

De la puissance politique de l'Évangile

Samedi 30 juillet 2022 - Anne Waeles

Le sujet de la force révolutionnaire de l'Évangile pose les deux questions suivantes :

- Pourquoi l'Évangile a une dimension politique ?
- Quelle est cette dimension politique ?

Ce thème est celui sur lequel nous avons travaillé avec mes deux co-auteurs, Paul et Foucauld, dans l'ouvrage collectif *La Communion qui vient*¹. Sa rédaction s'étale sur plusieurs années et a constitué une aventure tant intellectuelle que personnelle très intéressante au cours de laquelle nous nous sommes beaucoup corrigés mutuellement et fraternellement. Les réflexions que je vous livre aujourd'hui sont le fruit de tout ce travail collectif, ce ne sont pas juste les miennes. Je débiterai par une présentation des grandes manières dont on peut comprendre l'articulation entre foi chrétienne et la politique, pour ensuite déployer la transformation de nos vies à laquelle nous appelle le Christ, à savoir la communion.

I. Vue d'ensemble des diverses articulations de la foi chrétienne et de la politique

1. L'idée de la soumission des chrétiens aux autorités civiles

Cette première manière d'articuler foi et politique implique que pour ce qui est de la politique, le chrétien se soumet aux autorités civiles afin de respecter la distinction entre les deux ordres que sont le spirituel et le temporel. Ceci repose sur l'idée que le royaume du Christ ne serait pas de ce monde, étant purement spirituel. Par conséquent, concernant le royaume temporel, le chrétien ferait comme tout le monde.

C'est notamment une des lectures qui a pu être faite et qu'on peut faire de *La cité de Dieu* de Saint Augustin². Un des buts d'Augustin est de montrer à l'Empire romain que les chrétiens ne sont pas un risque pour l'ordre établi, qu'ils se soumettent à l'autorité civile en ce qui concerne les questions temporelles. Dans cette idée, les domaines de la foi et de la politique sont distincts et les questions de salut sont déconnectées de la politique³.

¹ Paul Colrat, Foucauld Giuliani, Anne Waeles, *La Communion qui vient. Carnets politiques d'une jeunesse catholique*, Seuil, 2021.

² Il existe plusieurs lectures concurrentes de ce texte.

³ C'est notamment une lecture qu'on a pu faire de Romains, 13, 1 et de Corinthiens

2. *La théocratie et le Césaropapisme*

Ce sont deux options un peu différentes mais qui ont une nature assez commune.

Le **Césaropapisme** est une option théologico-politique qui remonte au IV^e siècle, notamment avec Constantin. Le christianisme devient la religion d'empire et l'empereur est sacralisé, c'est-à-dire qu'il devient aussi le chef religieux. On le dit « lieutenant de Dieu sur terre », donc « lieu tenant », celui qui tient lieu de Dieu sur terre. Eusèbe de Césarée, qui n'est pas un père de l'Église mais qui est de l'époque de ces derniers, fait une analogie entre pouvoir et Dieu. Cette option du Césaropapisme s'accompagne d'une mise sous tutelle de l'Église naissante sous l'autorité de l'empereur. C'est notamment l'empereur qui convoque les conciles, qui nomme les évêques, etc.

La **théocratie** naît notamment avec le pape Gélase au Ve siècle. L'idée est qu'il y a à la fois une distinction entre spirituel et temporel mais aussi une hiérarchie dans laquelle le pouvoir spirituel est supérieur au pouvoir temporel et dès lors a une autorité dessus. Le pouvoir ecclésial doit donc avoir une influence sur le pouvoir temporel.

Ainsi, dans le cas du Césaropapisme, on a une alliance des puissances, aussi historiquement appelée « l'alliance du trône et de l'autel », où les pouvoirs spirituels et temporels s'exercent conjointement. Dans le cas de la théocratie, on a une concurrence entre deux types de puissances pour savoir qui aura l'autorité suprême. Cependant, au final, il y a un parallèle entre ces deux ordres puisqu'ils se pensent de la même manière en termes de puissance, de force, de souveraineté, etc.

3. *La modernité libérale*

La modernité libérale sépare l'ordre du temporel et du spirituel, mais dans une nouvelle configuration.

D'un côté se trouve le spirituel, qui relève du privé et de l'autre, le temporel, qui relève du public. La modernité libérale ne correspond pas uniquement à la laïcité qu'il peut y avoir, à savoir la distinction entre l'Église et l'État. En effet, on peut aussi penser la modernité libérale comme un projet qui vise à séparer deux réalités de l'existence (d'un côté le religieux/spirituel, de l'autre, le politique), avec l'idée que la frontière entre les deux doit être aussi étanche que possible.

Ce qui est déjà important de préciser ici, selon moi, c'est que la séparation de l'Église et de l'État est nécessaire - même s'il n'est pas pour autant assuré qu'elle soit réalisée, malgré les récits qu'on peut en faire - mais il n'est pas souhaitable que le spirituel et le politique soient séparés de manière étanche. Nous y reviendrons plus tard.

Dans la distinction qu'elle établit entre public et privé, la modernité libérale inclut le présupposé que la politique est une activité qui se déroule entre citoyens, sur la base de discussions rationnelles, avec des choix à la majorité. Par conséquent, les particularismes, parmi lesquels se situent les croyances, ne sont pas invocables dans l'espace public et rationnel.

La modernité libérale va avoir pour conséquence plusieurs types de discours chrétiens.

3.1. La foi chrétienne n'indique pas de politique

Le premier type de discours chrétien qui va dans le sens de la modernité libérale dit que l'Évangile ou la foi chrétienne n'indique pas directement de politique et qu'il pourrait donc y avoir des chrétiens dans tous les partis. Je pense à un ouvrage qui a été publié récemment, *Catholiques de tous les partis, engagez-vous !*⁴ Le problème, ici, est un énorme relativisme. En effet, c'est comme si l'on pouvait tirer de l'Évangile aussi bien la défense du droit des migrants que le nationalisme. Derrière cette idée, il y a aussi l'idée que le monde politique est impur, que c'est le monde de la compromission, du rapport de force et que c'est donc un lieu où l'on ne peut pas penser ce qui se passe et se joue en termes de sainteté et de péché, où l'on ne peut amener un logiciel de foi, où l'on ne peut chercher à vivre l'Évangile.

3.2. Les valeurs chrétiennes

Le deuxième type de discours chrétien, que l'on retrouve plutôt chez des chrétiens de gauche, a cette idée que la foi chrétienne va nourrir des convictions qui vont faire que l'on s'engage de nombreux combats, par exemple le droit des migrants ou encore l'écologie, mais on ne s'engage pas en tant que chrétiens. On refuse l'étendard identitaire, on refuse d'instrumentaliser sa foi. Donc, on s'engage avec tous les citoyens pour les sujets sur lesquels on se rejoint, quelles que soient leur foi ou leurs positions. Je pense que c'est une position beaucoup plus intéressante et fine mais, à mon avis, dont il faut se déprendre aujourd'hui, notamment parce qu'elle implique l'idée que la foi chrétienne serait une idée totalement transposable, traduisible, soluble dans une éthique, dans ce qu'on a pu appeler les valeurs chrétiennes. Or, je pense que la foi et l'expérience chrétienne ne sont pas une liste de choses bonnes ou mauvaises qu'il faudrait viser par différents moyens mais que c'est avant tout une expérience de transformation de l'existence par Dieu, cette transformation n'étant pas seulement individuelle mais collective. Ça n'a donc pas de sens de parler de la foi chrétienne hors de la vie fraternelle collective, de la vie de prière collective.

⁴ Clotilde Brossollet, *Catholiques de tous les partis, engagez-vous !*, Mame, 2021

3.3. La séparation de la charité et de la politique

Le troisième type de discours chrétien qui va dans le sens de la modernité libérale est cette idée de séparation de la charité et de la politique. La charité est évidemment entendue dans un sens dévoyé qui n'est plus le sens premier de la *caritas*, de l'*agapè* comme on l'entend dans la Bible mais comprise comme cette action sociale un peu condescendante ou descendante. On peut donc aider les pauvres mais pas critiquer les causes des injustices ou les institutions qui, structurellement, vont causer leur situation. Ainsi, on peut aider les migrants individuellement mais on ne va pas commencer à tenir un discours sans-frontiériste.

Dorothy Day, une femme que j'aime beaucoup, qui était initialement une communiste et anarchiste et qui s'est convertie par la suite au catholicisme, explique un peu la friction qu'elle a eue au début de sa conversion avec l'Eglise institutionnelle telle qu'elle la connaissait, notamment pour sa vision de la séparation entre la charité et la politique :

Le scandale des prêtres qui vivent comme des hommes d'affaires, celui de la richesse collective, de l'absence du sens de la responsabilité envers les pauvres, les ouvriers, les Noirs, les Mexicains, les Philippins et même le scandale de leur oppression ou du consentement à leur oppression par notre système industriel capitaliste... tout cela me donnait souvent l'impression que les prêtres ressemblaient davantage à Caïn qu'à Abel. « Suis-je le gardien de mon frère ? » semblaient-ils dire en ce qui concerne l'ordre social. La charité abondait, certes, mais il y avait trop peu de justice.

Elle reprenait volontiers à son compte la phrase de Dom Helder Camara «Quand je donne à manger aux pauvres, on dit de moi que je suis un saint, et quand j'explique pourquoi ils ont faim, je suis traité de communiste».

3.4. Les politiques de l'identité : forme séparatiste conservatrice

L'idée est qu'il faut vivre en communauté chrétienne retiré du monde, puisque le monde n'est plus chrétien, que les principes du monde ne sont plus chrétiens. Il faudrait donc éduquer les enfants à part et se retirer du monde pour pouvoir vivre l'Évangile, se sauver du monde perverti et préserver une forme d'identité chrétienne qui est plutôt pensée sous l'angle du séparatisme.

3.5. Les politiques de l'identité : le christianisme comme civilisation

Ici, le christianisme est pensé comme s'incarnant dans une culture, dans une civilisation qui est menacée par la pluralité des formes de vies, mais aussi et surtout par la perte de l'homogénéité nation – race – civilisation. En tout cas, ce qui menace, ce sont des formes de vies, souvent clairement identifiées (l'Islam, les étrangers, les personnes LGBT...) qui paraissent étrangères au christianisme et dangereuses pour son identité, avec tout un fantasme d'un monde uniforme sur le plan de la culture,

de la religion, de l'orientation sexuelle, etc. A la limite, dans cette forme-là, le christianisme correspondrait à un monde blanc, hétérosexuel et presque français.

Par rapport à la forme précédente, c'est une forme plus offensive puisqu'il y a cette idée de reconquérir l'espace national jusqu'à la « remigration ». C'est aussi une lecture qui est inspirée de toute cette idée du choc des civilisations de Samuel Huntington. Ce qui est intéressant, c'est que cette forme trouve sa source dans le gallicanisme, c'est-à-dire cette idée d'une Eglise nationale française qui serait supérieure, prioritaire, par rapport à l'Eglise du Vatican et qui va prendre elle-même ses décisions, avec une instrumentalisation du religieux au service d'une forme nationale de la politique. Néanmoins, on aurait ici à faire à un gallicanisme postmoderne car il a été transformé par la modernité libérale. Il se voit encore dans une forme de séparatisme par rapport à l'Eglise de Rome, notamment avec le Pape François, et dans l'idée de préserver le patrimoine catholique français où le mot « catholique » ne veut plus du tout dire « universel », ce qui est quand même sa signification première.

Il faut aussi voir que cet affect-là est très bien utilisé par les pouvoirs politiques qui vont chercher à se servir du christianisme comme d'un ciment de l'unité nationale, parce que l'Etat-nation a besoin de récits symboliques pour fonder sa légitimité, son pouvoir et pour donner une unité à ce sur quoi il exerce sa domination. Ainsi, le ressort des racines chrétiennes de la France va être bien utilisé dans les moments où il y a besoin de créer une unité nationale. On peut notamment penser à l'incendie de Notre-Dame de Paris et à cet élan de générosité des grandes fortunes de France venues sauver le patrimoine catholique français ou aux moments de crises sociales et économiques où on cherche un peu à recréer de l'unité par des récits mythiques.

II. Penser l'Evangile et la foi chrétienne comme une forme de vie

La vie chrétienne n'est pas un assentiment à un ensemble de dogmes, de croyances, de contenus. Ce n'est pas d'abord une position épistémologique, mais c'est l'expérience d'une forme de vie qui est indiquée dans l'Evangile, notamment dans l'expérience particulière qu'ont pu vivre les apôtres au contact du Christ. C'est donc une forme de vie qui s'élabore collectivement, par le vécu. Quand on lit la Bible, on voit bien que l'Evangile n'indique pas une métaphysique – ce qu'il faut croire – mais la possibilité d'une vie qui est transformée par Dieu. Et donc, dans l'Evangile, on a plutôt un appel à vivre quelque chose plutôt qu'à croire quelque chose de précis. L'Evangile indique une autre forme de vie, opposée à ce que Saint Paul a pu appeler la vie mondaine, qu'on est appelés à vivre dans ce monde-ci.

Cette forme de vie n'est pas réductible à des dogmes, mais elle n'est pas réductible non plus à une éthique ou à un programme politique. Cette forme de vie, on en fait parfois l'expérience en tant que

chrétiens mais ça ne veut pas dire qu'il suffit de se penser comme chrétien ou de se dire chrétien pour faire tout le temps et en continu l'expérience de cette vie. De la même manière, des personnes qui ne sont pas chrétiennes font peut-être l'expérience d'une forme de vie que l'on pourrait retrouver dans l'Évangile. Pour revenir à elle, Dorothy Day demandait souvent : « Avons-nous commencé à être chrétiens ? »

Cette forme de vie renverse totalement nos logiques mondaines, c'est-à-dire notamment des logiques de pouvoir, de domination, de réussite, d'efficacité, même au service de combats qui vont nous sembler justes comme des combats pour la justice sociale. La forme de vie chrétienne est une forme de vie collective, ce qui est très important de dire par rapport à la modernité libérale. Le christianisme n'est pas quelque chose que l'on peut vivre en privé, dans son coin, avec son rapport à ses croyances, les questions qu'on se pose, une forme de piété individuelle, parce que le christianisme est une manière de penser, une invitation à penser et à vivre les relations qui s'expérimente dans une vie collective. On est appelés par l'Évangile à faire l'expérience de cette vie collective qui est celle du royaume de Dieu, Royaume qui est appelé à grandir dans ce monde-ci. Le Royaume de Dieu n'est pas juste une consolation pour l'arrière-monde mais c'est ce à quoi nous sommes appelés à participer en nous laissant collectivement transformer par Dieu.

C'est un peu un double mouvement. À la fois, pour pouvoir se convertir et vivre de la Parole de Dieu, on ne peut le faire qu'avec d'autres et en même temps, c'est en le faisant avec d'autres qu'on va pouvoir toucher du doigt ce que c'est. Peter Morin, un grand ami de Dorothy Day, qui a fondé la communauté des *community workers*⁵, disait : « il faut créer des lieux où il est plus facile d'être bon ». C'est-à-dire que pour vivre l'expérience de la forme de vie chrétienne, on a besoin de le faire avec d'autres qui nous aident à expérimenter ce que c'est. On ne peut pas vivre sa vie chrétienne tout seul, on a besoin de s'entraider et de se pousser là-dedans.

Par-là, l'Évangile a directement, intrinsèquement, une dimension politique. Cependant, cette dimension n'est pas à entendre au sens d'un programme politique qu'on pourrait tenir en main en brandissant l'Évangile et qui prévoirait d'appliquer telle et telle chose. Elle n'est pas non plus à entendre au sens d'un pouvoir à exercer : elle ne veut pas dire que la politique chrétienne serait de fonder un parti chrétien et de conquérir le pouvoir. L'Évangile a une dimension politique dans le sens où elle indique une manière originale de vivre les relations à la Création, une forme de vie qui se découvre collectivement dans l'expérience chrétienne et qui vient questionner l'idée de politique,

⁵ Les *community workers* étaient des maisons d'hospitalité un peu partout aux USA dont les membres essayaient d'articuler ensemble le travail, la pensée, la prière et l'action politique.

notamment cette idée de politique comme le pouvoir légitime ou la contrainte nécessaire pour la vie en commun.

Si on regarde la figure du Christ, ce n'est pas une figure politique au sens où il vient renverser le pouvoir et les dominations à la manière dont on pourrait s'y attendre, comme un Messie conquérant qui gagnerait un rapport de force. Mais son existence a une dimension politique, ne serait-ce que parce qu'elle vient déranger l'ordre établi (elle invite à vivre selon d'autres principes que ceux de la domination) et elle vient montrer tout ce qui, dans notre réalité, est en décalage, en désaccord, avec la justice divine. La conséquence ultime de cette remise en question sera la mise à mort du Christ par l'alliance des pouvoirs religieux et politiques de son époque. Rien que par cette mise à mort, on voit que son existence a une dimension politique.

Dans Jean 11, 49-53, on lit :

Alors, l'un d'entre eux, Caïphe, qui était grand prêtre cette année-là leur dit : « Vous n'y comprenez rien, vous ne voyez pas quel est votre intérêt. Il vaut mieux qu'un seul meure pour le peuple et que l'ensemble de la nation ne périsse pas. Ce qu'il disait là ne venait pas de lui-même mais étant grand prêtre cette année-là, il prophétisa que Jésus allait mourir pour la nation, et ce n'était pas seulement pour la nation, c'était afin de rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés. À partir de ce jour-là, ils décidèrent de le tuer.

Ce texte est assez incroyable par son double niveau. En effet, à un premier niveau il montre, dans la logique du pouvoir de l'Etat-nation, comment on fait l'unité politique par l'exclusion, par la mise à mort de celui qui est considéré comme le danger. On met le mal à l'extérieur de la communauté en mettant à mort l'étranger, l'agitateur politique, le plus faible, les musulmans, les personnes LGBT... On met à distance le mal pour fonder l'unité entre le reste de la communauté qui a cette idée d'être homogène et donc pour sauvegarder une idée de salut en tant que sécurité de la majorité. A un deuxième niveau, quand Caïphe veut mettre Jésus à mort pour mettre le mal à distance, il n'a pas conscience qu'il dit quelque chose d'autre : en mettant à mort le Christ, il sauve – mais pas à la manière dont il l'entendait – bien plus que le peuple juif. Ainsi, on voit que la manière dont Jésus, dont Dieu fait l'unité est une manière tout à fait autre que la manière dont on peut penser l'unité dans la plupart des récits de fondation politique.

Une référence qui est très claire de la forme de vie chrétienne et de ce qu'elle signifie est Actes, 2, 42-47 où l'on voit le début de la communauté chrétienne et la manière dont vivent les Apôtres :

Ils étaient fidèles à écouter l'enseignement des Apôtres et à vivre en communion fraternelle, à rompre le pain et à participer aux prières. La crainte de Dieu était dans tous les cœurs. Beaucoup de prodiges et de signes s'accomplissaient par les Apôtres. Tous ceux qui étaient devenus croyants vivaient ensemble et ils mettaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens pour en partager le prix entre tous, selon les besoins de chacun. Chaque jour,

d'un seul cœur, ils allaient fidèlement au Temple, ils rompaient le pain dans leurs maisons, ils prenaient leur repas avec allégresse et simplicité.

Voilà une des descriptions assez claires de la forme de vie chrétienne que j'appelle aussi la forme de vie de « communion » à laquelle on est appelés à vivre, à faire grandir et que l'on est appelés à propager.

Une autre vision de ça se trouve dans Isaïe, 58, 6-7 :

N'est-ce pas plutôt ceci le jeûne que je préfère ? Défaire les chaînes injustes, délier les liens du joug, renvoyer libres les opprimés et briser tous les jougs. N'est-ce pas partager ton pain avec l'affamé, héberger chez toi les pauvres sans abri, si tu vois un homme nu, le vêtir, ne pas te dérober devant celui qui est ta propre chair ?

Rentrons un peu plus dans le détail de cette forme de vie que l'on peut aussi appeler la « communion » et dans ses grands principes. Ces principes sont indissociablement politiques et spirituels. Ils ne sont pas juste une question de programme parce qu'à chaque fois, ils nécessitent une conversion collective pour pouvoir les vivre et cette conversion, à son tour, va nous donner des lumières sur ce qui est attendu et sur vers là où Dieu nous emmène dans la mise en pratique. Ce que je vais présenter est à la fois tiré des évangiles et de la doctrine sociale de l'Eglise. Il y a dans cette doctrine un trésor de l'Eglise qui, selon moi, n'est pas assez connu.

1. L'option préférentielle pour les pauvres

L'option préférentielle pour les pauvres vient de la théologie de la libération, mais ce principe a ensuite été repris et développé dans la doctrine sociale de l'Eglise. L'idée est que l'option préférentielle pour les pauvres est l'option de Dieu lui-même. Dans la forme de vie de la communion, nous sommes invités à vivre au maximum pour mieux connaître Dieu et pour témoigner au mieux de qui Il est. Si on ignore ce choix de Dieu pour les pauvres, alors on passe donc aussi à côté du vrai visage de Dieu.

Dans Jérémie, 22, 16 : « Il défendait la cause du pauvre et du malheureux ; alors, tout allait bien. N'est-ce pas cela, me connaître ? – oracle du Seigneur ».

Ce qui est clair, c'est que ça ne signifie pas seulement lutter pour les droits des pauvres et organiser la charité mais aussi se dire que le lieu de la parole et de l'action des pauvres est le premier lieu où Dieu se révèle. C'est-à-dire que c'est dans la vie des pauvres, dans leur parole, dans leur expérience, qu'on peut avoir la révélation de qui est Dieu, en essayant de comprendre pourquoi Dieu parle à partir des pauvres.

Dans cette dynamique-là, une forme de vie chrétienne est une forme de vie qui va essayer au maximum de comprendre la situation des plus démunis et de participer à leur auto-organisation pour les luttes qui les concernent.

2. La destination universelle des biens

Compendium de la doctrine sociale, paragraphe 282 :

Le droit à la propriété privée est subordonné au principe de la destination universelle des biens et ne doit pas constituer un motif pour empêcher le travail et le développement d'autrui. La propriété qui s'acquiert avant tout grâce au travail doit servir au travail. Ceci vaut particulièrement pour la possession des moyens de production mais ce principe concerne aussi bien les biens propres au monde financier, technique, intellectuel et à la personne.

Ce passage est très précis, notamment sur l'articulation entre capital, travail et propriété. Ce qu'il faut en retenir, c'est que la propriété privée, pour la doctrine de l'Eglise, est subordonnée à son usage universel. C'est-à-dire que l'usage privé n'est légitime que pour subvenir vraiment à nos besoins fondamentaux. Pour tout le reste, la propriété privée doit être au service de tous. C'est quand même très radical et exigeant. Cela veut donc dire aussi que dans la forme de vie chrétienne et dans la mission politique des chrétiens, c'est très important d'investir ces lieux de lutte-là et de faire sortir la propriété de l'usage privé et de la marchandisation/spéculation sur les terres, sur l'immobilier, etc. C'est un sujet sur lequel il est important de se mobiliser, notamment en ce qui concerne les biens de l'Eglise. Il y a ainsi beaucoup de choses qui existent aujourd'hui, notamment sur les achats de terre par exemple par les groupements fonciers agricoles, les questions de l'intermédiation locative, l'ouverture de squats pour les migrants... et je pense qu'il est important que les chrétiens ait à cœur cette dimension-là, celle d'acheter des biens en collectif pour les faire sortir du marché, d'acheter des biens en privé pour les mettre à disposition. C'est un pan qu'on essaie de développer avec certains membres du Café Dorothy, à Paris⁶. Je pense à une amie qui vient de recevoir un héritage et qui s'est dit qu'elle allait acheter une chambre de bonne pour pouvoir loger des gens en galère qu'on connaît avec le Dorothy.

C'est aussi un enjeu pour les lieux collectifs. Par exemple, au Café Dorothy, on a un espace qui est assez grand et dès lors émerge la question : comment fait-on pour que ce lieu soit vraiment au service et qu'il ne soit pas approprié par certains, que ce soient des membres de l'équipe ou des habitués qui viennent souvent ? C'est un grand enjeu spirituel très fort de voir comment on fait pour que les lieux ne soient pas appropriés.

⁶ Le Dorothy est un café-atelier associatif dans le XXe arrondissement de Paris animé par des chrétiens et ouvert à tous dans un esprit de fraternité.

3. Le respect de la Création

Je ne vais pas développer, mais je la nomme ici.

4. L'accueil des étrangers

La question de l'étranger est très claire dans l'Évangile, mais aussi dans l'Ancien Testament, avec Abraham qui est une grande figure de l'accueil des étrangers. Il y a notamment les trois anges qui viennent rendre visite à Abraham mais aussi le passage de la condamnation du péché de Sodome, qui correspond au viol des étrangers, identifié clairement comme un péché collectif, non seulement de ne pas accueillir les étrangers mais aussi de vouloir dégrader leur dignité. Dans le Deutéronome, on trouve aussi « Aimez donc les immigrés car dans le pays d'Égypte, vous étiez des immigrés ».

Ces textes ont cette double dimension politique et spirituelle de nous rappeler qu'en tant que chrétiens, on est appelés à vivre dans des formes de groupes, de communautés, qui se pensent sans cesse comme inachevés, c'est-à-dire qu'ils se laissent perpétuellement interpeler par autrui, par la différence. Ainsi, il y a pour nous cette nécessité de répondre aux besoins vitaux et nécessaires de nos frères et sœurs dans la précarité, mais aussi cette nécessité spirituelle de sans cesse se laisser déranger, déplacer par ceux qui sont différents de nous et auxquels on pourrait avoir plus de mal à s'identifier. Parce que finalement, en tant que chrétiens, on est amenés à vivre comme des étrangers sur la terre, ce qui constitue notamment l'étymologie du mot « paroissien » (l'étranger de l'intérieur).

5. L'appel à sortir de la domination, de la lutte pour le pouvoir et de l'abus de pouvoir pour entrer dans une position de service

Le récit biblique est plein de cette histoire de l'éducation du peuple de Dieu à la sortie des relations de domination. On peut ainsi lire l'Ancien Testament comme une éducation du peuple à la sortie de relations de domination. Dans le Nouveau Testament, les exemples abondent aussi. On peut notamment citer Matthieu 20, 26, quand Jacques et Jean se disputent pour savoir qui est le plus grand et s'il y en a un qui va être assis à la droite du Père et l'autre à gauche, ce à quoi Jésus répond :

Les chefs des nations païennes commandent en maître et les grands font sentir leur pouvoir. Parmi vous, il ne doit pas en être ainsi. Celui qui veut devenir grand sera votre serviteur et celui qui veut être le premier sera votre esclave.

Il y a vraiment cet appel à sortir de la vision de la politique mondaine, de la lutte pour le pouvoir et d'entrer dans une autre dimension qui nécessite vraiment une conversion perpétuelle du cœur.

Par rapport à la domination masculine, on peut aussi en lire un exemple dans l'histoire d'Abraham et de Sarah, à ce moment où Dieu renomme Abram en Abraham et il renomme Saraï (« ma princesse ») en Sarah (« princesse »). Il retire donc le possessif qu'Abraham pouvait avoir dans sa relation à Sarah.

Et ce passage qui est si souvent cité dans Galates 3, 26-28:

En effet, vous tous que le baptême a unis au Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus ni Juifs, ni Grecs, ni esclaves, ni hommes libres, ni hommes, ni femmes, car tous vous ne faites plus qu'un dans le Christ Jésus. Vous êtes tous héritiers selon la promesse.

Il y a dans cet extrait, tout comme dans de nombreux autres exemples de la Bible, l'idée que dans le Christ, nous sommes appelés à dépasser l'ensemble de relations de dominations structurelles pour accéder à une dignité de filles et fils de Dieu qui est partagée.

Je pense qu'il est vraiment important de pouvoir actualiser ce principe aujourd'hui, dans cet appel que nous avons à sortir de différentes formes de domination, qu'elles soient de l'ordre du racisme structurel, de la domination patriarcale ou de formes d'aliénation et de domination dans le travail.

6. L'identification des structures de péché

Cet aspect est en lien avec une manière dont on peut aussi mieux comprendre ce qu'est cette forme de vie, cette communion et comment elle s'incarne. Ce principe a été élaboré par la théologie de la libération et repris par la doctrine sociale de l'Eglise, ce qu'on appelle des « structures de péché ». C'est-à-dire que le péché et le salut ne sont pas simplement des principes individuels : nous ne sommes pas appelés à œuvrer pour notre propre salut : le salut est collectif, tout comme l'est le péché. Ainsi, dans notre monde, il y a des structures qui vont nous entraîner, avec plus ou moins de responsabilité, à faire le mal. Et donc, pour pouvoir participer à la venue du Royaume de Dieu, il faut lutter contre ces structures de péché. En tant que chrétiens, il est donc important de pouvoir identifier ces structures de péché pour justement les nommer et lutter contre elles. Il y a aussi des structures de péché à l'intérieur de l'Eglise – notamment la question des agressions sexuelles et abus spirituels.

C'est important de pouvoir identifier en termes de structures de péché les politiques de l'Etat contre les migrants, tout ce qui mène et a mené à la destruction de la Création, le patriarcat, le capitalisme, la colonisation. Parfois, on pense cette idée de solidarité dans le bien ou dans le mal dans une dimension un peu spirituelle, comme s'ils ne constituaient que des principes mystiques de communion des saints ou de péché. C'est pourtant également très concret : ces structures élaborées collectivement dans le monde conduisent individuellement des personnes à pécher, d'où cette idée de

Peter Morin citée plus haut de créer des lieux où il serait plus facile d’être bon afin de s’entraîner dans cette politique de communion.

Dans ces structures de péchés, la dimension du capitalisme a été beaucoup traitée dans la doctrine sociale de l’Eglise, puisqu’on peut voir que le capitalisme n’est pas seulement un système économique mais est aussi une forme de vie qui configure nos espérances et nos attentes, les finalités de notre existence, nos comportements. Finalement, le capitalisme demande une forme d’allégeance et de foi similaire à la foi en Dieu et qui est incompatible avec elle. On peut dire que les finalités du capitalisme sont notamment la reconnaissance sociale, la réussite matérielle, la productivité, la croissance, etc. Que dans notre comportement, le capitalisme va pousser certaines caractéristiques comme la compétition, la recherche de son intérêt propre, l’élimination des plus faibles, l’instrumentalisation d’autrui, etc. Toute cette idéologie crée une anthropologie qui est contraire à celle du christianisme. Le capitalisme lui a aussi ses croyances, comme celles de la rareté des biens, de la nécessité de poursuivre la croissance, de l’interdit de la dette, etc.

Ça, c’est un exemple de comment on peut lire le capitalisme comme structure de péché mais on peut évidemment en identifier d’autres, comme le genre⁷.

7. L’identification et le refus de l’idolâtrie

Il est aussi intéressant d’identifier les formes d’idolâtrie qui peuvent avoir lieu dans la politique, outre les structures de péché. C’est un travail qu’a beaucoup fait William Cavanaugh, un théologien qui étudie l’idolâtrie et l’identification des formes d’idolâtrie dans notre monde politique contemporain.

La Bible ne considère pas l’idolâtrie comme une erreur ou une fausse croyance mais bien comme une attitude de loyauté ou de déloyauté que les gens vont adopter. Ce qui est déterminant, ce n’est pas de croire par exemple dans le pouvoir de l’argent, mais c’est la manière dont on se comporte : est-ce qu’on va être fidèle à Dieu ou est-ce qu’on va servir d’autres dieux ? Toute la critique de l’idolâtrie dans la Bible porte vraiment sur ce versant-là, d’ailleurs c’est principalement une critique de l’idolâtrie du peuple élu lui-même, qui sert d’autres dieux quand il va accepter de servir d’autres rois, quand il va adorer le veau d’or, etc. Quand on parle de la critique de l’idolâtrie, c’est évidemment de voir d’abord nous-mêmes, notamment les chrétiens, quel type d’idolâtrie nous pouvons avoir, quand nous servons d’autres dieux que le Dieu que nous aimerions suivre.

⁷ Nous vous renvoyons vers les différents chapitres de *La communion qui vient*, *op. cit.*

Cavanaugh a fait notamment un travail sur le capitalisme comme religion, à la suite de Walter Benjamin, mais aussi sur l'idolâtrie de l'Etat-nation, en identifiant plusieurs formes de nationalismes qui tendent à prendre la nation pour un absolu ou une entité transcendante à laquelle il faudrait se sacrifier. Il y a donc cette idée que l'Etat-nation ne serait pas juste un moyen mais une finalité en soi alors que, en tant que chrétiens, nous sommes appelés à évaluer la forme de l'Etat-nation à l'aune de sa capacité à servir la justice du Royaume de Dieu, comme l'illustre la citation de Simone Weil : « Sauf erreur, il n'a jamais été dit que le Christ soit mort pour sauver les nations ».

8. Communion et communauté : quelles différences ?

Dans le livre *La Communion qui vient*, nous avons aussi travaillé sur la distinction entre la communauté et la communion. Cette distinction n'est pas du tout une critique de l'existence de communautés, mais qui indique plutôt deux principes distincts de vie collective, qui se fait selon la communauté ou selon la communion.

Le principe de la communauté, c'est un peu le principe de l'identité : il y a ceux qui en font partie et ceux qui n'en font pas partie. L'identité est préalable à l'inclusion mais est aussi produite par la communauté qui produit de l'identification, du même, de l'uniformité. Elle fonde l'exclusion en faisant un partage entre « nous » et « eux », avec ce principe de mise à distance du mal et cette idée de salut qui est dès lors pensé comme sécurité, comme sauvegarde de l'identité. La communauté est un principe centripète.

La communion est plutôt une logique de recherche de l'unité mais par le divers, par la croissance de la diversité. Cette unité ne va pas uniformiser mais être une unité où chacun peut déployer sa singularité. La communion se laisse sans cesse déplacer par les nouvelles personnes qu'elle va rencontrer. C'est donc une communauté qui est inachevée, qui est à la recherche d'une connaissance de Dieu et des frères, qui est toujours plus riche, plus complète, par cette soif de la différence d'autrui. On est plutôt dans une logique du débordement et cette communion, cette unité-là, est tout à fait différente de l'unité produite par la communauté. Elle ne peut finalement se fonder qu'en Dieu qui est tout sauf un point d'appui maîtrisable, puisque Dieu est justement Celui qui nous déplace, le Tout Autre, l'Au-Delà de tout. Ce n'est pas Celui qui va fermer notre horizon dans quelque chose de bien connu et maîtrisé. La communion ne peut exister que quand elle demeure en Dieu, qui est une demeure très paradoxale, très inconfortable, qui sans doute nous déborde.

Conclusion : ce que signifie « être un corps » pour l’Eglise

La question de ce que signifie « être un corps » pour l’Eglise est liée à l’idée de la communion puisque la communion, du moins quand on est catholique, est donnée dans le sacrement très précis de l’eucharistie. L’eucharistie, qui n’est pas du tout quelque chose de symbolique, fait de nous un corps, c’est-à-dire qu’elle vise à nous incorporer à Dieu et à transformer nos vies pour que nous devenions réellement corps du Christ. L’eucharistie fait de nous un corps qui est tout autre que le type de corps qui est formé par l’Etat-nation.

William Cavanaugh a notamment fait une thèse de théologie pratique appliquée à la dictature de Pinochet au Chili en montrant que dans cette dictature, l’Etat-nation vise, par la torture, à produire des corps et à détruire les corps intermédiaires entre l’Etat libéral autoritaire et l’individu, à savoir les églises, les partis, les syndicats, les associations, etc. La torture pratiquée ne visait pas à extirper des informations mais bien à supprimer toutes les solidarités. Cavanaugh parle de la torture comme d’une liturgie, donc quelque chose d’absolument pas symbolique mais bien quelque chose d’effectif, qui produit quelque chose, l’Etat-nation, et qui est complètement opposée à ce qui se vit dans l’eucharistie. En effet, dans l’eucharistie, nous sommes incorporés au corps du Christ. Nous sommes appelés à faire partie des corps brisés, premièrement le corps du Christ qui a été violenté, mis à mort. mais également à faire partie de tous les corps brisés, aliénés, les corps de victimes ayant subi tous types de violence – notamment la violence sociale. Ce qui se vit dans l’eucharistie a donc une dimension sociale, ce qui est extrêmement différent de la modernité libérale qui sépare d’un côté la foi et de l’autre le politique.

Nous devons être attentifs à ne pas nous laisser emmener dans cette conception moderne, car en séparant le politique de la foi, on en vient à ce que Lubach appelle un *docétisme ecclésiologique*, c’est-à-dire une société où l’Eglise accepte d’être l’âme d’un corps qui est celui de l’Etat-nation. Si l’Eglise n’a pas conscience d’elle-même en tant que corps, elle se rend incapable de s’opposer aux politiques de violence de tous types qui détruisent très concrètement les corps. Cavanaugh montre ainsi que l’Eglise a mis du temps à s’opposer à la dictature de Pinochet parce qu’elle avait accepté pendant un temps d’être l’âme du corps de l’Etat-nation dictatorial chilien. Quand elle a pris conscience de la situation, il y eut des excommunications de tortionnaires sous Pinochet et des célébrations de mouvements eucharistiques devant des centres de torture, pour montrer une autre manière de faire corps. Actuellement, des eucharisties sont aussi célébrées à la frontière entre les Etats-Unis et le Mexique, ce qui est aussi une belle manière de signifier ce que veut dire faire corps pour l’Eglise. De son côté, Lubach avait identifié et la compromission explicite et la compromission tacite de l’Eglise de France sous le régime de Vichy à cette conception d’eucharistie qui serait désincarnée et à cette

conséquence de la modernité libérale, disant qu'en n'ayant pas une ecclésiologie charnelle, de communion, on se rendait incapables en tant qu'Eglise de s'opposer à la violence qui était exercée sur les corps. Cette dimension de politique eucharistique est à creuser.