

Les fondements du christianisme libéral

Quels sont les fondements du christianisme libéral ? Qu'est-ce qui rend libéral le christianisme (à la fois dans sa pensée théologique, sa réflexion sur Dieu et dans ses pratiques, sur la vie chrétienne). Je ne vais parler ici des fondements historiques de ce protestantisme (sujet souvent abordé dans *Evangile et liberté*), mais je vais parler des fondations théologiques de ce christianisme libéral.

J'aimerais faire deux petites remarques pour commencer. Ce christianisme libéral peut être défini de différentes manières et sa définition a varié dans le temps. Ce qu'on a pu dire du protestantisme libéral au 19ème siècle est différent de ce que nous pouvons en dire aujourd'hui. Je vais principalement parler ici du protestantisme libéral tel que nous l'animons dans les colonnes d'*Evangile et liberté*, depuis maintenant 8 ans.

Je remarque aussi que certains théologiens, pasteurs, croyants tout simplement, ne se définissent pas comme libéraux, mais ont intégré certains éléments de contenu comme de méthode qui viennent du libéralisme. La théologie libérale, c'est je crois d'ailleurs sa richesse, a un rôle de prospection, d'innovation, de recherche ; elle fut et elle est encore précurseur de pensées nouvelles qui vont bien souvent, ensuite, être reprises, intégrées dans le « christianisme courant », on pourrait dire plus orthodoxe.

Il y a un an, ici même, lors d'un culte conférence, j'avais posé quelques critères qui peuvent nous permettre de qualifier de libéraux le christianisme et sa théologie. Poser ces critères est une manière de définir ce qu'est le christianisme libéral et, plus largement encore, de montrer ce que nous pouvons considérer comme libéral dans des formes de christianisme qui ne se reconnaissent pas explicitement sous l'étiquette libérale.

Voici cinq critères que je présente brièvement.

L'usage de la raison. Croire, c'est comprendre ce que l'on croit. C'est donner du sens, donner une certaine rationalité à sa foi. Cela ne veut pas dire que la foi est entièrement affaire de raison, mais cela veut dire que la foi ne peut pas se passer de

raison si on veut pouvoir en parler, si on veut pouvoir l'expliquer, l'expliciter, la communiquer. C'est aussi une manière de soutenir que la foi en Dieu ne nous oblige pas à ne plus nous poser de question ; à ne plus aussi confronter sa foi aux savoirs disponibles et plus généralement encore, à la culture. Le protestantisme libéral a toujours lutté contre le fait que pour croire nous devrions arrêter de penser ; et soutient qu'il est possible, utile et nécessaire de toujours penser la foi.

Le refus de l'esprit d'orthodoxie. C'est le rejet d'une attitude surplombante et normative en théologie, celle qui tend à qualifier ou à disqualifier telle ou telle affirmation en fonction de critères préétablis et définitifs. Mais sur le plan théologique, le refus de cet « esprit d'orthodoxie » revient à libérer Dieu des carcans dogmatiques qui bien souvent dessèchent la foi, qui la rendent prisonnière des manières de dire et des formes de pensée d'un autre âge. Ce refus de l'esprit d'orthodoxie entend sortir la foi chrétienne du musée, des antiquités. Et ce refus est l'expression plus profonde d'une confession de foi. Nous refusons l'esprit d'orthodoxie car nous pensons que Dieu est mouvement, mise en route, souffle de nouveauté et de créativité. C'est Dieu lui-même qui met à l'aventure toutes nos certitudes à son égard. C'est Dieu lui-même qui nous libère du Dieu « barbu », celui des images stéréotypées, des dogmes immuables, des prédications bétonnées.

L'usage de la critique : ces critiques internes et externes sont celles qui sauvent le religieux de ce qui le menace toujours : l'absolutisation de ses croyances et de ses pratiques, le fait de transformer ses images de Dieu en idoles, l'exclusivisme, le fanatisme, le fait de se croire propriétaire de Dieu et des croyants qui s'y réfèrent. Le théologien protestant Paul Tillich qualifiait de démoniaque cette prétention de ce qui est fini (ce qui est humain, les religions par exemples qui sont toujours historiques, conjoncturelles, l'expression d'une culture) à s'identifier à l'infini, de prétendre ce que l'on dit de Dieu est Dieu lui-même.

La pluralité et l'individualité. Cette pluralité est valorisée pour souligner le fait que Dieu n'est pas réductible à ce que nous disons qu'il est et donc, du fait même de cette irréductibilité, qu'il est multiple, que sa révélation est plurielle et se donne à penser dans le multiple. Cette valorisation de la pluralité est précisément ce qui valorise chacun dans son unicité, dans la singularité de sa voix.

Dieu et l'humain. Et est le mot le plus important de la théologie chrétienne. Et ce « et » fait que Dieu n'est plus le même lorsqu'il est avec l'humain et l'humain n'est plus tout à fait le même lorsqu'il est avec Dieu. Dieu n'est plus ce tout autre impassible qui s'ingère dans les affaires du monde quand bon lui semble. Il devient ce partenaire de l'humain qui l'anime, l'éveille, le relève et le transforme. L'humain n'est plus cet être pécheur à la tête baissé et à l'échine courbée. Il est traversé par un souffle de vie, est porté par le dynamisme créateur de Dieu qui lui permet d'être toujours plus que qu'il était, qui l'ouvre à un présent et un avenir nouveau.

S'intéresser à la question des fondements, c'est se demander ce qui nous autorise à poser ces critères, qu'est-ce qui les fonde, qu'est-ce qui les permet ?

Je cite ici cinq éléments qui se retrouvent aux fondations de toutes expressions théologiques et qui sont, en théologie libérale, pensés d'une manière particulière.

La Bible. Il faudrait plus précisément parler ici des écritures bibliques. Cette Bible est à lire dans sa pluralité interne comme ce qui autorise une pluralité d'interprétations et donc une relativisation de chaque interprétation. Toutes sont valorisées et donc aucune ne peut prendre la place de toutes. La Bible est le livre de référence pour le christianisme car il raconte précisément le « et », de ce Dieu « et » de l'humain. La Bible décrit ce « et », le décortique, l'analyse sous toutes ses coutures. Cette mise en récit, cette mise en intrigue de ce « et », est pour nous tous une source d'information, de questionnement, de stimulation, de motivation. Cette Bible est aussi bien sûr un instrument de mise en critique, de mise en question de toutes nos convictions. La Bible est la Bible d'un autre, que je reçois dans son altérité, et qui donc nous empêche de nous satisfaire de ce que sommes, qui nous empêche de croire que nous possédons enfin le savoir ultime sur Dieu, la vie, l'humain.

Une communauté de pensée, une tradition (des références). On fait toujours de la théologie en compagnie de beaucoup d'autres, des autres que l'on se choisit ou qui s'imposent à nous sans que l'on sache parfois pourquoi. Chacun de nous a ses auteurs de prédilection, ces références culturelles et c'est aussi avec eux, inspirés

par eux, questionnés par eux, ébranlés peut-être parfois par eux, que nous pensons à Dieu.

Une sensibilité, une éducation, une culture au sens très général du mot. Les raisons pour lesquelles nous pensons ou croyons ceci ou cela, ou ne croyons pas, sont les nôtres, elles sont le reflet de notre histoire, des influences que nous subissons et des choix aussi que nous avons fait. Et nos images de Dieu, les manières que nous avons de le croire, de le penser, relèvent toujours d'une dimension personnelle, et en partie intime. Dieu est aussi un concept narratif, Dieu nous raconte, qui dit ce que nous sommes.

Une expérience du monde : une prise en compte de ce qui fait le monde d'aujourd'hui (de ses tensions, de ses questions, de ses aspirations) mais aussi de l'état de monde. Il me semble que la théologie libérale est vraiment celle qui peut-être plus qu'une autre a pris sérieusement en compte le double ébranlement qui ont fait se vaciller les grandes fondations de la pensée chrétienne : Verdun qui fut un sommet d'absurdité met sérieusement en question la possibilité de croire encore en l'homme. Auschwitz, sommet d'horreur, impensable même, qui met sérieusement en question la possibilité de croire encore en Dieu. Faire de la théologie aujourd'hui, c'est reconstruire sur des ruines, celles de Dieu, celles de l'homme. Ce n'est pas déblayer ces ruines, faire comme si rien ne s'était passé et continuer de croire et de prêcher en toute innocence, les vieilles convictions d'antan : telles celles sur le Dieu qui n'est que puissance et l'homme péché, celles sur le Dieu qui dispense de ses biens en surabondance, celle de l'homme incapable et à l'échine courbée. La prédication chrétienne reconstruit sur les ruines du monde, du divin et de l'humain. C'est à dire qu'elle tente patiemment, avec courage, persévérance, passion, de refonder la possibilité de croire en Dieu et en l'homme alors même que plus ni Dieu ni l'homme ne peuvent être objet de foi.

Le cinquième élément est une vision particulière du monde, une manière spécifique de le comprendre.

Et dans cette vision du monde, il est une conviction, un principe, une loi qui me paraît tout à fait déterminante, c'est l'idée que la relation précède l'identité. C'est l'idée que

nous sommes continuellement instruits, stimulés, transformés par nos relations aux autres. Il me semble que lorsque nous appliquons cette conviction dans le champ de la théologie, et bien la théologie devient libérale.

Pour comprendre cette affirmation, je m'arrête sur une phrase toute simple : « Pierre sent une rose ». C'est André Gounelle qui la cite dans son livre, *Le dynamisme créateur de Dieu*, pour faire comprendre cette primauté de la relation sur l'identité. Il n'y a pas d'abord Pierre qui est, qui est ceci ou cela, qui est comme ceci ou comme cela, il y a d'abord le sentir. Il y a d'abord l'expérience qu'un dénommé Pierre fait d'une fleur. Et ce sentir, l'expérience de cette relation à la rose, transforme Pierre. C'est-à-dire qu'après avoir senti cette rose, Pierre n'est plus tout à fait le même ; il reçoit, il intègre en lui ce que la rose lui donne de ressentir, d'expérimenter. De son côté, on pourrait dire aussi, que la rose elle-même n'est plus tout à fait la même. Une fois sentie, elle n'est plus seulement ce qu'elle donne à voir à d'elle-même, elle est porteuse une odeur particulière. Parce qu'elle est vue et sentie par autrui, elle existe désormais pour cet autre. Elle n'est pas seulement là, quelque part, elle est liée, reliée. A travers la relation qui les lie, Pierre et la rose existent l'un par l'autre, l'un avec l'autre. Ils sont chacun transformés par ce qu'ils reçoivent de l'autre.

En théologie, reconnaître la primauté de la relation sur l'identité est décisif pour trois raisons majeures.

Cette reconnaissance permet tout d'abord de souligner le fait que **nous ne sommes pas des êtres figés**. Nous sommes continuellement en train de devenir. Ce qui nous caractérise, c'est la manière qu'a chacun d'organiser toutes les influences qu'il subit, ce qui marque son identité, notre identité à chacun, c'est le tri que nous faisons parmi toutes ces influences que nous ne cessons de subir. Chacun de nous devrait se comprendre comme une société, comme un assemblage d'éléments qui est tout le train de se composer et de se recomposer. Chacun peut se comprendre comme un mouvement, un flux constant de transformations et d'interdépendance. Chacun de nous est d'abord une histoire, une histoire en cours, une histoire ouverte, une aventure.

Or l'une des grandes convictions de ce christianisme libéral, et sa contribution majeure à l'ensemble du christianisme et peut-être même à l'ensemble des religions, est d'affirmer justement que rien n'est figé, que rien n'est écrit dans le marbre. Que les réponses aux questions que nous nous posons peuvent toujours donner lieu à de nouvelles questions. Que les dogmes, les prédications, les interprétations que nous faisons de la Bible sont toujours relatifs, l'expression d'une époque, et sont donc toujours en mouvement, en cours, en process.

L'une des grandes convictions de ce christianisme est que le christianisme lui-même est un mouvement, une dynamique, une réalité mobile et changeante. Et ce, précisément, parce que ce christianisme libéral fait la part belle aux relations. Aux relations avec d'autres religions, avec la culture, avec la science, avec les arts, avec la vie dans sa complexité même. C'est en relation, en corrélation avec tout cela, que l'Évangile prend sens, qu'une parole d'Évangile, c'est-à-dire une parole vive, une parole de vie, une parole qui crée de la vie, peut devenir audible.

Souligner la primauté de la relation sur l'identité est une manière de **résister à toute forme de chosification**. Et cela aussi est l'une des grandes marques de fabrique du christianisme libéral. C'est la deuxième raison pour laquelle cette primauté de la relation est importante et rend la théologie libérale.

Ce refus de l'objectivation, c'est le refus de réduire les êtres, ce que nous sommes, les composantes du réel, mais aussi Dieu, à des choses, à des objets que nous pouvons dominer, manipuler, instrumentaliser. Refuser d'objectiver Dieu, c'est, par exemple, reconnaître qu'il nous dépasse, qu'il n'est la propriété de personne ; qu'on ne peut pas l'enfermer dans les doctrines, dans des livres, dans des prédications. Souligner la primauté de la relation sur l'identité, c'est montrer que nous ne sommes pas des objets en face d'autres objets, mais que nous sommes bien des histoires en cours, que chacun de nous est une histoire ouverte, une aventure avec d'autres aventures.

Et dans cette perspective, on peut comprendre la foi elle-même, la foi en Dieu comme l'occasion de cette ouverture de soi-même sur autre chose que soi-même. Pour illustrer mon propos, je vous lis un passage du théologien Rudolf Bultmann tiré

d'un article intitulé « L'idée de Dieu et l'homme moderne » : « Ce n'est pas la connaissance d'une image de Dieu, si exacte que soit cette connaissance, qui constitue la foi réelle en Dieu mais le fait d'être disponible pour la rencontre que l'Éternel veut faire de nous à chaque instant dans le présent, - à chaque instant, dans les situations changeantes de notre vie. Cette disponibilité est notre ouverture à nous laisser réellement rencontrer par quelque chose qui ne nous permet pas d'être un *Je* fermé sur soi dans ses desseins et ses projets mais dont la rencontre veut au contraire nous transformer. (...) Ce n'est pas en tant que méthode de conduite morale que l'oubli de soi est exigé mais en tant que disposition à ne pas nous attacher à notre ancien *Je* et à recevoir toujours à nouveau notre *Je* authentique. Cette disposition peut être interrogation consciente de la situation mais elle peut aussi être tout à fait inconsciente. Car Dieu peut nous rencontrer à l'improviste, là où nous ne nous y attendions pas¹ ».

Souligner la primauté de la relation sur l'identité, c'est aussi affirmer que **nous n'avons pas à choisir entre Dieu et le monde**. C'est la troisième raison pour laquelle le fait d'accorder cette primauté de la relation sur l'identité me paraît importante.

Il semble que pour beaucoup d'entre nous, le fait de se reconnaître dans le christianisme libéral tient à notre désir de penser ensemble Dieu et le monde. De ne pas avoir à choisir entre Dieu et le monde. De pouvoir parler de Dieu et de pouvoir vivre sa foi en étant des hommes et des femmes d'aujourd'hui, héritiers, en ce qui nous concerne, des lumières, de la relativité, de la physique quantique, en étant en consonance dans notre foi avec les systèmes de représentation et de compréhension du réel de la science et de la culture contemporaine. Reconnaître cette primauté de la relation sur l'identité est aussi une manière de soutenir que Dieu et le monde sont à penser ensemble, que la relation qui les unit, les enrichit mutuellement et donne à chacun une intensité supplémentaire.

¹ Rudolph BULTMANN, « L'idée de Dieu et l'homme moderne », in *Foi et Compréhension*, Paris, le Seuil, 1969.

Dire en théologie que la relation précède l'identité, c'est soutenir que Dieu est une réalité relationnelle. Dieu n'est pas tout seul, absolu. Il est avec, il est relié, il est relatif. Dieu est aussi ce que sa relation au monde lui permet d'être.

Dieu n'est pas figé, intemporel, impassible. En relation, il est dépendant de ce qui est, il est dépendant de la réponse que nous donnons à sa prédication, il agit en réagissant constamment à ce que nous ne cessons de devenir. Dieu est transformé par le devenir du monde. Pour Dieu aussi un devenir est possible. Dieu est aussi une histoire ouverte.

Affirmer la primauté de la relation sur l'identité revient donc en théologie à relier le ciel et à terre, à penser ensemble le transcendant et l'immanent, on pourrait dire aussi l'infini et le fini. Comme l'écrit encore Bultmann : « L'idée d'un Dieu qui est au-dessus ou au-delà du monde est impensable, ou bien se pervertit en une religiosité qui voudrait fuir le monde. Non, seule est acceptable pour l'homme moderne la conception de Dieu selon laquelle on peut trouver, chercher et trouver comme une possibilité de rencontre l'Absolu dans le relatif² ».

J'aimerais ajouter sur ce point l'élément suivant. Une idée à laquelle je tiens beaucoup. Si l'absolu se retrouve inscrit dans le relatif, c'est-à-dire au sens propre, mis en relation, cela signifie que le monde se trouve du coup valorisé comme étant travaillé de l'intérieur par la transcendance, par Dieu. C'est-à-dire par un élément, Dieu, l'ultime, qui n'est pas réductible à ce qui est, qui n'est pas entièrement limité à nous, et qui, de ce fait, ouvre sans cesse le monde sur l'inconnu et sur la nouveauté. Soutenir la précedence de la relation sur l'identité, c'est finalement une manière restituer le monde à lui-même, de l'accepter dans sa dimension profane comme étant rejoint par ce Dieu qui le déplace et le transforme sans cesse. En reconnaissant l'absolu au cœur du relatif, la foi laisse le monde être le monde et se libère elle-même de tout projet de domination et de maîtrise. Si le monde est déjà rejoint et saisi par Dieu, il n'est plus alors à conquérir et à convertir. Voilà pourquoi on n'a pas à choisir entre Dieu et le monde.

² Ibid.

Soutenir cette primauté de la relation sur l'identité fonde un christianisme libéral, un christianisme de la personne dans ses relations aux autres et à Dieu, non un christianisme du dogme ou des institutions ; un christianisme qui n'est pas pour Dieu contre le monde, mais un christianisme pour qui le monde est l'histoire du Dieu. Ce christianisme est celui d'une histoire ouverte, encore à écrire, et non le christianisme d'hier, du patrimoine.

Raphaël Picon