

Quelle prédication pour aujourd'hui ?

Introduction

1. Prédication au singulier ?
2. Aujourd'hui

I. Petits rappels sur le concept modernité

1. De la postmodernité à l'hyper ou l'ultra modernité
2. Modernité et religion

II. Les handicaps de la prédication aujourd'hui

1. Métamorphose du religieux et méfiance à l'égard des églises
2. Représentations chrétiennes héritées

III. Tâches et qualités de la prédication chrétienne aujourd'hui

1. Prédication apologétique
 - a) Défense de la foi
 - b) « Justification » de la foi
2. Prédication doctorale

CONCLUSION

1. Le pour qui ?
2. Le pourquoi ?

Quelle prédication pour aujourd'hui ?

Introduction

Il me revient donc de réfléchir avec vous sur le thème de la prédication dans le cadre de ce colloque consacré à la question de la transmission, avec peut-être le risque de répéter de qui a pu déjà être dit dans les conférences précédentes. Comme pour toute étude et toute réflexion, il importe de baliser le terrain et d'élucider, aussi bien mon angle d'approche que les termes de notre problématique. Que sous-entend exactement l'énoncé de notre titre : « Quelle prédication pour aujourd'hui ? » Deux éclaircissements préliminaires me semblent devoir être apportés. Le premier porte sur l'emploi du singulier concernant le terme « prédication ». Le second intéresse le mot « aujourd'hui ».

1. Prédication au singulier

Concernant le singulier, je me suis demandé s'il était, en fait, bien légitime. Eut égard à la diversité des formes ou des types de prédications, comme par exemple la prédication narrative, la prédication exégétique, la prédication thématique ou sociétale, la prédication à visée systématique ou philosophique, et eut égard également à la diversité des attentes, des cheminements et même des goûts des fidèles, est-il bien judicieux d'utiliser le singulier, le pluriel n'eut-il pas mieux convenu pour parler de la prédication aujourd'hui ? N'y-a-t-il en effet qu'un seul type de prédication qui ait les faveurs des prédicateurs et des auditoires si divers ? Et n'y a-t-il aussi qu'une seule et même attente au sein des églises concernant la prédication ? Evidemment non. Le singulier reste cependant normatif, même au sein de la discipline homilétique, en tant que la prédication constitue une fonction spécifique et un phénomène ecclésial et social qui intéresse le théologien, bien sûr, mais aussi le sociologue ou le philosophe. Parler de prédication au singulier ne signifie ainsi nullement que l'on ignore la diversité des méthodes ou des écoles, mais indique que c'est en tant que phénomène ou fonction susceptible d'intéresser les sciences humaines que la prédication est abordée. Concernant mon exposé, c'est à partir d'une approche qui se trouve au croisement de l'herméneutique et de la philosophie de la religion que je réfléchirai avec vous et non dans la perspective de l'homilétique ou de la théologie pratique.

2. Aujourd'hui

Deuxième éclaircissement, le mot « aujourd'hui » appelle évidemment aussi une mise au point. A quelle réalité renvoi au juste ce terme dans notre titre ? Est-ce un « aujourd'hui » qui évoque notre « ici et maintenant » sans plus d'arrière pensée que de se situer par rapport aux générations précédentes ? Est-ce un « aujourd'hui » qui renvoi plus expressément à la situation de nos églises, et notamment à leur décroissance, au vieillissement de leurs fidèles, à la distanciation de leurs jeunes et à leur consumérisme ? Ou bien s'agit-il encore d'un « aujourd'hui » qui appelle une réflexion plus large impliquant un regard sur le type de culture qui est la nôtre, et qui réclame une évaluation des difficultés et des possibilités à laquelle est confrontée la prédication dans le contexte spécifique de la modernité ?

Peut-être est-ce un peu tout cela qui se trouve derrière ce mot « aujourd'hui » placé au terme de notre question ? « Qui peu le plus peu le moins », dis l'adage populaire. J'ai donc choisi la troisième option, celle qui part de la culture moderne, car elle a l'avantage à mes yeux d'éclairer également les deux premières problématiques. Je vous propose en conséquence d'esquisser à grands traits, dans un premier temps, le profil de notre culture moderne dans son rapport au religieux et à la religion à partir du concept de modernité/ultra modernité. Puis de m'arrêter ensuite plus particulièrement sur les handicaps et les possibilités de la prédication dans le cadre de cette culture hyper-moderne qui est la nôtre. Enfin, de dire, mon sentiment sur les qualités qui me semblent requises pour la prédication dans notre « aujourd'hui » si particulier et si singulier au regard de l'histoire.

I. Petits rappels sur le concept modernité

De quoi parle-t-on, au juste, lorsqu'on parle de modernité ? Quel « aujourd'hui » se dit sous ce terme ?

1. De la postmodernité à l'hyper ou l'ultra modernité

Le débat relatif à la postmodernité a rendu plus complexe que jamais la définition de la modernité. Le mot « postmodernité », redevable à Jean-François Lyotard, est apparu dans les années 70-80 pour exprimer le sentiment d'une rupture avec ce qui sous-tendait la modernité, notamment avec la rationalité occidentale issue des Lumières, son progressisme fondé sur les idéologies de progrès et d'avenir, sa foi en une humanité émancipée de l'obscurantisme religieux et de la misère par la science et la technologie, par la reconnaissance des droits de chacun et par l'amélioration de ses conditions d'existence de tous.

Très populaire dans un pan entier de la philosophie, dans l'art et au sein de certains courants de la sociologie, notamment aux Etats Unis, le terme « postmoderne » tend aujourd'hui à être récusé, surtout en Europe, par nombre de penseurs et de chercheurs des sciences humaines¹. L'idée qu'une nouvelle ère dite « postmoderne » aurait mis fin dès les années 60, 70 ou 80 à la « modernité » engendré des Lumières est très largement repoussée. Les penseurs postmodernes ont néanmoins mis le doigt sur des mutations significatives, qui, si elles n'impliquent sans doute pas de postuler la fin de la modernité, mettent en tout cas en évidence le fait qu'un certain nombre de changements et de transformations sont bien à l'œuvre dans notre modernité actuelle depuis 4 ou 5 décennies. Il est manifeste par exemple que notre génération n'a plus le même rapport aux grands récits idéologiques qui fondaient et véhiculaient la vérité officielle en matière d'histoire, de politique, de religion, de science ou d'économie. Manifeste aussi que notre société est devenue la société de la fragmentation des individualités, des modes de vie, des croyances, des savoirs, la société du relativisme des vérités qui se font si souvent obstruction entre elles, la société de la différence revendiquée parfois contre la norme, la société du primat de l'épanouissement personnel et surtout la société d'une certaine dévaluation du rationnel et de la raison. Aussi, même si le terme « postmodernité » a globalement mauvaise presse, les chercheurs en sciences humaines tendent à réinterpréter un certain nombre de faits pointés par les penseurs « postmodernes ». Dans cette perspective les préfixes « hyper » ou « ultra » sont largement préférés au préfixe « post » trop connoté chronologiquement. Les termes « hyper » ou « ultra » disent de fait, non plus une rupture entre deux époques ou deux ères, mais au contraire une accentuation ou une radicalisation au sein de l'ère moderne. Des mutations et de la nouveauté sont bien survenues au sein de la culture moderne, mais ces mutations et cette nouveauté ne s'inscrivent pas par de-delà la modernité, ils constituent bien davantage sa progression et son aboutissement logique. L'hyper ou ultra modernité, voir la « postmodernité » pour ceux qui ne refusent pas le mot, consisterait ainsi, non en l'avènement d'une nouvelle ère ayant mis un terme à la modernité, mais en une explication critique de la modernité avec elle-même, avec ses idéologies et ses métarécits et ses croyances, ainsi qu'en une pénétration de sa rationalité critique en tous domaines, y compris au niveau des principes de la rationalité critique elle-même ; d'où les remises en cause « postmodernes » du rationnel et de la raison.

¹ Pour une esquisse du débat sur la « postmodernité », outre les ouvrages ci-dessus mentionnés, nous renvoyons à : Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992. Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988. Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979. Gianni Vattimo, *La fin de la modernité*, Paris, Seuil, 1987. *Christianisme et modernité*, Centre Thomas More, Paris, Cerf, 1990. Pierre-Olivier Monteil, *La grâce et le désordre. Entretiens sur la modernité et le protestantisme*, Genève, Labor et fides, 1998. Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003. André Gounelle, *Dans la cité. Réflexion d'un croyant*, Paris, Van Dieren Éditeur, 2002, p. 179-181. Pierre Gisél, « La postmodernité : mise en place et enjeux » dans *La théologie en postmodernité. Actes du 3^e cycle de théologie systématique des facultés de théologies de Suisse romande*, édités par Pierre Gisél et Patrick Evrard, Genève, Labor et fides, 1996.

2. Modernité et religion

Ce repérage socio-philosophique, qui interprète les décompositions et les recompositions de l'ultra modernité dans le sens d'une accentuation des grands axes principaux qui continuent de travailler notre culture, éclaire non seulement considérablement les caractéristiques de notre « aujourd'hui » mais repousse effectivement l'illusion d'en avoir fini avec une rationalité moderne qui a abouti à ce que Marcel Gauchet appelle : « la sortie sociale du monde de la religion »². Aussi, si mutation de la religion et du religieux il y a dans notre ultra modernité, il ne faut pas crier trop vite pour autant au « ré-enchantement du monde » avec tous les fantasmes de redynamisation des églises ou de ré-évangélisation du monde occidental que cette formule suscite ou pourrait susciter. Disons-le clairement, notre « aujourd'hui » est plus que jamais celui de la modernité, or l'une des caractéristiques majeures de la modernité se situe précisément dans le rapport de la société moderne à l'égard de la religion. Comme l'explique, en effet, plusieurs, et notamment Marcel Gauchet qui reprend et approfondi ici une thèse soutenue déjà par Max Weber, sans que les individus en aient eu particulièrement conscience, les sociétés occidentales sont passées en deux siècles d'un modèle de société de type traditionnel à un nouveau modèle : le modèle d'une société « socialement sortie de la religion ». Cela n'était jamais arrivé auparavant. Depuis le néolithique les sociétés ont toujours été socialement structurées par la religion qui sacralisait le pouvoir, la morale, l'ordre social et la vision du monde. Comparativement, la société moderne a inventé progressivement un nouvel ordre sociale et culturel où la religion ne joue plus le rôle de référent et de structurant pour la vie sociale et pour l'ordre du monde. La société moderne est effectivement « socialement sortie de la religion » en ce sens qu'elle s'est émancipée de la tutelle de la religion et qu'elle a donné au politico-juridique le mandat de gérer la société et d'en réglementer les structures. Comme nous le savons tous, l'avènement de cette « modernité culturelle » est allé de pair en Europe, avec les progrès d'une vision du monde scientifique, démythologisée, désenchantée, fruit de l'avancée des sciences de la nature et du rationalisme des Lumières.

La modernité est donc l'avènement de cette culture inédite où le monde est désacralisé, « socialement sorti de la religion », laïcisé et sécularisé. Ce point est absolument capital pour notre sujet car il met en évidence ce qu'a d'unique notre modernité par rapport à toutes les précédentes époques et cultures depuis le néolithique. Socialement émancipé de la religion, et notamment de la religion chrétienne, puisque c'est le christianisme qui structurait les sociétés occidentales, notre société se distingue, entre autres traits caractéristiques, par la place inédite qu'elle accorde à la religion et au religieux. Si les églises conservent, en effet, une réelle place, notamment sur le plan des actes de passages et en particulier des obsèques, leur rôle et leur champ d'action sont renvoyé à l'intime et au privé. La culture et la société se sont désormais sécularisée et laïcisée et les religions sont renvoyées à l'essentiel de leurs intuitions, c'est-à-dire au sens et à l'ultime, ainsi qu'aux rituels de passage et à la pratique des bonnes œuvres.

Certes, pour ma part, je trouve que ce n'est pas si mal. Je ne me vois pas, en effet, ministre du culte dans une société structurée par le religieux et je me sens plutôt à l'aise avec la mission du sens et de l'agapè mis en œuvre. Pour autant, même si je ne rêve pas d'une méga église sur- influente sur la société et que je jure la main sur le cœur que la mission de mon église consiste à accomplir sa vocation de dire et de vivre l'Evangile en servant Dieu et les humains qui sont en quête de Dieu ou de sens, ma prédication ne sera cependant pas affranchie des handicaps que la modernité a engendrée au sujet de la mission chrétienne. C'est ici le second rappel que je veux mettre en évidence à propos de la modernité. La sortie sociale du monde de la religion n'a pas aboutie seulement au recul des églises dans la société, elle a également créée des passifs, des malentendus, des a priori négatifs, et même des gouffres qui les séparent aujourd'hui du citoyen moderne à qui la prédication veut pourtant s'adresser. Relever le défi de la prédication aujourd'hui n'implique dès lors plus seulement de traduire,

² Gauchet Marcel, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

d'adapter, de relire ou de réinterpréter le langage de la foi, mais avant tout de rejoindre nos contemporains au niveau culturel de la sortie sociale de la religion où ils sont, afin d'essayer de surmonter avec eux les passifs, les malentendus, les à priori négatifs et les gouffres qui les séparent notamment des églises chrétiennes.

II. Les handicaps de la prédication aujourd'hui

Concrètement deux handicaps majeurs jouent aujourd'hui contre la prédication chrétienne. Le premier a trait à la question de la métamorphose du religieux dans la société ultra moderne et à la méfiance renforcée de nos contemporains à l'égard des institutions religieuses. Le second handicap est lié à la question des représentations et des héritages chrétiens disponibles au sein de la société « post-chrétienne » ou plutôt « post-catholique » pour ce qui concerne la France.

1. Métamorphose du religieux et méfiance à l'égard des églises

Selon certains sondages réalisés dans les années 90, seulement 7% des européens se déclarent franchement athées, pour 30% qui se réclament d'une religion instituée, et notamment d'une église chrétienne³. Si ces chiffres sont exacts, ils signifient que 63% d'européens ne sont, ni convaincus par l'athéisme, ni convaincus par les religions instituées. Selon les sociologues, cette population immense, qui ne cesse de s'accroître au fur et à mesure du recul des religions, et notamment de la dé-catholicisation de l'Europe, est loin d'exclure la croyance en Dieu. « Sortie sociale de la religion » n'a jamais signifiée, en effet, « sortie du religieux ». La majorité de nos contemporains entretiennent au contraire une spiritualité dite non-encadrée et « auto bricolée », c'est-à-dire aménagée selon les goûts et les possibilités des personnes. Le terme « bricolage » prend alors deux sens significatifs : Il évoque tout d'abord le particulier non-professionnel qui aménage ou équipe lui-même son intérieur. Mais il est pris aussi dans le sens de « collage » de différents « bris », provenant des diverses traditions religieuses. Ainsi, alors que naguère les gens prenaient le menu complet de leur religion familiale, ils choisissent aujourd'hui sur la carte des différentes religions afin de composer eux-mêmes leur propre menu. Certes, s'il s'agit de choix pesés en vue de se nourrir spirituellement du meilleur des traditions religieuses, qui peuvent assurément se compléter et s'apporter beaucoup les unes aux autres, pourquoi pas ? L'expérience montre cependant que dans la plupart des cas c'est la méfiance à l'égard des religions qui constitue l'arrière plan du nomadisme spirituel. Les modernes hyper-modernes sont ainsi prêts à oser, plus que leurs parents, un parcours ou une quête spirituelle, mais ils se méfient du religieux encadré des églises chrétiennes, soupçonnées, non toujours à tort, de vouloir dominer sur les consciences. Autant ils approuvent la voix des églises lorsqu'elles défendent les valeurs morales ou humanistes, autant ils se méfient des « églises-institutions » qui sont souvent jugées rétrogrades, anti-modernes, opposées à la science et au progrès, à l'émancipation de la femme et des minorités sexuelles, à l'épanouissement personnel et du corps et pour tout dire, opposées au plaisir en général.

Outre cette méfiance caractérisée, il est certain également que le césaro-papisme, la structuration de la société par la religion chrétienne, l'inquisition, les guerres des religions, le procès de Galilée et l'obscurantisme ecclésial, les luttes des églises contre la sortie sociale de la religion, la guerre des deux France, ... ont inscrit dans la mémoire collective l'idée difficilement déracinable que la religion, et en particulier celle des églises chrétiennes, est assoiffé de pouvoir et de domination sur les consciences. Du coup même le plus libéral des prédicateurs, assurant que l'église n'est pour lui qu'une institution provisoire et professant la liberté de conscience et le libre examen, reste, pour les 63% d'européens méfiant de la religion, malgré tout un « prédicateur ». C'est-à-dire quelqu'un qui appartient, quoi qu'il en dise, à cette religion chrétienne qui ne s'est effectivement pas illustrée dans l'histoire par sa tolérance et sa modernité. Gauchet le premier exprime ses doutes, notamment à l'égard des évêques catholiques qui s'accommodent de la situation actuelle de laïcité et rejettent le cléricalisme

³ Lenoir Frédéric, *Les Métamorphoses de Dieu*, Paris, Plon, 2003.

d'hier, mais trahissent, par leur discours de ré-évangélisation du monde, leur rêve d'une re-domination sociale du monde par leur église⁴. Ce soupçon vaut évidemment pour Gauchet pour toutes les religions et toutes les églises, y compris des églises protestantes. Or, ce soupçon est très largement et massivement partagé au sein de notre société socialement sortie de la religion.

C'est ici un des grands handicaps pour la prédication. Les gens se méfient des églises et ils n'ont pas confiance dans le désintéressement des responsables religieux concernant la promotion de leur religion. Le bouddhisme et les spiritualités asiatiques ou orientales, qui passent davantage pour des philosophies que des religions, voir la nébuleuse new âge ou l'ésotérisme, qui offrent l'un et l'autre des possibilités de nomadisme et de bricolage spirituel importantes, leurs paraissent moins suspects et moins engageant ; sans compter qu'ils offrent la touche d'exotisme et d'irrationnel qui convient si bien à la rationalité désenchantée des ultras modernes.

2. Représentations chrétiennes héritées

Le second grand handicap se situe, je l'ai dit, dans le domaine des représentations et des héritages chrétiens qui circulent toujours au sein de notre société post-chrétienne. La société moderne est « socialement sortie » de la religion chrétienne, mais le « religieux chrétien » issu de la religion populaire circule toujours, ainsi, d'ailleurs, que diverses représentations ressorties de la littérature chrétienne, des catéchismes d'antan, surtout catholique, ainsi que des polémiques, parfois caricaturales, des philosophes des Lumières et de leurs successeurs. Je suis évidemment conscient de n'apporter ici aucun scoop, mais il est important de relever que, même distanciés des églises, nos contemporains conservent un certain fond chrétien hérité du discours familial à l'égard du religieux, hérité du cursus appris à l'école et dans la société à la faveur des rencontres et des amitiés et surtout, hérité de la télévision, des films, des chansons, des livres et des bandes dessinées. J'ai relevé dans ma thèse combien ce canal des médias constituait pour les 18-24 ans un véritable catéchisme populaire, véhiculant une religiosité qui maintient à un bon niveau de réception chez les 18-24 ans les croyances au diable, aux démons, à l'enfer, au Purgatoire, au Paradis et aux êtres angéliques.

Prononcer les mots « Dieu », « Jésus-Christ », ou « Evangile » dans ce contexte, convoquent des représentations de Dieu, de Jésus-Christ ou de l'Evangile, souvent fort éloignés de ce que nous entendons nous-mêmes lorsque nous parlons de Dieu, de Jésus-Christ ou de l'Evangile. En définitif, c'est tout le langage religieux chrétien qui est devenu ambigu et problématique. Il faudrait avoir à chaque fois le temps d'explicitier chacun des termes théologiques que nous utilisons lorsque nous nous exprimons, mais ce n'est pas souvent le cas. Lorsqu'il m'arrive d'avoir un peu de temps pour discuter et parce que je suis un peu taquin, j'ai pris l'habitude de répondre à ceux mes interlocuteurs qui me disent : *« Monsieur le pasteur que je ne crois pas en Dieu ! », « c'est votre droit, mais pourriez-vous me dire, s'il vous plaît, en quel Dieu vous ne croyez pas ? »* A chaque fois les formulations diffèrent, mais le fond revient à peu près à ceci : *« eh bien je ne crois pas, cher pasteur, en ce grand Manitou qui est censé déterminer les choses et les temps et devant lequel nous devrions nous prosterner. Je ne crois pas en ce Dieu au nom duquel les fanatiques de tous les temps ont fait la guerre et spolié les populations. Je ne crois pas en ce Dieu que l'on dit bon, amour et tout-puissant et qui ne fait rien pour empêcher les guerres et les famines. Je ne crois pas en ce Dieu qui nous demande de pardonner tout en nous promettant l'enfer ou le purgatoire si nous dérogeons à sa loi. Et je ressens pour tout dire comme une atteinte à ma liberté cette hétéronomie, écrasante, castratrice, qui m'impose ses dogmes et sa morale. C'est bien ce que je pensais, déclarais-je alors en pareil cas, nous sommes bien plus proches que vous ne l'estimez. »* « Que voulez-vous dire, demande inmanquablement mes interlocuteurs ? » *« Je veux dire que la représentation que vous vous faites de « Dieu » est tellement inspirée de la religion populaire et des caricatures du rationalisme athée, que je ne puis y reconnaître ma foi. Le Dieu auquel je crois est au-delà du Dieu mythique de la tradition chrétienne. Il ne se réduit à rien de ce que nous imaginons et surtout pas aux représentations anthropomorphiques que la Bible*

⁴ Gauchet Marcel, *Un monde désenchanté ?*, Paris, Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 2004, p. 153-158.

nous apprend justement à démythiser et à interpréter ». Je ne vous dis pas que mes interlocuteurs deviennent tous des membres assidus de l'église, mais je mesure à chaque fois combien sont profondément ancré dans les esprits les représentations populaires et, que seule une déconstruction en règle de ces représentations ou croyances héritées permet de se donner une chance d'être compris, voir au moins d'être entendu, lorsque nous parlons de Dieu ou de notre foi avec nos contemporains.

La méfiance à l'égard des institutions religieuses au profit de spiritualités auto-bricolées et la prégnance dans les esprits de représentations survivantes ou héritées du christianisme populaire ou des théologies classiques, constituent les handicaps majeurs de la prédication aujourd'hui. Ce repérage culturel suggère, sinon une méthode, tout au moins une claire vision des qualités que requière la prédication dans l'ultra-modernité. Et c'est ce que je vous propose d'aborder dans la troisième et dernière partie de mon exposé.

III. Tâches et qualités de la prédication chrétienne aujourd'hui

Relever le défi de prêcher l'Evangile « aujourd'hui » dans l'ultra modernité, avec les handicaps qui sont ceux des églises chrétiennes dans ce contexte, requière à mon sens que la prédication assume sa visée apologétique et sa visée doctorale.

1. Prédication apologétique

Certes, je conviens que le terme apologétique peut faire peur. Il peut convoquer dans les esprits le souvenir de certaines dogmatiques aux postures concordistes ou métaphysiques douteuses, qui visaient à prouver l'existence de Dieu ou à établir la véracité de la Bible à partir de prétendues preuves archéologique ou historiques. Je n'ignore évidemment pas la connotation fumeuse qui s'attache au mot, mais je pense qu'il faut passer outre comme nous le faisons d'ailleurs pour beaucoup d'autres mots théologiques à commencer par le mot « Dieu ». Le mot grec apologia signifie littéralement « défense » ou « justification » et ressort du langage juridique helléniste lié à la plaidoirie.

a) Défense de la foi

La première tâche de l'apologète est de « défendre » la foi comme *fides qua creditur* et comme *fides quae creditur* contre les argumentations ou les accusations non-justifiées ou tordues sur le plan intellectuel ou épistémologique. La prédication chrétienne a toujours comportée en elle-même cette visée de défense de la foi à l'encontre de toutes les caricatures qu'on lui prêtait, ainsi que la capacité de déconstruire ou de discuter les systèmes et les croyances jugées fausses ou opposée à sa vision de Dieu et du monde. Il n'y a qu'à analyser la prédication de Paul, ou même du Jésus des évangiles pour remarquer combien la prédication chrétienne possède dès l'origine une visée et un caractère apologétique. Certes, que toute théologie, et donc toute apologétique, soit réformable tombe sous le sens pour des réformés modernes. Ce n'est cependant pas une raison pour amputer la prédication de cette partie d'elle-même qu'est l'apologétique. Une prédication non-apologétique est une prédication sans problématique, sans enjeux, sans passion et donc, une prédication qui court le risque de l'inconsistance et de l'insipidité. Loin de ce modèle sclérosé, redevable à une certaine notion de tolérance et à une certaine atonie théologique, la prédication chrétienne ouvre des dossiers, discute des arguments de façon critique, pointe des problèmes et propose des solutions ou tout du moins fait valoir la perspective de l'Evangile ou de la foi en dialogue avec la culture.

b) « Justification » de la foi

Outre cette visée essentielle de la « défense » de la foi, l'apologétique a aussi pour tâche de « justifier », au sens de « motiver » ou d'expliciter, les affirmations ou les choix assumés par le

discours. Il ne s'agit évidemment pas de justifier la *fides qua creditur*⁵ ou le kérygme qui restent toujours « scandale » et « folie » pour le monde, mais il s'agit de rendre compte sur le plan intellectuel de la validité de ses sources et de la cohérence des raisonnements impliqués dans le discours. Bref il s'agit de vérifier le bon fonctionnement et la légitimité de ce que les l'herméneutes appellent le cercle herméneutique. Tout discours qui prétend à la cohérence et à la crédibilité doit faire la preuve de la légitimité ou de la valeur de ses présupposés et de sa compréhension et s'expliquer sur les raisons de ses orientations et de ses choix. L'apologétique est, de ce double point de vu de la défense et de la justification, un aspect essentiel et éminent de la prédication. Les déviations apologétiques des dogmatiques réputées inspirées ne doivent nullement nous faire oublier que c'est grâce aux efforts des grands apologètes du deuxième et troisième siècle, que la religion chrétienne a pu se traduire dans les catégories platoniciennes et stoïciennes et rendre compte de son espérance dans tout l'empire gréco-romain. De même c'est grâce aux nombreux traités d'apologétiques contre la théologie catholique romaine et en faveur de la foi évangélique que la Réforme s'est diffusée au 16^{ème} s. Les consensus nous que nous ont imposés les alliances ecclésiastiques, le sacro-saint pluralisme théologique, qui peut rendre muet si on le prend comme une injonction à taire tout ce qui peut faire polémique, le politiquement correct œcuménique, ou l'impératif de la tolérance bon teint, nous ont fait quasiment oubliés que la Prédication possède intrinsèquement cette dimension apologétique qui est proprement sa capacité à entrer en dialogue avec la culture ou avec des systèmes concurrent. Un prédicateur qui n'aborde pas courageusement les grands problèmes bibliques, les grandes objections théologiques ou philosophiques et les questions ou les critiques que la culture ou les systèmes de pensée concurrents opposent à la foi, n'assume pas la visée apologétique liée intrinsèquement à la prédication. Certes, comme nous l'a appris Gadamer, le grand maître de l'herméneutique moderne, l'homme étant un être de parole, toute parole, tout discours, entraîneront toujours du sens et le sens « donnera toujours à penser » dira de son côté Ricoeur. Amen ! si la prédication donne à penser. Mais la prédication est cependant plus qu'un discours qui provoque du sens et qui donne à penser. La prédication a une double tâche plus spécifique. Elle a, premièrement la tâche d'annoncer l'Evangile qui est au cœur de ce que les anciens appelaient la « *fides qua creditur* », la foi par laquelle on croit. Mais elle a aussi, deuxièmement, la tâche de mettre en œuvre une foi d'intelligente, c'est-à-dire d'élaborer ce que les anciens appelaient la « *fides quae creditur* », la foi qui est crue. *Fides qua creditur* et *fides quae creditur* vont ainsi ensemble. La « *fides quae creditur* », la théologie, le credo, est certes, sans cesse à réformer, mais la « *fides qua creditur* » ne va jamais sans une « *fides quae creditur* » solide et intelligente. Sans « *fides quae creditur* », la « *fides qua creditur* » n'est que fidéisme ou mysticisme sans consistance. C'est aussi pour cette raison, qu'il m'apparaît urgent de souligner la visée doctorale que comporte également la Prédication chrétienne.

2. Prédication doctorale

Là encore, je frissonne rien que de prononcer ce mot. *Voyons Monsieur le pasteur, le culte n'est pas le lieu pour faire de la théologie*, entendons-nous parfois. *Il s'y trouve des gens très simples, il ne faut pas être trop intellectuel. Souvenez-vous, cher pasteur, que la prédication vise essentiellement à édifier et à faire sens ! Gardez-donc votre théologie pour le groupe d'étude biblique !* Telles sont les réactions que suscite habituellement l'adjectif « doctorale » lorsqu'on le lie au terme prédication. Mais qu'est-ce donc que cette prédication a-théologique ou plutôt a-doctorale « qu'on me rote-là », dirait Calvin ? Qu'est-ce que cette prédication qui fait sens et qui édifie, mais qui n'instruit pas ou qui ne vise pas à transmettre une foi intelligente aux fidèles, aux gens en quête de Dieu, ou tout simplement aux personnes invitées par une famille à un culte ou pour un acte de passage ? Comme si la prédication ne visait pas tout en même temps à évangéliser, à édifier, à instruire et à former la foi des fidèles ou des

⁵ Les docteurs de l'Eglise et les réformateurs distinguaient entre « *fides qua creditur* », la foi par laquelle on croit (c'est-à-dire la foi « relation » avec Dieu) et la « *fides quae creditur* », la foi qui est crue (c'est-à-dire la théologie, le catéchisme, le credo). Voir aussi P Tillich Paul, *Théologie systématique, IV. La vie et l'Esprit*, Labor et fides, 1991, p. 190ss.

visiteurs. C'est-à-dire à communiquer et à transmettre en même temps la « fides qua creditur » et la « fides quae creditur ». Certes, « prédication doctorale » signifie peut-être trop souvent prédication « verbeuse » ou « intellectuellement pédante ». Ce n'est évidemment pas le sens que je donne à ce terme. Par Prédication doctorale, j'entends que quelque soit le style du prédicateur ou la forme homilétique utilisée, il y a un enseignement à communiquer, des connaissances à transmettre, des outils de réflexion à mettre à la portée du plus grand nombre pour forger le jugement, une méthode critique et analytique à initier, précisément pour que les fidèles apprennent eux-mêmes à mettre à distance et à interpréter. Bref, la prédication doctorale vise tout autant à évangéliser, qu'à instruire, à transmettre, à communiquer : une « fides quae creditur » qui tient la route. Autant la « fides qua creditur » requière une visée apologétique qui démystifie les faux scandales et place l'humain devant sa vraie préoccupation ultime. Autant la « fides quae creditur » réclame une visée doctorale qui expose le message chrétien en vue de l'instruction, de la formation et de l'édification de l'auditeur quel qu'il soit. Or, si certains pasteurs et prédicateurs laïcs ont heureusement le souci de cette visée doctorale de la prédication, je crains que ce ne soit pas la règle qui domine et je ne suis d'ailleurs pas le seul à le craindre. Dans un livre récent l'exégète Daniel Marguerat remarque tristement que les ministres des cultes dérogent le plus souvent à la transmission des savoirs de l'exégèse moderne : « *Comment se fait-il, écrit-il, que n'importe quelle théorie sur Jésus, surtout la plus farfelue, se transforme presque à coup sûr en coup médiatique ? J'incrimine l'ignorance du public, à commencer par celui des Eglises. Le plus sûr allié des manipulateurs d'opinion est le non-savoir sur la recherche du Jésus de l'histoire. J'invoque donc la responsabilité des formateurs en Eglise : il y a un savoir à communiquer, une intelligence à transmettre, une attention à éveiller, pour éviter que la foi dégénère en naïveté et la conviction en obscurantisme. Force est de constater que, jusqu'ici, les agents de pastorale ont – partiellement du moins – failli à leur tâche de formation. Il est urgent qu'ils surmontent leurs appréhensions et prennent leur place dans le débat sur Jésus de l'histoire ; il serait paradoxal que les croyants en soient, par dédain, les seuls absents* »⁶.

« *Il y a un savoir à communiquer, une intelligence à transmettre, une attention à éveiller* », ...

De mon point de vu, seule une prédication apologétique et doctorale capable, un : de relever le défi de dialoguer avec la culture ultra moderne en vue de discuter et de dépasser les passifs, les malentendus, les a priori du monde sorti de la religion, et deux : de transmettre une « fides quae creditur » qui tient la route, peut légitimement se prévaloir d'être une prédication pour aujourd'hui.

CONCLUSION

Certes, la visée apologétique et doctorale de la prédication implique que les prédicateurs se forment en pédagogie et en communication. Deux matières qui furent absentes, je dois le dire, des cursus que m'ont proposés les trois écoles de théologie où j'ai eu la chance d'étudier. Je reconnais que la pédagogie homilétique s'apprend un peu comme le métier de la forge, c'est-à-dire avec la pratique et avec une mise à distance régulière de sa pratique, mais il y a sans doute quelque chose à améliorer sur ce point dans nos universités. Quoi qu'il en soit ce n'est pas sur cette note que je veux terminer mon exposé, mais plutôt avec deux remarques relatives, l'une au « pour qui » et l'autre au « pourquoi » de la prédication.

1. Le pour qui ?

Concernant le « pour qui » de la prédication, on se trompe à mon avis grandement lorsque la prédication dominicale est conçue en fonction du cercle des fidèles de la paroisse. Certes je reconnais qu'il peut sembler paradoxal de vouloir prêcher pour le monde, alors que le monde est, précisément, « socialement sorti de la religion » et plus particulièrement « des églises chrétiennes » et que concrètement : c'est à la minorité des fidèles plus ou moins réguliers que nous nous adressons dans

⁶ Daniel Marguerat, *L'aube du christianisme*, Genève, Labor et fides, Paris, Bayard, 2008, p. 153.

nos églises. La modestie de nos assemblées et leur faible impacte sur le monde ne doivent cependant pas les transformer en congrégation ou en communautés de professant. Les églises de la Réforme sont des églises ouvertes à la multitude. Or, le concept d'église de multitude ne se jauge pas à la taille des communautés ou de leurs auditoires, mais à la lumière de l'ouverture et du service que l'Eglise engage à l'égard des individus, de la société, de la culture et du monde en général. L'Eglise de multitude s'adresse à la multitude, y compris lorsqu'elle prêche la Parole au sein de ses assemblées. D'ailleurs, même numériquement modestes, nos cultes accueillent, je l'ai déjà dit, divers visiteurs (des connaissances invitées au culte par les membres d'églises ou le pasteur, des gens en quête de Dieu ou de sens, des personnes appartenant aux 63% de bricoleurs spirituels très désireux d'enrichir leurs références et matériaux religieux, sans compter, bien sûr, les familles et amis invités à l'occasion des baptêmes, des communions, des mariages et des enterrements). Nul prédicateur ne sachant à l'avance la composition réelle de son futur auditoire dominical, il importe qu'il prépare sa prédication en vue de parler à tous, chrétiens et chrétiennes engagés, homme ou femme en quête de Dieu ou de sens, fidèle distancié, adepte des spiritualités bricolées, agnostique ou athée de passage. Et il importe aussi qu'il prépare sa prédication en songeant à l'impact que son message pourra avoir dans la société, via les auditeurs qui rapporteront à la maison ou dans leurs différents lieux relationnels, les applications concrètes de la fides qua creditur et les découvertes et les développements de la fides quae creditur. L'église de multitude s'adresse à la multitude, même lorsque la multitude est « socialement sortie de la religion » et indifférente ou suspicieuse vis-à-vis des églises. La prédication ne peut, en conséquence, se réduire à la seule édification des fidèles ou à un discours qui « fasse sens » pour les auditeurs. Elle est fides qua creditur et fides quae creditur pour l'Eglise et pour le monde.

2. Le pourquoi de la prédication

Concernant le « pourquoi » de la prédication, il me semble qu'il reste semblable à lui-même, aujourd'hui comme qu'hier, par delà les époques, les contextes ou les cultures. Le prédicateur répond, en effet, toujours d'abord à un appel, à une vocation. Il ne prêche pas parce que son discours est susceptible de plaire, ni même pour le bonheur de produire du sens pour lui et son prochain. Il prêche d'abord parce qu'il a ressenti et ressent encore un appel intérieur soit pour se consacrer au ministère pastoral de la Parole, soit pour servir comme prédicateur laïc. Nous l'oublions parfois, mais la prédication est indissociable de la vocation. « *Comment les hommes invoqueront-ils celui en qui ils n'ont pas cru ? demande Paul, Comment croiront-ils en celui dont ils n'ont pas entendu parler ? Et comment entendront-ils parler de lui sans prédicateurs ? Et comment y aura-t-il des prédicateurs s'ils ne sont pas envoyés ?* » En terrain réformé, la prédication ne va pas sans la foi que Dieu envoie des prédicateurs et qu'il parle au travers de leur prédication. Si le prédicateur manque de conviction concernant son appel et sa vocation, sa prédication risque aussi de manquer de conviction et de souffle. En dernier ressort c'est peut-être davantage aux « prédicateurs » qu'à la « prédication » qu'il faudrait s'intéresser dans un débat sur la transmission de l'Evangile aux jeunes générations issue des églises et aux contemporains. Et puisque prédicateurs et église s'influencent réciproquement, c'est à la foi de l'église tout entière en sa vocation et en celle de son ministère de Parole qu'il faudrait interroger.

Peut-être est-il heureux de revenir ici aux fondamentaux. Qu'est-ce qui fonde notre autorité à parler de Dieu et qu'est-ce qui fonde la pertinence de notre message ? Je ne vois pas d'autre réponse que : Dieu lui-même. C'est parce que je crois que Dieu m'appelle au ministère de la Parole que je me crois fondé à parler de Lui avec autorité. Et c'est parce que je crois, avec Tillich, que la foi comme saisissement de la Présence spirituelle et comme courage d'être est le message plus pertinent qui soit pour l'être humain aujourd'hui comme hier, que la prédication de la fides qua creditur et de la fides quae creditur m'apparaît comme la tâche la plus pertinente de l'Eglise et du ministère pastoral⁷. Comme le souligne Tillich dans une conférence concernant la « Pertinence et le fondement théologique

⁷ Paul Tillich, Paris, Cerf, Labor et Fides, Québec, Presses de l'Université de Laval, 1996, *Substance catholique et principe protestant*, 392.

du ministère pastoral » retransmis depuis dans *Substance catholique et principe protestant*⁸, pour aussi nécessaires et utiles qu'elles soient pour le prochain, l'église et la société, ce ne sont cependant pas les actions politiques, sociales, humanitaires ou ecclésiales, qui fondent la pertinence théologique du ministère pastoral, mais c'est bel et bien la mise en relation du message chrétien avec les soucis des auditeurs et surtout avec leur préoccupation ultime, qui fonde théologiquement la pertinence du ministère et donc de la prédication. « *Un tel message, écrit Tillich, était, est et sera pertinent aussi longtemps que les hommes seront des hommes*⁹. A condition, ajouterai-je, mais Tillich serait je pense d'accord, que le prédicateur et l'Eglise croient vraiment à leur vocation et à la pertinence de leur message, et qu'ils surmontent les handicaps occasionnés du monde moderne par une prédication apologétique et doctorale capables de parler et d'instruire l'homme ultra-moderne, socialement sorti de la religion. Je vous remercie pour votre patiente et bienveillante attention.

Pasteur Bruno Gaudet
Docteur en philosophie

⁸ *Ibid.*, p. 375-392.

⁹ *Ibid.*, p. 386.