

## La diaspora en quête de catholicité

Même si j'ai participé à sa formulation, le titre de ce colloque : « l'Évangile au risque de la culture » ne me satisfait pas totalement. C'est un peu comme si l'on disait : « le poisson au risque de l'eau ». Comme l'eau est l'élément qui permet au poisson de vivre, de manger et de se déplacer, la culture est le lieu obligatoire où vivent les chrétiens et les Églises. Il n'y a pas de poisson sans eau, il n'y a pas d'Évangile sans culture. Bien sûr, dans l'eau il peut y avoir des prédateurs, l'eau peut être polluée, il peut faire trop chaud ou trop froid pour le poisson, mais sans eau, le poisson n'a plus son milieu de vie. La question n'est donc pas de savoir si le chrétien doit avoir un lien avec la culture, mais de savoir lequel.

Je commencerai mes remarques en abordant la typologie proposée par H. Richard Niebuhr,<sup>1</sup> c'est-à-dire en abordant sa méthodologie de base et la manière dont elle pourrait éventuellement nous égarer.

Richard Niebuhr construit cinq types de relations « Église-monde » qui sont devenus en quelque sorte les catégories de base lorsqu'on discute de cette question (surtout dans le monde anglo-saxon). Parmi ces cinq types, il y en a – d'après lui – deux à éviter : d'un côté une séparation totale entre l'Église et la société (représentée par le sectarisme de l'Église ancienne et l'anabaptisme), de l'autre, une confusion totale qui considérerait une société donnée comme la manifestation du royaume de Dieu (représentée par le protestantisme libéral du XIX<sup>e</sup> siècle).

---

<sup>1</sup> H. Richard NIEBUHR, *Christ & Culture*.

*Première remarque* : Niebuhr construit sa typologie sans trop tenir compte des contextes sociaux, historiques ou culturels dans lesquels les cinq positions ont été vécues et élaborées.

En prêtant plus d'attention au contexte, nous verrions par exemple que le premier type (« Christ contre la culture ») a pris forme pendant les premiers siècles de l'histoire du christianisme, période pendant laquelle, les chrétiens étaient très minoritaires, parfois sévèrement persécutés et sans véritable prise sur la société. Dans ce cas, il s'agissait parfois autant d'une stratégie de survie que d'une position bien réfléchie. De toute façon, lorsqu'on est petit, sans pouvoir et persécuté, il me semble évident que les textes bibliques qui traitent du monde comme étant sous le pouvoir du malin sont particulièrement pertinents ou attirants.

Cependant, la position critique des premiers siècles était bien réfléchie sur le plan théologique et ne représentait pas un simple rejet du monde ou de la culture. Il y avait pendant cette période, une position « Christ contre la culture » beaucoup plus radicale : le gnosticisme, selon laquelle le monde était tellement mauvais qu'il fallait le rejeter pour aller vers l'invisible et le spirituel. Or, les théologiens de cette période ont rejeté le gnosticisme avec force en insistant sur l'importance de l'incarnation. Puisque Dieu lui-même a créé le monde, puisqu'il y est venu en son Fils, il est impossible de mépriser le monde matériel dont fait partie la culture. Niebuhr semble aussi oublier qu'il y avait des nuances et des débats pendant cette période. Si Tertullien était « sectaire », Clément d'Alexandrie était beaucoup plus à l'aise dans la culture gréco-romaine, tout en insistant sur la spécificité chrétienne.

Si la première position se construit dans un contexte où la culture ambiante est largement hostile à l'Évangile, les autres se mettent en place dans une Europe « christianisée ».

En créant une typologie abstraite sans tenir compte des circonstances, Niebuhr semble envisager « la culture » comme neutre, ou du moins comme si la situation des premiers siècles était identique à celle du XIII<sup>e</sup> ou du XVI<sup>e</sup> siècle. Or il n'y a pas de culture abstraite ou neutre, il n'y a que des situations réelles.

D'un point de vue théologique, en appliquant le schéma « création-chute-rédemption » à la culture, nous pouvons affirmer que celle-ci est voulue par Dieu, qu'elle est marquée par le péché, et qu'en dernier lieu, elle sera rétablie ou restaurée selon le projet global de Dieu. (cf. Apocalypse 21, la ville, les rois).

Puisqu'il est nécessaire de tenir compte des situations différentes tout en maintenant un regard théologique plutôt complexe sur la culture, je ne vois pas la possibilité d'avoir une seule position à son égard : soit le retrait total, soit un engagement toujours positif. On peut imaginer des moments où le mal se manifeste à un tel point, qu'un refus plus ou moins total serait la réponse appropriée, par exemple le nazisme européen de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle ou l'apartheid en Afrique du Sud. Il existe aussi de très nombreux contextes où les chrétiens vivent plus facilement leur foi, et il y aura toujours de nombreux éléments culturels que nous n'avons nullement à rejeter ou mépriser.

Autrement dit, au lieu de construire des typologies plus ou moins « an-historiques » comme semble le faire Niebuhr, il me paraît nécessaire d'élaborer un cadre qui implique un discernement constant de la part des chrétiens. Être dans le monde sans être du monde n'est pas évident, et l'histoire chrétienne abonde en exemples où l'Église a failli à sa tâche d'analyse et de compréhension de la situation dans laquelle elle se trouvait.

*Deuxième remarque sur la méthode de Niebuhr* : Les types qu'il préconise et qu'il appelle « centristes » comme Thomas d'Aquin, Martin Luther, Augustin/Calvin, ou un socialisme chrétien, sont tous les trois « constantiniens » ou « théodosiens ». Autrement dit, ces trois types présupposent une Église co-extensive à la société. Une Église qui baptise tout le monde, qui garde une collaboration étroite avec les autorités en place, qui a ou qui veut avoir une « emprise » sur la société.

Après deux mille ans d'histoire, nous sommes en mesure d'évaluer les fruits donnés par la branche constantinienne. Dans la proposition que je vais élaborer maintenant, il me semble important d'éviter les dangers d'un positionnement qui aurait des présupposés éthiques trop « constantiniens ».

Il est donc nécessaire de dégager une position qui aura au moins les caractéristiques suivantes :

- Elle devra permettre un discernement cas par cas et ne présupposera pas qu'il n'y aurait qu'une seule position possible vis-à-vis de la culture.

- Elle devra tenir compte, me semble-t-il, de la nature professante de l'Église du Christ et du dualisme « Église/monde » qui ne peut pas être effacé de l'Écriture. C'est-à-dire que la forme sociale et concrète de l'Église n'est pas neutre. Théologiquement (et concrètement) elle ne pourra pas chercher à dominer. Les chrétiens ont le rôle de témoins et non pas celui de juges.

## 1. Diaspora comme situation sociale

Une partie importante du rejet européen de l'Évangile est lié au positionnement dominant de l'Église dans la société depuis la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Il ne faut pas avoir honte de l'Évangile ni peur d'être rejeté parce qu'on est chrétien. Mais il est triste que très souvent le monde rejette les chrétiens à cause de leurs infidélités criantes. Comme le dit Jean Delumeau :

Avec le recul du temps, il apparaît que le principal péché de l'Église au cours des âges est d'être devenue un pouvoir, et donc, par la force des choses, un instrument d'oppression. Pendant plus de quinze cents ans, les responsables du christianisme oublièrent la parole de Jésus, « mon royaume n'est pas de ce monde »...<sup>2</sup>

On pourrait trouver des exemples de cette erreur chez les trois modèles du centre, qu'ils soient thomiste, luthérien ou calviniste. Je ne pense pas qu'il faille, comme semble le faire Niebuhr, présupposer que cette position centriste est normale et à rechercher.

Si comme point de départ nous pouvons dire qu'il est nécessaire d'avoir un regard positif sur le milieu culturel dans lequel nous nous trouvons (« Dieu a tant aimé le monde »), il faut à chaque instant se garder d'identifier le projet de Dieu à un projet culturel, ethnique ou politique, surtout de type raciste ou nationaliste. Dieu est créateur de toute nation et de toute culture et son projet ne se laissera jamais enfermer dans un peuple particulier, une nation spécifique ou une culture donnée.

Contrairement à Niebuhr, sans vouloir promouvoir le sectarisme, je crois que nous pouvons tirer des enseignements importants de l'Église des premiers siècles. Ainsi, pour le peuple chrétien d'aujourd'hui, je propose le modèle social de la « diaspora ».<sup>3</sup>

Lorsque nous pensons au judaïsme de l'époque de Jésus, nous avons tendance à nous concentrer sur les Juifs qui étaient rentrés d'exil. C'est oublier que beaucoup ne l'avaient pas fait, et qu'au premier siècle de notre ère, plus de Juifs habitaient en diaspora qu'en Palestine/Israël. Il est aussi intéressant de noter que l'Évangile s'est surtout enraciné dans les communautés juives de la

---

<sup>2</sup> Jean DELUMEAU, *Le christianisme va-t-il mourir*, Hachette, 1977, p. 43.

<sup>3</sup> Je me suis largement inspiré dans cette section de John YODER, « See How They Go with Their Face to the Sun » chapitre 3 dans *For the Nations, Essays Public and Evangelical*, Grand Rapids, Eerdmans, 1997, p. 51-78.

diaspora plutôt qu'en Palestine. Le judaïsme de la diaspora offre donc un modèle social, une manière d'être intéressante pour plusieurs raisons.

D'abord, c'est un judaïsme qui a pris l'habitude de vivre « à l'étranger » sans oublier son identité. L'image biblique « voyageur et étranger sur la terre » ne correspond-elle pas aussi aux Juifs de la diaspora ? Ceux-ci avaient une identité forte, liée au livre, à la synagogue, à une vie en communauté, tout en vivant « ailleurs ». Nous avons également les exemples de plusieurs personnages de l'Ancien Testament qui ont su vivre à l'étranger tout en exerçant des fonctions importantes, tout en s'adaptant à la culture ambiante sans oublier leur identité profonde : Joseph, Daniel, Esther, Jérémie. Les Juifs de la diaspora ont appris à être bilingues, à s'adapter à la culture dans laquelle ils vivaient tout en maintenant une identité « autre ». Ils ont compris comme Jérémie, que leur bien dépendait du bien de la ville où ils se trouvaient.

Les Juifs de la diaspora avaient l'habitude de vivre sans temple, sans sacrifices, sans structure politique. Ils ne liaient pas leur foi à l'existence d'une terre précise. C'est un judaïsme qui avait l'habitude d'être en contact avec « les nations ». Et c'est probablement cette situation concrète qui lui a permis d'être plus ouvert au message de Paul, qui sans cesse rappelle la promesse faite à Abraham concernant l'entrée des nations dans le peuple de Dieu.

Après la chute de Jérusalem et la destruction du temple, les communautés chrétiennes du I<sup>er</sup> et du II<sup>e</sup> siècles ressemblent beaucoup aux communautés juives de la diaspora. Cette situation de diaspora leur permet de comprendre des éléments clés de l'Évangile sans forcément tomber dans le piège du « Christ contre la culture ».

Dans le contexte de l'échec du projet de restauration davidique et celui de la destruction du temple, nous voyons les chrétiens comprendre petit à petit que la réalisation du projet royal se réalise dans le messie serviteur souffrant. Il est très frappant de remarquer que les premiers chrétiens d'origine juive ne se soient pas associés aux événements autour de l'an 70. Leur identité ne dépendait pas de la survie d'un royaume juif. Leur roi et Seigneur était le Christ ressuscité, fils de David, pour lequel ils étaient prêts à donner leur vie lorsque l'empereur cherchait à usurper sa place.

Ces premiers chrétiens avaient compris « le déplacement » du temple et des sacrifices. Plus de temple à Jérusalem, mais « nous sommes le temple de Dieu ».

Plus de sacrifices, car le messie y a mis fin et nos vies deviennent des sacrifices vivants en « non-conformité » avec l'âge présent.

Ces premiers chrétiens ont pu comprendre l'entrée des nations dans le nouveau temple. C'est-à-dire que la communauté chrétienne ne pouvait pas avoir de limites ethniques, mais qu'elle devenait le lieu concret où il n'y a ni juif ni grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme, qu'elle correspondait à l'entrée des nations dans le nouveau temple. Le contact quotidien avec les grecs permettait plus facilement aux Juifs de la diaspora de comprendre cet aspect du message de Paul. La diaspora permettait de comprendre plus facilement qu'Abraham avait quitté son pays, sa famille, et la maison de son père. Aujourd'hui, une mentalité de diaspora permettrait de comprendre que notre véritable identité, nos véritables frères et sœurs, se trouvent dans cette nouvelle communauté fondée par l'Esprit le jour de la Pentecôte.

Le fait d'interpréter notre situation socioculturelle à la lumière de celle de la diaspora n'est pas une forme de défaitisme auto-justifiant, mais c'est accepter, sans regret et comme un élément positif, notre situation de minorité dispersée à travers le monde.

L'assimilation de la sagesse « étrangère » que nous voyons dans les Proverbes, la mission de Jonas, les modèles de Joseph, de Daniel, d'Esther et de Jérémie, la notion « d'étranger et voyageur sur la terre » permettent d'imaginer une contribution et une appréciation positives à l'égard d'un milieu culturel où nous ne sommes pas majoritaires. La forte identité juive (et chrétienne des premiers siècles) qui permet de dire non quand il faut dire non, nous rappelle que nous ne serons jamais totalement chez nous, quelle que soit notre culture d'origine.

Aujourd'hui, le caractère mixte de nos communautés nous rapproche d'avantage des communautés chrétiennes des premiers siècles que de celles du Moyen Âge ou de celles des derniers siècles où la possibilité de confusion entre ethnies/nations et Église était plus facile.

Être en « diaspora » signifie être bien inséré là où nous nous trouvons, tout en sachant que notre identité ultime ne se trouve ni dans notre ethnie, ni dans notre classe sociale, ni dans notre pays. (Nous avons dans ces derniers éléments les sources de la plupart des conflits meurtriers de l'histoire du monde).

## **2. La « Catholicité » comme nécessité de liens entre chrétiens de lieux différents et de temps différents**

Évoquons un dernier élément important de cette identité culturelle de la diaspora. Le christianisme des premiers siècles comportait un réseau de communautés mixtes éparpillées presque partout et même en dehors de l'Empire romain. En même temps, depuis la première génération, lorsque Paul a procédé à une collecte pour les chrétiens affamés de Jérusalem, ils se savaient liés les uns aux autres.

Dans le contexte de l'extension géographique des communautés et de l'affrontement avec le gnosticisme, nous voyons naître le concept d'une Église universelle ou catholique. Au II<sup>e</sup> siècle, le terme catholique signifiait d'une part « orthodoxe » par rapport au gnosticisme et au marcionisme, et d'autre part « universel » dans le sens géographique. Par des visites, des lettres, et par l'émigration, ces communautés ont gardé des liens, et une identité qui dépassaient de loin le plan strictement local.

L'Église en diaspora aujourd'hui ne peut pas se passer de cette « catholicité ». Les chrétiens se trouvent sur tous les continents, dans presque tous les pays. La solidarité, le caractère « ni juif ni grec, ni esclave ni libre » ne peut pas se limiter à notre contexte local et elle est nécessaire pour éviter toute tentation de repli sur soi ou de nationalisme.

- Les chrétiens qui sont petits, minoritaires, ou persécutés, ont besoin de savoir qu'il existe des communautés avec qui ils ont des liens concrets, des communautés qui prient pour eux et qui entreprennent des démarches concrètes de « *koinonia* ».
- Ceux qui sont rassasiés et qui vivent dans le confort matérialiste de l'Occident ont besoin de savoir qu'il y a des frères et des sœurs qui ont faim, qui n'ont pas le nécessaire.
- Ceux qui sont tentés d'identifier les projets de leur nation au projet de Dieu ont surtout besoin de savoir qu'ils ont des frères et des sœurs partout, y compris dans les pays où l'on fait la guerre.

Dans le monde actuel de la mondialisation, les chrétiens ont besoin de leur propre « mondialisation », mais à partir de la réalité et des valeurs de l'Évangile. Limiter notre vie chrétienne à notre Église locale ou même nationale, c'est du gnosticisme ou du docétisme ecclésiologique.

On n'est pas obligé d'être en position dominante pour exercer une influence. Face à la tentation de vouloir contrôler ou dominer, ou celle de penser qu'une minorité ne peut rien faire, il y a le constat des historiens ou des sociologues qui observent que les véritables changements dans le monde viennent de petits groupes avec des convictions fortes.

Ce qui compte dans l'histoire, c'est peut-être moins celui qui est premier ministre ou bien quelles lois ont été rédigées, tel coup d'État ou tel système nouveau de défense antimissile, que l'accumulation lente de gestes et de faits très petits : les parents qui élèvent leurs enfants, les enfants qui apprennent à l'école, les artisans qui font bien leur travail, les médecins qui savent traiter leurs patients, les conducteurs qui restent sur la route, les policiers qui évitent les bavures, les gens qui savent aimer et pardonner, les conflits qui sont gérés et résolus dans les coulisses... « Il en est du Royaume de Dieu comme d'un homme qui jette la semence en terre : qu'il dorme ou qu'il soit debout, la nuit et le jour, la semence germe et grandit ; il ne sait comment » (Marc 4.26-27). « Le Royaume des cieux est comparable à du levain qu'une femme prend et enfouit dans trois mesures de farine, si bien que toute la masse lève. » (Matthieu 13.33).<sup>4</sup>

L'Église et les chrétiens sont cette semence qui a pour tâche de germer, de croître, pour apporter le bien du Royaume, tout en sachant que jusqu'à la fin, il y aura de mauvaises herbes, de l'ivraie, tout en sachant que ce n'est pas à nous de faire le tri, de nettoyer le champ, mais au juste juge qui lui seul voit et comprend tout.

Neal BLOUGH

---

<sup>4</sup> John H. YODER, « Discerning the Kingdom of God in the World », in : *For the Nations*, p. 244.