

LE RETOUR DU RELIGIEUX : INTÉGRISME, INTÉGRITÉ

Henri BLOCHER

La croissance des Eglises évangéliques se loge, pour plusieurs observateurs, dans le phénomène plus ample d'une recrudescence inattendue de la religiosité.

A la demande des anciens des Groupes Bibliques Universitaires, Henri BLOCHER a tenté de jauger, interpréter, évaluer. De son exposé est né l'article offert ci-dessous. Il recourt, entre autres, à l'ouvrage présenté par Neal Blough dans le présent numéro de Fac-Réflexion.

Les médias crépitent des mots d'intégrisme ou de fondamentalisme, de la formule « retour du religieux » : chrétiens évangéliques, nous sommes mis en cause. Expressément parfois, implicitement toujours. Sans nous laisser gagner par les emballlements de l'actualité, cette belle brûlante et capricieuse, il nous faut percevoir les questions que nous posent les tendances lourdes ou semi-lourdes du temps présent.

Après avoir procédé à quelques repérages, nous dégagerons deux de ces questions, et nous avouons d'emblée qu'aucune réponse triomphale ne nous apparaît : ne pas les escamoter sera notre façon de servir l'intégrité. Deux ouvrages, surtout, nous ont informé et nous ont fait réfléchir ; ils joueront le rôle d'interlocuteurs principaux ; le dernier livre de la célèbre sociologue Danièle Hervieu-Léger, *la Religion pour mémoire*, et, toujours actuel malgré quelques années d'âge, le brillant essai du jésuite des *Etudes*, Paul Valadier, *l'Eglise en procès*¹.

Les faits au miroir de l'information

A quoi se réfère-t-on quand on annonce « le retour du religieux » (moins tonitruant, quand même, que *la Revanche de Dieu*, le titre de Gilles Kepel) ?

Le mot « retour » signale la surprise des prospectivistes. Contrairement aux prévisions, la part des phénomènes liés ou analogues à la pratique des religions (du christianisme catholique avant tout) n'a pas continué à rétrécir dans la vie de nos contemporains. Les sociologues de la sécularisation prédisaient au religieux l'avenir de la peau de chagrin : le processus, qu'on pouvait voir s'amorcer dès le XII^e siècle, quand la mentalité sacrée a dû faire leur place aux forces neuves de la nature réévaluée, paraissait inexorable. L'après-guerre de l'Eglise catholique en France, pendant les « Trente glorieuses » illustre éloquentement la tendance : de 1949 ordinations sacerdotales en 1947, on est passé à moins de dix fois moins ! Et voilà qu'au cours des vingt dernières années, le mouvement s'est arrêté, voire inversé ! L'étonnement se cristallise dans la formule-choc : *retour du religieux*.

¹ Danièle Hervieu-Léger, *La Religion pour mémoire* (coll. **Sciences humaines et religions** ; Paris : Editions du Cerf, 1993) ; Paul Valadier, *L'Eglise en procès. Catholicisme et société moderne* (coll. **Champs** ; Paris : Flammarion, 1989 [Calmann-Lévy, 1987]).

Une remarque, d'emblée, semble opportune. Le phénomène est perçu dans une impression globale, mais la difficulté notoire de définir le « religieux » empêche de préciser. Faut-il, ou non, inclure la « gnose de Princeton », la vogue du yoga, la persistance florissante de l'astrologie, le zèle de certains écologistes, voire l'enthousiasme des sportifs ? Le succès d'une « grand-messe » du football, comme on dit, n'aura quand même pas le même sens que celui d'une grand-messe de Jean-Paul II.

Si le « retour » se nimbe d'un certain flou, l'essentiel ressort assez nettement : une nouvelle vigueur, mesurée par le nombre des adhérents ou par la force de l'affirmation, vient ou revient à diverses formations qu'on s'accorde à qualifier de religieuses. La première catégorie englobe les religions « exotiques » : l'épithète semblerait peut-être malsonnante pour le judaïsme renforcé par l'afflux des rapatriés d'Afrique du Nord, mais on ne le refusera pas à l'islam, devenu la deuxième religion de France ; les Haré Krishna sont bien connus, et les sectes qui n'empruntent que des lambeaux au christianisme, comme celle de Moon, ou la « dianétique » de Ron Hubbard ; l'attrait d'intellectuels pour le bouddhisme, surtout le Zen, peut être mentionné. Assez proche, on logerait la nébuleuse du *New Age*, qui défie l'analyse.

Au sein du christianisme, le « retour » se concrétise d'abord par le *renouveau Charismatique* : « Un tremblement de ciel chez les cathos de France » disait joliment *L'Express* (9 décembre 1988) ; il entraînerait entre 50 000 et 200 000 fidèles. Et le « retour », enfin, se marque dans la croissance de *l'évangélisme*, que nous représentons ; le fameux théologien allemand Wolfhard Pannenberg aurait récemment déclaré que la chrétienté du XXI^e siècle ne comprendrait plus que trois grands blocs : l'orthodoxie (orientale), le catholicisme romain, et notre évangélisme.

L'opinion, celle que font les faiseurs d'opinion, s'émeut de la montée des *intégrismes* et *fondamentalismes* : les mots sont communément pris pour synonymes. Danièle Hervieu-Léger emploie « intégralismes »², peut-être pour désamorcer la charge d'aversion – car ces mots sont des armes. Nous préconisons, pour mieux stimuler le discernement et favoriser la communication, de mettre en valeur leurs nuances. L'intégrisme, terme catholique à l'origine (en Espagne à la fin du siècle dernier, puis à la curie Pie X), représente un choix réactionnaire, pour la continuité d'une tradition dans sa cohérence et sa richesse culturelle ; l'intérêt politique est au premier plan. Le fondamentalisme est lui aussi conservateur et défensif, mais avec la composante offensive du mouvement missionnaire ; il tend au morcellement et au pragmatisme, parfois court ; l'interférence du souci politique est loin de le caractériser partout. Les musulmans usent, en arabe, d'un terme équivalent.

Le commentaire sous la plume des scientifiques

S'il se passe quelque chose depuis vingt ans, et qui surprend les spécialistes, ils font volontiers des réserves sur l'appellation médiatique de « retour du religieux ». Leurs raisons ne sont pas inconsistantes.

Le déclin des grandes Eglises historiques se trouve freiné, peut-être arrêté ; il n'est certainement pas compensé, et les enquêtes parmi les jeunes confirment une effroyable déchristianisation. L'islam mis à part, avec son succès parmi les immigrés et les descendants d'immigrés, le nombre des *nouveaux* adhérents des diverses formations religieuses reste faible

² *Op. cit.*, p. 8 et 248.

– par rapport à une masse plus indifférente qu’autrefois. Statistiquement, le mot de « retour » semble exagéré.

L’interprétation la plus courante du phénomène – remarquable même s’il ne faut pas en exagérer l’ampleur – c’est qu’il *réagit* à l’évolution post-moderne, qu’il offre le baume ou l’antidote des effets désagréables de celle-ci. Le regain relatif de religiosité marque, en effet, cette tranche d’histoire encore toute chaude que certains, en suivant Jean-François Lyotard, disent *post-moderne*. On a aussi proposé *surmoderne*, et Danièle Hervieu-Léger emprunte *high modernity*, ce qui nous paraît un peu gauche dans la mesure où l’adjectif « haut » en histoire caractérise par convention le plus ancien (« le haut moyen âge »)³ ; il nous est arrivé de suggérer *moderne-post*, pour mieux faire ressortir la continuité, l’essence moderne du dernier avatar. Gilles Lipovetsky, son prophète, y lit le paroxysme de l’individualisme moderne, qui mute au terme de sa logique et « s’éclate » en tous sens, glorifie l’empire de l’éphémère et ne se sent exister que dans l’intensité des plaisirs⁴. L’anomie produit isolement, dé-structuration, labilité, perte de substance de l’individu « vide ».

Il est facile alors de comprendre le repli fondamentaliste comme le retour au vieux refuge dans l’angoisse que provoque le flottement généralisé du sens. Il est facile de discerner dans le durcissement intégriste la riposte à la dissolution des disciplines et à l’effondrement des institutions. L’isolement fait rechercher la chaleur des communautés militantes, les relations affectives fortes des groupuscules de conviction. L’intensité de l’expérience que les adeptes croient expérience *du divin* répond, à la fois, au désir d’échapper à la ronde post-moderne, au carnaval du non-sens, et flatte le goût post-moderne de la sensation et de l’effacement des frontières de l’individualité.

En prenant comme tremplin cette dernière observation, on peut envisager que la compensation religieuse fasse système avec la post-modernité ; elle en constituerait la doublure inattendue. Mais il est plus tentant d’attribuer la réaction aux contraintes et contingences d’une *phase* historique. La post-modernité vient de poindre ; la transition engendre une dose d’angoisse supplémentaire ; le réflexe du repli se renforce lors des mutations rapides. Après tout, il faut prendre la mesure de la *nouveauté* qui nous atteint : « la génération fin de siècle est la *première génération post-traditionnelle* » de l’histoire⁵ !

Le pronostic défavorable s’accuse quand on détaille ce que nous venons d’effleurer : les signes de collusion entre la post-modernité et les « nouveaux mouvements religieux ». « Chacun bricole son cocktail religieux, un zeste d’islam, un brin de judaïsme, quelques miettes de christianisme, un doigt de nirvana, toutes les combinaisons étant possibles, y compris, pour être vraiment œcuménique, en ajoutant un rien de marxisme, ou en se taillant un paganisme sur mesure »⁶ ; « bric-à-brac insaisissable de réminiscences et de rêves que les individus organisent, de façon subjective et privées [*sic*], en fonction des situations concrètes auxquelles ils sont affrontés »⁷. Reflet du subjectivisme et du pluralisme anémique qui règnent alentour ! La note hédoniste ne manque pas : les études de la nouvelle religiosité « insistent toutes sur la place qu’y occupent les thèmes de la réalisation de soi et de

³ *Ibid.*, p. 241s.

⁴ Voir la trilogie si brillante : *L’Ere du vide. Essai sur l’individualisme contemporain* (Folio/**Essai** ; Gallimard, 1983) ; *L’Empire de l’éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes* (*id.*, 1987), plus construit et, comme tel, plus étincelant encore ; enfin, *Le Crépuscule du devoir. L’éthique indolore des nouveaux temps démocratiques* (NRF/**Essais** ; Gallimard, 1992), un peu plus tempéré.

⁵ D. Hervieu-Léger, *op. cit.*, p. 241.

⁶ Paul Valadier, *op. cit.*, p. 70.

⁷ D. Hervieu-Léger, *op. cit.*, p. 44.

l'accomplissement personnel ici-bas »⁸. La perspective ancienne s'inverse : alors que la guérison était la métaphore du salut, c'est maintenant le salut qui devient la métaphore de la guérison⁹. En affinant encore l'analyse, Danièle Hervieu-Léger frôle le paradoxe : elle rend plausible que le religieux dont on claironne le « retour » soit si bien intégré à la post-modernité qu'il représente un « achèvement émotionnel de la sécularisation »¹⁰. Elle relève dans un entretien avec un jeune informaticien charismatique une « disjonction – qu'on pourrait dire schizophrénique lorsqu'elle est poussée dans toute sa logique – entre le monde réel, qui a ses lois propres, et le monde subjectivement constitué du sens », ce qui reconnaît l'autonomie de monde et adapte l'intégralisme à la culture moderne¹¹. Surtout, par sa recherche de l'émotion, son rejet d'intellectualisation de la foi (que symbolise fortement la glossolalie), la tendance dominante avoue, ratifie la perte de plausibilité culturelle du discours de la foi¹² ; elle signerait ainsi « non pas le retour irréprouvable de la religion triomphant de l'impérialisme de la raison instrumentale, mais l'achèvement du processus d'évidement religieux de l'univers moderne »¹³. Pour Françoise Champion, le nouveau religieux signifie au fond « une "décomposition" définitive », une forme de « sortie de la religion »¹⁴

Ne nous berçons pas d'illusions : si les sociologues privilégient le courant charismatique dans leurs références, les phénomènes en cause ne sont pas absents de nos diverses Eglises évangéliques.

Les questions sur notre table

Puisque « l'homme spirituel juge de tout »¹⁵ nous manquerions de foi si nous éludions deux questions, liées entre elles, qu'engendre le commentaire sociologique, ou anthropologique, du dit « retour du religieux ». La première concerne plutôt la prévision et la stratégie ; la deuxième touche aux racines de notre foi.

Notre position peut-elle résister longtemps au courant post-moderne ? Une si grande force, dont les effets se décèlent déjà dans nos rangs, semble irrésistible. Or elle monte à l'assaut des convictions *spécifiques* des évangéliques : de leur attachement à l'autorité des Écritures et à l'objectivité du sens et de la doctrine ; de leur zèle évangéliste ou prosélytisme (la post-modernité charge le terme de connotations péjoratives, et ce n'est pas innocent) ; de leur insistance sur la sanctification et ses disciplines. La vague ne sape-t-elle pas les fondations du christianisme évangélique ?

Contre la tentation, réelle, du découragement, quelques considérations peuvent nous aider à reprendre cœur. Reconnaissons d'abord que les commentateurs simplifient, et qu'ils ne sont pas *neutres* dans la description : ils partagent à bien des égards la foi commune en la

⁸ *Ibid.*, p. 201.

⁹ *Ibid.*, p. 202.

¹⁰ *Ibid.*, p. 88 pour la formule.

¹¹ *Ibid.*, p. 248.

¹² *Ibid.*, p. 88-92.

¹³ *Ibid.*, p. 89.

¹⁴ *Ibid.*, p. 202s, 222 ; D. Hervieu-Léger reste plus prudente et nuancée. C'est Marcel Gauchet, cité p. 37, qui a lancé la formule en interprétant le *christianisme* comme « la religion de la sortie de la religion » ; sur ses thèses, voir aussi Valadier, *op. cit.*, p. 110ss.

¹⁵ Co 2.15 ; le texte ne porte pas *krinei*, comme si l'homme spirituel avait compétence pour passer verdict sur tout et n'importe quoi (et encore moins *katakrinei*, « condamne ») ; il emploie *anakrinei*, qui désigne la tâche du magistrat instructeur : il investigate, interprète, évalue.

modernité (même Paul Valadier *mezza voce*). Il est permis de les classer parmi ces « princes » de notre culture qui en élaborent la « sagesse » (cf. 1 Co 2.6, 8). Or, en dépit de leur inspiration selon l'esprit du temps, ils font des observations en sens contraire. Ils discernent eux-mêmes que la logique de la modernité « ne peut aboutir pleinement », travaillée qu'elle est par sa contradiction interne¹⁶. Valadier le fait ressortir : « Une logique sécularisante qui triompherait aboutirait d'ailleurs à un égalitarisme technocratique et à un vide de sens proprement insupportable »¹⁷. Pour D. Hervieu-Léger, ce n'est plus une hypothèse : « La modernité produit ce qui lui est essentiellement contraire, à savoir l'hétéronomie, la soumission à un ordre subi, reçu de l'extérieur, et non pas voulu »¹⁸. Lipovetsky, toujours optimiste réanmoins, ne parle-t-il pas de l'individu post-moderne comme d'un « nouveau zombie », en expliquant : « Le Moi a déjà été pulvérisé en tendances partielles selon le même procès de désagrégation qui a fait éclater la socialité en un conglomerat de molécules personnalisées »¹⁹. Le penseur qui approuve globalement l'évolution rejoint ainsi dans la description le psychanalyste Tony Anatrella, qui montre quelle tyrannie anarchique les tendances partielles, les pulsions, imposent au moi dé-structuré par le manque de repères et de discipline²⁰.

Le problème que la post-modernité ne peut résoudre, et qu'aucune société ne peut esquiver, est celui de l'éthique, et de la légitimation de l'éthique : inévitablement, la société moderne (post) « rencontre des questions sur le bien-fondé de ses décisions, donc sur les valeurs et les finalités poursuivies »²¹ ; « sans la présence d'une foi vive, ou d'un christianisme vivant, ces valeurs risquent bien de dégénérer en leurs contraires, comme on le voit avec les échecs de constituer une morale laïque durable et vivante »²². L'assaut mené contre les positions évangéliques ne devrait donc pas faire tellement peur.

Au-delà des arguments que peuvent nous offrir les post-modernes eux-mêmes, nous savons, du savoir de la foi, que l'humain reste créature de Dieu, faite pour lui, malgré toutes les défigurations. Le « sens de la divinité » dont parlait Calvin ne se déracine pas. La « grâce commune » empêche que sa corruption le détruise entièrement. Quant à l'Eglise de Dieu, n'avons-nous pas entendu que les portes de l'*hadès* ne prévaudront point contre elles ? Certains des faits regroupés sous la rubrique du « retour du religieux », et qui prennent à contre-pied les experts, n'en portent-ils pas *quand même* témoignage ?

Nous ne triomphons pas pour autant. Des jours difficiles nous attendent *certainement*. Le Nouveau Testament nous en avertit. Les facilités présentes ne représentent peut-être rien de plus qu'une accalmie avant... le temps mauvais ; nous bénéficierons d'une transition agréable entre constantinisme persécuteur et société de tolérance intolérante ! Quand vous verrez ces choses arriver, dit le Seigneur, levez la tête ! Votre délivrance est proche ! Mais quand le Fils de l'homme viendra, trouvera-t-il la *foi* sur la terre ?

Ici rebondit l'interrogation, avec la question la plus redoutable : *Notre conviction ne serait-elle que le produit des facteurs socio-culturels ?* Le traitement sociologique en démonte

¹⁶ P. Valadier, *op. cit.*, p. 48.

¹⁷ *Ibid.*, p. 88.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 136, en italiques dans l'ouvrage.

¹⁹ *L'Ere du vide, op. cit.*, p. 81 ; cf. 209, « individu zombiesque ».

²⁰ *Non à la société dépressive* (Paris : Flammarion, 1993) ; voir déjà *Le Sexe oublié (id., 1990)*.

²¹ Valadier, *op. cit.*, p. 121.

²² *Ibid.*, p. 122.

de façon si plausible les mécanismes producteurs qu'on ne peut pas réprimer la question²³. La (post) modernité s'autorise des sciences humaines quand elle récuse toute vérité fondatrice, quand elle dissipe tout sens dans le pluriel des subjectivités.

La force du soupçon, gonflé par une propagande incessante, procède du conditionnement réel de notre expérience par notre environnement et notre histoire. Mais la question, plaiderons-nous, ne porte pas sur l'existence du conditionnement ; elle porte sur l'étendue de son efficacité, sur le caractère *tout-décisif*, *tout-déterminant*, *ou non*, de son emprise. Sommes-nous entièrement modelés par une culture qui pourrait être tout autre, sans repère indépendant du temps et du lieu, ou pouvons-nous percer la brume jusqu'à l'Etoile, et faire le point ?

La grandeur de l'enjeu donne le vertige. Si le conditionnement est invincible, *aucun sens* ne peut subsister. Il faut dénoncer à cet égard l'illusion que le relativisme peut être maintenu dans des limites acceptables, alors qu'on a renoncé à invoquer l'Absolu. Paul Valadier s'imagine y parvenir, et il accuse d'« affolement » pessimiste Léo Strauss qui l'estime impossible²⁴. Il ne nous a pas convaincu.

Comment le subtil jésuite s'exprime-t-il ? « La recherche d'un fondement social en Dieu [lui] paraît... manquer de pertinence, donc de vérité [*sic* !], dans une société moderne »²⁵ ; « c'est l'absence de fondement repérable, le fait qu'une place symbolique centrale ne soit occupée par personne qui engendre la vitalité des relations sociales »²⁶. Il recommande donc à l'Eglise de témoigner « sans aucunement prétendre attribuer à Dieu la source des lois et des traditions morales »²⁷. Il est, en effet, persuadé que le nihilisme n'est qu'un épouvantail. « La logique relativiste poussée à bout conduirait à la négation de l'émancipation humaine », mais « nos contemporains trouvent effectivement sens à entreprendre... »²⁸. « La source de symbolisation à partir de quoi l'individu trouve sens, goût à vivre son corps et les relations qui le constituent, demeure vive »²⁹. Deux arguments théologiques confortent le relativisme mitigé de Valadier : le Dieu « Référence dernière, stable, inébranlable... » n'est pensé qu'« en fonction de nous (de notre inaptitude à vivre la relativité) », donc « dans une parfaite dépendance de l'homme »³⁰. Quant au Jésus des Evangiles, il préférerait dire, d'après Valadier, « Si tu veux » que commander « Tu dois... »³¹.

L'envergure d'un Valadier intimide le lecteur, mais que celui-ci se reprenne ! Le dernier argument, pour commencer par lui, nous semble décidément étrange ! Lisons-nous le même Nouveau Testament ? A coup sûr, ce ne sont pas les impératifs qui manquent, dans le nôtre, sur les lèvres de notre Seigneur, ni les « il faut » (*dei*) répétés.

²³ Elle pourrait s'énoncer en d'autres termes : la réduction méthodologique, légitime comme telle quand elle met entre parenthèses toute autre dimension que la mécanique sociale, est-elle *neutre*, du moins, dans ses effets ? Ne déforme-t-elle pas insidieusement le modèle qui s'installe dans l'esprit ? Danièle Hervieu-Léger s'interroge, *op. cit.*, p. 28 : « On peut se demander – en poussant les choses à l'extrême – si le sociologue des religions peut échapper à l'impératif de devoir détruire son objet, dans le temps même où il soumet aux procédures d'analyse qui sont celles de sa discipline.

²⁴ *Op. cit.*, p. 56ss (affolement: 57).

²⁵ *Ibid.*, p. 131.

²⁶ *Ibid.*, p. 132.

²⁷ *Ibid.*, p. 95. Pourtant, p. 142, Valadier semble inviter l'Eglise à porter la Loi, rompant « par rapport à cette croyance du "tout est possible" en laquelle Hannah Arendt dénonçait le risque majeur de la société moderne ».

²⁸ *Ibid.* p. 59 et 135.

²⁹ *Ibid.*, p. 89.

³⁰ *Ibid.*, p. 133.

³¹ *Ibid.*, p. 141.

La considération précédente (de Valadier) avertit utilement contre le danger de penser Dieu à partir de nos manques, mais le seul moyen d'y échapper, c'est de partir de la livre Révélation de Dieu, descendue jusqu'à nous dans notre langage³² : or elle atteste précisément ce Dieu souverain, le Premier et le Dernier, de qui et pour qui sont toutes choses – dont Valadier ne veut pas. Nous discernons que *son* Dieu, plutôt, est dessiné en fonction des préférences post-modernes, pour convenir au pluralisme démocratique et à la valeur indiscutable : la liberté³³.

Quant à l'argument tiré du *fait* que la logique relativiste ne se déroule jamais jusqu'au bout, il veut excuser par l'échec ! Le coup d'arrêt que lui inflige l'instinct de conservation social ou la grâce commune ne donne aucune légitimité, même partielle, à cette logique et à ses postulats ; au contraire, cette limitation les dénonce comme mensongers, essentiellement nocifs, intrinsèquement ruineux. (On peut aussi se demander si certains suicides individuels et collectifs, ou simili-suicides comme l'abandon à la drogue, n'illustrent pas l'aboutissement effectif de la logique nihiliste). Ainsi la tentative de dédouaner le relativisme en le limitant tourne court, et l'impossibilité pratique d'être conséquent avec la logique relativiste (on ne peut pas vivre avec) devient un élément de réfutation.

Il est à peine besoin de remarquer à quel point le refus du « fondement » s'oppose à la symbolique biblique. S'il est un thème valorisé dans l'Écriture, c'est bien celui-là. Et il s'agit de la vie sociale : la crainte du Seigneur est le principe de la Sagesse, qui concerne en premier lieu ce domaine, le pilotage de l'existence et les relations dans la communauté. L'Écclésiaste témoigne aussi à sa manière : au lieu d'essayer de « sauver » un sens sans Dieu, il en expose la vacuité, le non-sens désolant, pour rapporter l'homme au seul repère indubitable, le Commandement divin. Il est intéressant de noter que les sciences humaines, tremplin des relativistes, reviennent du fameux « tout culturel ». Marcel Gauchet, parlant de « l'idée que chaque culture forme un monde à part qui modèle ses membres » et d'autres opinions de la même famille, déclare : « Ces idées sont aujourd'hui remises en question de toute part. Nous assistons au retour, dans des versions renouvelées, de l'inné, de la nature, de l'universalité du genre humain. Ses conséquences potentielles sont énormes »³⁴. Les perspectives bibliques devraient être plus faciles à défendre, face à la dissolution « culturelle » de la Vérité.

Ayons le courage de la conséquence ! Si la Vérité nous a saisis, Celui qui EST la Vérité, débusquons le mensonge sous les arabesques étincelantes des discours post-modernes ! Résistons aux compromis, sans crispation ni surenchère. Qu'est-ce que la défaveur du temps, « retour » ou non du religieux, sinon une franche de « l'opprobre du Christ » (Hé 11.26, cf. Ac 7.22 pour certains trésors auxquels Moïse a renoncé) ? Tandis que les « vagues » déferlent, « le solide fondement de Dieu reste debout » !

Henri BLOCHER

³² Ce que Barth avait discerné, sauf qu'il réduisait l'événement de la condescendance divine à l'instant du paradoxe, impossible à retenir par les humains.

³³ Cf. *Ibid.*, p. 142 : ultime critère, « elle suscite des libertés responsables ».

³⁴ Réponse aux questions du *Nouvel Observateur*, n°1508 (30 sept.-6 oct. 1993), p. 18.