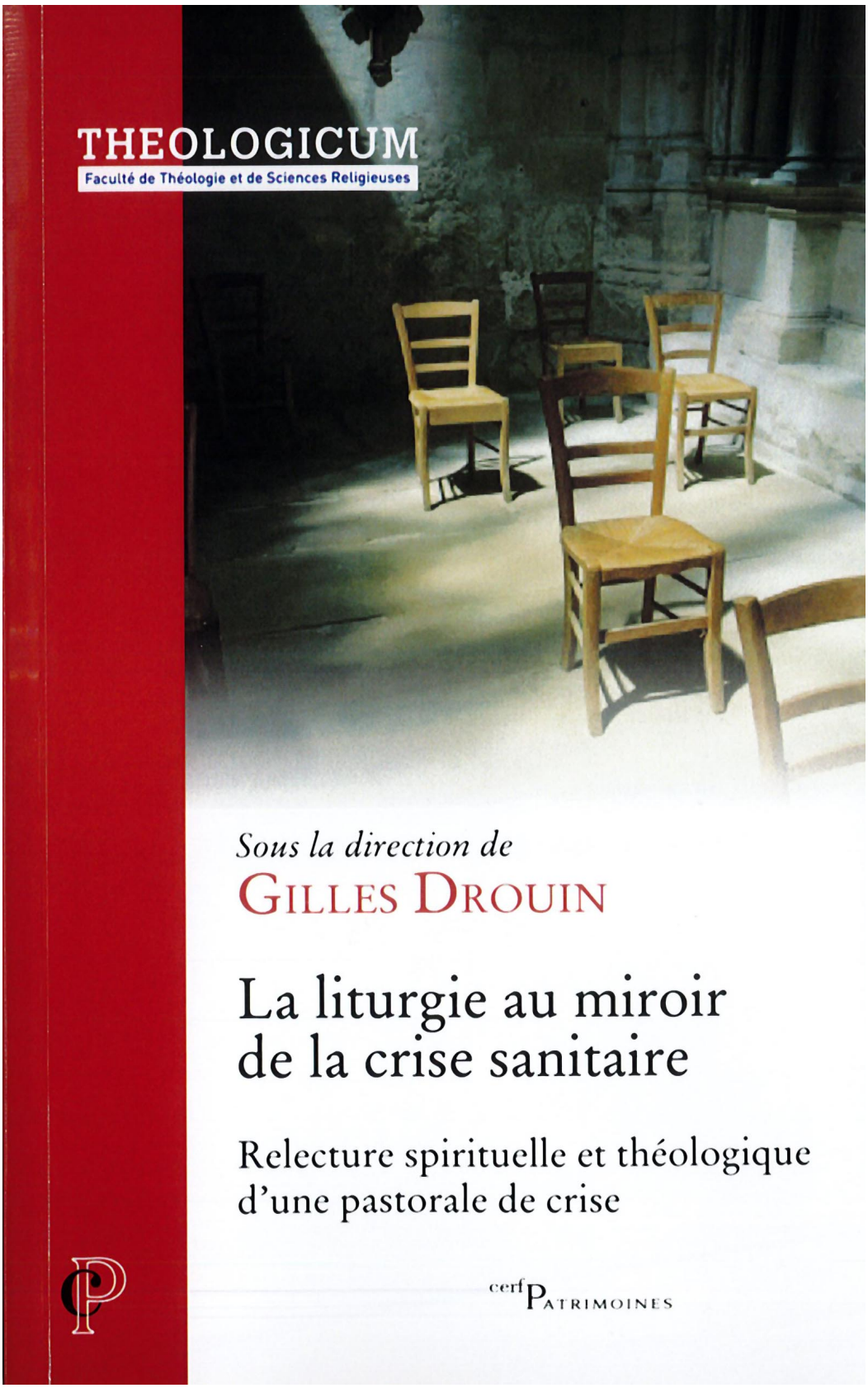
Posted on octobre 15, 2022

Retour aux articles


THEOLOGICUM
Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses
Sous la direction de
GILLES DROUIN
La liturgie au miroir de la crise sanitaire
Relecture spirituelle et théologique d'une pastorale de crise
cerf PATRIMOINES

Sylvain Brison, « La crise sanitaire comme révélatrice du conflit des imaginations dans l'Église », dans Gilles Drouin (dir), *La liturgie au miroir de la crise sanitaire*, Paris, Cerf, 2022, p. 109-26.

Cet article repart de mon exposé fait à l'occasion du colloque de l'Institut supérieur de Liturgie en janvier 2021 et développe la notion de conflit des imaginations sur le plan théologico-politique. Pendant la crise sanitaire, la liturgie a été au cœur de l'actualité ecclésiale, et même au-delà. N'a-t-on pas parlé de « guerre des messes » voire d'un « droit à la messe » ? La dimension politique, inhérente à l'action liturgique parce qu'il s'agit d'une action publique, est abordé ici non par la sociologie ou la science politique, mais par la théologie. Ce chapitre veut montrer que l'Église est en situation de déficit théologique dans sa manière de concevoir son rapport au monde et à la société qu'elle envisage trop souvent selon des schémas politiques qui sont ceux du monde. Cette réflexion appelle à regarder la « chose politique » avec le regard même de Dieu.

Téléchargez



Téléchargez en PDF

LA CRISE SANITAIRE COMME RÉVÉLATRICE DU CONFLIT DES IMAGINATIONS DANS L'ÉGLISE

Que nous vivions dans le temps *des* crises, personne ne saurait en douter. Voici déjà plusieurs décennies que la qualification du temps présent se déploie dans une série d'adjectifs de plus en plus fournis : crise économique et financière, crise de la confiance et de la responsabilité, crise des institutions et de l'autorité, crise écologique et environnementale, crise de l'emploi, crise de la famille, etc. L'expérience récente nous a enjoint d'ajouter une nouvelle poupée à cette *matriochka* sans fin : crise sanitaire. L'image de la célèbre poupée russe n'est pas un simple effet de style. Qu'on le veuille ou non, que l'on s'en rende compte ou non, les crises ont partie liée, car elles s'inscrivent toujours dans un contexte commun et bouleversent les hommes et les femmes dans leur histoire personnelle et communautaire ; à plus forte raison quand l'ampleur de l'événement le transforme en un « fait social total » selon la formule de Marcel Mauss, c'est-à-dire qu'il met en branle la totalité de la société et de ses institutions. Pour le dire autrement, la crise de la Covid-19, qui frappe le monde depuis presque deux ans, intervient à un moment de l'histoire qui a été préparé de longue date. La manière dont nous sommes atteints dans notre histoire personnelle, sociale et globale, ainsi que la manière dont nous affrontons la crise doivent se relire et s'évaluer dans le contexte de nos sociétés contemporaines. Une telle approche ne peut pas simplement mobiliser les connaissances techniques, médicales et scientifiques, mais elle doit prendre en compte les éléments historiques, sociologiques, économiques, anthropologiques, politiques, et culturels. J'arrête là cette énumération à la Prévert pour faire comprendre que, si la crise sanitaire génère un état de sidération qui semble nous arrêter net dans notre course quotidienne, elle provoque un « effet loupe » ou « de miroir » sur ce que nous sommes et comment nous vivons. Elle permet, selon le regard dans lequelle nous la considérons, de mettre en lumière des « points aveugles » que nous ne voyons pas dans l'ordinaire et la précipitation de la vie ordinaire. Ainsi, si le premier objectif de l'humanité reste de traverser la crise et d'en sortir, il serait dommageable et imprudent de ne pas interroger plus largement ce qu'elle provoque et révèle de nos liens humains, de nos projets sociétaux, de notre relation au monde.

La crise est ainsi faite qu'il faut en sortir. S'il y a un bienfait des crises, c'est qu'elles imposent une avancée vers l'avenir et interdisent tout retour en arrière ; elles ouvrent à un « aujourd'hui » et à un « demain » qui ne s'imaginent, chrétiennement, que dans la tension vers la grâce de Dieu : elles deviennent alors une chance pour la foi et pour la vie. Ici, dans cette perspective, la théologie a quelque chose à dire : non pas seulement à l'Église et aux croyants, mais aussi au monde entier comme service de cette humanité qu'elle comprend en marche vers le Royaume de Dieu. Dans ce chapitre, je voudrais explorer ce que la crise de la Covid-19 révèle de la frontière souvent floue et poreuse de l'Église et du monde. Si l'Église n'est pas *du* monde — pour reprendre ici un vocabulaire instinctif qu'il nous faudrait interroger — elle vit et se réalise *dans* le monde, au risque de la rencontre avec ceux que nous nommons pudiquement « les autres » pour témoigner de l'œuvre salvifique de Dieu et faire grandir dans le monde le Royaume inauguré dans l'incarnation et la résurrection du Christ.

Afin d'honorer cet objectif, il nous faut appréhender la question théologiquement en mettant en lumière les enjeux théologico-politiques de la question. À cette fin, nous commencerons par poser les éléments fondamentaux de la réflexion en proposant une orientation qui fasse droit aux postures, aux contextes et aux visions du monde en présence : la catégorie de l'imagination théologique fournira l'outil adéquat pour cette démarche. Ensuite, dans un second temps, nous tenterons de diagnostiquer ce que la crise sanitaire dévoile, dans ce

registre, des imaginations de l'Église et du monde. Ce sera alors l'occasion d'interroger cette dimension révélatrice de la crise qui nous frappe. Enfin, en guise de conclusion et d'ouverture, nous dégagerons quelques pistes de réflexion à partir des enjeux théologiques que nous aurons mis au jour.

TRAVERSER LA CRISE : UN ENJEU THÉOLOGIO-POLITIQUE

Lorsque nous avons appris les premiers cas de la Covid-19 en Europe, puis en France, l'organisation de notre vie quotidienne a peu à peu basculé. Alors que nous avions la trop facile habitude de laisser les responsables politiques et les experts scientifiques régler les questions sanitaires et médicales, nous nous sommes bien vite rendu compte que l'étendue du problème affectait le monde et la société à un point qui ne laisserait bientôt plus personne hors de sa portée. Si l'expertise des uns et les responsabilités des autres ont conduit à des prises de décisions importantes, tout un chacun a dû se situer face à la crise, remettant en question ses comportements, ses relations et ses actes. Ainsi, nous avons compris, plus ou moins consciemment, et plus ou moins rapidement, que les aspects sanitaires et réglementaires n'étaient pas les seules facettes de cette crise mondiale. Parmi les nombreuses approches existe celle de la théologie qui interroge ce que nous vivons avec ses propres catégories. L'Église est un corps social et en ce sens elle tient un rôle « politique » dans le monde. L'emploi de cet adjectif ne va pas sans poser de questions ni de difficultés. Recevons-le ici comme l'expression du rôle social et des interactions humaines que l'Église assume par la vie de ses membres unis par les liens de la communion. Parce qu'elle est solidaire dans le temps et dans l'espace de ce que vit l'humanité, l'Église est elle aussi « embarquée » dans la déflagration provoquée par l'explosion des contagions. Nous avons pu mesurer combien, à la fois la parole publique de l'institution, les mesures barrières prises (très rapidement), les réactions aux réglementations nationales (confinement, régulation des rassemblement, interdiction ou autorisation de célébrations, etc.) mettaient en jeu des équilibres bien fragiles de notre vie sociale. C'est par ce biais que se dévoile ici l'approche problématique théologico-politique.

Position particulière du problème théologico-politique

Il ne suffit cependant pas d'évoquer la question des relations, fussent-elles complexes, entre Église et État pour faire de la théologie politique. Certes, à un moment ou à un autre, toute question théologico-politique abordera les aspects concrets de ces liens. Et, de même, toute interaction pratique dans ce que nous appelons « l'espace public » renverra au théologico-politique. Je voudrais attirer notre attention sur un fait précis que le juriste allemand Carl Schmitt diagnostiquait déjà dans sa deuxième théologie politique :

> *La théologie politique est un domaine extrêmement polymorphe ; de surcroît, elle a deux faces distinctes, une face théologique et une face politique. Cette double face est déjà présente du simple fait des mots reliés par l'expression.*

Cette remarque qui semble aller de soi n'est si pas simple en réalité. En effet, notre monde est saturé d'analyses et de réflexions de tous bords qui mettent surtout l'accent sur l'aspect politique et trop peu sur le pan théologique. Par exemple, la prise en main, par divers mouvements, de l'organisation de manifestations devant les églises pour demander la reprise du culte public lors des sortis de confinement se situait davantage sur un plan politique que théologique. Or, il convient de pouvoir porter la réflexion au cœur de sa dimension proprement théologique. De ce point de vue, ce constat est amplifié par ce que le théologien américain William T. Cavanaugh diagnostique comme une aporie des théologies politiques récentes :

> *D'une manière ou d'une autre, toutes les théologies politiques de la fin du vingtième siècle peuvent être lues comme autant de tentatives de s'attaquer au problème de la mort de la chrétienté sans simplement accepter la privatisation de l'Église. Néanmoins, la théologie politique chrétienne a étrangement négligé le thème de l'Église.*

Dans nos sociétés occidentales modernes, marquées par la sécularisation et la mondialisation, ce constat est éclairant. Si, pour Cavanaugh, cet état de fait est compréhensible du point de vue de l'État moderne pour qui l'Église n'est qu'un corps social parmi d'autres dans la société qu'il entend réguler, il l'est moins du point de vue de chrétien. Ainsi, il constate que

> *la plupart des tentatives de construction d'une théologie politique chrétienne ont échoué « car elles partagent une pathologie d'atomisation ; l'insistance est mise sur le citoyen chrétien individuel qui agit dans le domaine temporel ; l'Église n'agit pas en tant que corps dans le temporel. » Ce point est important, car il se situe très exactement au cœur de notre réflexion ; et nous devons prendre soin de construire la réflexion sur de solides fondations théologiques. Heureusement, une autre forme de pensée est possible : seules les réflexions qui situent l'Église comme une réalité corporelle et communautaire spécifique peuvent rendre compte, de manière juste et performative, de la réalité théologico-politique. Cavanaugh, en reprenant la réflexion du théologien protestant Stanley Hauerwas sur l'Église comprise comme model contrast, et en développant lui-même une théologie de l'Église comme corps politique sui generis – c'est-à-dire particulier et unique en son*

> *genre – nous invite à considérer d'un œil nouveau ce paradigme théologico-politique :*

La clé de cette approche est de ré-imaginer le politique comme une réponse directe à l'activité de Dieu dans le monde, un retour à la conviction augustinienne que le politique n'est vraiment politique que lorsqu'il est dessiné à partir de l'histoire du salut. Les actes de Dieu et ceux des hommes ne sont pas à identifier, mais prennent place ensemble dans « l'unique histoire publique qui est le théâtre du dessein salvifique de Dieu et des engagements sociaux de l'humanité », comme le dit O'Donovan. Au centre de cette réimagination, il y a la conviction que l'Église est au cœur du plan de salut de Dieu.

Ces précisions préliminaires sont importantes pour ne pas tomber dans un commentaire de l'actualité bien trop pauvre pour saisir la complexité théologico-politique qui est en jeu dans notre contexte. Le « politique », réinvesti par le « théologique » est donc à comprendre comme le lieu de l'action des hommes et de Dieu dans l'histoire ; lieu dans lequel l'Église déploie une signification singulière qui doit être révélatrice du projet salvifique de Dieu, et donc du Royaume des cieux. C'est donc bien le rapport de l'individu à la communauté chrétienne, celui de la communauté au monde et celui de la personne au monde à travers l'Église qui sont en jeu.

Imaginer le rapport Église-monde : un prisme herméneutique

Parler ainsi d'imagination en théologie peut sembler exotique, pour ne pas dire étrange. Cette impression vient du fait que, spontanément, nous associons l'imagination à la fantaisie. Mais cette stricte équivalence est abusive. L'imagination possède une double fonction : elle est à la fois « reproductrice » (au sens où elle nous permet de percevoir le monde et de le reproduire dans notre compréhension) et « productrice » (au sens où elle nous porte à une action transformatrice dans le monde). L'imagination est donc la capacité de l'homme d'appréhender le monde réel dans lequel il vit pour le transformer. Elle permet de partir de l'ancien existant pour aller vers du neuf, non pas abstrait, mais incarné à partir de l'expérience humaine. Cette compréhension est intuitive dans le monde artistique mais devient de plus en plus intelligible dans le mode réflexif. Des sociologues comme Cornélius Castoriadis, des philosophes comme Charles Taylor ou encore des théologiens comme William Cavanaugh ont recours à la notion d'imagination pour rendre compte d'une réalité plus grande et plus large que toute forme de « théorie sociale ». L'imagination est une forme de pensée souple et fluide qui permet d'envisager de manière nouvelle le jeu des relations au sein de la société. À chaque corps social correspond une « imagination » qui, non seulement l'origine dans un récit fondateur, mais préside à sa réalisation, son action, ses projets et sa « vision du monde ». Dans cette ligne de pensée, quand l'État moderne développe une « imagination politique », l'Église, elle, déploie une « imagination théologique », informée en elle par Dieu lui-même au travers notamment de sa Parole et de l'eucharistie. Pour Cavanaugh, cette imagination théologique possède la force de dévoiler les faux mythes que la modernité a instillés dans nos esprits et de proposer, par contraste, une autre manière de vivre le monde en conformité avec l'Évangile du Christ. Elle est ainsi à la fois une forme de résistance aux idées reçues toutes faites, et un moyen d'incarner dans le monde ce que nous pourrions appeler « l'imagination de Dieu ». Ainsi, si c'est bien ce processus de transformation qui est visée, alors, du point de vue chrétien, il ne s'agit de rien d'autre que de l'avènement du Royaume de Dieu dans le monde présent.

Si donc, nous acceptons d'adopter cette manière de penser face à aux enjeux de la crise sanitaire, nous devons prendre en compte notre rôle comme membre de l'Église : un engagement enraciné dans le projet de Dieu pour le monde qui nous entraîne à témoigner de l'amour et du salut de Dieu. C'est uniquement en ce sens que le pôle « théologique » du théologico-politique peut être honoré ; sinon la théologie ne se réduirait qu'à être la théorie d'une *praxis* politique. L'imagination théologico-politique de l'Église se présente donc à la fois comme un enjeu de positionnement, mais également comme un lieu d'interactions, de conflits et de dépassement des représentations parfois trop simplistes que nous pouvons avoir.

À ce titre, la liturgie de l'Église présente un lieu théologique tout à fait intéressant pour approcher l'imagination de l'Église. Dans le sens où la liturgie rend le monde plus réel de la réalité de Dieu, dans le sens où elle est l'irruption de l'éternité de Dieu dans le temps des hommes, dans la mesure où elle met en œuvre des signes, des symboles, des paroles, des images, et des actions qui actualisent et révèlent l'épiphanie du mystère, la liturgie participe au dévoilement et à la construction de l'imagination de l'Église. Cette manière de voir reprend, dans une autre forme, le vieil adage *lex orandi lex credendi.* Il n'est donc pas surprenant que les questions de célébrations liturgiques aient cristallisé, pendant la période pandémique, les problèmes théologico-politiques. Que ce soit dans les autorisations de rassemblement ou les confinements stricts, dans les moyens de rejoindre les croyants et de « diffuser » les messes, dans le choix de médias et des supports, par-delà les positions idéologiques et cultuelles, l'imagination théologique a été au cœur d'affrontements théologiques qui ne disaient pas forcément leur nature profonde. Dans le présent essai, il ne s'agira donc pas de commenter la dimension éminemment politique des décisions réglementaires prises par l'État, ou des contrepropositions mises en œuvre par l'Église ou des associations s'en réclamant, mais bien d'interroger les fondements théologiques des crises, les tensions, les enjeux et les défis mis à jour par le dérèglement de la vie ordinaire provoquée par l'épidémie de Covid-19. En suivant ce paradigme théologico-politique proposé par l'imagination, essayons à présent de dégager les enjeux théologiques et pastoraux révéler par la pandémie.

LA CRISE SANITAIRE COMME RÉVÉLATRICE DU CONFLIT DES IMAGINATIONS

Parce que d'un côté le monde est pluriel et que, de l'autre, la communion dans l'Église ne se construit pas dans l'effacement des différences, il serait illusoire de croire qu'il n'y aurait qu'une seule et unique imagination à l'œuvre. Tant à l'intérieur de l'Église qu'à l'extérieur dans sa relation au monde, se découvre une sorte de « conflit des imaginations » qui entrent en concurrence et en débat ; ne serait-ce que parce que, en définitive, nous ne pouvons pas identifier notre imagination à celle de Dieu. Cet état de fait ne doit ni nous surprendre ni nous effrayer. Il est d'abord à entendre dans un sens analogue à celui que Paul Ricœur déploie lorsqu'il parle du conflit des interprétations dans sa philosophie herméneutique. Le conflit, à proprement parlé, empêche toute forme d'idéologie ou de mainmise sur un groupe puisque c'est dans la mise en relation d'interprétations contradictoires que se trace le chemin vers la vérité — pour peu que l'on accepte ce jeu de résonnances. Ainsi, il n'est pas surprenant que les imaginations séculières à l'œuvre dans le monde et les imaginations provenant de la vie de l'Église ne correspondent pas, et que dans la communauté des croyants, des postures et des actions peuvent sembler s'opposer. La question qui se pose alors, pour dépasser le conflit, est celle de la régulation de l'imagination. Ou, pour le dire autrement, quel est le prisme d'interprétation normative qui permet à l'imagination de se réguler, de se transformer, de se conformer à la vérité ? Pour l'Église, cette imagination normative ne peut-être que l'imagination de Dieu lui-même qui construit le Royaume de paix par l'œuvre du salut. Dans la foi chrétienne, cette imagination est perceptible à travers la narration de l'histoire du salut que Dieu conduit et qui est consignée dans l'Écriture sainte reçue et interprétée dans la tradition. C'est ce que nous désignons, au sens strict, comme la « parole de Dieu » ; c'est elle qui nous communique l'imagination de Dieu pour l'Église et le monde. Cet horizon normatif que constitue la Parole nous est certes communiquée dans la médiation de l'Écriture, mais également dans les médiations de la grâce, au cœur desquelles se trouve l'eucharistie, source et sommet de la vie chrétienne (*LG* 11). L'eucharistie, comprise ici comme célébration et sacrement reçu, communique l'imagination divine (l'irruption du Royaume dans le temps des hommes) et dévoile par contraste nos propres imagination (encouragement et conversion) pour que toute notre vie devienne de plus en plus conforme à l'appel divin. Il y a donc un écart entre ce que nous vivons et ce que nous sommes appelés à vivre comme humains et comme chrétiens ; et la catégorie d'imagination théologique peut permettre de mesurer cet écart pour le parcourir.

Dévoilement des imaginations dans l'Église

Ainsi, dans l'épreuve de la maladie et des restrictions sanitaires imposée pour juguler ce fléau, les pratiques d l'Églises, ses adaptations, ses « inventions » ont été, et continuent d'être des prises d'interprétation et de dévoilement des imaginations sous-jacentes. Je me contenterais ici de soulever un certain nombre de questions qui attraient aux célébrations eucharistiques et aux pratiques sacramentelles parce qu'elles sont paradigmatiques d'autres problématiques.

Les premières mesures touchant à la liturgie sont venus, en France, non pas des prescriptions de l'État mais de l'épiscopat (communion des prêtres par intinction, abstinence physique du geste de paix, communion dans la main obligatoire, jusqu'à la suspension des premières messes dans le diocèse de Beauvais). Ces décisions sont justes au regard de la participation de tous à l'enrayement de la propagation de la maladie ; l'Église exprime par là sa solidarité et sa contribution à l'effort commun. Mais dès lors que le confinement général a été décrété dans une forme d'urgence – pour ne pas dire de précipitation, il a fallu s'adapter, assurer une forme de « plan de continuité » pour reprendre une expression alors à la mode. Nous avons existentiellement éprouvé ce que signifiaient ces restrictions : pour préserver les corps physiques de la population, les corps sociaux ne devaient plus entrer en interaction. Si, dans l'état d'urgence de la situation, les impératifs se comprennent et s'approuvent, il n'en reste pas moins que l'expérience demeure compliquée. Cette situation a confronté l'Église à une réalité théologico-politique de premier plan, à cause, précisément de la notion de « corps ». La foi chrétienne entretien avec cette notion des rapports fluides mais complexes. La célébration eucharistique en témoigne, elle qui met en jeu plusieurs corps en relations : corps physique des fidèles, corps sacramentel du Christ, corps ecclésial du peuple rassemblé. Ainsi, dès lors que les corps des fidèles ne peuvent plus se réunir pour recevoir le corps sacramentel et actualiser ainsi leur réalité de corps du Christ dans le monde, émerge un enjeu problématique. Pour répondre à ce défi, un certain nombre de pratiques diversifiées se sont mises en place : initiatives du Service Nationale de la Pastorale Liturgique et Sacramentelle pour proposer des liturgies de la Parole domestiques (particulièrement pour la Semaine sainte 2019), multiplication de la retransmission de messes filmées sur les réseaux sociaux (souvent le prêtre seul face à son smartphone), organisation de célébrations en visioconférence (pour préserver une forme de participation et de direct), quelques rare visites de malade à domicile, pour ne citer que les plus fréquentes. Mon but ici n'est pas de juger les prises de décisions, les pratiques elles-mêmes pas plus que les personnes, mais de mettre à jour les imaginations, parfois contradictoires qu'elles dévoilent.

Défis chrétiens ou lignes de fractures ?

Pour conduire cette opération, il faut revenir au fondement théologique qui instaure et régule cette délicate question des corps. Nous l'avons redit, la liturgie eucharistique est un lieu de

manifestation et de formation de différents corps qui, d'une manière ou d'une autre, actualisent la présence du Christ au monde. Bref, la liturgie, comme expression du corps du Christ en prière, est le lieu de l'épiphanie de la présence de Dieu et ne peut être réduite à une simple œuvre rituelle et machinale. C'est pourquoi elle ne peut pas non plus être totalement séparée du monde dans lequel elle prend acte, même si elle l'ouvre sur un autre monde : celui du Royaume à venir. Elle est dans le temps de ce monde, l'action par laquelle l'Église est vivifiée de la vie même de Dieu. Dans les ballottements générés par l'urgence d'une crise violente et inattendue (tant dans ses causes que dans ses effets), certaines questions qui parcourent habituellement imperceptiblement le corps ecclésial ont éclaté au grand jour. J'ai déjà eu l'occasion, par ailleurs, d'exposer ces lignes de force et de fracture. Qu'il me soit permis ici d'en rappeler quelques-unes de manière synthétique. Il serait difficile de les classer ou de les hiérarchiser, et encore moins de les dénombrer de manière exhaustive. Je me contente ici de celles qui me semblent à la fois les plus évidentes et les plus cruciales dans le contexte actuel.

La rupture de la pratique du rassemblement ordinaire a mis à mal l'apparente unité du peuple. Par l'impossibilité pour les chrétiens de se constituer comme corps visible en un lieu et par la diversification des propositions de substitutions, plus ou moins individuelles, et plus ou moins idéologiquement marquées, il est apparu que le mythe du « village planétaire » de la mondialisation et l'apparente unité des corps sociaux ne fonctionnaient pas en soi. Le « tout » apparent de nos modes de vie s'est décomposé à la faveur d'un morcellement général. Pour l'Église, cette réalité touche à la question de son unité comme peuple de Dieu constitué pour le salut. Si l'idée que la communion est maintenue spirituellement, même dans l'impossibilité de se rassembler, la question demeure dans le ressenti individuel d'appartenance et la conscience de cette communion.

Cette réalité est accentuée par les propositions instinctives de beaucoup de prêtres de retransmettre sur internet la messe de leur paroisse, de leur communauté, ou leur propre messe personnelle. Si l'intention est en général facilement identifiable dans la volonté de rejoindre ceux qui ordinairement se rassemblaient dans leur église, nous en sommes venus, plus ou moins malgré nous, à la constitution d'une sorte de « catalogue » ou « l'offre » abondante pour « choisir *sa*messe » réactive et amplifie la délicate question de la communauté territoriale et la tension avec la communauté d'appartenance. L'emploi ici d'un vocabulaire volontairement consumériste met en lumière, dans le contexte de nos sociétés de consommation, que notre relation à la communauté chrétienne est toujours parasitée par une forme d'appropriation personnelle où la communauté comme telle court le risque de passer au second plan. C'est d'abord ce qui me permet de me retrouver dans mon identité propre, ce qui me conforte dans ma représentation (mon imagination) de l'Église, de Dieu et du monde qui semblent primer sur les frères et sœurs que Dieu me donne dans la communauté et que je n'ai pas choisis.

Un autre problème couve sous ce constat. La démultiplication et l'inflation de ces retransmissions eucharistiques ont mis l'accent davantage sur la réalité du corps sacramentel du Christ qui devenait inaccessible (et visible uniquement par écrans interposés) comme centre absolu de toute vie chrétienne. Entendons-nous bien. Il ne s'agit pas ici de remettre ne cause que l'eucharistie est la source et le sommet de la vie chrétienne comme le rappelle le concile Vatican II, mais de constater qu'il s'opère depuis longtemps un glissement, pour ne pas dire une réduction, de la compréhension de l'eucharistie comme célébration vers l'exclusivité de l'hostie consacrée. Cette dérivation s'origine déjà dans le lent, mais profond mouvement de la modernité. Mais la volonté de substituer à la célébration eucharistique qui impose l'interaction entre le corps social (Église et personnes) et le corps sacramentel (pain consacré), une multiplication des « représentations » télévisées, court le risque de nous faire croire que l'important est que la présence du Christ soit contenue dans la circonférence de l'hostie, même s'il nous est impossible de la rejoindre physiquement. Il y a là une déviance par rapport à ce qu'est l'eucharistie comme *opus Dei*, c'est-à-dire comme œuvre de la grâce en nous. Pour le dire autrement, le risque est que s'opère un glissement vers « la chose » eucharistique en oubliant le dynamisme de l'action liturgique. Le manque « d'imagination » pour permettre aux familles, aux chrétiens, même isolés, de prier par des liturgies de la Parole qui nous constituent par-delà le temps et l'espace dans l'unique corps du Christ est apparu criant. Ce constat est encore amplifié par l'apparition, lors des premiers déconfinements, de la communion « prise » sous forme de *drive-in* ou de *pick-up* dans les églises où les prêtres, comme de véritables « distributeurs de sacrements », distribuaient la communion furtivement à des fidèles qui entraient et ressortait de l'Église aussitôt. Ici encore, le trait brossé est quelque peu caricatural, mais il continue d'interroger les représentations de l'eucharistie et de sa réception.

Si ces remarques pointent vers une notion d'imagination comprise d'abord comme la production d'une forme de réalité, il n'en reste pas moins qu'elles identifient aussi, par contraste, des représentations de l'Église et du monde bien particuliers (fonction reproductive de l'imagination). Ainsi, pour ne prendre ici qu'un seul exemple, le choix de retransmission des messes par nombre de prêtres, bien souvent seuls devant leur smartphone ou leur webcam, ne dévoile-t-il pas des conceptions très marquées de leur « rôle » ou de leur « ministère » ? Je ne veux pas remettre ici en question le bien fondé d'assurer une forme de soutien spirituel pour les fidèles, ni le fait que la prière et la célébration de l'eucharistie par les pasteurs portent le monde et ses souffrances au plus près de Dieu. Mais il se fait jour ici une distinction qui habituellement peine à être vue : celle de comprendre le prêtre selon le registre sacerdotal ou le registre presbytéral. Sans entrer dans les longs développements que cette remarque implique, rappelons brièvement que la catégorie du « ministère presbytéral » est plus large que celle de « sacerdoce », car elle l'inclut, mais ne s'y réduit pas. La question de fond est de savoir si, oui ou non, l'essentiel du ministère du prêtre est de célébrer les sacrements et la messe en particulier ou comme le laisse entendre le concile dans l'organisation des *tria munera*, s'il ne consiste pas d'abord dans l'annonce de l'Évangile au monde (que la célébration des

sacrements actualise pour les fidèles du Christ). Cette question parasite depuis longtemps la vie de l'Église et pointe dans ces démonstrations cultuelles produites dans la crise sanitaire : qu'en est-il de la solidarité avec les pauvres et les fragiles, de la visite des malades, de la compassion avec ceux qui sont souffrants dans leurs âmes et leur corps, etc. ?

IMAGINER LE MONDE D'APRÈS DÈS AUJOURD'HUI

L'effet loupe et l'effet miroir de la crise sanitaire révèlent des points habituellement aveugles et les amplifient. Peut-être les déforme-t-elle un peu dans le sens où la dimension extraordinaire des évènements impose une gestion particulière et un vécu bien singulier. Mais il reste que lorsque nous sommes ébranlés dans les fondements de notre vie humaine, nous revenons à des réflexes comportementaux, y compris spirituels. Il faut donc profiter ce ces expériences, même limites, pour avancer sur le chemin d'une plus grande communion et d'une plus grande liberté dans la vérité. En guise de conclusion et d'ouverture, je voudrais dégager quelques enjeux pour notre vie chrétienne personnelle et ecclésiale afin d'offrir aux temps à venir de nouvelles perspectives de vie commune.

Quelle que fût la manière des uns et des autres de traverser la crise sanitaire, l'épreuve a conduit tout un chacun à éprouver la densité et la réalité des liens qui jalonnent son existence. Les questions de célébrations liturgiques ont touché à des instincts, des réflexes, des réactions particulières qui ont dévoilé un certain nombre de présupposés, de crises, de tensions, mais aussi d'élan, de générosité, d'entraides et de communion qui sont trop souvent insoupçonnées ou, au moins, non questionnés. La crise nous a poussé à toucher du bout du doigt seulement les implications théologico-politiques qui sont induites par notre situation de chrétiens dans le monde de ce temps. C'est pourquoi l'épreuve que nous avons affrontée doit raviver la dimension proprement politique de notre compréhension de l'Église et, en fin de compte, de toute la vie chrétienne. Il nous faut entrer dans l'imagination divine de Dieu qui nous convoque à être, dans le monde et pour le monde, son peuple en vue du salut. Cela nous oriente vers une compréhension toujours plus grande des liens de communion dans les différences que nous sommes appelés à vivre et à la dimension communautaire du sa lut qui surpassera toujours nos propres individualités. Les expériences d'isolements les uns des autres nous convoquent à mieux appréhender ces liens humains et divins qui nous lient les uns aux autres et à retrouver une juste place pour chacun (dans la liturgie et dans l'Église) afin d'incarner dans le monde une autre manière de vivre, non plus seulement orientée vers le sauvetage de nos individualités, mais vers le salut de tous les hommes et de toutes les femmes que constitue Royaume de Dieu dans son accomplissement. Si la crise sanitaire et la manière dont nous l'avons traversée nous permettent de remettre au cœur de notre vie ce salut de Dieu en réajustant nos rapports aux autres, à l'Église et au monde avec plus de vérité et de charité, alors nous conformerons un peu plus notre imagination ecclésiale à l'imagination divine.

Sylvain Brison

Professeur Extraordinaire

Theologicum - ICP

Carl Schmitt, « Théologie politique II. Une légende : la liquidation de toute théologie politique (1969) », dans *Théologie politique,* Paris, Gallimard, « Bibliothèque des Sciences humaines », 1988, p. 177.

William T. Cavanaugh, « The Church as Political », dans *Migrations of the Holy*, Grand Rapids, Eerdmans, 2011, p. 123. (Traduction française dans *Migrations du sacré*, Paris, Éd. De l'Homme nouveau, 2010).

Pour une analyse plus développée de l'argumentation de William Cavanaugh, voir Sylvain Brison, « Une ecclésiologie qui suppose la déconstruction des mythes modernes », dans *L'imagination théologico-politique de l'Église. Vers une ecclésiologie narrative avec William T. Cavanaugh*, Paris, Cerf, « Cogitatio Fidei » 310, 2020, 101-172 (surtout p. 108-128).

William T. Cavanaugh, *Migrations of the Holy*, p. 134.

Ibid. p. 137.

Voir par exemple son livre *Eucharistie-Modialisation*, Genève, Ad Solem, 2001.

Sylvain Brison, « L'imagination de l'Église au défi du confinement », *Prêtres diocésains* 1561, 2020, p. 203-217 ; et Sylvain Brison, « L'Église et sa pratique face à la crise sanitaire : les nouveaux défis d'une ecclésiologie politique », *La Maison-Dieu* 304, 2021, p. 77-96.