

POLITIQUE ET RELIGION
Paroles d'Églises dans l'espace public.
Approches protestantes
Annecy le lundi 18 mars 2013

Je voudrais en introduction souligner la pertinence et l'actualité du sujet que vous avez choisi pour cette semaine thématique, même s'il est sensible et complexe

En effet, l'effondrement des grandes utopies du 20^{ème} siècle, les totalitarismes qu'elles ont engendrés et les blessures inguérissables que ceux-ci ont générées ont largement contribué à changer le regard porté sur le politique. Tombé de son piédestal, il n'est plus porteur d'espoirs partagés ni considéré comme susceptible d'apporter le bonheur à la société. Du coup, la préoccupation de beaucoup de nos contemporains est moins le projet commun que l'épanouissement individuel. D'autant que plus une société accorde d'importance et d'indépendance aux individus, plus elle devient épuisante pour eux. Alors, face à un environnement perçu comme inquiétant ou trop contraignant, le privé devient une valeur-refuge. Chacun se replie sur la défense de ses droits et intérêts particuliers, qu'ils soient individuels ou communautaires. Le sentiment d'appartenance et la solidarité s'effondrent, les solitudes se généralisent et se dramatisent. Le politique, dont la tâche est précisément d'empêcher l'effacement du lien social, semble aujourd'hui disqualifié dans le contexte douloureux d'une crise qui ne passe pas. Nos contemporains pensent moins à « changer le monde » qu'à « changer de monde » (cf. les nouveaux mouvements religieux). On peut ajouter que les pratiques « politiciennes » (clientélisme, scandales financiers, problèmes avec la justice, promesses non tenues...) contribuent à ternir un peu plus l'image et la crédibilité des acteurs politiques de tous bords avec, pour résultat, le désintérêt des citoyens pour la chose publique, leur abstentionnisme croissant sur le plan électoral, les dérives dangereuses du populisme, du communautarisme, de la montée des extrémismes et leur haine de l'autre différent.

Quant à l'Église, le politique n'y est pas non plus particulièrement valorisé. Après l'engouement idéologique et le discours engagé des années 70, porté par le slogan « tout est politique » (« Église et pouvoirs », théologies de la libération...) la politique est devenue un sujet tabou. Une des craintes souvent exprimée, notamment parmi les fidèles, est que toute parole des Églises dans l'espace public conduise sur ce terrain particulièrement passionnel, propice aux jugements, aux exclusives, avec le risque de division de la communauté. Ce qui est redouté, c'est le « parti pris » éventuel de telles paroles, leur caractère unilatéral, voire militant. On craint que l'Église ne se fasse instrumentaliser de manière partisane dans un jeu de rapports de force, au lieu de se consacrer à sa mission spécifique qui est d'annoncer l'Évangile.

Certes, il ne faut pas sous-estimer ces réserves qui se manifestent dans la société comme dans l'Église, ni les considérer comme illégitimes. Pourtant il faut bien voir qu'une telle méfiance est dangereuse pour la communauté humaine. Elle risque de nous faire perdre de vue l'acquis que représente l'avènement d'un pouvoir politique démocratique capable de garantir la liberté et l'égalité des citoyens, le respect de leur dignité et de leurs droits fondamentaux, la solidarité dans la paix et la justice.

Quelle peut être alors la contribution des religions, particulièrement des Églises à cette construction de la « cité » (la *polis* en grec), c'est-à-dire à la vie politique au sens large ? D'autant que nous vivons dans une société laïque qui a tendance à faire de la religion une affaire privée, ce qui l'empêcherait d'intervenir dans l'espace public. Les Églises doivent-elles alors se contraindre au silence et leur témoignage dans la société, peut-il éviter toujours et totalement une dimension politique ?

Pour tenter de répondre à ces questions, je vous propose d'avancer en 3 étapes.

1. Dans la 1^{ère} partie, je dirai comment le protestantisme pense l'*articulation* entre *foi* et *politique*.
2. Dans un 2^{ème} temps, j'aborderai la question de la *laïcité* et du *défi* qu'elle représente pour le témoignage des Églises.
3. Enfin dans la 3^{ème} partie, j'indiquerai les *apports possibles* des Églises à la société.

1. LE RAPPORT DE L'ÉGLISE AU CHAMP POLITIQUE

Concernant ce rapport des Eglises au politique, on a le sentiment, quand on regarde le passé, qu'elles ont toujours oscillé entre deux tentations : celle de gouverner le monde ou celle de le fuir.

Tantôt, en effet, elles se sont compromises avec les pouvoirs politiques en place, mêlant le spirituel et le temporel, utilisant la théologie comme une instance légitimatrice avec, au cours de l'histoire, des dérives tragiques (théocratie, guerres de religion etc...).

Tantôt elles ont, au contraire, posé une césure totale entre la foi et les affaires du monde, considéré comme impur, voire maudit. Cette forme de séparation a pu déboucher sur une privatisation de la foi et parfois un retrait hors de l'histoire dans une « communauté de purs ».

Est-il alors possible de surmonter cette double tentation en reliant les convictions croyantes et les engagements au cœur du monde ? Entre la séparation absolue des domaines spirituel et politique et leur totale confusion, le protestantisme opte pour une troisième voie qui est celle de la distinction et de l'articulation entre eux, sur le mode d'une tension féconde, critique et parfois douloureuse.

1.1 Les Ecritures bibliques

1.1.1 Dans ce monde, pas du monde

Cette tension traverse déjà les Ecritures bibliques.

En effet, le chrétien est citoyen d'une patrie céleste « Car notre cité à nous est dans les cieux. » dit Paul aux Philippiens (Ph 3,20) L'épître aux Hébreux affirme : « Nous n'avons pas ici-bas de cité permanente, mais nous sommes à la recherche de la cité future. » Cette citoyenneté spirituelle reçue en Christ, par la foi, fait du croyant un étranger dans ce monde. (He 13,14). On lit dans la première épître de Pierre : « Bien-aimés je vous exhorte comme des gens de passage et des étrangers » (1 P 2,11).

Toutefois si le chrétien est citoyen du royaume et donc étranger sur cette terre, il est aussi citoyen à part entière de ce monde que « Dieu a tant aimé » (Jn 3,16). Monde dans lequel il est appelé à vivre et à témoigner de l'amour du Christ, même s'il n'y est que de passage. Il doit donc respecter, autant que possible, les lois et les usages des lieux où il séjourne. On peut renvoyer ici à 1 P 2,12 - 3,7 où sont repris les codes de la société en vigueur et auxquels le chrétien doit se conformer : devoirs envers les autorités, devoirs des serviteurs à l'égard de leurs maîtres, devoirs conjugaux, exigences communautaires.

Comme le dit l'évangéliste Jean, le croyant est « dans ce monde » sans être « de ce monde » (Jn 17,6-19). On voit ainsi se développer deux logiques qui ne s'articulent pas toujours facilement dans la vie du chrétien et la Bible semble toujours traversée de deux courants contradictoires quant au rapport au politique.

1.1.2 Une tension irréductible

D'une part celui de la méfiance donc de la vigilance à son égard. À cause de sa foi, le chrétien ne considère jamais comme absolues les instances de ce monde. C'est cela qui lui permet de « rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (Mc 12, 17), précisément parce que César n'est pas dieu. Alors quand les hommes ont tendance à surévaluer et sacrifier le pouvoir, une parole théologique critique vient en interroger la légitimité. On peut notamment penser aux discours et aux attitudes des prophètes à l'égard des rois dans le premier Testament et également, dans le nouveau, au célèbre texte des Actes « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 5,29).

Mais on trouve aussi dans la Bible un courant qui reconnaît la légitimité des autorités humaines, entraînant respect et obéissance à leur égard. Puisque la finalité du pouvoir politique c'est la protection et le bien des gens et donc la répression de ceux qui font le mal, il importe d'être « soumis aux autorités qui exercent le pouvoir, car il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui

existent sont établies par lui. » écrit Paul aux Romains (Rm 13,1s). La première épître à Timothée ajoute à l'idée de respect dû aux autorités, celle de la prière pour qu'elles remplissent bien leur tâche qui est de permettre aux hommes, et naturellement aux chrétiens, de mener « une vie calme et paisible en toute piété et dignité. » (1 Tm 2,1-2)

D'autres textes montreraient que de toute façon, le croyant qui témoigne de l'Évangile ne peut échapper au « politique », au sens large et étymologique. Parce que la foi chrétienne est foi en un Dieu qui s'est incarné dans l'histoire, elle concerne l'être humain dans toutes ses dimensions. L'événement personnel de la foi ou du salut a donc inévitablement des effets sociétaux. Pour l'illustrer, je renvoie à deux textes du livre des Actes en 16, 16-39 et 18, 21-40 où l'on voit la prédication de l'Évangile par Paul menacer l'équilibre social et économique du lieu de sa proclamation. Le succès de sa mission, strictement « spirituelle » dans son contenu et ses objectifs, va avoir des effets sociaux et économiques concrets, entraînant des affrontements et même l'intervention des autorités civiles. Ces textes montrent que la position qui consisterait à réduire la foi à une affaire « privée » n'est pas tenable. L'advenue de l'Évangile dans des vies personnelles a forcément des conséquences dans le domaine public.

1.2 Les Réformateurs

Cette *tension* que je viens d'évoquer dans la Bible, est également présente chez les Réformateurs.

1.2.1 Luther

Pour Luther, elle s'exprime dans la doctrine des deux règnes que l'on peut résumer schématiquement ainsi. Le chrétien, parce qu'il est sous le règne du Christ, ne devrait pas avoir besoin de règles pour faire le bien et aimer son prochain.¹ Toutefois, même justifié, le croyant reste un humain comme les autres, sous l'emprise du péché avec ses conséquences. Il participe donc aussi du règne du monde. C'est pourquoi il a besoin des règles de la société dont il est membre, pour vivre dans la justice et la paix. D'où l'importance et la légitimité de l'autorité temporelle qui, par la contrainte de la loi civile, empêche les hommes de commettre le mal. La loi exerce ici sa fonction politique. Il ne faut pourtant pas confondre les deux règnes, le spirituel et le temporel, même si Dieu est le maître de l'un et l'autre. Cette non-confusion garantit la liberté du croyant et l'autonomie du politique. Le croyant respecte et soutient les autorités civiles dans la mesure où elles contribuent au service du prochain, en protégeant les faibles et en assurant la justice. Mais le pouvoir temporel ne doit pas s'ingérer dans le domaine spirituel ni contraindre les consciences. Inversement, le pouvoir spirituel ne doit pas chercher à imposer au monde une quelconque solution chrétienne, c'est-à-dire vouloir dominer l'ordre temporel au nom de l'Évangile, car ce serait en faire une loi. Pour lui, l'important demeure d'abord et avant tout le renouvellement de la vie chrétienne : « Avant de vouloir gouverner le monde chrétiennement, écrit-il, veille donc à le remplir de chrétiens authentiques. »²

1.2.2 Calvin

Quant à Calvin, il connaît aussi la doctrine des deux règnes. Il emploie d'autres mots distinguant la juridiction spirituelle et la juridiction temporelle ou encore le royaume spirituel et le royaume

¹ « Si le monde ne comptait que de vrais chrétiens, c'est-à-dire des chrétiens sincères, écrit Luther, il ne serait plus nécessaire, ni utile d'avoir des rois, des princes, des seigneurs, non plus que le glaive et le droit. » Toutefois, il ajoute « comme nul homme n'est, par nature, chrétien et bon, mais que tous sont pécheurs et mauvais, Dieu, par le moyen de la Loi, fait obstacle à tous, afin qu'ils n'osent pas manifester extérieurement par des actes, leur malignité selon leur caprice. »

Martin LUTHER, *De l'autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit*, (1523), *Œuvres*, tome IV, Genève, Labor et Fides, 1958, pp.18-19.

² Martin LUTHER, *op. cit.*, p.20.

civil.³ Il considère, comme Luther, qu'il y a une autonomie et une dignité du politique qui joue un rôle positif dans l'aménagement de la cité humaine. Il insiste lui aussi sur le rôle de la loi civile pour empêcher « que toutes choses ne soient renversées en confusion, ce qui serait, si tout était permis en chacun. »⁴ Calvin développe en conséquence une réflexion rigoureuse sur le devoir d'obéir aux autorités parce qu'elles sont voulues par Dieu, à la limite qu'elles soient justes ou injustes.

Pourtant il y a des brèches dans cette logique légitimiste. Dans un passage célèbre de l'*Institution Chrétienne*⁵, Calvin ouvre clairement la possibilité d'une « résistance » des magistrats inférieurs, pour « s'opposer à l'intempérance ou cruauté des rois ». C'est sur cette voie esquissée par Calvin que s'engageront certains (les « monarchomaques »), dont Théodore de Bèze (1519-1605) qui prôneront le droit de résistance au tyran. Mais il faut bien reconnaître que chez Calvin cette possibilité de résistance reste de l'ordre d'une incise ou d'une concession. S'il y a chez lui une « potentialité critique »⁶, elle est toujours contrebalancée par un dispositif de conservatisme.⁷

1.3 La double citoyenneté

Reprenant le vocabulaire du Nouveau Testament les récents synodes de notre Eglise parlent eux de « double citoyenneté ».⁸

1.3.1 Citoyen du monde

Le chrétien est citoyen à part entière de ce monde qu'il est appelé à construire. Cette citoyenneté séculière implique que le chrétien prenne en charge les responsabilités qui lui incombent en fonction des rôles qu'il assume dans la société et à partir des convictions croyantes qui sont les siennes. Il se sait responsable de l'espace public, de sa définition, de son aménagement, de son maintien. Autrement dit, il est appelé à « faire de la politique » au sens le plus noble de ce terme. Ce service de la cité est une fonction fondamentale pour la coexistence humaine et il vaut la peine de l'exercer sous quelque forme que ce soit, comme citoyen, comme électeur, comme élu, comme fonctionnaire, comme magistrat.

Il ne s'agit pas que les chrétiens, retournant à leurs erreurs passées, prétendent régenter la société en voulant imposer à tous leur morale. Mais si les Églises n'ont pas de leçons à donner aux responsables politiques, ni de programmes à leur offrir clés en main, elles ont à les encourager dans leur mission qui est d'abord un service, leur en rappeler l'importance et la noblesse, prier pour eux, les accompagner de façon constructive, vigilante et loyale. Notamment celles et ceux de leurs membres qui ont choisi cette militance et ce service de la communauté humaine. En effet lorsqu'un

3 « Nous avons à noter qu'il y a double régime en l'homme : l'un, spirituel, par lequel la conscience est instruite et enseignée des choses de Dieu et de ce qui appartient à la piété ; l'autre, politique ou civil, par lequel l'homme est appris des offices d'humanité et civilité qu'il faut garder entre les hommes. Vulgairement, on a coutume de les appeler *jurisdiction spirituelle* et *jurisdiction temporelle*. Ce sont là noms assez propres, par lesquels il est signifié que la première espèce de régime appartient à la vie de l'âme, et que la seconde sert à cette présente vie, non pas pour nourrir ou vêtir les hommes, mais pour constituer certaines lois, selon lesquelles les hommes puissent vivre honnêtement et justement les uns avec les autres. Car la première a son siège en l'âme intérieure ; la seconde forme et instruit seulement les mœurs extérieures. Que les lecteurs donc me permettent d'appeler l'une *royaume spirituel*, et l'autre *royaume civil* ou *politique*. »

Jean CALVIN, *Institution de la Religion Chrétienne*, III, XIX, 15, Labor et Fides, Genève, pp.315-316.

4 Jean CALVIN, *op.cit.*, IV, XX, 3, p.450

5 Jean CALVIN, *Institution de la Religion Chrétienne*, IV, XX, 31

6 Eric FUCHS et Christian GRAPPE, *Le droit de résister*, (Entrée libre n°7), Genève, Labor et Fides, 1990, p.45.

7 On peut dire qu'il y a, au fond, un paradoxe dans la pensée de Calvin : la transcendance irréductible de Dieu semble y jouer parfois un rôle conservateur, un rôle de légitimation du *statu quo* et des autorités en place ; « en même temps selon une logique diamétralement opposée », la force de cette transcendance est telle qu'elle pose « des limites aux puissances de l'humain », dévoilant les illusions d'un pouvoir politique qui se voudrait absolu « et frayant le chemin pour une libération de la politique de ses démons autoritaires » écrit en substance Denis Müller.

Denis MÜLLER, *Jean Calvin, Puissance de la Loi et limite du Pouvoir*, Paris, Michalon, 2001, p.112.

8 Synode national de l'E.R.F. de Rezé les Nantes (1998), Synode national de l'E.R.F. d'Aix-en-Provence (2005)

État se définit comme un État démocratique, il est en droit d'attendre de ses citoyens qu'ils fassent preuve de loyauté à son égard en participant à ses institutions, en respectant ses procédures et en se soumettant aux décisions prises. Cette loyauté, chère à la tradition protestante, constitue la base de confiance mutuelle nécessaire au bon fonctionnement de l'État.

En tout cas les Églises ne sauraient mépriser la tâche politique, ni prendre leur parti du discrédit et de la dérision qui aujourd'hui l'accablent, encore moins y contribuer, car ils constituent une menace grave pour la démocratie, au moment où celle-ci doit faire face à des défis considérables.

1.3.2 Citoyen du Royaume

Mais, fondamentalement, le chrétien est citoyen du Royaume. Cette citoyenneté spirituelle qui le fait étranger sur cette terre, le rend libre du coup à l'égard des réalités de ce monde dont il ne doit jamais faire des idoles. Il ne saurait donc tout attendre du politique, ni l'absolutiser. L'ultime pour lui ne réside pas dans les réalités de ce monde qui ne sont que « des réalités avant-dernières ».

C'est pourquoi le protestantisme a toujours manifesté méfiance et distance critique à l'égard de toute forme de politisation du message chrétien et de l'Église. Par exemple lorsque des déclarations des Églises, de leurs autorités ou de leurs ministres risquent d'être reçues comme un pur et simple alignement sur des positions idéologiques ou politiques partisans. Aussi, considère-t-on, en régime protestant, que l'Église ne doit pas « faire de la politique »⁹, ce qui exclut *a fortiori* toute confusion entre l'Église et un parti politique quelconque.

En même temps, le chrétien sait bien que le politique n'est jamais parfaitement juste, en conséquence il ne doit pas être livré à lui-même sans instance critique. C'est pourquoi, tout en respectant son autonomie, les chrétiens et les Églises s'efforceront toujours d'introduire du débat, du « jeu », des questions, dans la vie sociale.

1.3.3 Une loyauté critique

C'est pourquoi la loyauté des chrétiens citoyens est une « loyauté critique » (Synode national de l'E.R.F., 1998). Lorsque les écarts entre le droit et sa mise en œuvre deviennent intolérables, quand ils génèrent des injustices criantes, il est légitime de rappeler au pouvoir politique les principes dont il veut s'inspirer. La critique n'a rien de déloyal en elle-même, même si certains politiques l'insinuent parfois, lorsqu'ils sont excédés par la contestation. En la matière, il n'a jamais manqué de ministres de gauche comme de droite pour rappeler aux Églises de s'occuper des affaires du ciel et de laisser celles de la terre aux autorités responsables !

Or il s'agit ici, d'alerter et d'interpeller au nom de l'Évangile, de manifester en paroles et en actes une forme de vigilance et parfois de résistance. Avoir un rôle de « sentinelle » comme le disait Jacques Ellul. En particulier quand, dans la foi et devant Dieu, le croyant considère que la vie du monde est en danger ou que la dignité de la personne est gravement menacée. Mais cela est-il acceptable dans une société laïque comme la nôtre ? C'est ce que je voudrais aborder dans ma 2^{ème} partie.

2. LE DEFI DE LA LAÏCITE FRANÇAISE

2. 1 Une laïcité à défendre et à interroger

Rappelons que, de manière générale, ce terme de laïcité désigne la fin du pouvoir des religions sur les individus et sur la société, l'avènement d'un espace public autonome, organisé selon les seules logiques séculières. Ce que j'ai dit à propos du politique, permet déjà de comprendre pourquoi les

⁹ C'est pour ces mêmes raisons que certaines Églises protestantes considèrent qu'il n'est pas souhaitable qu'un pasteur, exerçant son ministère dans une Église locale, milite en même temps dans un parti politique ou assume une fonction politique élective. Il y a la crainte qu'à cause de ses choix politiques partisans, il ne puisse plus être vraiment le pasteur de tous et notamment de celles et ceux qui ne partagent pas ses convictions politiques.

protestants français sont attachés à la laïcité de l'espace public, même si elle s'est constituée en France de manière très spécifique et conflictuelle

Cet attachement des protestants à la laïcité a d'abord une raison historique. Pour eux, face à un catholicisme intransigeant, elle a été la promotion d'une liberté. Ce n'est donc pas un hasard si bien des protestants ont été au 19^{ème} siècle des acteurs de la république laïque autour de Jules Ferry (F. Buisson, J. Steeg, F. Pécaut) et s'ils furent, en 1905, parmi les artisans de la loi de Séparation des Églises et de l'État.

Toutefois la laïcité correspond aussi à une conviction théologique. On peut dire, en effet, que la Bible, telle que les protestants la lisent et la comprennent, témoigne d'une désacralisation de l'univers en rupture avec les diverses formes de sacralisations religieuses (cf. Gn 1 et 2). Désormais seul Dieu est sacré et il se révèle dans sa seule Parole. Chacun est appelé à répondre, mais les réponses données dans la foi ne sauraient s'imposer à tous. Ainsi, on ne peut tirer de la Bible aucun savoir universel, dans le domaine social, culturel, scientifique, politique. Aucune Église ne peut prétendre avoir légitimité ou compétence pour se poser en autorité morale ultime. Aucune n'est « experte en humanité », aucune n'a les clés de la culture ou de la civilisation. Le monde est désormais émancipé des tutelles religieuses.

Regardant l'histoire passée et présente, on mesure à quel point la laïcité est nécessaire et constitue un acquis décisif face à toute forme de domination ou d'hégémonie des religions, protégeant la société des fanatismes et des intolérances de tous ordres (et pas seulement religieuses) dès lors qu'elles posent des vérités comme absolues (*ab solus* : à partir de soi seul). On connaît ces vérités à majuscules, qu'il s'agisse de la Raison, du Progrès, de la République ou de la Laïcité elle-même ! Ainsi il y a aussi parfois une « laïcisation » de la laïcité à opérer !

En même temps, l'on ne peut, au nom de la laïcité, accuser d'intolérance toute expression publique d'une conviction y compris spirituelle. Or du fait de son histoire, la laïcité en France est souvent considérée comme anticléricale et antireligieuse. Elle est en tout cas fréquemment invoquée pour refuser une expression des religions dans l'espace public, considérant que la foi est d'ordre personnel et doit demeurer dans le strict domaine privé. Pourtant, une telle position est pour le moins discutable et doit être discutée. L'étude des textes fondateurs de la laïcité en France, notamment la *Loi de Séparation des Églises et de l'État* de 1905, montre qu'elle n'est pas « une loi de privatisation de la religion »¹⁰. Elle exprime les conditions juridiques de la liberté de conscience et de la liberté d'exercice des cultes qu'elle garantit, sous les « seules restrictions édictées □...□ dans l'intérêt de l'ordre public » (article 1er). Son article 18 parle très clairement du « libre exercice *public* d'un culte ».

La laïcité ne saurait donc mettre les croyants en congé de l'histoire, ni exiler les Églises hors de l'espace public. Je pense même que lorsqu'on ne sait plus faire une place aux religions dans la société pour y vivre leur foi dignement et au grand jour, quand on les contraint à l'obscurité, c'est alors qu'on les jette inévitablement dans les bras de l'obscurantisme et qu'on menace la paix civile. Il est donc normal et nécessaire que s'expriment dans « l'espace public » des convictions spirituelles, éthiques, théologiques.

2.2 Les Églises dans l'espace public

Je considère que cette notion d'*espace public*, conceptualisée par le philosophe allemand Jürgen Habermas, est particulièrement féconde pour renouveler la compréhension de la laïcité, la manière dont les Églises peuvent y trouver leur place et l'organisation même de la vie démocratique. Pour lui, « l'espace public » est une sphère intermédiaire entre le pouvoir politique, étatique, et les individus de la société civile. C'est, en somme, la place publique d'antan. C'est l'ensemble des lieux où, dans une société donnée, on se rencontre et on débat de tout ce qui concerne la vie de la cité (affaires, politique, religion, loisirs, etc), où en conséquence les convictions personnelles et privées peuvent s'exprimer publiquement, où peuvent se rencontrer et se confronter des conceptions

¹⁰ Alain BOYER, 1905 : *La séparation Églises-Etat*, Cana, Paris, 2004, p. 17.

de l'humain et des visions du monde différentes. C'est donc aussi le lieu où, par-delà les points de vue particuliers et divers, une société élabore ses références communes. Il appartient donc à chaque individu, groupe, communauté, Église, religion d'y prendre sa place, non pour défendre ses intérêts ou revendiquer des droits, mais pour apporter sa contribution spécifique au débat public et à la visée commune.

C'est ainsi que l'espace public peut contribuer à enrichir une démocratie représentative de délégation, aujourd'hui bien essoufflée, par une démocratie de la délibération et permettre à la société de demeurer une « société ouverte », pour reprendre l'expression de Karl Popper face à la montée des totalitarismes ¹¹. C'est-à-dire une société qui s'efforcera de toujours prendre en compte, de manière tolérante, la diversité des opinions, des cultures, des options de vie, en offrant des lieux de débat public, de libre discussion critique et d'intégration des différences en vue d'un aménagement le moins mauvais possible de la coexistence humaine.

Il ne s'agit pas que les Églises et les religions interviennent tout le temps, ni qu'elles se constituent en groupe de pression. Leur contribution doit rester de l'ordre de la proposition et non d'une parole qui se voudrait infaillible, hégémonique ou normative pour l'ensemble de la société. Comme l'avait écrit le rabbin Gilles Bernheim : « la grandeur d'une religion réside dans sa capacité à donner à penser à ceux qui ne croient pas en elle » ¹².

L'expression publique des Eglises est donc non seulement possible dans une société laïque, mais légitime et nécessaire, à condition qu'elles ne prétendent pas gouverner la société selon des normes chrétiennes, mais qu'elles s'efforcent de contribuer à la construction d'un projet commun.

3. LES DIFFERENTES MODALITES DE LA PAROLE PUBLIQUE

Je décline brièvement *cinq modalités* de cette parole dans l'espace public.

3.1 La modalité culturelle

Elle a notamment pour visée de rendre à la société sa mémoire biblique. En effet, la Bible est une des composantes essentielles de notre culture, un réservoir de récits, de figures, de symboles qui a alimenté pendant des siècles la créativité culturelle de l'Occident et inspiré des pans entiers de notre patrimoine. Aujourd'hui, elle est de plus en plus, pour nos contemporains, un texte inconnu. Or, comment percevoir ce qu'expriment les vitraux de la Sainte-Chapelle, les cantates de Bach, les toiles de Rembrandt, la peinture de Chagall..., sans la connaissance des références bibliques qui les nourrissent ?

Faire découvrir la Bible, la faire lire au plus grand nombre constitue donc une responsabilité essentielle et particulière des protestants (*sola scriptura*) dans une société qui a perdu sa mémoire religieuse et notamment biblique. ¹³ Il est urgent de pallier cette ignorance, faute de quoi la culture devient indéchiffrable et incompréhensible. C'est cette préoccupation qui était au centre du rapport de Régis Debray sur l'enseignement du fait religieux dans le cadre de l'école laïque. ¹⁴

Mais cette tâche culturelle implique aussi, plus largement, de témoigner de l'Évangile dans le dialogue avec la culture, la science, la pensée, les savoirs contemporains et toutes les formes de la modernité. En acceptant le défi de l'interpellation réciproque qui les amènera, par l'intelligence de la foi, à revisiter en permanence leurs propres convictions.

¹¹ Karl POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*, Paris, Le Seuil, 1979.

¹² Gilles BERNHEIM, *Un rabbin dans la cité*, Calmann-Lévy, Paris, 1997, p.200

¹³ C'est ce qu'avaient réalisé avec bonheur des biblistes protestants, à l'initiative des Equipes d'Animation et de Recherche bibliques, de la Fédération protestante de l'Enseignement, sous l'égide du Centre de Recherche et de Documentation de l'Académie de Créteil.

G. BOULADE, J. KOHLER, V. MONSARRAT, L. PETER, P. ROLIN, V. WEBEN, *Pour lire les textes bibliques, collège et lycée*, Créteil, Editions du CRDP, 1998.

¹⁴ Régis DEBRAY, *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque. Rapport au Ministre de l'Education Nationale*, Paris, Editions Odile Jacob, 2002.

3.2 La modalité pédagogique

Au cœur d'une société en manque de lien, les Eglises pourraient être, des communautés d'apprentissage où l'on apprend à vivre avec les autres, c'est-à-dire à respecter l'autre dans sa singularité tout en gardant le souci de la visée commune. Les Eglises protestantes ont élaboré et mettent en œuvre des modèles d'unité « dans et par la diversité » qui peuvent être des indications et des repères pour des sociétés multiculturelles, menacées de fragmentation et qui recherchent d'autant plus fortement les modalités permettant de « vivre ensemble ».

Vivre ensemble dans l'espace présent en s'enrichissant des différences, en prenant notamment en charge la dimension intergénérationnelle. Apprendre aussi à vivre avec les autres dans le temps pour renouer les fils de la transmission et permettre à chacun de s'inscrire dans une histoire, une tradition, non pour s'y enfermer de manière répétitive mais pour y puiser les ressources nécessaires à l'invention du futur.

Il faut aussi souligner, dans ce registre pédagogique, l'importance des dialogues interreligieux et de l'engagement commun de toutes les religions dans le champ social. Non en vue de quelque syncrétisme improbable, mais simplement pour contribuer à construire une société pluraliste prenant en compte à la fois le respect des différences et la visée commune. C'est là que peuvent se déconstruire les peurs et les haines qui s'enracinent souvent dans l'ignorance de l'autre. Il leur appartient notamment de puiser dans leurs propres traditions les ressources dont elles sont porteuses pour lutter contre toutes les formes d'intolérance, de fanatisme, de violence, d'exclusion.

3.3 La modalité diaconale

La parole dont l'Eglise est porteuse est une parole qui s'incarne concrètement dans l'histoire. Il ne s'agit plus seulement ici de parler mais d'agir dans l'espace public. Cette cohérence entre le dire et le faire est ressentie comme gage de crédibilité. On connaît le reproche tant de fois entendu à propos des croyants « ils disent et ne font pas ».

Cela concerne tous ces lieux, diaconaux, caritatifs, humanitaires, où les chrétiens et les Eglises vivent l'entraide, la solidarité et l'accueil pour faire face, souvent dans l'urgence, de manière provisoire, aux nouvelles formes de pauvreté, d'injustice, de marginalisation, d'exclusion, pour récréer du lien, du sens, de la solidarité au cœur de la cité, notamment auprès des plus fragilisés.

D'autant que derrière les sollicitations matérielles se cachent aussi souvent des blessures psychiques, des besoins affectifs, des attentes de reconnaissance, où chacun réclame d'être accueilli tel qu'il est, et non comme on voudrait qu'il soit. Notamment face à la montée des peurs qui font le lit des extrémismes racistes et xénophobes, nos Eglises peuvent offrir des lieux où nouer des relations de proximité, où les questions et les inquiétudes de chacun peuvent être nommées et portées devant Dieu.

3.4 La modalité éthique et théologique

Il s'agit ici de la participation des Eglises, à tous ces lieux de l'espace public où s'élaborent les références communes de la société, les compromis éthiques¹⁵ qui façonnent le vivre ensemble social. Les sollicitations ne manquent pas de la part des médias et même parfois des autorités politiques. Elles ne doivent donc pas se dérober lorsqu'elles sont interrogées, et même lorsqu'elles ne le sont pas ! Toutefois, elles ne sauraient en rester sur le seul registre de l'éthique et de la morale commune. Alors même qu'elles affirment, qu'en ce domaine, chaque croyant se détermine en conscience, de manière libre et responsable, à l'écoute de la Parole de Dieu.

La parole des Eglises protestantes, dans les débats de la société, devrait donc plutôt se situer, chaque fois que cela est possible, en amont de l'éthique, du côté du fondement théologique qui la

¹⁵ Compromis, ce mot a aujourd'hui mauvaise presse car il est trop lié à compromission. Or il faut garder à l'esprit que dans compromis il y a promesse, promesse de réussir à tenir ensemble ce que l'on croyait incompatible.

porte. Je pense à toutes les prises de position régulièrement demandées dans le champ de la bioéthique, à l'occasion de lois qui se préparent, pour tenter de baliser le chemin au cœur d'attentes contradictoires.¹⁶ Devant la complexité des questions posées et le poids de souffrance dont elles sont souvent lestées, les Eglises ne sauraient se contenter d'entrer dans une logique du permis et du défendu. Alors que ce qui est ici en jeu c'est leur conception de l'humain à la lumière de l'Évangile. Il ne s'agit pas de livrer des réponses toutes faites, il convient plutôt de chercher à bien poser les questions, signaler les enjeux, accompagner des personnes en souffrance, tâche autrement plus ardue que de prescrire une morale.

3.5 La modalité spirituelle

Mais finalement les Eglises ont d'abord et fondamentalement à rendre compte de ce qui leur est propre, ce que personne ne peut apporter à leur place : leur foi, leur spiritualité, leur relation à une révélation, à une transcendance, les rapports que chaque croyant entretient avec Dieu dans son intériorité, l'expression d'une piété personnelle et communautaire.

Cette tâche spirituelle est d'autant plus importante que l'on vit dans une société déchristianisée et sécularisée, où l'on a tendance à se disperser dans l'activisme, dans la superficialité et l'éphémère. Il y a là une quête de sens et d'espérance qui doit être accueillie. Cela implique d'oser parler de spiritualité et d'offrir des temps et des lieux permettant à chacun d'entendre une parole pour leur vie, d'ouvrir un espace pour la rencontre avec le Christ.

Or l'acte par lequel, pour la théologie de la Réforme, l'Évangile est annoncé et le Christ rendu présent, c'est la prédication au sens large. Cette annonce de la Bonne nouvelle constitue ultimement la tâche fondamentale des Églises. Elle constitue le premier « service public » que les Eglises ont à rendre à la société tout entière et elle devrait être la visée de toute parole ecclésiale dans l'espace public. Un texte œcuménique l'affirme : « La prédication de la Bonne Nouvelle reste l'apport particulier des Églises à la société contemporaine, leur tâche spécifique, que personne ne peut accomplir à leur place. C'est d'ailleurs dans la mesure où l'intervention des Églises est fermement construite autour de cette prédication de l'Évangile, et ainsi clairement identifiée, qu'elle se montre paradoxalement la plus respectueuse de la laïcité ».¹⁷

Il importe donc que les déclarations publiques des Églises, par-delà la diversité de leurs modalités (culturelle, pédagogique, diaconale, éthique, théologique...), telles que je les ai évoquées, gardent toujours comme visée celle de la prédication : annoncer l'Évangile, désigner le Christ, le rendre présent, ouvrir un espace pour la rencontre avec lui, au-delà même de ce que l'on pense pouvoir maîtriser.

CONCLUSION

Je rappellerai en conclusion que, dans cette parole publique, il ne s'agit jamais d'imposer, mais de proposer et mieux encore d'exposer ses convictions au double sens du verbe exposer. C'est-à-dire de les présenter, mais aussi de les risquer dans la rencontre avec les convictions d'autrui.

Il n'est de chance de témoigner, d'annoncer, de transmettre, que dans un rapport de réciprocité. Nul ne peut communiquer s'il n'est lui-même à l'écoute d'autrui, s'il n'accepte, par avance, d'être transformé. Comme le dit Paul Ricœur « Si vraiment les religions doivent survivre, il leur faudra renoncer à toute espèce de pouvoir autre que celui d'une parole désarmée et faire prévaloir la compassion sur la raideur doctrinale... »¹⁸

¹⁶ Par exemple, comme le disait en substance F. Quéré, quand on vient solliciter l'enfant qui se refuse ou refuser l'enfant qui s'annonce, quand on vient réclamer un enfant sans le secours d'un homme vivant ou avec le concours d'un homme mort, quand on veut l'enfant sans le porter et quand on veut le porter sans le garder, quand on exige une descendance sans défaut, conforme à son désir ou reproduite à l'identique, quand on demande d'abrèger une vie qui ne serait plus digne d'être vécue ou qu'on s'acharne à suspendre une mort dans un pur artifice...

¹⁷ COMITE MIXTE CATHOLIQUE-PROTESTANT, *Églises et laïcité en France, Etudes et propositions*, p. 45.

¹⁸ Paul RICŒUR, cité par Jean DANIEL, *Dieu est-il fanatique ?* Paris, Arléa, 1996, p.9.

Une telle démarche, et je termine là-dessus, requiert conviction et tolérance. Contrairement à quelques idées reçues, la conviction n'est pas forcément l'expression d'une position dominatrice sur le plan spirituel, moral ou intellectuel. Elle est un engagement de toute la personne envers une vérité qu'on ne cesse de chercher, d'interroger et pour les protestants de recevoir comme un don. Quant à la tolérance, elle n'est pas l'indifférence, cette forme de « tolérance usée » qui tolère l'intolérable. La véritable tolérance est une forme de respect d'autrui et d'intérêt pour autrui, et elle ne peut se vivre qu'entre des hommes et des femmes de conviction et de courage.

Ainsi comprises, conviction et tolérance, sont bien les deux conditions indispensables pour que les Eglises, et pas seulement les Eglises protestantes, puissent vivre et témoigner dans l'espace public en répondant aux défis de ce temps, qui sont peut-être avant tout, aujourd'hui, des défis spirituels.

Michel BERTRAND
Institut protestant de théologie
Faculté de Montpellier