Église évangélique réformée
de Suisse

Luca Baschera | Bettina Beer | Frank Mathwig

Contaminations

La pandémie du coronavirus d'un point de vue théologique

Berne 2020

Table des matières

En bref 3

1 Venus au monde 4

2 Des virus et des crises 5

3 Le désert 7

3.1 Sans repères dans le désert et le labyrinthe 8
3.2 Marcher dans le désert … 9
3.3 … mais pas seu … 10
3.4 … et dans un seul but 10

4 « L'Église du désert » 11

4.1 Le désert – isolement ou temps de recueillement ? 11
4.2 Entre quatre oreilles 12
4.3 L'Église de maison 12

5 « La vie n'est pas un second Dieu » 13

6 Conséquences 14

Notes de fin 15

En bref

1. La pandémie de Covid-19 confirme ce que le changement climatique et la crise migratoire ont démontré : la mondialisation fait de tous les êtres humains des voisins.

2. La pandémie souligne de façon dramatique le risque incontournable que présente toute rencontre humaine : l'autre est à la fois relation et menace.

3. Le coronavirus est le grand générateur d'égalité. Il démontre que la vulnérabilité fondamentale des êtres humains n'est pas l'exception, mais la norme.

4. Protéger la vie en ne visant que la survie et en sacrifiant l'humanité ne protège pas la vie, mais empêche juste la mort.

5. Dans la perspective biblique, il ne peut y avoir de vie sans contamination dans un monde intrinsèquement infectieux.

6. Les infections sont des invasions ambivalentes venant de l'extérieur : les virus biologiques menacent la santé et les virus informatiques les fonctionnalités techniques. La contamination par l'Esprit saint libère l'être humain de l'auto-aliénation.

7. Dans la Bible, le désert est l'image de la crise : il est à la fois le lieu de l'hostilité menaçant la vie et de la concentration, de la contemplation et des perspectives d'avenir. Le désert montre aux êtres humains à qui ils doivent leur vie, qui les maintient en vie et les conduit à la vraie vie.

8. En période de crise, le Dieu de la Bible se révèle aux êtres humains. La crise permet de commencer une nouvelle vie avec Dieu.

9. La crise pandémique n'est pas le jugement de Dieu, et la maîtriser n'est pas le chemin du salut.

10. Le message biblique contredit toutes les paroles d'encouragement selon lesquelles « tout ira bien ». Les crises ne remettent pas en cause le « toujours plus de la même chose », mais constituent des interruptions permettant d'expérimenter, de transformer et de rebrousser chemin.

11. Le *lock down* social ne doit pas conduire au *lock in* personnel : le message de l'Église promet non pas une vie sans soucis et sans peurs, mais la consolation et la proximité de Dieu pour faire face à la solitude, au désespoir et à la détresse.

12. Le message de l'Église est le suivant : le virus n'est pas une divinité ! Lorsque le virus sape nos profondes convictions d'humanité, d'empathie, de solidarité et de soutien, nous sacrifions notre communion sur l'autel d'un monstrueux dieu Corona.

« Je vous ai dit cela pour qu'en moi vous ayez la paix. En ce monde vous êtes dans la détresse, mais prenez courage, j'ai vaincu le monde ! »

Jean 16,33[1]

« Our hubris we thought we knew, but as we bow our heads within the virus' awesome power, all we are sure of now is our defencelessness. In the end this vulnerability may be, for our planet and ourselves, our saving grace, as we step chastened into tomorrow. Released from our certitude, we present our purest offering to the world — our prayers. »

Nick Cave[2]

1 Venus au monde

Le monde est sens dessus dessous, non pas *le* monde qui a sombré dans le chaos depuis longue date – dans la perspective biblique depuis la Chute –, mais *notre* monde. Jusqu'à présent, il pouvait jouir des opportunités qu'offrait la mondialisation, sans en subir les risques et les ambivalences. D'abord le changement climatique, puis la crise migratoire et maintenant l'épidémie de coronavirus nous rappellent ce que nous savons depuis longtemps : le monde globalisé est un village. Cela vaut pour les informations numériques transmises simultanément à l'échelle mondiale, pour l'accès à des produits et à des attractions touristiques (pour qui peut se le permettre) aux quatre coins du monde ; cela vaut également pour le risque illimité de contagion par la violence, les conflits, l'injustice et la misère.[3] Les virus informatiques créés de toutes pièces, tout comme leurs homologues biologiques, se répandent au-delà de toutes frontières nationales, politiques et culturelles. La mondialisation elle-même présente des qualités semblables à celles des virus : ses échanges sont illimités et ses réseaux implacables sont hors de contrôle.

Depuis plusieurs semaines, nous sommes confrontés de façon effrénée au monde tel qu'il est. Nous restons des privilégiés (et nous le resterons), mais le rideau protecteur de notre remarquable prospérité s'effiloche. Les incidents et les évolutions qui, jusqu'ici, ne mettaient que les autres en danger nous menacent aujourd'hui nous aussi. Le virus nous a dangereusement contaminés avec la réalité du monde. Aucun appel ne pourra le clamer plus ouvertement et plus implacablement : l'ensemble de la population mondiale se trouve à bord du même bateau. Certes, le Titanic Covid-19 a, lui aussi, plusieurs ponts et classes aux niveaux de confort très différents. Et pourtant, nous naviguons toutes et tous sur le même océan et n'avons pas la possibilité de nous réfugier dans un port abrité. Nous voilà donc aussi embarqués, sans pouvoir quitter le navire.

La pandémie agit comme génératrice d'égalité. Elle expose au grand jour la vulnérabilité d'hommes et de femmes de tous horizons, quels que soient leur place et leur statut mondains, peu importe qu'elles ou ils y soient pour quelque chose ou pour rien. La pandémie unit l'humanité dans sa vulnérabilité. Le virus ne nous rend pas sensibles aux attaques mais il souligne impitoyablement la vulnérabilité et le caractère éphémère de nos vies. Face au risque de contamination, nous nous percevons tels que nous étions, sommes et serons toujours : vulnérables, exposés à toutes sortes de menaces. Aussi alarmants que soient la violence, les dangers et les risques extérieurs, les dangers les plus redoutables viennent de l'intérieur : du corps éphémère, sujet aux maladies, qui enveloppe chaque être humain, de l'esprit à la vigilance incertaine (dans la durée), de l'âme dont les perceptions et les réactions sont difficilement contrôlables ou programmables.

Le virus nous ouvre à nouveau les yeux de manière effrayante sur ce que nous – dans nos sphères de vie familières et privilégiées – avons dans une large mesure oublié : l'imperfection et la vulnérabilité de la vie humaine ne constituent pas une situation exceptionnelle, comme l'état d'urgence politique de la pandémie le porte à croire ; elles en constituent bien plus la normalité. Dans un monde intrinsèquement infectieux, il ne peut y avoir de vie sans contamination. La Bible et la philosophie antique connaissent la nature fondamentalement incertaine de l'être humain, qui va bien au-delà de sa constitution biologique imparfaite. « Nu, sans chaussures, sans couverture, sans armes », comme le dit Platon dans son dialogue *Protagoras,* l'être humain est une « créature déficiente » (Johann Gottfried Herder) qui, pour survivre, a dû apprendre à employer ses mains (la technique) et sa parole (la raison). Ni l'imagination, ni les découvertes, ni les inventions ne nous libèrent de la nature éphémère et du néant de l'existence terrestre ; la Bible le souligne à plusieurs reprises : « Vanité des vanités, dit Qohéleth, vanité des vanités, tout est vanité » (Qo 1,2) ou « l'homme ressemble à du vent, et ses jours à une ombre qui passe » (Ps 144,4). Ces révélations sont aussi bouleversantes que normales. Nous sommes pris au dépourvu par notre très large bannissement de l'ancien *ars moriendi,* non pas art de mourir, mais art de vivre en accord avec sa propre condition mortelle, dans des centres de soins palliatifs et dans des chapelles funéraires. Avec cette pandémie, la mort est à nouveau présente dans notre vie quotidienne.

2 Des virus et des crises

Les virus sont en pleine expansion, non seulement en médecine (immunologie, épidémiologie, virologie), mais également dans les médias numériques et les expressions culturelles.[4] Les microorganismes et les maladies au nom étrange suscitent la peur autant qu'ils fascinent : Ebola, VIH, ILOVEYOU, ESB, anthrax, variole, SRAS ou encore Lovsan. L'Ebola, le VIH et le corona sont des virus médicaux, l'ESB est provoquée par un prion (protéine animale), l'anthrax est un bacille ; ILOVEYOU et Lovsan sont des programmes informatiques viraux. Depuis l'apparition du sida dans les années 1980, les virus sont devenus un phénomène culturel marquant qui dépasse leur portée biologique et médicale. Mi-fiction, mi-réalité, les virus font l'objet d'une étrange fascination. Ils se nichent imperceptiblement dans un organisme hôte, utilisent le code de son « système d'exploitation » à leur profit, échappent souvent aux murs « pare-feu », par ailleurs efficaces, de leur hôte grâce à leur capacité à muter ; les virus sont comme des « fichiers de données » hautement compressés. Ils représentent un principe, un ordre disposant de sa propre logique et de ses propres règles ; ils démontrent des capacités de survie remarquables, malgré leur statut hybride entre les vivants et les morts. Les virus bousculent la distinction habituelle entre les organismes vivants et les objets morts, ainsi que la différentiation entre ce qui nous est propre et ce qui nous est étranger. En s'emparant mystérieusement de nous à notre insu, ils alimentent nos craintes de perdre le contrôle et de sombrer dans le chaos. Imperceptiblement et de façon invisible, ils transfèrent ce qui nous est étranger par-dessus ou à l'intérieur de ce qui nous est propre. Même infecté, notre corps ou notre ordinateur reste le nôtre, mais dans ses entrailles, il est livré à une autre instance, tel une marionnette dont les ficelles sont manipulées par une force invisible. Le sujet infecté n'est plus « maître à bord »[5], comme lorsque la psyché s'arroge une indépendance oppressante, aux effets destructeurs pour le soi. Qu'ils soient biologiques, numériques ou métaphoriques, les virus représentent la négation même de l'individualité, de l'autonomie, de l'autodétermination et de la souveraineté. Ils se moquent donc ouvertement de l'idée selon laquelle l'être humain jouirait d'autodétermination et de souveraineté.

Les infections dangereuses ont de nombreuses facettes. Dans l'anthropologie moderne, l'« immaturité » est l'exemple le plus marquant d'une contamination problématique. L'idée autodestructrice que d'autres personnes puissent exercer une détermination sur soi renverse une notion biblique bien plus ancienne, celle de la démesure humaine *(hybris)* qui pousse l'être humain à se tourner vers soi-même plutôt que vers Dieu, « dans la vie comme dans la mort ». L'infection originelle dont souffrent et périssent les êtres humains est le péché qui consiste à se détourner de Dieu et à adopter un mode de vie niant son existence *(etsi deus non daretur).* La Bible décrit le déni de Dieu comme un virus qui prend possession des individus en les incitant à se percevoir eux-mêmes comme des « sans Dieu ». Il serait instructif de comparer le langage et les images représentant la pandémie actuelle aux déclarations bibliques à propos du péché, non pas que le virus soit un péché – pas plus que l'amour ne l'est. Pourtant, indépendamment de leur volonté et de leurs actions, des femmes et des hommes sont saisis par l'amour ou par le virus – certes à des degrés divers –, mais ils sont saisis. Les maladies infectieuses, le diagnostic éclairé de l'immaturité humaine et la conception biblique du péché s'accordent sur une chose : en règle générale, les virus se propagent de manière imperceptible dans les êtres vivants, à leur insu, les affaiblissant, les menaçant, s'emparant d'eux et les privant de leur capacité et de leur détermination à vivre. Il ne s'agit donc ni de l'immaturité des personnes infectées, ni de la nature pécheresse du virus, ni de la structure virale de la détermination par autrui ou du péché ; bien plus, il s'agit d'êtres humains et de ce que les infections font d'eux ou avec eux.

Si les symptômes sont similaires, les thérapies, quant à elles, sont bien différentes. Le philosophe des Lumières Emmanuel Kant a formulé le « slogan » qui devait permettre à l'être humain d'accéder à sa maturité : « *Sapere aude !* Aie le courage de te servir de ton propre entendement [sans demander conseil à autrui] ! ».[6] Se faire sa propre opinion et faire de la raison le législateur de sa propre vie, telle est la ligne de conduite des sujets autonomes. Le philosophe de Königsberg a prescrit aux personnes qui pourraient être sous la coupe d'autrui un bain thérapeutique dans le sang du dragon de la liberté (le libre arbitre) fondée dans la transcendance. En suivant l'Évangile, les Réformateurs avaient recommandé un bain de prime abord similaire, mais qui avait l'effet opposé : le baptême. Bain purifiant le virus du péché, bain prolongeant l'expérience de la mort et de la résurrection du Christ. Le « traitement » ne vise pas à nous immuniser contre toutes les influences extérieures ; au contraire, il vise à ouvrir ce qui nous est propre et à le rendre perméable à ce qui nous est étranger. Plus encore, il vise l'effacement total de ce qui nous est propre pour laisser place à une pleine détermination par l'Autre, dans l'appartenance au Christ :

> *« Puisque nous sommes morts au péché, comment vivre encore dans le péché ? Ou bien ignorez-vous que nous tous, baptisés en Jésus Christ, c'est en sa mort que nous avons été baptisés ? Par le baptême, en sa mort, nous avons donc été ensevelis avec lui, afin que, comme Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous menions nous aussi une vie nouvelle. Car si nous avons été totalement unis, assimilés à sa mort, nous le serons aussi à sa résurrection. Comprenons bien ceci : notre vieil homme a été crucifié avec lui pour que soit détruit ce corps de péché et qu'ainsi nous ne soyons plus esclaves du péché. Car celui qui est mort est libéré du péché. » (Rm 6,2-7)*

La Bible propose un manuel de crise complet pour la Création au bord de la rupture.[7] Les crises constituent des points culminants où les développements, les processus s'interrompent et basculent d'un côté ou de l'autre : dans une crise sanitaire, le rétablissement ou le décès de la personne malade est en jeu. La crise prophétique conduit à la conversion ou au désastre. Dans une crise historique, les rapports politiques changent pour le meilleur ou pour le pire. Les crises ont mauvaise presse parce qu'elles empêchent le retour à une normalité familière. Elles conduisent à un point de non-retour où la seule option est d'aller de l'avant, sans savoir où le chemin mène. Une seule chose est certaine : l'avenir marquera une rupture avec le présent bien connu. Les récits bibliques principaux décrivent de telles crises : l'expulsion du jardin d'Éden, le déluge, la mise en route d'Abraham, la sortie d'Égypte, la destruction du Temple de Jérusalem, l'expérience de Paul sur la route de Damas, Gethsémani, Vendredi-Saint, Pâques, l'Ascension et la Pentecôte. Les situations de crise constituent des périodes charnières, véritables points de départ vers de nouvelles perspectives. Lors d'une crise, quelque chose se met donc en mouvement et cela bouleverse le cours de la vie d'individus, voire l'histoire de l'humanité tout entière. Les Psaumes et le Livre de Job reformulent ces expériences humaines de crise et les traduisent en des dialogues remplis d'émotion avec Dieu.

La description que la médecine et les diverses formes d'expression culturelles donnent des virus présente des similitudes surprenantes avec les récits bibliques de l'action de Dieu. Dans le Nouveau Testament, les récits de l'émergence de l'homme nouveau par le baptême ou du don de l'Esprit à Pentecôte – souvent considérée dans la tradition chrétienne comme la naissance de l'Église – ressemblent aux effets d'un virus : l'Esprit saint n'est pas seulement une inspiration spirituelle, non, il saisit la personne tout entière, corps, âme et esprit. Les personnes remplies d'Esprit saint se découvrent soudain des capacités qu'elles n'auraient jamais développées d'elles-mêmes. Lors d'une infection – médicale ou informatique – par un virus, ce qui nous est propre est détruit par un corps étranger envahisseur, alors que l'étranger envahisseur venant de l'Esprit saint libère ce qui nous est propre du risque d'auto-aliénation. L'Esprit saint tient loin de nous, êtres humains – son objectif avéré – l'aliénation causée par le péché. Si le virus de la maladie menace le fonctionnement du corps et expose les malades aux réactions dangereuses de leur propre corps, l'Esprit de Dieu, à l'inverse, les libère des forces auto-destructrices au sein d'elles-mêmes. L'Église ancienne a inventé le titre de *Medicus Christus* qui fait référence non pas au Christ auteur de guérisons miraculeuses, mais au Christ sauveur *(Salvator Mundi).* Deux éléments retiennent aujourd'hui notre attention : d'une part, l'importance sotériologique du Christ Sauveur avait une signification analogue à celle de l'activité médicale telle qu'elle était perçue autrefois, sans pour autant se cantonner à la seule santé physique.[8] Bien au contraire, les figures de Jésus-Christ et de Paul montrent clairement que l'action de guérison de Dieu ne saurait être mesurée aux seules dimensions physiques de la souffrance et de la maladie. Par ailleurs, le concept sotériologique de *Medicus Christus* est très en avance sur le concept médical de virus. En effet, s'il existe des similitudes entre la compréhension chrétienne biblique des effets de l'Esprit saint et les constructions médicales et culturelles modernes du virus, il est fort probable que ces dernières aient été influencées par des images bibliques plus anciennes.

La Bible ne connaît pas de paroles d'encouragement telle l'incantation que « tout ira bien » ! Certes, l'aspiration humaine à un *statu quo* durable qui fait de la crise une banale interruption de notre précieuse normalité, n'était pas étrangère à l'anthropologie biblique. Toutefois, cette aspiration est toujours présentée comme une aberration et rejetée comme telle. Dans la perspective biblique, le retour aux anciennes habitudes familières – même tentant – n'est pas une option. De même, les fantasmes humains de toute-puissance – pour maîtriser la vie grâce aux techniques et à des mesures pertinentes – sont tout aussi étrangers aux hommes et aux femmes de la Bible. Bien plus, la Bible nous invite à concevoir la crise comme une opportunité, celle de rebrousser chemin et de prendre un nouveau départ. Le message biblique ne s'intéresse pas à la gestion des crises politiques ou sociales mais il soulève néanmoins un problème fondamental des sociétés modernes : leur incorrigibilité structurelle. En effet, elles s'appuient en toute connaissance de cause sur des stratégies et des thérapies qui non seulement

n'ont pas réussi à éviter la crise, mais l'ont souvent déclenchée (ou y ont contribué). Le retour prudent à la « normalité » promis après le pic de la pandémie de coronavirus atteste de cette compulsion systémique, aveugle à tout ce qui ne correspond pas aux réactions et modes de fonctionnement rodés.[9]

Dans la foulée de Luther, Dietrich Bonhoeffer a décrit l'aveuglement aux intrusions de l'extérieur comme la conséquence d'un cœur replié sur lui-même *(cor curvum in se) :* « Le je reste véritablement chez lui ; or ce n'est pas sa gloire, mais sa faute. La pensée emprisonnée en elle-même est l'expression même de la personne qui s'interroge sur elle-même dans le *status corruptionis.* »[10] La question fondamentale, ici, est celle de savoir comment reconnaître et réaliser ce qui est bon pour nous. L'intelligence humaine suffit-elle comme seule source du bien ? Ou le bien ne devient-il visible que dans le dépassement de nos propres facultés, donc dans notre capacité à reconnaître nos limites pour ce qui est du bien ? Aucune des réponses théologiques et philosophiques ambitieuses ne se base à aucun moment exclusivement sur les capacités humaines. Le désir de faire le bien nécessite toujours que l'on se surpasse, exige que l'on ne se considère pas comme le seul critère définissant les objectifs les plus élevés. L'exacerbation biblique de la question du bien établit la posture la plus radicale qui soit. Dans le message biblique, le bien n'est pas tant ce qui est souhaitable selon des critères humains mais l'espérance humaine de plénitude, une espérance pénétrée par la perspective du salut. Cette aspiration atteint son apogée dans la confession à première vue paradoxale du Christ à son Père : « que ce ne soit pas ma volonté mais la tienne qui se réalise » (Lc 22,42). Le Fils de l'Homme ne prend pas les choses en main comme ses disciples prennent les armes dans le jardin de Gethsémani. Le bien ne peut être ni produit ni réalisé de force, il ne saurait être monopolisé et on ne saurait assurer sa défense. Ce qui est réellement bon pour nous nous vient de l'extérieur, parce que toute notre existence est déterminée par la volonté de Dieu. Cette posture succède au constat de banqueroute de toutes les potentialités humaines. À travers les histoires de vie d'Abraham, Moïse, David, Jésus ou Paul, la Bible décrit des crises de sens radicales, des épisodes particulièrement critiques dans la vie des personnages concernés. De véritables opportunités de vie naissent des crises existentielles. La Bible ne connaît pas de *happy end,* elle se contente de confirmer et d'apaiser les aspirations des êtres humains. Cependant, elle cherche à guérir l'aspiration qui nous pousse à prétendre nous tirer nous-mêmes de notre bourbier, par la domination (sur la nature et l'environnement) et la maîtrise (de nous-mêmes) sans faille. Le salut n'est pas dans la normalité : le message biblique ne laisse ici aucune place au doute. De façon déconcertante, le message de l'Évangile est extraordinaire à tous points de vue !

3 Le désert

Les crises attaquent de front les habitudes qui nous sont chères. Elles bouleversent la normalité et sapent des certitudes qui nous semblent aller de soi. Elles constituent des expériences très déconcertantes, uniques en leur genre, face auxquelles nos schémas de pensée et nos façons de faire familiers sont impuissants. Afin de s'orienter sur ce territoire inconnu, il est fréquent de recourir à des images et des récits, plus particulièrement ceux qui évoquent le désert. Bien que la plupart d'entre nous connaissent les régions désertiques – ne serait-ce que lors de voyages de vacances –, le désert renvoie une image très paradoxale, fermement ancrée dans notre culture : il représente d'une part l'hostilité, la menace existentielle, l'absence de repères et de « civilisation », et d'autre part l'ouverture, un concentré d'espace où tout reste encore à aménager qui suspend, voire abolit toute convention et tout ordre. Dans un cas comme dans l'autre, la métaphore du désert évoque un être humain « avançant sans fondement » *(Gehen ohne Grund).*[11] Cette errance au désert désigne à la fois l'absence de terre ferme sous les pieds et l'absence de destinations ou d'intentions : « Nous sommes comme celles et ceux qui errent dans le désert et qui lancent une pierre pour avoir un but à atteindre. Rien, semble-t-il, n'est plus difficile à supporter que l'incertitude. »[12] Dans le désert, le monde se réduit à la seule couleur ocre scintillante du sable,[13] qui se fond de façon limpide dans la couleur à peine discernable du ciel, rendant toute orientation impossible. Le désert est le lieu symbolique de la désorientation humaine, de l'absence de place, de repères et de but. Le désert peut donc devenir justement le terrain de la recherche d'orientation, de place et de but. Dans la grande majorité des cas, les êtres humains ne décident pas eux-mêmes de séjourner dans le désert. Ils sont plutôt catapultés dans leur propre désert par certaines situations de vie ou sous l'influence de perceptions et d'expériences particulières. Ils s'y retrouvent sans savoir comment, indépendamment du fait que personne ne choisit de s'y retrouver.

Derrière l'ambivalence – entre hostilité et ouverture – des représentations du désert se cachent des perceptions et des expériences de vie radicalement

contingentes. Ce qui est ici et maintenant ou l'a été juste à l'instant ne peut déjà plus l'être maintenant dans l'immédiat. Les pronostics, les évaluations de risques et les assurances pour des événements futurs deviennent tous obsolètes face à l'expérience humaine la plus fondamentale, celle qui nous dit que l'on ne peut pas parier sur la « trajectoire que tracera l'instant d'après » (Ernst Bloch). Un passé soigneusement gardé en mémoire et un présent bâti de façon responsable sont certes les ingrédients d'un avenir prospère.[14] Or, il n'est pas certain que ce qui a été semé hier ou qui est planté aujourd'hui puisse n'être jamais récolté. Les crises actualisent l'expérience profondément humaine du caractère provisoire et éphémère des oasis dans nos vies. Aucune assurance, aucune connaissance scientifique, aucune technologie ne protège contre le danger de la dévastation brutale de nos conditions de vie prospères. Affirmer ou chercher à prouver le contraire relève de l'hypertrophie typiquement humaine qui a atteint son apogée dans notre civilisation hautement technologique de constructeurs de tours de Babel.

3.1 Sans repères dans le désert et le labyrinthe

Le virus de la Covid-19 est effrayant par son pouvoir dévastateur sur ce que notre civilisation a conquis. Il affecte non seulement la santé et la vie des gens, mais également des domaines hautement différenciés de notre société comme le droit, la politique, l'économie, la socialité, la sécurité et la culture. Le risque de contamination n'est pas seulement mondial, il est universel, aucun domaine de la vie n'est à l'abri de la contamination. Cela ne constitue toutefois qu'une seule facette des situations de crise et de désert, car la dévastation est une éventualité, mais pas une nécessité de la contingence. La façon dont on y réagit, dont cette intrusion est intégrée et traitée dans le monde réel est déterminante. Les réactions face à l'imprévu dépendent en grande partie de la perception que les personnes concernées en ont : le vivent-elles comme la progression dans un labyrinthe vers une destination précise ou comme une errance dans le désert (Lc 15,3) ?

Le labyrinthe et le désert constituent des grilles d'interprétation alternatives pour percevoir et décrire sa propre existence dans un monde contingent.[15] Il n'est pas possible, dans le labyrinthe et dans le désert, d'avoir une vue d'ensemble, de s'orienter grâce à des repères et de se diriger vers une destination visible ou connue. Au sens figuré, ces deux espaces représentent la recherche des moyens permettant aux êtres humains de trouver une issue à un présent problématique. Les mouvements de recherche, dans le labyrinthe et dans le désert, représentent les rapports alternatifs que l'être humain entretient avec le monde et avec lui-même. Les labyrinthes sont créés de main d'homme avec une entrée et une sortie ; les déserts, en revanche, ne sont pas des artefacts et n'ont ni entrée ni sortie. Alors que le labyrinthe est principalement constitué d'un seul chemin orienté vers la sortie, le désert ne propose aucun balisage et aucune signalisation indiquant clairement où mène la pérégrination. Dans le labyrinthe, les êtres humains ont perdu leur chemin dans les structures et les ordres civilisateurs et culturels. Au désert, ils errent dans une absence totale de structures et d'ordre. Ces deux situations peuvent s'avérer menaçantes. Si l'une présente le risque de surorganisation (de complexité à outrance ou de surdétermination), l'autre produit au contraire des conditions anarchiques. Dans le premier cas de figure, les vagabondes et les vagabonds sont les victimes d'un ordre excessif, dans le deuxième, d'un ordre déficient.[16]

Les êtres humains peuvent donc être induits en erreur ou s'égarer de manières très différentes. Et la façon dont ils perçoivent leur désorientation détermine les stratégies qu'ils adopteront pour surmonter la crise. Ils ont en quelque sorte le choix entre les stratégies « sortie du labyrinthe » ou « sortie du désert ». Les premières reposent sur la capacité de changement, de correction et d'adaptation des ordres créés par l'être humain. Si l'issue n'est pas trouvée, on la déplace ou on perce un trou dans le mur. « Même lorsque nous parlons d'une crise d'orientation, nous ressentons un soulagement, car une crise doit être surmontée, du moins en théorie. Nous n'avons pas encore de certitude à ce sujet, mais nous n'excluons pas la possibilité d'en sortir vainqueurs. »[17] Si nous avons créé le problème, il en ira de même pour les solutions. En revanche, les « stratégies sortie du désert » ne peuvent pas s'appuyer sur les propres capacités d'une personne car la situation problématique n'est pas de son fait mais relève de circonstances externes incontrôlables. Si la perspective du labyrinthe laisse la possibilité d'exercer ou non leur souveraineté aux personnes à la recherche d'une issue, les individus au désert sont confrontés aux limites ou à la perte de leur souveraineté. Dans le labyrinthe, on ne peut se perdre que dans sa propre maison, alors que dans le désert, on se retrouve en terrain étranger et inconnu. Dans le labyrinthe, on peut compter sur l'existence d'une issue, dans le désert personne ne sait avec certitude quel chemin mène à la sortie, radicalité propre à toute pérégrination dans le désert.

Peut-être qu'Hans Blumenberg y pensait lorsqu'il écrivit ces propos : « Ils l'ont tous compris. On n'a pas envie d'avoir été dans le désert en vain, à attendre. Rien n'est plus dangereux que les personnes revenant du désert. »[18]

3.2 Marcher dans le désert …

> *« Tu te souviendras de toute la route que le SEIGNEUR ton Dieu t'a fait parcourir depuis quarante ans dans le désert, afin de te mettre dans la pauvreté ; ainsi il t'éprouvait pour connaître ce qu'il y avait dans ton cœur et savoir si tu allais, oui ou non, observer ses commandements. » (Dt 8,2)*

Le Dieu de la Bible n'est pas un observateur impassible de ce qui se passe dans le monde. Créateur, gardien de l'univers, Dieu appelle hommes et femmes à la foi, conclut une alliance avec eux et les met en chemin, mais pas n'importe quel chemin. Dès les premiers temps, l'image biblique de la vie des croyants comme cheminement fait partie de l'identité de l'Église et de la réflexion théologique sur l'existence humaine.[19] Dieu marche à nos côtés et nous conduit sur le chemin qu'il a tracé pour chacune et chacun d'entre nous. Laisser Dieu déterminer son propre chemin de vie exige non seulement de renoncer à ses propres repères, mais également d'être prêt à vivre à l'encontre de ses propres jugements et convictions : « Ô profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont insondables et ses voies impénétrables ! » (Rm 11,33). Il n'est donc pas impossible que Dieu lui-même conduise son peuple dans des déserts de vie, où il est exposé à la soif, à la faim et à la souffrance. Aussi négatives que ces expériences du désert soient jugées d'un point de vue humain, elles ne sont pas nécessairement la preuve de l'abandon de Dieu. La présence de Dieu ne saurait être lue sur ce qu'on pourrait appeler un baromètre du bien-être humain. Les expériences perçues comme particulièrement négatives peuvent s'avérer être une forme de proximité particulière de Dieu.

Cette pensée paraît très étrange au premier abord. Pourquoi confier sa vie à Dieu s'il ne garantit pas une vie bonne et fructueuse ? Dans les récits du peuple d'Israël, la vision du désert est retournée de manière sensationnelle : d'espace extérieur, complètement étranger et inimaginable en tant que lieu d'habitat, le désert devient une réelle possibilité existentielle.[20] Depuis le départ d'Abraham, le désert est devenu un lieu de liberté, « une vision certes pas totalement nouvelle, mais présentée pour la première fois de manière aussi claire. »[21] Aujourd'hui encore, le judaïsme se souvient avec fierté de ses origines dans le désert *(jiziat mizraim)*.[22] Chaim Noll le résume ainsi : « Pour les anciens Égyptiens, le désert – c'est-à-dire le désert libyen, le « désert occidental » – était tout simplement le lieu de la mort, synonyme de l'enfer. Avec le Pentateuque, le désert se transforma en lieu de la grâce divine, en symbole de survie, lorsque, après s'être révélé au désert, le Dieu biblique assura la survie du peuple d'Israël après une errance de quarante années. Le christianisme a repris et enrichi cette vision pleine d'espérance du désert comme un lieu symbolique de proximité avec Dieu et de perfectionnement spirituel. »[23]

Pour le peuple élu, le désert était aussi – d'un point de vue purement humain – le « point zéro ». Le peuple avait échangé sa sécurité d'approvisionnement dans l'esclavage contre une liberté inhospitalière dans le désert ; cet échange est resté en permanence un aiguillon pour le peuple errant au désert. À cette vision humaine des choses s'oppose, écrasant, le « mais » de Dieu qui, dans le désert, se révèle à son peuple. « Il rencontre son peuple au pays du désert, dans l'errance, les hurlements sauvages », selon la traduction proposée par Martin Buber et Franz Rosenzweig de Dt 32,10.[24] Dieu conduit son peuple dans le désert pour le libérer de tout ce qui pourrait s'interposer entre lui et celles et ceux qu'il a élus. Dans la région la plus inhospitalière du monde, Dieu fait alliance avec le peuple élu. Dès lors, la traversée du désert deviendra une épreuve dans l'alliance avec Dieu. Pour vivre dans l'alliance conclue par Dieu, il faut se laisser guider par lui à travers le désert. L'Église a le privilège de mettre sa foi à l'épreuve du désert – privilège qu'elle partage avec le peuple de Dieu. La foi, au sens biblique du terme, n'attend pas de *wellness,* état de bien-être subjectif « bon marché ».[25] Elle se manifeste à travers la *fitness,* l'aptitude à entrer dans le Royaume de Dieu (Lc 9,62).

Le message central de la Bible révèle un concept singulier de *wellness* comme vie bonne, comblée et sainte, en Christ. Si ce bien-être éternel auprès de Dieu ne peut être atteint au moyen de techniques mentales ou physiques, Jésus et les apôtres ont cependant accordé une grande importance à la *fitness* spirituelle, ancrée dans la foi. Dans sa version originale en grec, l'exhortation « Exerce-toi plutôt à la piété » (1 Tim 4,7) emploie le verbe *gymnazo.* Cet appel à la gymnastique spirituelle pour renforcer la « piété » fait de l'Église un gymnase spirituel où la foi peut être exercée et entraînée pour renforcer la condition des croyants. Mineures ou majeures, les expériences du désert qui jalonnent notre vie de foi constituent des parcours de formation

spirituelle, que la Bible désigne par *peirasmos,* « moment de tentation » (Lc 8,13), « tentation » qui incite, non pas à détruire, mais à renforcer. En ces « moments de tentation » dont parle Jésus en Lc 8,13, les êtres humains sont, d'une part, poussés jusqu'à leurs limites pour qu'ils reconnaissent leur finitude irrémédiable[26] ; d'autre part, de tels « moments de tentation » font partie intégrante de la vie de foi :

> *« Mon fils, si tu aspires à servir le Seigneur, prépare ton âme à l'épreuve. Fais-toi un cœur droit et sois résolu, ne te trouble pas au moment de la détresse. Attache-toi à lui, ne t'en écarte pas, tu finiras tes jours dans la prospérité. Tout ce qui t'advient, accepte-le, dans les revers de ton humiliation sois patient ; Car c'est au feu qu'on éprouve l'or, et au four de l'humiliation, ceux qui sont agréés de Dieu. (Si 2,1-5).*

La première conclusion que nous livre la Bible est celle-ci : dans la vie des croyantes et des croyants, il y a des moments de tentation qui – contrairement à une logique de confirmation humaine et morale – sont vécus non pas comme un abandon, mais comme une grande proximité de Dieu.

3.3 … mais pas seul …

> *« Il t'a mis dans la pauvreté, il t'a fait avoir faim et il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères ne connaissiez, pour te faire reconnaître que l'homme ne vit pas de pain seulement, mais qu'il vit de tout ce qui sort de la bouche du SEIGNEUR » (Dt 8,3).*

Mais les moments de tentation ne sont pas seulement l'expression de la revendication de Dieu envers son peuple et son Église ; ils présentent aussi une formidable occasion pour Dieu de se rendre proches des êtres humains. C'est la deuxième conclusion fondamentale de la Bible. Dieu nous met à l'épreuve comme notre Père aimant et miséricordieux. En ces temps de sécheresse, il nous nourrit d'une façon insoupçonnée, par exemple avec la manne tombée du ciel, ce que personne n'aurait cru possible jusque-là. Avant la naissance de Jésus, il aurait paru tout aussi absurde aux hommes et aux femmes que Dieu se fasse homme en Jésus-Christ. La manne a été offerte au peuple d'Israël pour lui montrer que « ce n'est pas seulement de pain que l'homme vivra, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu » (Mt 4,4). La réponse de Jésus à la tentation de Satan, alors qu'il est affamé dans le désert, signifie deux choses : premièrement, *lui* n'a pas besoin de la manne tombée du ciel parce qu'il est lui-même le pain vivant qui descend du ciel, la véritable manne (Jn 6,51). Deuxièmement, *nous* aussi, nous sommes nourris dans la foi par le « pain de vie » (Jn 6,48.56). Au cours de nos pérégrinations dans le désert, nous découvrons à qui nous devons vraiment la vie, qui nous maintient vraiment en vie et nous conduit à la vie : « notre fidèle sauveur Jésus- Christ », auquel nous « appartenons » tout entiers.[27]

3.4 … et dans un seul but

> *« Tu garderas les commandements du SEIGNEUR ton Dieu en suivant ses chemins et en le craignant. Le SEIGNEUR ton Dieu te fait entrer dans un bon pays, un pays de torrents, de sources, d'eaux souterraines jaillissant dans la plaine et la montagne, un pays de blé et d'orge, de vignes, de figuiers et de grenadiers, un pays d'huile d'olive et de miel, un pays où tu mangeras du pain sans être rationné, où rien ne te manquera [...]. Tu mangeras à satiété et tu béniras le SEIGNEUR ton Dieu pour le bon pays qu'il t'aura donné » (Dt 8,6–10).*

La troisième conclusion peut être résumée par la réponse du Catéchisme de Heidelberg : « … en lui [Dieu], je me confie, et je suis sûr qu'il me donne tout ce qui est nécessaire à mon corps et à mon âme et *qu'il fait tourner à mon bien tout le mal qu'il m'envoie dans cette vallée de larmes.* »[28] La tentation est non seulement une expérience de la proximité de Dieu, durant laquelle Dieu nous montre sa fidélité d'une manière surprenante. Elle encourage et confirme également notre foi en Dieu que tous les chemins du désert vers lesquels le Seigneur nous mène sont des jalons en direction de son but qui est bon. Le Dieu de la Bible ne propose pas de mises en scène hollywoodiennes selon le principe que « tout est bien qui finit bien ». La certitude que le cheminement mène à la « bonne terre » ne fait pas disparaître le désert. Chaque pas dans le désert doit être franchi. Il n'y a pas de raccourci vers la terre promise. Et pourtant, cette certitude constitue la seule protection contre au moins trois dangers à l'affût dans le désert :

1. Le *désespoir,* qui s'installe lorsque l'on ne voit plus que le désert et que l'on commence alors à le considérer comme la destination finale. Seuls celles et ceux qui savent que le chemin passe obligatoirement par le désert, sans s'y arrêter, ne perdront pas la foi en les promesses de Dieu.

2. L'*idolâtrie dans la totalisation du désert :* celles et ceux qui se focalisent exclusivement sur le coronavirus, qui dirigent toutes leurs pensées, décisions et actions selon la pandémie, bouffissent le virus en une instance quasi-divine, au pouvoir écrasant. Cette déification du coronavirus conduit à vouloir tout lui sacrifier : la liberté, l'État de droit et, en fin de compte, même notre humanité. L'attitude envers l'infection virale ne diffère guère d'une pratique magique, où tout est tenté pour apaiser le pouvoir divin et le préserver de la destruction porteuse de mort qui accompagne son passage.

3. L'*invention de « divinités positives » :* le rôle de démon maléfique ayant été attribué au virus, son « culte » nécessite l'invention d'autres « divinités bénéfiques » qui soient suffisamment puissantes pour qu'on les croie capables de nous sauver. Le passage de la magie noire à la magie blanche constitue un fondement sur lequel reposent non seulement les espoirs d'une fin heureuse, mais également une confiance presque aveugle dans ses effets salutaires : la *distanciation sociale,* la mise en quarantaine – de soi-même et d'autrui –, le *traçage social,* les rituels de désinfection purificatrice et même la dénonciation de comportements déviants sont suivis et pratiqués avec un zèle quasi religieux. Les mesures de la Confédération en matière de politique sanitaire, de médecine et de police étaient toujours prudentes, appropriées et équilibrées, mais la manière dont ces règlementations ont été acceptées, adoptées et mises en œuvre soulève des questions. Le risque d'infection justifie-t-il les restrictions massives qui ont touché d'abord et surtout les membres les plus vulnérables et les plus impuissants de la société : les personnes isolées en fin de vie et leurs proches, à qui l'on a interdit de les accompagner sur leur lit de mort, les personnes âgées et les malades dont le contact avec leurs proches a été coupé, les personnes en institution qui n'ont pas pu exercer elles-mêmes leurs droits et dont les représentants légaux se sont vu refuser l'accès ? Ces atteintes aux droits fondamentaux et aux normes fondamentales d'humanité n'ont été – si tant est qu'elles l'aient été – que timidement contredites. Un coup d'œil au préambule de la Constitution fédérale montre à quel point la prétendue solidarité doit être jugée de manière ambivalente. Il y est dit de manière explicite et claire que « la force de la communauté se mesure au bien-être du plus faible de ses membres ». De quelle solidarité s'agit-il en réalité si elle ne tient même pas compte de celles et ceux qui en auraient le plus besoin ? La vision limitée à ses propres intérêts et besoins est même rejetée comme idolâtrie dans la Bible, des lois juives jusqu'à Jésus et Paul, en passant par les prophètes de l'Ancien Testament.

Les peurs humaines – qui constituent des circonstances favorables à l'invention de divinités et à l'idolâtrie – ne sont pas étrangères à la Bible. Elle n'exige pas non plus un héroïsme méprisant la mort, bien au contraire : « Je vous ai dit cela pour qu'en moi vous ayez la paix. En ce monde vous êtes dans la détresse, mais prenez courage, j'ai vaincu le monde ! » (Jn 16,33) Jésus n'attire pas ses disciples à l'aide d'un programme de bien-être ou avec des garanties terrestres. Il ne leur offre pas non plus la perspective d'une vie libérée de toute peur. La seule promesse qu'il leur fait est la consolation d'avoir vaincu le monde et avec lui leurs peurs. La proclamation de l'Église de Jésus-Christ n'est donc pas dirigée contre la réalité humaine de la peur, mais contre la désolation qui emprisonne les êtres humains dans leurs peurs. En d'autres termes, le seul antidote contre la peur qui donne naissance à de fausses divinités, est de craindre le véritable Seigneur qui est plus puissant que nos peurs et nous donne la sagesse (Ps 111,10).

4 « L'Église du désert »

La pandémie de coronavirus a déclenché une crise et a remis en question de nombreux aspects qui semblaient aller de soi : notre mobilité, tout comme notre liberté de nous réunir à l'église, ont fait l'objet de restrictions. Notre pratique de la foi – aux niveaux personnel et communautaire au sein de l'Église – est mise à l'épreuve. Cette crise pandémique est aussi une crise de la foi et de l'Église. Nous pouvons décider de considérer ces secousses soit comme des effets secondaires et des dommages collatéraux de la mondialisation, soit comme une « période de mise à l'épreuve » dans les conditions du désert représentées par les mesures prises pour lutter contre la pandémie. La décision que nous prenons détermine ce que nous percevons dans la crise et comment nous y réagissons.

Il serait insensé d'enjoliver la crise du coronavirus comme une « opportunité » qui se présenterait à l'Église, sous prétexte que le besoin humain a poussé les gens à aller à l'église – du moins dans le passé et dans nos sociétés occidentales. Une pandémie n'est pas une opportunité. Pour de nombreuses personnes touchées, elle représente une traversée du désert douloureuse et ardue. Et même pour celles et ceux qui profitent de la situation actuelle avec calme, dans un esprit créatif, pour vivre de nouvelles expériences, il ne s'agit pas uniquement d'une expérience quotidienne temporaire. La période de pandémie actuelle ne présente réellement une opportunité que si elle nous ouvre les yeux sur ce qui est vraiment « nécessaire » (Luc 10,42).

4.1 Le désert – isolement ou temps de recueillement ?

Les mesures dites de *distanciation sociale*[29] forcent une séparation et poussent ainsi à l'introversion, à un retour sur soi. Imposés, l'isolement et l'introversion peuvent conduire les individus à se confronter davantage à eux-mêmes. Le *confinement* de la société devient alors un enfermement de chacun et chacune. La théologie biblique distingue deux formes d'*enfermement :* les Réformateurs, en particulier, considéraient le danger humain qui consiste à se *« recroqueviller sur soi » (incurvitas in se ipsum)* comme la principale caractéristique de ce que l'on appelle traditionnellement le péché, dans toute sa gravité. Ils entendaient par là un état dans lequel les hommes et les femmes vivent en dehors de tout lien avec le vrai Dieu et se trouvent donc privés de relations authentiques avec leurs semblables.

Et pourtant, l'introspection fait partie des possibilités fondamentales de l'existence humaine. Elle constitue donc une facette essentielle de la vie de foi chrétienne. La prière, ce « recueillement » devant Dieu – qu'elle soit prononcée en silence dans la solitude ou en communauté – constitue le comportement d'introspective caractéristique pour les chrétiennes et les chrétiens. « Pour toi, quand tu veux prier, entre dans ta chambre la plus retirée, verrouille ta porte et adresse ta prière à ton Père qui est là dans le secret » (Mt 6,6). Jésus recommande de prier en se retirant en soi, pour que le Christ et sa Parole nous guident sans que nous soyons dérangés par les inévitables distractions humaines. L'être humain ne saurait regarder sa propre vie dans le miroir de la Parole de Dieu pour en obtenir confirmation ; bien plus, il ou elle doit se tenir prêt ou prête à se confronter ouvertement à ses propres ambivalences. Laisser son propre regard se focaliser sur et s'orienter vers soi-même avec honnêteté, en présence de Dieu, est un « exercice spirituel » stimulant et parfois ardu. En ce sens, la prière est la « mise en pause désert » continuelle d'un quotidien souvent bruyant et strident.

4.2 Entre quatre oreilles

Le désert rompt également avec nos habitudes de communication qui se caractérisent avant tout par leur fonctionnalité exacerbée et limitante. De nombreuses conversations sont qualifiées de *réunions* mais ne visent qu'à l'échange d'informations. Le *small-talk* – anglicisme désignant une forme d'échange verbal – est une autre forme de communication purement fonctionnelle destinée à combler le vide, comme la musique de fond dans les ascenseurs ou les grands magasins. Il nous aide, dans le *« monde gazouillant » (twittering world)*[30] dans lequel nous vivons, à briser tout silence insupportable ou embarrassant. Devant l'*horror silentii,* nous nous réfugions dans le *smalltalk.* Tout ceci ne fonctionne que de façon indirecte, voire même perd son sens, au vu des mesures restrictives adoptées pour lutter contre la pandémie. Dans le même temps, d'autres formes de communication, en particulier le *dialogue,* refont surface dans les consciences. Dans le dialogue, les interlocuteurs se réunissent autour de l'objet de leur tête-à-tête. Leur intérêt commun pour un sujet les rapproche et les incite à engager une conversation à ce propos. Le dialogue ne se réduit pas aux faits, aux opinions et aux convictions, mais il advient essentiellement de la rencontre dans la conversation. Dans le dialogue, l'intérêt pour le sujet abordé devient un *inter-esse,* une présence et un « être ensemble » : la communication devient communion. Cette transformation est l'une des expériences bibliques les plus radicales du désert.

4.3 L'Église de maison

La communion désigne aussi la participation à la sainte Cène, à la table du Seigneur. La Réforme a redonné au sacrement sa signification : un acte de véritable communion avec et en Christ. Communier au corps et au sang du Christ signifie le recevoir comme nourriture et en devenir partie intégrante, devenir un membre du Corps du Christ. Le sacrement ne désigne pas un fait véridique, mais une action efficace. La sainte Cène est donc l'acte liturgique *par excellence.* Au cœur de la vie liturgique de l'Église, la Cène est originelle d'un point de vue historique et d'un point de vue factuel. Selon la conception réformée, la Cène fait partie du culte collectif du dimanche matin au temple, auquel participent tous les membres de la communauté.

Que devient la Cène sous les conditions de l'interdiction de rassemblement en cette période de pandémie ? Comment la Cène doit-elle être célébrée dans la solitude du désert, loin de la communauté célébrante ? Et comment la Cène peut-elle être communion au sens décrit ci-dessus, dans de telles conditions ?

On pense souvent immédiatement aux services religieux numériques ou diffusés à la télévision lorsque l'on aborde la question de la Cène en dehors du culte dominical ; cela témoigne peut-être du « cléricalisme » singulier qui caractérise paradoxalement la culture liturgique protestante (Fulbert Steffensky). S'il est vrai que le culte n'est pas déclaré comme incombant à la pasteure ou au pasteur, il n'en reste pas moins que son rôle est indispensable dans la célébration des sacrements du baptême et de la Cène. Le désert nous rappelle deux révélations des premiers chrétiens : premièrement, la Cène est l'acte liturgique originel et central pour l'Église du Christ. Deuxièmement, il suffit que deux ou trois personnes soient réunies au nom du Christ pour partager le pain et le vin entre elles, en invoquant l'Esprit saint. Ce qui se passe dans des circonstances « normales » lors du culte sous la direction d'une ou d'un pasteur peut être réalisé dans des conditions « du désert », dans l'Église de maison de toute personne baptisée.

5 « La vie n'est pas un second Dieu »

Il ne fait aucun doute que la pandémie de coronavirus représente une menace que l'on ne saurait ignorer et un défi à l'échelle mondiale. Depuis, la société s'est habituée aux restrictions et les taux officiels d'infection et de mortalité suggèrent un répit progressif. Les débats sur la gestion de la crise de ces dernières semaines battent déjà leur plein, tandis que les discussions sur les leçons à tirer des expériences de crise les plus récentes commencent peu à peu. En outre se pose une question plus abstraite et plus fondamentale : cette pandémie a-t-elle changé le monde et dans quelle direction ? L'espoir que le virus déclenche une sorte d'*aggiornamento* de la politique mondiale semble plutôt irréaliste. Car les chemins qui devraient aujourd'hui nous ramener à la normale sont précisément les sentiers battus de la normalité qui ont conduit à la crise. La politique et la société continuent – même en temps de crise – de parier exclusivement sur la technologie pour contrôler le monde. La recherche de vaccins et de nouveaux traitements médicaux se poursuit à un rythme effréné. Dans le même temps, la politique et les technologies de l'information développent des techniques de surveillance à large échelle pour enregistrer et contrôler, voire sanctionner les mouvements des citoyennes et citoyens. L'esprit libéral tant prôné a été l'une des premières victimes du virus. Et plus le nombre d'infections augmentait, plus les convictions fondamentales de liberté étaient mises à disposition[31], révélant – tel un sismographe sensible à la méfiance réciproque grandissante au sein de la société – un besoin accru de contrôle.

En temps de pandémie, notre prochain a toujours deux visages : il est à la fois la personne prenant soin de l'autre et celle qui peut mettre en danger sa santé. Et la personne qui reçoit l'aide peut, à son tour, mettre en danger la santé de celle qui la lui donne : là réside la violence sociale de la pandémie. Et pourtant, le virus ne fait que montrer de façon spectaculaire ce qui advient lors de toute rencontre entre êtres humains : toute interaction sociale est, en soi, un acte risqué, en toutes circonstances. Le concept douteux de *distanciation sociale* repose sur l'allégation, erronée, selon laquelle une rencontre sans risques d'infection est possible. Toute personne déjà tombée amoureuse, ou en rage face à un vis-à-vis ayant abusé sans vergogne de sa confiance, ou victime de violences arbitraires, sait parfaitement que pour se rencontrer, les êtres humains ont besoin de cette confiance dans laquelle ils se livrent l'un, l'une à l'autre. Si nous devions nous limiter à des rencontres aux risques calculés, nous ne serions plus des frères et sœurs en humanité, nous en serions réduits à être des parties contractantes. Les infections constituent un aspect caractéristique fondamental de la sociabilité et de la communauté. Tout comme nous pouvons nous laisser contaminer par la joie de vivre, les pensées, l'optimisme, l'amour, les soucis, la tristesse, le désespoir ou la haine d'un interlocuteur ou d'une interlocutrice, nous nous exposons également aux risques sanitaires d'une infection. La proximité est un risque, dans tous les cas ; cela vaut pour les amoureux comme pour les personnes infectées par un virus !

Les périodes de contagion font naître le désir d'une existence « téflon » : toutes les contaminations par l'environnement resteraient en surface, sans autres conséquences, comme des gouttelettes sur une matière imperméable. Le désir de vivre certes la proximité mais sans être touché en même temps n'est pas réalisable. Derrière ce désir se cache l'idée absurde d'un autrui « décaféiné », qui, comme le café sans caféine, comme l'édulcorant sans calories ou le lait sans matière grasse, peut être approché sans aucune conséquence.[32] Or cela nécessiterait de renoncer à tout ce qui nous rend justement humains, par nos rencontres. Des signes inquiétants de cette inhumanité se manifestent lorsque les proches ne sont pas autorisés – pour éviter toute infection – à accompagner un parent ou un ami mourant et à lui faire leurs adieux. Bien sûr, cela peut sauver la vie de certaines personnes ou augmenter les chances de survie d'autres, mais une question se pose : quelle serait la valeur de cette survie ou de cette vie, si l'on devait se passer précisément de ce qui fait que la vie est fondamentalement digne d'être vécue ? En se focalisant exclusivement sur la survie, l'être humain est réduit à son organisme biologique ; tout ce qui fait de cet organisme un être humain sera sacrifié pour en préserver la fonctionnalité. « Il n'est pas bon pour l'homme d'être seul » (Gn 2,18), déclare Dieu, une conclusion divine rapportée dans le récit biblique de la Création du monde, que confirme l'expérience au quotidien de la force destructrice de la solitude et de l'isolement.

Les hommes et les femmes de la Bible et de la Réforme connaissaient le danger de s'attacher aux projections divines résultant des peurs humaines, des fantasmes de toute-puissance et de l'ambition humaine. Plus précisément, nous risquons de nous attacher à une lutte technocratique contre la pandémie, en laissant le virus dominer notre façon de penser, parler, juger et agir. Une protection de la vie qui sacrifie tout pour sauver la survie ne protège pas la vie, mais ne fait qu'éviter la

mort. Karl Barth s'était opposé à l'obligation inconditionnelle de vivre (surtout en ce qui concerne le suicide) telle que représentée dans la tradition ecclésiale : « la vie n'est pas un second Dieu ».[33] Cela est également vrai en temps de pandémie, où l'on pourrait ajouter « ... et le virus non plus ! ». La victoire de Jésus-Christ sur la mort est et reste le seul message de son Église. Que l'Église soit, par son « origine pascale, [...] un mouvement de protestation contre la mort » ne vaut pas aussi mais *surtout* en des temps où règnent un danger de mort.[34]

La Bible n'est pas un manuel de gestion de la pandémie, et la théologie n'est pas une virologie alternative qui proposerait des remèdes et des comportements patentés aux Églises dans la crise. De même, ni la politique fédérale face à la pandémie, ni l'épidémiologie médicale ni la virologie ne peuvent nous donner de pistes pour orienter notre vie ou se substituer à la mission et au message de l'Église. En temps de crise, la relation complexe entre la communauté chrétienne et la communauté de citoyennes et citoyens est particulièrement mise à l'épreuve.[35] Le caractère extrêmement dramatique de la situation débouche sur le risque que la fixation des priorités se suffise à elle-même et que l'examen en Église des esprits et des maîtres passe au second plan. La politique dicte au monde les ordres dont l'Église dépend elle aussi. L'Église annonce au monde l'espérance chrétienne, sans laquelle les ordres étatiques resteraient vains. Les rôles respectifs de l'Église et de l'État se chevauchent, sans pour autant coïncider ni poursuivre le même objectif. Ils ne sauraient donc s'appuyer sur la même autorité. Ainsi, les limites et les différences entre obligations civiles et mission chrétienne sont fondamentales et irrévocables.

Durant cette pandémie, les Églises se sont présentées comme un membre exemplaire de la communauté civile et ont assumé de manière responsable leurs obligations envers leurs fidèles en tant que citoyennes et citoyens. Membres de la communauté chrétienne, les Églises étaient sous le choc de la pandémie. Elles aussi avaient besoin du réconfort apporté par le Christ : « Je vous ai dit cela pour qu'en moi vous ayez la paix. En ce monde vous êtes dans la détresse, mais prenez courage, j'ai vaincu le monde ! » (Jn16,33). Les craintes ressenties par les Églises ne sont donc pas l'expression d'un manque de confiance en Dieu. Elles ne sont pas non plus répréhensibles d'un point de vue théologique ou ecclésiologique. Elles sont tout simplement humaines. Mais c'est précisément parce que les Églises ont réagi de manière humaine que se pose la question de la consolation par Jésus-Christ et de la paix en Jésus-Christ. Quelles sont les répercussions de cette promesse du Christ sur la parole et l'action de son Église ? Où est, en temps de crise, la véritable mission de l'Église que ni l'État, ni la société ne peuvent remplir ? En cette période d'état d'exception, qu'advient-il du ministère prophétique si important dans la tradition réformée ? L'Église peut-elle, à l'instar des institutions étatiques, revendiquer une exception au vu de l'annonce de l'Évangile et de sa mission ? Ou bien l'Église aurait-elle alors discrètement changé de maître ?

6 Conséquences

En bonne tradition théologique réformée, les Églises n'ont qu'une réponse à donner dans la crise pandémique : pas de pouvoir au virus ! Autrement dit :

1. Chacune, chacun est responsable de sa propre santé et de celle d'autrui.

2. La politique et la société s'engagent à aider les personnes souffrant des conséquences du virus : celles qui ont été infectées et ont contracté la maladie, celles qui sont touchées – de façon discutable d'un point de vue humain – par les mesures adoptées pour prévenir l'infection.

3. La pandémie ne libère pas les Églises de leur mission de diaconie et d'annonce de l'Évangile. Les œuvres chrétiennes d'amour du prochain et de miséricorde ne sont pas soumises à la logique politique de calcul des risques sanitaires. L'amour chrétien du prochain tente tout et ne recule devant rien pour le bien de son prochain.

4. La crise pandémique expose les Églises à un danger d'infection positif et négatif. D'une part, au danger positif, celui de propager le virus – qui peut être mortel – de la Covid-19 ; et d'autre part, au danger négatif, celui de s'immuniser contre leur propre mission, par peur de la contamination. Des membres exemplaires de la communauté civile ne sont pas *ipso facto* des membres obéissants de la communauté chrétienne. Comment cette dernière s'est-elle distinguée, en tant que telle, dans la crise ? La question mérite une discussion approfondie. Dans le meilleur des cas, la réponse sera la même que celle donnée par la communauté chrétienne depuis deux mille ans, dans des situations très diverses et souvent bien plus dangereuses.

Notes de fin

1 Toutes les citations bibliques sont tirées de la TOB.

2 Nick Cave, A Prayer to Who? The Red Hand Files, Issue #92, April 2020: https://www.theredhandfiles.com/a-prayer-to-who/ (17.04.2020).

3 Dans leur ouvrage controversé intitulé *Empire,* publié en 2000, Michel Hardt et Antonio Negri avaient déjà souligné le rapport entre le colonialisme, la mondialisation et le danger de contagion : ils décrivent la contagion comme « la peur du contact sans frontières, du flux et de l'échange illimités [...], du mélange des races et de la vie débridée. L'hygiène exige des barrières de protection. Le colonialisme européen n'a cessé de s'empêtrer dans des contradictions entre des échanges audacieux et le risque de contagion. Par conséquent, il se caractérise par un jeu complexe de flux et de barrières hygiéniques entre la métropole et les colonies. », traduction CE (Michel Hardt/Antonio Negri, Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt/M., New York 2003, 148f.) ; cf. Mirjam Schaub/Nicola Suthor, Einleitung: ibid./Erika Fischer-Lichte (Hg.), Ansteckung. Zur Körperlichkeit eines ästhetischen Prinzips, München 2005, 9–21, et Roberto Esposito, Immunitas. Schutz und Negation des Lebens, Berlin 2004.

4 Pour ce qui suit voir Ruth Mayer/Brigitte Weingart, Viren zirkulieren. Eine Einleitung: ibid. (éds), VIRUS! Mutationen einer Metapher, Bielefeld 2004, 7–41 (7–9).

5 Sigmund Freud, Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse: idem, Gesammelte Werke 12, Frankfurt/M. 1947, 3–12, (11).

6 Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (1784): ibid., Werke, Ed. Weischedel, Bd. 9, Darmstadt 1968, A 481s.

7 Cf. Thomas Römer, The Hebrew Bible as Crisis Literature: Angelika Berlejung (éds), Disaster and Relief Management. Katastrophen und ihre Bewältigung, Tübingen 2012, 159–177.

8 Cf. (chaque ouvrage mettant l'accent sur des éléments différents) Michael Dörnemann, Einer ist Arzt, Christus. Medizinales Verständnis von Erlösung in der Theologie der griechischen Kirchenväter des zweiten bis vierten Jahrhunderts: ZAC 17/2013, 102–124; Christoffer H. Grundmann, Christ as Physician: The ancient Christus medicus trope and Christian medical missions as imitation of Christ: Christian Journal for Global Health 5/2018 (3), 3-11; Annette Weissenrieder/Gregor Etzelmüller, Christus Medicus. Die Krankenheilungen Jesu im Dialog zwischen Exegese und Dogmatik: ZDTh 62/2015, 64–89.

9 Cf. Jürgen Habermas, Problèmes de légitimité dans le capitalisme tardif. Francfort-sur-le-Main, 1973, 11.13. : « Les crises surviennent lorsque la structure d'un système social n'offre pas suffisamment de solutions aux problèmes pour maintenir le système en place. En ce sens, les crises perturbent l'intégration au système de manière persistante [...]. Même les crises affectant le système social sont causées non pas par des changements environnementaux accidentels, mais par des impératifs systémiques structurellement conçus qui, même incompatibles, ne peuvent pas être hiérarchisés. […] Les processus de crise doivent leur objectivité au fait qu'ils découlent de problèmes de gouvernance non résolus. Les crises identitaires sont liées aux problèmes de gouvernance. Dans la plupart des cas, les sujets ne sont pas conscients des problèmes de gouvernance. Néanmoins, ces derniers entraînent des problèmes collatéraux qui affectent la conscience des sujets d'une manière particulière, si bien que l'intégration sociale est mise en péril. » Concernant le concept de crise, cf. Reinhart Koselleck, Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Frankfurt/M. 71992; ibid., Krise I: Historisches Wörterbuch der Philosophie, vol. 4, Darmstadt 1976, 1235–1240.

10 Dietrich Bonhoeffer, Antrittsvorlesung: Die Frage nach dem Menschen in der gegenwärtigen Philosophie und Theologie: ibid., DBW 10: Barcelona, Berlin, Amerika 1928–1931, éd. par Reinhart Staats et Hans Christoph von Hase, 357–378 (369). Luther employait fréquemment la formule du cœur replié sur lui-même, en particulier dans le cadre de son cours sur l'Épître aux Romains, cf. WA 56, 137.

11 Gerhard Schulze, Gehen ohne Grund: Eine Skizze zur Kulturgeschichte des Denkens: Andreas Kuhlmann (Ed.), Philosophische Ansichten der Moderne, Frankfurt/M. 1995, 79–130.

12 Schulze, Gehen, 79.

13 Cf. Georges Didi-Huberman, In der Wüste gehen: ibid., Der Mensch, der in der Farbe ging, Zürich, Berlin 2009, 9–13.

14 À propos de la source comme antonyme absolu du désert, cf., dans la foulée de Martin Heidegger, Toni Hildebrandt, Die Wüste als absolute Gegenmetapher der Quelle. Zur Metaphorologie der Nach- und Endzeit von Kunst und Geschichte: Ulrich Pfisterer/Christine Tauber (Eds.), Einfluss, Strömung, Quelle. Aquatische Metaphern der Kunstgeschichte, Bielefeld 2018, 273–286.

15 Sur la comparaison entre le labyrinthe et le désert, cf. Monika Schmitz-Emans, Die Wüste als poetologisches Gleichnis: Beispiele, Aspekte, Ausblicke: Uwe Lindemann/idem. (Eds.), Was ist eine Wüste? Interdisziplinäre Annäherungen an einen interkulturellen Topos, Würzburg 2000, 127–151.

16 Cf. dans ce contexte les commentaires de Dietrich Bonhoeffer sur l'ordre étatique excessif ou déficient en réaction à l'introduction nationale-socialiste de la « loi allemande pour la restauration de la fonction publique » (paragraphe aryen) en avril 1933 : ibid., Die Kirche vor der Judenfrage, DBW 12, Gütersloh 1997, 349–358.

17 Schulze, Gehen, 79.

18 Hans Blumenberg, Aus der Wüste zurück, Hans-Blumenberg-Archiv, Marbach, UNF 3590, cité d'après. Hildebrandt, Wüste, 273.

19 Cf. les remarques sur le« cheminement » et le « pèlerinage » dans : Ralph Kunz, Pilgern. Glauben auf dem Weg, ThLZ.F 36, Leipzig 2019, 140–151. Cf. également Hans G. Ulrich, Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik, Münster 2005, 49s. : « La question clé n'est pas tant de savoir quelle est la

bonne vie ou quel est le bien auquel nous aspirons, ni comment nous y accédons pour nous-mêmes – en tant qu'individus capables de se percevoir et de s'exprimer en conséquence. La question fondamentale est plutôt de savoir comment nous, êtres indéfinis et inarticulés que nous sommes, trouvons notre chemin dans la vie qui nous est destinée, comment nous y sommes rendus attentifs, comment nous nous laissons pénétrer par cette vie, et par conséquent comment nous sommes expérimentés, aussi dans notre état de Créatures, comment nous sommes devenus expérimentés. [...] Celui qui suit ces étapes d'acquisition de l'expérience restera certainement dans l'autre histoire de la pérégrination. Certes, elles permettent une forme de progression, mais pas la création de racines. Ce sujet ne serait digne de discussions que si l'on pouvait dire ce que sont vraiment ces racines. Dans quelle perspective, dans quel contexte pourrait-on le dire ? Cela devrait également s'appliquer à toutes les personnes à qui l'on ne peut pas dire qu'elles ont leurs racines dans « le monde », parce qu'elles sont sans abri ou sans aucun lieu où justice puisse leur être rendue, où elles se sentent chez elles ou jouissent du statut de citoyennes.

20 Chaim Noll, Die Wüste. Literaturgeschichte einer Urlandschaft des Menschen, Leipzig 2020, 55.

21 Ibid.

22 Enfin, le lien fondamental avec le désert transparaît dans la profusion des expressions linguistiques le désignant en hébreu. Noll, Wüste, 57–60, en énumère douze dans une liste non exhaustive.

23 Noll, Wüste, 7.

24 Citation tirée de Noll Wüste, 72.

25 Cf. à cet égard la distinction faite par Dietrich Bonhoeffer entre « la grâce qui coûte cher » et « la grâce bon marché » ; ibid., Nachfolge, DBW 4, Gütersloh 21994, 29–31.

26 Dans le cadre de la détermination de la relation entre Évangile et loi par les Réformateurs, il s'agit là du rôle d'accusation de la loi: la loi de Moïse a pour fonction d'ouvrir les yeux des individus sur leur défaillance devant la loi.

27 Heidelberger Katechismus (Ed.) Evangelisch-reformierte Kirche (Synode ev.-ref. Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland), von der Lippischen Landeskirche und vom Reformierten Bund, Neukirchen-Vluyn ^{3}2006, 7 [Antwort 1].

28 Op cit, 21 [réponse 26], traduction du prof. P. Courtial consultée en ligne le 2 juin 2020 sous http://heidelberg-catechism.s3.amazonaws.com/HC-French.pdf

29 La panique que provoquent les situations exceptionnelles se reflète également dans le langage. Pris à la lettre, le terme *distanciation sociale* déclarerait l'inhumanité comme un principe. L'interdiction de tout contact social priverait les êtres humains – ces « animaux sociaux » – de leurs conditions de survie les plus élémentaires. En réalité, il ne peut s'agir que d'une *distanciation physique*. Le fait que l'on tienne fermement à cette terminologie inhumaine jette un éclairage froid et inquiétant sur l'état de la société en temps de crise.

30 T. S. Eliot, Burnt Norton [113]: ibid., Vier Quartette – Four Quartets. Englisch und Deutsch, übertragen und mit einem Nachwort versehen von Norbert Hummelt, Berlin 2015, 16

31 Le « Rundschau talk » du 18.3.2020 (https://www.srf.ch/play/tv/rundschau-talk/video/rundschau-talk-mit-daniel-koch-vom-bundesamt-fuer-gesundheit?id=62af8cb1-f6ff-423a-8c76-a02006ac1d46) avec Daniel Koch de l'Office fédéral de la santé publique donne une véritable leçon sur la faiblesse de la liberté face à une panique mise en scène médiatiquement. Tandis que les deux journalistes, qui se prétendent la voix du peuple, s'efforcent d'obtenir de la part du fonctionnaire fédéral des concessions en faveur d'une action plus musclée de l'État et de mesures policières plus sévères, ce dernier se voit obligé d'assumer un rôle politique délicat qui, en démocratie, incombe en réalité aux citoyennes et aux citoyens : celui de défendre le bien important et fondamental qu'est la liberté dans une démocratie libérale. L'émission a confirmé un constat qui n'a rien de nouveau : « la peur dévore l'âme » (Rainer Werner Fassbinder) – y compris l'âme politique de la liberté.

32 Cf. Slavoj Žižek, Der entkoffeinierte Andere: Freitag 40/2010, 13.

33 Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, KD III/4: Die Lehre von der Schöpfung, Vierter Teil, Zürich 1969, 388.

34 Henning Luther, Tod und Praxis. Die Toten als Herausforderung kirchlichen Handelns: ZThK 88/1991, 407–426 (420). Et il ajoute : « Je crains qu'au cours des siècles de l'Église, l'avertissement ascétique que nous devons mourir a retenti plus fortement dans l'esprit de la plupart des gens que la bonne nouvelle selon laquelle nous devons vivre. » (ibid.).

35 Cf. Karl Barth, Christengemeinde und Bürgergemeinde: ibid., Rechtfertigung und Recht. Christengemeinde und Bürgergemeinde, Zürich ^{4}1989.