à l’occasion de la fête de Pâques 2010. Il précise : « *Ma génération était attachée à l’inculturation, la plongée dans la société. Aujourd’hui le risque est que les chrétiens se durcissent entre eux, tout simplement parce qu’ils ont l’impression d’être face à un monde d’incompréhension* ». Ces remarques renvoient à une prise de conscience perceptible dans l’Eglise catholique en France surtout depuis les années 60. Pendant longtemps la forme de christianisme telle qu’elle s’est constituée en Occident à la confluence des héritages juif, grec et romain, semblait devoir être universalisable. Même s’il est apparu très tôt, dès le milieu du XVII^e siècle, qu’il fallait indigéniser le clergé dans les pays que l’on colonisait,⁴ il n’était pas question de faire des concessions culturelles. C’est ce qu’exprimait en 1846 le père Libermann, de la Congrégation du Saint-Esprit : « *Nous croyons que la foi ne pourrait prendre une forme stable parmi ces peuples, ni les Eglises naissantes un avenir assuré que par le secours de la civilisation perfectionnée jusqu’à un certain point.[...] La civilisation est impossible sans la foi* ». ⁵ La culture occidentale est donc supposée supérieure parce que chrétienne. Peu à peu cependant, depuis 1945 et en lien avec le processus de décolonisation, l’idée d’égalité, de relativité, de complexité des cultures, va gagner du terrain. La nécessité de l’inculturation du christianisme sera affirmée dès les années 60 mais c’est à partir des années 80 qu’elle donnera naissance à une abondante littérature, suite en particulier à la définition de l’inculturation donnée en 1978 par le père Arrupe, général des Jésuites.⁶ Sans inculturation il n’est pas possible pour le christianisme d’entrer en conversation avec les habitants d’une autre culture. Jusque dans un passé récent, on parlait d’inculturation seulement pour évoquer la rencontre du christianisme avec les univers africains ou

² Sur la question des ‘représentations’ on peut se reporter à : Centre National de l’Enseignement Religieux, *Formation chrétienne des adultes*, Desclée de Brouwer 1986, p.107 ss. et à « La vie des idées » dans *Sciences Humaines*, Hors-série n°21, juin-juillet 1998

³³ C’est ce que souligne Bruno Chenu dans un article important : « Glissements de l’agir missionnaire », *Lumière et Vie* n° 168/1984

⁴ Cf. Claude Prudhomme *Missions chrétiennes et colonisation, XVI^e - XX^e siècle*, Cerf 2004, p.58-59

⁵ Cité par Olivier Roy *La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Seuil 2008, p.83

⁶ « L’inculturation est l’incarnation de la vie et du message chrétien dans une aire culturelle concrète, en sorte que non seulement cette expérience s’exprime avec les éléments propres à la culture en question (ce ne serait alors qu’une adaptation superficielle) mais encore que cette même expérience se transforme en un principe d’inspiration, à la fois norme et force d’unification qui transforme et recrée cette culture, étant ainsi à l’origine d’une nouvelle création ». Texte présenté et commenté par Bruno Chenu, art. cit. p.75.

asiatiques mais la question se pose maintenant dans la vieille Europe, (quoi qu'il en soit du débat sur ses racines chrétiennes) et en particulier en France dont on sait qu'elle est l'un des pays les plus déphasés par rapport à l'univers religieux chrétien.⁷ Dans notre pays le christianisme est, pour l'essentiel, incarné par le catholicisme romain mais cet ensemble catholique y apparaît de plus en plus comme une culture religieuse très particulière. Alors comment peut-il gérer la rencontre avec des traditions autres qui ont leur consistance propre ?⁸ Est-il condamné à un irrésistible déclin comme l'ensemble du catholicisme européen ?⁹ Doit-il se résigner à n'être qu'une sous-culture parmi d'autres ? C'est sur cet horizon que se posent aujourd'hui les questions très largement débattues de la transmission de la foi et de l'initiation chrétienne. Il est donc indispensable d'observer de plus près quel est le paysage culturel français.

3. La société française comme un archipel de cultures

3.1 Une société visiblement fragmentée : multiculturalisme et communautarisme

« Nous vivons dans des sociétés archipelisées », écrit le sociologue Olivier Roy.¹⁰ La question des différenciations culturelles a pris un tour aigu en France depuis les années 90. Les concepts de multiculturalisme et de communautarisme, ont été agités en tous sens et le récent débat sur l'identité nationale est un symptôme inquiétant d'une peur latente par rapport aux évolutions de la société française. Notre modèle culturel, depuis la Révolution, fonctionne comme un universalisme théorique pour lequel toute différence culturelle doit être renvoyée à la sphère de la vie privée. La vie publique, elle, est régentée par un État jacobin ne connaissant que des citoyens individus et n'admettant aucun corps intermédiaire.¹¹ Les lois de 1884 sur les syndicats, de 1901 et 1905 sur les associations ont changé la donne en permettant à des groupes de citoyens de s'affirmer différents dans l'espace public pour y défendre leurs intérêts particuliers ou mettre en œuvre des projets spécifiques sans autre limite que celle du respect de l'ordre public. Actuellement la montée en puissance de groupes ethno-religieux qui n'appliquent pas les codes de la modernité occidentale et qui légitiment religieusement leur différence vient troubler le consensus laïc que les catholiques, pour leur part, avaient fini par accepter, et même reconnaître comme une valeur.¹² On constate .et anti-monothéiste virulent, qui va mettre le christianisme en accusation de façon nouvelle par rapport à l'anticléricalisme du début du XXe siècle.¹³ La méfiance devant tout groupe aux convictions spirituelles fortes et « dérangeantes » conduit à le stigmatiser comme « secte ». Certains groupes

⁷ Selon les enquêtes sur l'évolution des valeurs en Europe l'athéisme déclaré est revendiqué par 17 % des français (moyenne en Europe de l'Ouest : 7%), 43% de nos compatriotes se déclarent 'sans religion' (moyenne européenne : 25%) et seulement 20% envisagent Dieu comme un être personnel (Europe : 38%). Sources : *Futuribles* n°277/2002 et *La France à travers ses valeurs*, Pierre Bréchon et Jean-Pierre Tchernia (dir.), Armand Colin 2009.

⁸ Voir l'article du théologien canadien Gregory Baum : « Deux points d'interrogation. L'inculturation et le multiculturalisme » dans *CONCILIUM* n°251/1994. Il y écrit : « Le catholicisme est une incarnation particulière de l'Évangile de Jésus-Christ. L'organisation interne du catholicisme, les concepts, les idéaux et les pratiques de gouvernement constituent une culture ecclésiastique. Le catholicisme se voit lui-même comme l'incarnation de l'Évangile sous une forme ecclésiastique particulière. Mais, si le catholicisme est lui-même une culture, comment peut-il être inculturé dans les diverses traditions culturelles ? » (p.122)

⁹ Cf. le dossier très fouillé : « Le déclin du catholicisme européen », *ESPRIT* n°2/février 2010, p.78-150

¹⁰ Op.cit. p.276

¹¹ La référence étant la célèbre loi Le Chapelier de 1791 qui proscribit toutes les corporations.

¹² Cette reconnaissance est fortement affirmée dans : Les évêques de France *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Cerf 1996.

¹³ Cf. René Rémond : *Le nouvel anti-christianisme. Entretiens avec Marc Leboucher*, Desclée de Brouwer 2005, 150 p.

catholiques, même très officiellement reconnus par l'épiscopat n'échappent pas à ce genre d'accusation, pour ne rien dire des groupes pentecôtistes évangéliques.¹⁴

Il est ainsi un certain nombre d'univers culturels pour lesquels la composante religieuse et/ou ethno-religieuse est fortement affirmée et qui sont tentés de réclamer une législation autorisant le communautarisme. De tels groupes risquent, de fait, d'être imperméables au dialogue avec d'autres univers culturels voire même inaptes foncièrement aux transformations dans lesquelles ils risqueraient d'être entraînés par toute tentative d'inculturation perçue alors comme une intrusion ou une contamination.¹⁵

3.2 Des différenciations culturelles cachées

Il est toutefois d'autres phénomènes de fragmentation culturelle, moins visibles, aux contours sans doute plus flous et plus mouvants mais qui segmentent réellement la société française. Au début des années 80 on entendait beaucoup parler d'une « culture jeune » opposée à la culture des adultes. On estimait couramment que cette culture était fortement marquée par les origines familiales et socioprofessionnelles et qu'elle avait bien intégré la dimension de la mixité. Le démenti le plus spectaculaire aux hypothèses sociologiques alors en vogue vint d'une enquête de l'Institut National de la Recherche Pédagogique réalisée en 1983 auprès de plusieurs milliers de lycéens pour essayer de comprendre le décalage entre leur univers et celui de leurs enseignants. À leur grande surprise les promoteurs de l'enquête durent se rendre à l'évidence. Les lycéens, de fait, se répartissaient en huit sous-ensembles culturels. On repérait cette différenciation à partir de leurs pratiques de temps libre. La même étude révélait aussi une grande incapacité à communiquer entre eux et analysées selon des critères semblables les cultures des enseignants étaient beaucoup moins fragmentées.¹⁶ À la même époque d'autres enquêtes sociologiques sur le monde des 15/25 ans, initiées elles par des recherches en marketing, distinguaient sept « socio-styles » à partir des projets plus ou moins implicites vécus dans cette tranche d'âge.¹⁷ En fait ces enquêtes vérifiaient les constatations intuitives faites en ces années-là par les responsables d'aumôneries de l'enseignement public. Je crois pouvoir faire l'hypothèse que ces ensembles culturels se sont globalement maintenus 30 ans plus tard comme profondément différenciés et que cette multiplicité culturelle est maintenant largement dominante dans la société française chez les moins de 50 ans. Le paysage serait donc sensiblement différent de celui que décrivait Henri Bourgeois selon quatre grandes catégories : culture populaire, humanisme classique, culture rationnelle, et nouvelle culture, même si ces catégories me semblent toujours pertinentes pour la génération des plus de 60 ans laquelle se retrouve souvent en profond décalage par rapport à ses enfants et ses petits-enfants. Dans une même perspective il faudrait aussi prêter attention à la différenciation très grande des modèles de couple et de famille tels que repérés et analysés depuis plus de vingt ans par différentes équipes de sociologues. Leurs enquêtes aboutissent toutes à une typologie déterminant cinq modèles de projet familial dont chacun semble bien correspondre à un sous-ensemble culturel particulier.¹⁸

¹⁴ Il est toutefois bien connu que des dérives sectaires peuvent apparaître dans tout groupe de conviction, politique aussi bien que religieux.

¹⁵ En ce qui concerne l'Islam on peut se reporter à *SCIENCES HUMAINES* n°217/2010, p.20-25, « Radioscopie de l'Islam en France »

¹⁶ INRP : Rapport de recherche n° », 1986, *Les univers culturels des lycéens et des enseignants*

¹⁷ Cf. Bernard Cathelat : *Sociostyles systèmes*, Ed. d'Organisation Collective / CCA 1990

¹⁸ Cf. Louis Roussel *La famille incertaine*, Odile Jacob 1989, 283 p. et Jean Kellerhals, Eric Widmer, René Lévy *Mesure et démesure du couple. Cohésion, crises et résilience dans la vie des couples*, Payot 2004, 274 p.

Il est évident que les ensembles culturels que je viens d'évoquer n'ont pas une consistance aussi forte que les ensembles de type ethno-religieux. En effet, comme l'écrit le sociologue Alain Touraine, la force d'une culture se mesure à sa « *capacité de produire du sens, à élaborer sur elle-même un discours cohérent, à gérer des débats internes sans exploser, à maintenir une dimension réflexive et évaluative* ». ¹⁹ Mais il est pour mon propos essentiel de repérer la difficulté, voire l'impossibilité, de chacun de ces univers à communiquer avec d'autres. Ils ne peuvent tisser du lien social que par un fonctionnement en tribus et en réseaux, ²⁰ échappant ainsi au contrôle des institutions centralisées quelles qu'elles soient et dont l'Eglise catholique fait évidemment partie. En effet, ces institutions, structurées de façon pyramidale ont en commun de refuser le droit à la différence et d'être incapables d'ouvrir l'espace d'un dialogue des cultures. Une telle pluralité culturelle peut être aussi analysée comme réaction à l'homogénéisation du monde par la culture marchande et à la production de « l'homme unidimensionnel » caractérisé par Herbert Marcuse. « *L'identité et l'altérité sont inséparables et doivent être défendues ensemble dans un univers dominé par les forces impersonnelles des marchés financiers si l'on veut éviter que la seule résistance efficace à leur domination vienne des intégrismes sectaires* » écrit aussi Alain Touraine. ²¹ Mais pour cela il faut que chaque groupe culturel reconnaisse sa propre capacité, et aussi la capacité des autres cultures, à produire des significations universelles à partir de son expérience particulière et donc à entrer en dialogue. Cette exigence ne serait-elle pas valable pour le groupe catholique romain ?

4. Des lames de fond passent sur cet archipel

On risque de ne rien comprendre à la situation culturelle d'aujourd'hui si l'on se contente de lister et de spécifier les différentes unités culturelles qui se juxtaposent plus ou moins pacifiquement en France. Venues parfois de très loin, des mutations globales profondes affectent, qu'ils les acceptent ou les combattent, tous les ensembles culturels. Parmi ces mouvements d'ampleur parfois séculaire, j'en retiendrai plus particulièrement quatre parce qu'ils me semblent entrer en opposition frontale avec la forme de christianisme développée par le catholicisme romain, voire sous des modalités différentes par toutes les confessions chrétiennes dans le monde occidental. ²²

4.1. Masculin / Féminin : tout bouge !

La plus visible peut-être, au moins médiatiquement, de ces mutations est celle qui affecte depuis le milieu du XXe siècle la relation Homme/Femme. Maîtrise de la procréation, valorisation du plaisir sexuel hors de toute perspective conjugale et/ou de fécondité, statut d'indépendance sociale reconnu aux femmes, recomposition des liens de parenté, débat sur l'homosexualité et questionnement portant sur le « genre », s'enchevêtrent. Corrélés au prolongement de la vie humaine, ces bouleversements conduisent notre société à tâtonner à la recherche de nouvelles règles qui permettent d'assurer un vivre ensemble harmonieux. Il est évident que cette période de

¹⁹ « Les conditions de la communication interculturelle. Faux et vrais problèmes » dans *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, Michel Wieviorka (dir.), La Découverte 1996, p.313. Dans tout ce paragraphe je reprends à mon compte des réflexions d'A. Touraine.

²⁰ Cf. Michel Maffesoli *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Méridiens Klincksieck 1988, 226 p.

²¹ Alain Touraine, art. cit. p.318.

²² Olivier Roy, op. cit. p.162 : « La fin d'un horizon commun de culture religieuse ne vient pas seulement de ce que la culture [de la modernité] aurait oublié le religieux, mais de ce qu'elle met en avant de nouvelles valeurs et de nouvelles références qui sont antagoniques avec celles du religieux. Le religieux dénonce aujourd'hui le néo-paganisme culturel. »

recherche par essais et erreurs est loin d'être terminée. Elle insécurise plus ou moins tous les groupes humains. Pendant des siècles et dans toutes les civilisations une régulation sociale de la sexualité avait été mise en place pour assurer la survie et la puissance du groupe. Des interdits puissants rendaient possible la protection et l'élevage des enfants tout en limitant la violence des conflits entre mâles rivalisant pour la conquête des femelles. Au cours des siècles l'Eglise catholique s'est plus ou moins accommodée de ces règles en les humanisant²³ mais aussi parfois en en sacralisant certaines. Le plus évident est qu'il y a actuellement opposition frontale entre les pratiques de morale sexuelle et conjugale tolérées ou légitimées par notre culture et la doctrine officielle de l'Eglise romaine. Les rappels à l'ordre émanant de la hiérarchie semblent inaudibles voire insupportables pour la majorité de nos compatriotes, y compris pour bien des croyants, surtout depuis le séisme provoqué en 1968 par l'encyclique *Humanae Vitae*.²⁴ Au-delà des questions de morale le statut de 'mineures' réservé aux femmes dans l'institution ecclésiastique est de plus en plus contesté. Les tentatives de justification en sont anthropologiquement et théologiquement intenables. Sur ce point le blocage culturel est tel que tout dialogue semble voué d'avance à l'échec. Dès qu'elle touche à la morale sexuelle ou au statut de la femme, la parole épiscopale ne rencontre qu'hostilité immédiate ou indifférence amusée. N'est-ce pas là un symptôme du « schisme vertical » qui s'est instauré entre la hiérarchie de l'Eglise et un grand nombre de fidèles ?²⁵

4.2. Temps et Mort

Est-il possible d'affirmer comme l'écrivent certains physiciens que le temps n'existe pas ou qu'il est une illusion et qu'il serait possible en principe de voyager dans le temps ? En tout cas notre civilisation a déjà profondément transformé notre rapport au temps. J'en observe trois signes :

Tout d'abord la recherche de l'immédiateté. « Je veux tout, tout de suite » selon un slogan publicitaire bien connu. L'expression « temps réel » (*real time*) est employée comme si une communication instantanée et en quelque sorte transparente était possible alors que toute transmission est limitée par la vitesse de la lumière. Quelles peurs se cachent-elles donc derrière cette quête effrénée d'un transfert d'informations abolissant toute distance spatio-temporelle ? Le temps de l'approvisionnement essentiel au Petit Prince serait-il donc devenu inutile ?

Ensuite la dictature de l'accélération : « Je n'ai plus le temps ! Tout va trop vite », entend-on dire sans cesse. La rapidité des moyens de transport - quand il n'y a pas d'embouteillages ! - ouvre la possibilité d'entasser dans une même journée de plus en plus d'activités diverses, chacune étant elle-même compressée pour prendre un minimum de temps. Ainsi du fast-food ! L'accélération générale est fortement perceptible dans toutes les communications numériques, le nombre des messages à

²³ Dès l'origine des communautés chrétiennes il y a une volonté d'humanisation des rapports hommes/femmes grâce à une attention nouvelle portée à la condition féminine. On constate ainsi une élévation de l'âge au mariage des jeunes filles, une attention très grande accordée à la prohibition de l'inceste, au respect de la liberté du consentement, au refus de déconsidérer la femme stérile. Les veuves sont honorées et le célibat devient un droit même pour les femmes. Le respect de la vie des petits enfants est une exigence absolue et la valeur unique de chaque être humain comme être libre est attestée par l'exigence de liberté de consentement pour le mariage. Tout ceci a entraîné la constitution d'un véritable arsenal de règles juridiques parfois tatillonnes, le non-respect de certaines entraînant la nullité du mariage. Ce dispositif mis en place à partir du Haut Moyen Age assurait une certaine protection des personnes dans une situation sociale et culturelle donnée.

²⁴ Une analyse précise et récente de cette crise et de ses conséquences peut être trouvée dans les articles de Claude Langlois et de Catherine Grémion parus dans *ESPRIT* n°2/Février 2010, p.110-133

²⁵ Cf. le diagnostic porté par Christoph Theobald, citant le théologien allemand E. Biser, dans *Le christianisme comme style, tome II. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Cerf 2008, p.850-852

traiter croissant de façon exponentielle même quand ils ne sont pas vraiment utiles. À l'origine de cette accélération folle on trouve les mécanismes techniques de la production de masse qui exigent de produire de plus en plus vite et donc de consommer de plus en plus. Il n'y a plus de temps disponible pour comprendre et contrôler ce qui se passe et encore moins pour délibérer collectivement de ce qui concerne le bien-être de tous. Avant même d'être appliquées les nouvelles lois sont obsolètes.²⁶

Enfin il reste qu'à l'horizon de cette course folle il y a le vieillissement et la mort. Frôler la mort de près pourrait, selon une expression tout à fait adaptée, « remettre les pendules à l'heure » mais notre société s'est organisée pour être « *post-mortelle* » selon le titre d'un remarquable ouvrage de la sociologue Céline Lafontaine, c'est-à-dire pour occulter le plus possible les questions de la fin en court-circuitant la crise du mourir. « *L'individu contemporain vit dans l'illusion de sa toute-puissance. Refoulant jusqu'à la négation le lien qui le rattache à l'ensemble des vivants et morts il en vient à oublier que l'autonomie n'est possible que dans la reconnaissance de l'état de dépendance sur lequel repose son existence.* » écrit-elle.²⁷ Le paradoxe est que le christianisme, tout en intensifiant la préoccupation de l'au-delà a valorisé la vie sur Terre au point que peu à peu est refoulée la question de cet éventuel au-delà.

Il devient difficile dans ce contexte d'accepter de s'inscrire dans une histoire longue et complexe, celle d'un Peuple de Dieu cheminant lentement au long de l'histoire humaine. Difficile d'accepter la patience indispensable à tout chemin d'initiation et les aléas du temps long de la fidélité. Difficile de faire place à la possibilité d'une résurrection. « Cette question de mort et de résurrection ne nous concerne pas du tout ! » m'affirmait il y a peu et tout à fait tranquillement un groupe de jeunes parents. L'indéfini flou des réincarnations ne serait-il pas là pour nous éviter la confrontation, et avec l'urgence des décisions qui donnent du sens à une vie, et avec le poids des responsabilités qui engagent radicalement l'avenir ?

4.3. Un « sujet » autonome

L'avènement du sujet autonome est une autre mutation fondamentale. On sait quel fut le rôle de la pensée chrétienne dans la prise de conscience de la valeur unique de chaque être humain et de sa responsabilité personnelle. Toutefois c'est surtout depuis Kant et son « *Sapere aude* » que l'individu s'est découvert comme autorisé à juger de tout par lui-même à la lumière de sa raison, à débattre avec d'autres sujets raisonnables, de tout ce qui concerne l'existence humaine et à vérifier, à partir de l'expérience, la pertinence de ce qu'affirmaient les autorités traditionnelles.²⁸ On connaît trop bien les conséquences dévastatrices pour l'Eglise romaine du courant de pensée qui, au XIX^e siècle revendiqua tout ensemble, liberté de conscience, liberté religieuse et d'expression, et libertés démocratiques. Même si avec le concile Vatican II ce contentieux a été théoriquement soldé un soupçon récurrent demeure : l'institution romaine ne serait pas prête à jouer le jeu de la liberté. En 1994 encore le théologien Gregory Baum notait que les pratiques internes de l'Eglise continuaient à s'opposer à l'éthique des démocraties occidentales même si celle-ci est très imparfaite.²⁹ Le

²⁶ Les réflexions sur le phénomène du « trop vite » se multiplient. Voir, entre autres, Hartmut Rosa : *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte 2010, 474 p.

²⁷ Céline Lafontaine : *La société post-mortelle. La mort, l'individu et le lien social à l'heure des techno-sciences*, Seuil 2008, p.226

²⁸ Emmanuel Kant, *Réponse à la question : Qu'est-ce que les lumières ?* (1784), GF-Flammarion n°573, 1991, p.41-51

²⁹ Dans *CONCILIUM* 251/1994 p.122 ss. La déclaration conciliaire sur la liberté religieuse ne date que de 1965 et les débats furent vifs avant qu'elle ne soit votée définitivement. Les tentatives récentes du pape Benoît XVI pour

traitement des affaires récentes de pédophilie est de ce point de vue significatif. Mais il faut aussi noter que l'avènement du sujet autonome se paie en solitude et en angoisse devant le poids de la liberté et que la tentation sera grande de rejoindre un groupe où il fera bon de n'avoir plus à penser par soi-même ni à décider personnellement comment vivre.

4.4. « Dieu » inutile et absent

Récemment, c'est-à-dire depuis une dizaine d'années, la peur des fanatismes a redonné vigueur à un athéisme de combat contre tous les monothéismes. Mais il vaut mieux prêter attention aux penseurs qui ne se comportent pas simplement comme des imprécateurs médiatiques. En 2000, André Glucksmann publie *La troisième mort de Dieu*, « cette divinité peu concernée par la barbarie récurrente », écrit-il. Ne reste alors aux mortels qu'à s'unir devant un mal commun. « Être ensemble sur cette terre, c'est être ensemble en danger et parfois s'en rendre compte. En l'absence d'un Dieu absolu, universel, reconnu, s'entendre à retarder l'échéance des fléaux, instituer une communauté du risque, faire face, cela s'appelle une civilisation. » finira-t-il par conclure.³⁰ Régis Debray de son côté évoque l'utilité d'une « structure de communion suspendue à quelque grande absence ».³¹ Toutefois, comme l'écrit Marcel Gauchet, les religions ont encore de beaux jours devant elles mais à condition de se situer, au moins implicitement, sur le terrain des sagesse sans Dieu en proposant un objectif qu'on peut justement proposer sans référence à Dieu : la vie bonne en ce monde.³² Quête de sagesse et/ou de spiritualité autorisent toutes les expériences même irrationnelles. Le néo paganisme récupère l'enveloppe inchangée des mots, des rites et des symboles chrétiens en en transformant le contenu pour le charger d'un sens nouveau d'où le mystère de Dieu est absent.³³ Reste à reconnaître avec le philosophe Jean-Luc Nancy que « dans le nom de dieu et dans le nom de dieu comme ce qui serait le céleste, il y a au moins l'indication de la possibilité, peut-être de la nécessité, d'être fidèle sans aucun élément de savoir, ou de demi-savoir, donc de croyance, d'être fidèle à ce que j'ai appelé l'ouverture, sans laquelle nous ne serions peut-être même pas des hommes simplement des choses parmi les choses, à l'intérieur du monde fermé sur lui-même. »³⁴

5. Exculturation et recompositions du catholicisme

Deux auteurs dans des ouvrages récents posent, à mon avis de façon très pertinente, la question de la situation problématique du catholicisme français, compte-tenu de l'ensemble des modifications du paysage culturel telles que nous venons de les exposer.

5.1. Danièle Hervieu-Léger : l'histoire d'une déliaison

« récupérer » le groupe hérético-schismatique fondé par Mgr Lefebvre et qu'on sait farouchement opposé à cette doctrine conciliaire, ont semé le doute sur la volonté de Rome de jouer le jeu des libertés fondamentales.

³⁰ Nil éditions p.291. Voir sur cet ouvrage l'article important de Pierre Gibert : « Dieu est-il mort en Europe ? A propos de *La troisième mort de Dieu* d'André Glucksmann » dans *RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE* Tome 88/3 (2000) p. 379-398

³¹ Dans *Les communions humaines. Pour en finir avec « la religion »*, Fayard 2005, p.156

³² Dans *La religion dans la démocratie*, Gallimard 1998, p.109

³³ Olivier Roy, op.cit p.172, reprenant les termes d'une intervention de Mgr. Minnerath à Strasbourg en 1993

³⁴ Dans *Au ciel et sur la terre, Petite conférence sur « Dieu »*, Bayard 2004, p.39

Dans son livre *Catholicisme la fin d'un monde*, ouvrage devenu de référence, la sociologue Daniel Hervieu-Léger commence par analyser ce qu'elle appelle le modelage du socle culturel français par le catholicisme.³⁵ Depuis longtemps était en place une emprise culturelle faite de traditions religieuses qui assuraient plus ou moins des fonctions de transmission de la tradition chrétienne, une sorte de « catéchuménat social ».³⁶ Cette matrice culturelle avait fait de la France un pays laïc de culture catholique. Tout un monde de représentations était largement partagé entre culture commune et culture catholique. Ce qui est analysé comme un processus d'*exculturation* (plutôt que de « décatholicisation ») est en fait un processus de déliaison entre le modèle français de la ruralité et le catholicisme. Ce dernier était profondément lié à une idéologie conservatrice rurale en laquelle convergeaient, après la guerre de 14/18, les intérêts politiques des classes dominantes et les soucis pastoraux d'une Eglise défendant ses bastions pratiquants. « France chrétienne » égalait « France rurale » qui égalait « France unie » selon la persistance d'un modèle villageois du catholicisme.³⁷ La dislocation de la ruralité comme réalité et comme mythe a sapé un pilier essentiel de l'armature culturelle du catholicisme français, l'Eglise elle-même, par les différents mouvements d'Action catholique, ayant fortement contribué à la modernisation de l'agriculture et donc à cette dislocation. Parallèlement la pastorale urbaine s'est orientée vers la constitution de communautés de fidèles volontaires ce qui n'a plus rien à voir avec la sociabilité rurale. Qu'en est-il alors de la capacité du catholicisme à produire aujourd'hui des significations collectivement partagées dont la source religieuse serait identifiable, se demande Danièle Hervieu-Léger ? Non pas la problématique de l'exculturation dissout la croyance, pas plus que la sécularisation telle que décrite par Marcel Gauchet, mais elle a désarticulé le rapport établi par l'institution catholique entre une conception commune de la vérité garantie par une autorité tombant d'en haut et la socialisation des individus. D'où production de réponses institutionnelles tellement diversifiées qu'elles donnent un sentiment d'illisibilité du catholicisme. D'où l'émergence d'un catholicisme fragile.

5.2. Olivier Roy : *La sainte Ignorance* et l'hypothèse d'une « culture catho » séparée ³⁸

Irions-nous vers la mise en place d'une culture catholique comme ensemble culturel séparé, à l'écart des autres mouvements culturels qui affectent toute la société française ? Olivier Roy note qu'il en est de même pour d'autres ensembles religieux en France et dans d'autres pays. Il remarque qu'il y a une vraie crise de la pensée concernant l'inculturation et la question se pose d'assumer cette déconnexion des religions d'avec la, ou les, cultures ambiantes. Le religieux tend à se recomposer hors de tout lien avec une culture englobante enracinée dans le temps et l'espace. Or, écrit-il, « *la foi sans culture est une figure du fanatisme* »³⁹ En fait il y a le plus souvent dans les groupes religieux posture de rejet de la culture moderne plus que rejet effectif. C'est alors que l'on fait parler les écrits sacrés en dehors de toute référence culturelle. Lire « à la lettre », en croyant s'affranchir de la culture portée par une langue, conduit logiquement au « parler en langues » incompréhensible. La parole de Dieu est assimilée à une succession de sons tels que le message est censé passer sans avoir besoin de s'incarner dans une langue, donc dans une culture existante. Si Dieu parle sans

³⁵ Bayard 2003, 335 p.

³⁶ L'expression est, semble-t-il du Père Joseph Colomb (1902-1979) pionnier de la rénovation du catéchisme.

³⁷ Il est difficile de ne pas songer aux affiches électorales de François Mitterrand en 1981 sur fond d'église de campagne.

³⁸ *La sainte ignorance, op.cit.*

contexte c'est le triomphe de la Sainte Ignorance.⁴⁰ À partir de cette déconnexion s'ouvre un grand bazar des rites et des signes dans lequel s'effacent les différences irréductibles entre religions et entre cultures. On va donc assister à une recombinaison générale des groupes religieux soucieux de marquer leurs frontières et d'affirmer clairement leur identité propre. Le rassemblement du groupe religieux se fera de plus en plus sur la base d'affinités électives et non d'appartenance institutionnelle à un ensemble social structuré. Des marqueurs d'identité, publiquement visibles, prennent de l'importance : habits des ministres du culte, rites anciens donc étranges, à restaurer. L'expérience religieuse personnelle est déconnectée de la réflexion doctrinale mais tout ce qui pourrait induire un risque de perte d'identité est refusé par peur du relativisme ou du syncrétisme . Dans l'Eglise romaine le retour du latin n'est pas retour à la culture humaniste classique mais bien marqueur magique de différence, donc de rupture avec le contexte de la modernité ambiante. Simultanément, pour remédier aux échecs de la transmission il y aura des tentatives de reconnexion avec le monde des *jeunes* « *en allant à la pêche de nouveaux marqueurs culturels piochés dans la culture jeune* ». ⁴¹ Mais c'est là confusion entre codes et culture. En effet, « *coder le religieux dans le langage jeune c'est rester dans le transitoire et dans l'éphémère* » ⁴² car il ne s'agit que d'attirer le client et non pas d'entrer dans sa vision du monde, dans un univers culturel autre. Finalement le catholicisme français ne serait-il pas en train de devenir une de ces sous-cultures qui, en refusant la rencontre, toujours risquée, avec les courants culturels majeurs, risquent de s'enfermer dans le « pur religieux » ?

Exculturation, d'une part, selon Danièle Hervieu-Léger, et, selon Olivier Roy d'autre part, constitution d'un groupe religieux qui a peur des mutations culturelles en cours et choisit l'isolement en se territorialisant ⁴³. Nous sommes ici à la racine des difficultés du catholicisme à rencontrer des personnes devenues étrangères à l'ancienne matrice chrétienne et à donc à assurer la proposition et la transmission de la foi en des langues nouvelles.

6. Pour une nouvelle inscription dans la société ⁴⁴

6.1. Un « catéchisme » universel » comme solution miracle ? Impasse ? Illusion ? ⁴⁵

Les différents niveaux de multiplicité culturelle tant au niveau local que mondial et les difficultés de l'évangélisation ont engendré dans la hiérarchie catholique la peur d'une dissolution de la foi chrétienne par le relativisme et le syncrétisme. Comme antidote surgit l'idée d'un texte unique qui pourrait exprimer le mystère chrétien en surplombant toutes les cultures, idée ancienne et rassurante. Un unique catéchisme dirait la vérité de la foi en présentant correctement son contenu intégral de la même façon pour tout être humain. Telle fut la position romaine dès le XVII^e siècle pour les pays de mission. La question resurgit au concile Vatican I où il y eut débat et forte opposition de certains évêques à une telle idée. Le projet de catéchisme universel fut rejeté

⁴⁰ La question n'est pas tout à fait nouvelle : il suffit de relire dans la 1^e lettre de saint Paul aux Corinthiens tout le chapitre 14 : « Je préfère dire cinq paroles intelligibles pour instruire les autres plutôt que dix mille en langues »

⁴¹ Op.cit. p.275 « C'est la recette des télé évangélistes chrétiens comme musulmans. [...] Les cultures auxquelles on s'intéresse sont en fait des sous-cultures, faites de codes et de modes de consommation ; elles sont transitoires, liées à une génération. Elles n'ont guère de contenu propre. »

⁴² Op.cit. p.27

⁴³ Ou alors en étant prosélyte car se voulant universaliste, mais, à mon avis, d'un universalisme qui s'imagine pouvoir être indifférencié. Cf. O.Roy op.cit. p.273

⁴⁴ Je renvoie ici au livre de Guy Coq *Inscription chrétienne dans une société sécularisée*, Parole et Silence 2009, 213 p.

⁴⁵ Voir les dossiers établis par *CONCILIUM* n°224/1989 « Catéchisme universel ou inculturation ? » et *LUMIERE ET VIE* n°216/1994 « Le Catéchisme de l'Eglise catholique »

explicitement et à Vatican II et au Synode de 1977 où fut réaffirmée la nécessité de porter l'Évangile au cœur de chaque culture.⁴⁶ Mais les partisans de l'unique catéchisme n'ayant pas désarmé, la question fut reprise au synode de 1985. Il est à noter que parmi les très chauds partisans de ce catéchisme il y eut un cardinal américain, l'archevêque de Boston, pour qui le monde n'étant plus qu'un « village global », les catéchismes nationaux ne pouvaient être satisfaisants.⁴⁷ Par contre il y eut de vives réactions d'évêques et de théologiens pour dire non à ce projet. Ainsi Mgr Zoghby, archevêque de Baalbeck, au Liban, écrivit : « *On peut imposer aux jeunes Eglises un catéchisme latin uniforme, elles auront une foi d'emprunt ; on peut imposer à leurs fidèles un Christ romain ou occidental mais il demeurera étranger à leur âme et tous les revirements seront alors possibles.* »⁴⁸ En fait le synode supposait l'existence d'un contenu permanent de la doctrine dont l'expression pourrait ne pas être affectée par les diversités culturelles. On notera qu'un tel projet faisait fi de toute exigence d'inculturation et il faut bien reconnaître que le texte du catéchisme paru en 1992 récuse implicitement une telle exigence pour en revenir à utiliser des « équivalents coloniaux » du concept d'inculturation, à savoir « intégration », « incorporation », « adaptation ». ⁴⁹ Il est quand même étonnant d'avoir à redire que l'unique événement de Jésus-Christ nous a été transmis dès l'origine en une pluralité de récits, donc en une pluralité d'interprétations marquées culturellement et que ces récits ouvrent l'espace à d'autres récits. Certes il y eut toujours tentation de réduire en un seul texte l'évangile quadriforme mais lors de l'évènement fondateur de Pentecôte chacun n'entendait-il pas annoncer les merveilles de Dieu dans sa propre langue ?

6.2. Retrouver les voies de l'inculturation

6.2.1. Une urgence toujours nouvelle

Il est important de ne pas s'aveugler sur le nombre et la complexité des barrières culturelles en France aujourd'hui, témoin les difficultés de communication même entre groupes chrétiens et l'incompréhension par rapport au langage ecclésiastique officiel, qu'il soit doctrinal ou liturgique. « Je n'arrive plus à dire le Credo » disent bien des « pratiquants ». La fragmentation culturelle est devenue une question de plus en plus cruciale depuis au moins au moins vingt ans dans notre société. C'est pourquoi toute pastorale indifférenciée devient, en pratique, une pastorale d'exclusion, car en voulant toucher tout le monde de la même façon une telle pastorale nie la différence des langues et ne s'adresse qu'à un seul groupe socioculturel, celui dont la culture est en phase avec les moyens de communication déployés. Les membres de tout autre groupe, ou bien ne seront pas rejoints ou se sentiront rejetés.⁵⁰

On ne peut donc faire l'impasse sur l'exigence d'inculturation même si la fragmentation culturelle actuelle rend ce travail difficile. Il faut donc en revenir au sens premier du mot inculturation tel que défini par le père Arrupe. Comme l'écrit le théologien Bruno Chenu l'inculturation est une transposition de l'incarnation.⁵¹ C'est seulement à partir d'une insertion culturelle particulière que peut se dévoiler l'universalité du message du salut. Pour cela la rencontre

⁴⁶ Sur cette histoire, voir Emilio Alberich : « Le catéchisme universel, obstacle ou catalyseur dans le processus d'inculturation ? *CONCILIUM* 224/1989 p. 97-106

⁴⁷ Voir Bernard Marthaler : « Le synode et le catéchisme » dans *CONCILIUM* 208/1986, p.111-119

⁴⁸ Dans : « Le catéchisme universel projeté par le synode extraordinaire des évêques envisagé d'un point de vue culturel et pastoral » *CONCILIUM* 208/1986 p. 108

⁴⁹ C'est ce que montre l'analyse détaillée de Paulo Suess : « Les missions, manque de projet d'ensemble. Analyse critique des tendances et documents ecclésiastiques récents » *CONCILIUM* 251/1994, p.129-142.

⁵⁰ Même si les stratifications sociales sur la base desquelles se constituèrent les mouvements d'Action catholique spécialisés sont en partie obsolètes, l'intuition fondamentale qui consiste à prendre en compte les différences de « milieu », donc de « culture », en vue de l'évangélisation reste plus que jamais pertinente.

⁵¹ *LUMIERE ET VIE* n°168, art. cit. p.75-85

d'une autre culture que celle dans laquelle a été inscrit le récit de Jésus en un temps et un lieu bien précis interroge les limites de cette inscription et ses risques d'enfermement. La rencontre entre deux cultures est nécessairement conflictuelle. S'il n'y a pas élimination de l'une par l'autre la fécondation mutuelle est possible, même si à tout moment il existe des risques de syncrétisme. Le danger serait de se contenter d'adaptations de surface, telles ces liturgies folkloriques utilisant des codes exotiques qui ne sont plus de la culture vivante. Il y a difficulté réelle à rejoindre les lieux symboliques où se vivent les expériences humaines les plus profondes. D'où l'importance de la vigilance prophétique qui se refuse à mettre de côté le mystère de la Croix et donc le Dieu de Jésus-Christ et le respect de la culture de l'autre ne dispense pas d'un discernement critique sur ses plus belles démarches ni d'une participation aux luttes de libération pour un nouvel ordre social.⁵²

6.2 .2. Comment faire ?

En contexte français, comme ailleurs, la particularité chrétienne doit pouvoir s'inscrire comme ouverte. Même s'il n'est pas achevé le décapage du christianisme sociologique lié à la civilisation rurale est maintenant bien avancé. Pour les moins de 40 ans être catholique est de plus en plus perçu comme appartenir à une mouvance minoritaire elle-même fractionnée selon des appartenances et des sensibilités différentes. Mgr Rouet évoquait l'Eglise comme « sous-culture » : il est certain que les chrétiens catholiques forment un sous-ensemble culturel aux contours d'autant plus flous que l'ignorance religieuse est grande (« Je ne sais pas en qui et en quoi je crois ! ») et le lien institutionnel symbolique faible. D'où, selon un groupe de travail de l'épiscopat français, « *la nécessité de faire valoir les exigences durables de notre identité catholique en assumant la tradition de la foi, en revalorisant l'appartenance à l'Eglise, en retrouvant capacité à parler à d'autres de l'expérience chrétienne qui est la nôtre.* »⁵³

Cela suppose d'abord une attention extrême, dans les contacts personnels, aux décalages culturels et blocages inconscients qui rendent impossible ou insignifiante toute prise de parole tant qu'un minimum de respect des codes de l'autre et de sa différence n'est pas assumé. Cela suppose ensuite d'entrer vraiment dans le débat sur les transformations culturelles qui marquent la société française. Au cours des années 60/70 le débat mené par les intellectuels catholiques portait sur la foi et l'athéisme avec des interlocuteurs principalement marxistes. Le contexte n'est plus le même et les débats de société concernent tout le monde. La condition de possibilité pour être partenaire de ces débats est l'acceptation pleine et entière de la laïcité, et cela sans adjectif.⁵⁴ Sur un tel sujet les textes de l'épiscopat sont maintenant sans ambiguïté mais tout n'est pas réglé pas pour autant. Ainsi des polémiques sur les propos inattendus du chef de l'État à Rome comparant l'instituteur et le prêtre. Ainsi du soupçon toujours récurrent de non respect de la liberté de conscience entretenu par les comportements autoritaires de certains prêtres ou la volonté de groupes catholiques d'investir l'espace public pour se donner une visibilité médiatique. Or, pour être crédibles les chrétiens doivent jouer loyalement la carte des idéaux démocratiques. Transparence et justification des décisions du sommet hiérarchique, respect des lois civiles, fin des procédures judiciaires internes aberrantes, respect de la parole du « citoyen » chrétien, remise en cause d'une conception de

⁵² Olivier Roy (op ; cit. p.86-93) pointe les dérives de certaines pratiques d'inculturation et le risque, « en valorisant les cultures non-chrétiennes de valoriser les religions qui leur sont associées ». Conséquence : les attaques des groupes conservateurs contre tous ceux qui dissoudraient la spécificité du christianisme dans une vague religiosité.

⁵³ *Entre épreuves et renouveaux la passion de l'Évangile. Indifférence religieuse, visibilité de l'Eglise et évangélisation, rapport présenté à l'assemblée des évêques par Mgr Dagens le 3 novembre 2009*, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame 2010, p. 57 ss.

⁵⁴ Les expressions telles que laïcité « nouvelle » ou « ouverte » risquent toujours d'apparaître comme des remises en cause du principe constitutionnel de séparation de l'État et des cultes qui assure juridiquement la liberté de conscience.

l'obéissance qui ne peut être soumission servile, respect de la liberté de recherche et d'expression des théologiens etc. Faute de cela, la culture occidentale héritée des Lumières perçoit le fonctionnement de l'Eglise comme immoral et donc non crédible. Tout change, au contraire, quand l'Eglise apporte sa pierre, parmi d'autres, aux débats sur la justice sociale ou la bioéthique, quand elle accepte d'apprendre des autres - et même de ses adversaires ! -, quand de doctrinaire elle devient partenaire.⁵⁵ « *La foi se fait question dès lors qu'elle ne projette pas de dominer* » écrit le théologien Christian Duquoc.⁵⁶

Il faudra aussi affronter le formidable défi que représente pour l'Eglise la transformation de la relation homme/femme. On sait les blocages idéologiques, institutionnels et psychologiques qui sont à l'œuvre. Des chantiers sont à ouvrir ou réouvrir : recherche anthropologique sur la sexualité, recherche sur la théologie du sacrement de mariage, reconsidération de la question des divorcés remariés, accès des femmes à des postes de responsabilité et à de véritables ministères.

À la différence d'autres sociétés notre culture s'accommode plutôt bien de la non-évidence de Dieu et de son inutilité. Les rappels pontificaux sur la nécessité pour une société de se référer à un ordre divin dont l'Eglise catholique romaine serait porteuse et garante, et cela sous peine de catastrophe, laissent au mieux sceptique. Affirmer comme Benoît XVI : « *Sans Dieu l'homme ne sait où aller et ne parvient même pas à comprendre qui il est* »⁵⁷ c'est donner à entendre que l'Eglise, dépositaire de la révélation du vrai Dieu, aurait, à elle toute seule, les clefs du véritable humanisme, prétention cruellement démentie par l'histoire. Beaucoup d'hommes et de femmes se sentent cependant proches de l'Eglise car ils affirment tenir aux mêmes valeurs de respect, de partage et de solidarité tout en faisant, consciemment ou non, l'impasse sur la question de Dieu. Ils se rangeraient volontiers derrière un Christ philosophe, un sage parmi d'autres. « Dieu c'est quoi ça ? » demande un enfant au catéchisme. Reste alors un Dieu qui serait au plus « *métaphore d'une exigence morale dont la réalisation est différée.* »⁵⁸ D'où la nécessité d'un travail théologique et spirituel partagé avec tous les chrétiens pour retrouver la puissance subversive de la révélation chrétienne, retrouver le Dieu de l'alliance en Jésus-Christ par delà *La troisième mort de Dieu*.

Et il y a ceux et celles que la question de la mort et de la résurrection ne concerne pas, soit parce qu'elle est refoulée, soit parce que la perspective chrétienne ne peut être qu'illusoire. « C'est trop beau pour être vrai ! ».entend-on souvent. Vivre le présent avec intensité est devenu une consigne sociale, tout à fait étrangère aux perspectives eschatologiques qui réduisaient le monde présent à n'être qu'une vallée de larmes, ou, en transposition marxiste, à préparer des lendemains qui chantent. Les retrouvailles récentes des chrétiens avec la foi en la résurrection⁵⁹ ont même pu conduire au déni de la mort comme rupture radicale. Il est donc nécessaire de retravailler à nouveau la question des « fins dernières » pour élaborer un langage qui, tout en prenant en compte la valorisation du présent et l'angoisse du vieillissement, puisse contester les risques de déshumanisation de la société post-mortelle. Il faut redonner du sens à la conviction : le Règne de Dieu est tout près de vous et en vous, mais il est encore à venir.

⁵⁵ La constitution conciliaire *Gaudium et spes* insiste sur ces points. Voir les n° 40-44, trop rarement cités aujourd'hui !

⁵⁶ *Dans Christianisme, mémoire pour l'avenir*, Cerf 2000, p.123

⁵⁷ Benoît XVI, *L'amour dans la vérité*, Bayard/Cerf/Fleurus-Mame 2009, p.127. En fait une telle formule est profondément vraie si l'on tient compte, dans la foi, du fait que Dieu peut agir mystérieusement au cœur de tout homme même athée, par des moyens que Lui seul connaît. Telle est la doctrine exposée par *Gaudium et spes* 22,5.

⁵⁸ Christian Duquoc, *Dieu partagé. Le doute et l'histoire*, Cerf 2006, p.201

⁵⁹ Le catéchisme national, modèle 1937/1947 réduisait la résurrection à n'être qu'une preuve de la divinité de Jésus. C'est seulement dans les années 50 que les publications théologiques et la réforme liturgique ont vraiment redonné sa place centrale au Mystère pascal.

7. Le christianisme, une « particularité » ouverte

7.1. Ne pas oublier Vatican II ⁶⁰

Les mots « modestie », « provisoire », « fragilité », « fragmentation », « pluralité », « précarité », sont apparus dernièrement et de plus en plus fréquemment chez différents pasteurs et théologiens. Ils composent une constellation sémantique significative de ce que pourrait être l'inscription de l'Eglise dans notre société et donc dans l'archipel des cultures qui la constituent : une Eglise dont l'identité particulière n'est pas enfermante parce qu'autosuffisante et toute puissante mais ouverte à l'autre qu'elle souhaite rencontrer sans l'annexer. Or, en définissant l'Eglise comme « sacrement », en reconnaissant qu'elle doit être servante et pauvre à l'image de Jésus-Christ pour attester l'amour gratuit de Dieu pour le monde, le concile Vatican II prenait ses distances avec une certaine idéologie, celle d'une société soumise à une Eglise omnisciente et dominatrice. L'idéologie de chrétienté était arrimée à une conception de la royauté du Christ conçue en phase avec les systèmes politiques monarchiques. Une telle conception fut développée au XIX^e siècle et au début du XX^e en réaction contre les idées de progrès et de liberté. Mais, malgré Vatican II les vieilles habitudes ont la vie dure et certains propos sur la nouvelle évangélisation sont inquiétants car ils semblent dénier a priori toute valeur aux acquis de la modernité et aux aspects positifs du mouvement de sécularisation. Le pari de l'ouverture n'est donc pas gagné.

7.2. Les conditions de l'ouverture

* Première et essentielle : la reconnaissance effective de la liberté dans l'adhésion à la foi. Ce qui suppose une proposition de celle-ci sans manipulation⁶¹ et l'ouverture d'un vrai chemin d'initiation dont chaque étape sera provocation à la liberté de celui qui est entré en catéchuménat, ou qui, déjà baptisé, s'engage dans une redécouverte de la foi.

* Il est urgent de recentrer l'identité chrétienne sur la foi baptismale au Christ mort et ressuscité et non d'en rester à un consensus mou sur des valeurs floues avec en toile de fond un vague déisme.

* La recherche, le dialogue et le débat entre chrétiens et entre chrétiens et autres traditions religieuses ou spirituelles dans le respect de la liberté de parole des uns et des autres est indispensable. Il y faut de la rigueur intellectuelle, de la transparence et l'acceptation de la publicité des conflits. Le recours aux sciences humaines est nécessaire même et surtout si leurs analyses démystifient certains fonctionnements institutionnels qui, pour être antiques, ne sont guère évangéliques. Tout cela suppose une formation permanente solide des chrétiens de tous âges.

*. Il est tout aussi urgent de renouveler les formes liturgiques en respectant la pluralité des codes culturels, ce qui suppose créativité et discernement ⁶² et non retour à une sacralité païenne dont se satisfont ceux qui souhaitent une séparation étanche entre leur vie et la foi.

* Les fonctionnements institutionnels internes concernant la gestion des personnes et des ressources doivent être réformés en profondeur mais par de vraies concertations et dans le respect des législations civiles..

* Un travail sur la diaconie d'humanisation par des pratiques symboliques auprès des non-chrétiens qui s'adressent à l'Eglise pour humaniser les grandes étapes de leur vie est à entreprendre.

⁶⁰ Cf. *Vatican II. Un avenir oublié*, Alberto Melloni et Christoph Theobald (dir.), Bayard/Concilium 2005, 314 p.

⁶¹ Concile Vatican II, décret *Ad gentes* n°13

⁶² Concile Vatican II, Constitution *Sacrosanctum concilium* n°37 et Constitution *Gaudium et spes* n°58

On ne peut balayer d'un revers de main l'importance des rituels non sacramentels et de tout ce qui relève d'une religion dite « populaire » en particulier pour certaines populations.

*. Il faut enfin se poser la question du type de visibilité ecclésiale qui serait cohérente avec l'évangile dans le contexte actuel des jeux médiatiques. Les stratégies de communication de type politique ou économique que certains groupes catholiques voudraient promouvoir et la volonté d'occuper davantage l'espace public ne sont pas sans risques de dérives.⁶³

7.3. « Pour une logique de la particularité chrétienne »

J'emprunte ce titre à un article du théologien italien Giuseppe Ruggieri et je reprends à mon compte, en conclusion de cet exposé, certains éléments de sa réflexion.⁶⁴ Ruggieri observe que, face à la diversité des cultures contemporaines, le discours qui distingue les vérités de la foi et les modalités de leur énoncé, même s'il est indispensable, n'est pas suffisant. « *Il ne s'agit pas de faire des cultures le moyen le plus adéquat pour communiquer l'Évangile mais d'établir avec elles un rapport qui en accueille la différence* » (p.95). Il faut en venir à prendre en compte le caractère positif d'autres médiations religieuses et spirituelles qui sont à relier à l'événement du Christ dans sa particularité historique. C'est là que doit se vérifier le caractère *dialogal* du christianisme (p.96)

L'unique récit de l'évènement Jésus-Christ nous a été transmis en différents récits dans la tradition occidentale. Ces récits peuvent et doivent susciter d'autres récits, ouverts les uns aux autres et capables de prendre en compte d'autres modalités de l'expérience humaine. L'obstacle de l'irréductibilité linguistico-culturelle est certes bien réel mais il existe aussi, entre toutes les langues humaines, une possibilité de traduction. On peut donc arriver à passer d'un univers culturel à un autre mais ce sera toujours « au risque de l'interprétation »⁶⁵ c'est-à-dire d'une nouveauté inattendue et par là même dérangeante ! La logique de la révélation chrétienne n'est pas celle du dénominateur commun.

. En régime chrétien l'unité ne se réalise pas par absorption de l'autre mais par une ouverture qui conduit sur des terres lointaines. On ira toujours de particularité en particularité pour accueillir l'universel. L'irréductible différence est maintenue en attente d'un événement d'unité qui nous échappe et cela au terme d'un mouvement dont l'origine est l'acte christologique de l'échange entre Dieu et l'homme. Seule la kénose du Christ (Ph 2,6-11) peut enraciner en nous la « parole de l'échange » (ou, pour le dire autrement, la « parole de réconciliation ») qui seule rend possible le chemin vers l'autre et avec l'autre dans le respect de son altérité. (p.102-103) « *La communication chrétienne implique une permanence de la 'particularité' de l'expérience chrétienne qui pourtant reste ouverte et non fermée aux autres particularités de l'histoire.* » (p.108) C'est là que se joue la rencontre du christianisme et des hommes de ce temps et cela passe par l'acceptation positive de la différence des cultures. C'est là l'enjeu de toute proposition de la foi.

C'est pourquoi, en mémoire d'Henri Bourgeois et dans la logique de son travail sur les différences culturelles je crois bon de rappeler la finale de l'homélie prononcée par le Père Maurice Jourjon ancien doyen de la faculté de Théologie de Lyon, aux funérailles d'Henri le 31 octobre

⁶³ Cf. les remarques de Guy Coq sur la logique de l'apparence et le fait que l'Incarnation récuse la visibilité comme but, dans *Inscription chrétienne*, op.cit. p.156. Voir aussi Jean Peycelon : « L'Évangile au risque du marketing » dans *SPIRITUS* n°193/décembre 2008, p.409-421

⁶⁴ Article paru dans *Cultures et théologies en Europe. Jalons pour un dialogue*, Jacques Vermeulen (dir.), Association européenne de théologie catholique, Cerf 1995, p.77-108

⁶⁵ Cf. Claude Geffré Le christianisme au risque de l'interprétation, « *Cogitatio fidei* 120 », Cerf 1983, 361 p.

2001 :» « *Dieu est Esprit et la vérité n'est ni hébraïque, ni grecque, ni latine, ni française : elle est le nommé Jésus* ».

Jean PEYCELON

Ancien directeur de l'Institut Pastoral d'Etudes Religieuses
Faculté de Théologie de Lyon

jean.peycelon@wanadoo.fr

Éléments de bibliographie :

- Henri Bourgeois : *Foi et cultures. Quelles manières de vivre et quelles manières de croire aujourd'hui ?* coll. « La bibliothèque de formation chrétienne ». éd. Centurion / éd. Paulines / La Croix, 1991, 151 p.
- Henri Bourgeois : « Communication et éthique en temps de crises culturelles » Conférence faite à Prague, en septembre 1994, lors d'une rencontre de l'atelier Communication de la Fédération Internationale de Universités Catholiques. Publication dans *Bulletin de l'Institut Catholique de Lyon*, n°108/janvier-mars 1995, p.23-41
- -----
- « L'évangile dans l'archipel des cultures » *LUMIÈRE ET VIE* n°168 / 1984
- « Catéchisme universel ou inculturation ? *CONCILIUM* n° 224 / 1989
- « La foi chrétienne dans les diverses cultures. Une chance pour tous » *CONCILIUM* n°251 / 1994
- Jacques Vermeulen (dir.) : *Cultures et théologies en Europe – Jalons pour un dialogue*, Association européenne de théologie catholique, éd. du Cerf 1995, 178 p.
- Michel Wieworka (dir.) : *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, éd. La Découverte 1996, 323 p.
- Danièle Hervieu-Léger : *Catholicisme, la fin d'un monde*, éd. Bayard 2003, 335 p.
- Jean Peycelon : « Non-évidence de Dieu, recherche de 'religieux'. Dans un paysage culturel bouleversé se rendre attentifs aux besoins des hommes et proposer la foi chrétienne » dans *La Revue de l'Université Catholique de Lyon* n°13 – juin 2008, p.9-16
- Olivier Roy : *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, éd. du Seuil 2008, 279 p.

- Jean Peycelon : « L'évangile au risque du marketing » dans *SPIRITUS* n°193 –décembre 2008, p.409-421
- Guy Coq : *Inscription chrétienne dans une société sécularisée*, éd. Parole et Silence 2009, 213 p.
- *Entre épreuves et renouveaux la passion de l'Évangile. Indifférence religieuse, visibilité de l'Église et évangélisation. Rapport présenté à l'assemblée des évêques par Mgr Claude Dagens – 3 novembre 2009 –* éd. Bayard / Cerf / Fleurus-Mame 2010, 116 p.
- Dossier « Le déclin du catholicisme européen » dans *ESPRIT* n°2 / février 2010, p.78-150