

UCEC 2011

5, 6, 7 juillet 2011

Le christianisme et les cultures

**4ème Université Chrétienne
d'Eté de Castanet-Tolosan**

Ensemble paroissial de Castanet-Tolosan

Vous trouverez dans cette plaquette les conférences de notre Université d' Eté 2011 de Castanet sur le thème « le christianisme et les cultures ». Le succès de cette Université et l'intérêt particulier manifesté pour ce thème pourra ainsi se prolonger avec ce document et continuer de nourrir une réflexion aussi passionnante que décisive pour notre temps.

Ce document pourra également vous mettre en route pour notre prochaine Université d'Eté, les 3,4 et 5 juillet, et qui aura pour thème : « Les chrétiens et la fin du monde ».

Autre sujet d'importance en effet, se trouvant au carrefour de l'espérance chrétienne et des incertitudes de ce temps. Ne manquez pas dès à présent, et déjà à travers l'apport de ce document, de vous y préparer !

Merci à tous de contribuer à l'entreprise originale de notre Université d'Eté et merci pour votre fidélité.

Fr. Jean-Marc
Curé

Ensemble paroissial de Castanet-Tolosan

2 rue de Gironis – B.P. 36 – 31321 Castanet cedex - 05 61 27 76 85
Paroissecastanet@yahoo.fr – Site : <http://paroissecastanet.fr>

SOMMAIRE

L'Université Chrétienne d'Eté de Castanet s'adresse à tous, croyants et non-croyants. Elle favorise un regard plus attentif et mieux informé sur des sujets d'actualité qui sont pour la plupart aussi débattus que mal connus. Les intervenants à ces conférences-débats, outre leur connaissance du sujet traité, se caractérisent par leur ouverture d'esprit et leur intérêt particulier pour le débat. Votre participation peut contribuer à nous faire progresser dans ces discussions et à approfondir les questions que soulèvent les différents sujets abordés.

L'édition 2011, qui s'est déroulée du 5 au 7 juillet dernier, a donné la parole à

Jean-Michel Maldamé : Christianisme et culture scientifique P. 7

Dominicain. Membre de l'Académie pontificale des Sciences. Auteur de nombreux ouvrages faisant autorité sur le rapport Foi-science. La culture scientifique imprègne depuis longtemps notre rapport au monde, à l'homme et à Dieu. Comment la Foi chrétienne se conçoit-elle dans le milieu culturel scientifique ?

Jean-Jacques Rouchi : L'occident et la question musulmane P. 25

Enseignant à l'Institut Catholique de Toulouse. Spécialiste reconnu de l'Islam et du monde islamique. La religion musulmane connaît en Occident une croissance sans précédent. Quel enjeu pour le monde occidental ?

Daniel Vigne : Chrétiens dans un monde incroyant P. 37

Enseignant à l'Institut Catholique de Toulouse. Grand connaisseur de la culture antique, de l'Eglise ancienne et des pensées contemporaines. Le christianisme peut-il s'accommoder d'un monde occidental devenu largement incroyant ?

Anne Soupa : Quand les femmes s'en mêlent ! P. 47

Rédactrice en chef de la revue Biblia. Co-fondatrice de la Conférence Catholique des Baptisé(e)s de France. L'une des grandes révolutions culturelles de notre temps est la place croissante des femmes dans l'Eglise et dans la société. Difficultés, enjeux, défis.

Jean-Miguel Garrigues : L'Eglise et les cultures P. 55

Dominicain. Membre de l'Académie pontificale de théologie. Prédicateur à Notre-Dame. Auteur de nombreux ouvrages de théologie et de spiritualité devenus des références, chacun dans son domaine. L'Eglise n'existe que dans et par les cultures qu'elle rencontre dans le temps et dans l'espace. A l'heure de la mondialisation, de la sécularisation et du pluralisme culturel, quels sont les nouveaux enjeux du rapport entre l'Eglise et les cultures ?

Christianisme et culture scientifique

Fr. Jean-Michel Maldamé, op
Académie pontificale des sciences

Cette conférence porte un titre exprimé par une dualité. Que signifie cette manière de s'exprimer ? Elle constate qu'il y a une différence irréductible entre la culture issue de la science, d'une part, et, d'autre part, la tradition chrétienne vécue dans ses divers éléments constitutifs, de pratique liturgique, de confession de foi, d'engagement social, de démarche intellectuelle – autant d'éléments qui constituent une culture. La réflexion commencera par une analyse des deux éléments de manière à bien comprendre la situation actuelle et à voir comment bâtir l'avenir. Mais la dualité du titre signifie aussi qu'il y a des divergences, et même des conflits, entre culture scientifique et tradition chrétienne. Lesquels et pourquoi ? Qu'en est-il aujourd'hui ?

Sept points seront donc abordés : un exemple fondateur de la modernité (les comètes), la philosophie des sciences, la culture scientifique dans un système technicien, la culture chrétienne, la grandeur de la personne humaine, l'horizon eschatologique et enfin le christianisme religion de l'avenir. Dans l'exposé, je mettrai quelques textes qui font partie de la culture classique et qu'il est bon de connaître.

Parler de culture suppose que l'on se place dans la longue durée ; si les événements sont importants ; quand on parle de culture il faut les inscrire non seulement dans leur contexte, mais dans un enchaînement de causalités et d'interactions. On est ainsi conduit à une vision large. Mon propos reste cependant limité à la culture européenne et française. La science est la science moderne et le christianisme la tradition catholique.

1. La comète Halley

Lorsqu'il est question des rapports entre science et foi, on pense habituellement à « l'affaire Galilée ». Si triste et si injuste que soit cette condamnation de la part de l'Inquisition romaine, celle-ci n'a pas joué à l'époque le rôle que l'on imagine aujourd'hui. Ce n'est qu'au XIX^e siècle qu'elle a été mise en avant et dramatisée en vue de remettre en question l'autorité de l'Église ; ce qui en est dit habituellement témoigne de la problématique du XIX^e plus que du XVII^e siècle. En effet, que la terre tourne ou pas, ne change pas la manière de vivre au quotidien, puisque (fort heureusement) personne ne peut le sentir. Le

débat est resté entre érudits et savants. Par contre, il est une considération scientifique qui a eu une influence très large tant dans le monde cultivé que dans le monde populaire, les comètes. Le débat est très vif. Il met aux prises les auteurs religieux et les philosophes qui partent en guerre contre la lecture sacralisée du monde. C'est un premier pas de ce que l'on appelle aujourd'hui la sécularisation.

1.1. Histoire de comètes

Les comètes paraissent dans le ciel ; puis elles disparaissent. L'explication scientifique du phénomène a été très délicate, tant pour définir la nature des comètes que pour comprendre leur mouvement – sur ce point, hélas, Galilée s'est lourdement trompé ce qui lui a valu la défiance de ses amis du Collège Romain, alors tout puissant en matière scientifique à Rome. Dans la culture immémoriale, en Chine comme en Mésopotamie, l'apparition, le passage et la disparition des comètes étaient compris comme un signe, voire un message venu du ciel. La figure du mage s'impose dans le christianisme avec le célèbre récit de la venue des mages d'Orient en Judée à l'occasion de la naissance de Jésus. En la matière, les progrès de l'astronomie scientifique ont été difficiles et contrastés – même Galilée s'est trompé à leur sujet. Ce n'est qu'après Kepler que le mouvement des comètes a pu être analysé et leur nature de corps céleste différent des étoiles et des planètes bien compris – même si à l'époque on ne connaissait ni leur nature ni leur origine. Ainsi, au milieu du XVII^e siècle, la connaissance scientifique est assurée, et les astronomes donnent une explication rationnelle du phénomène. Cette interprétation heurte l'explication traditionnelle qui voit dans les comètes des signes du ciel, des messages envoyés par Dieu, donc une réalité religieuse.

La lecture symbolique est modifiée. Galilée participe à ce changement lorsqu'il intitule le premier ouvrage qui fonde l'astronomie nouvelle, obtenue grâce à la lunette, ouvrage de 1610 écrit en latin et publié avec le titre « *Sidereus Nuntius* » c'est à dire « le Message sidéral » (ou encore « le Messager céleste »). Galilée est conscient de l'importance religieuse de cette découverte, mais il n'y voit rien de non chrétien quand il écrit que son travail a été conduit « avoir été illuminé par la grâce divine ». Il a conscience de poursuivre la mission des mages et de transmettre un message venu du Ciel. Mais le message est strictement mathématique.

1.2. La comète de Halley

Le débat a lieu à propos de la comète apparue en 1680, la célèbre comète était observée avec rigueur scientifique par Halley. Elle est restée dans l'imaginaire, parce que Halley a prévu son retour et que celui-ci a eu lieu à la date prévue ce qui a confirmé la valeur de l'astronomie nouvelle. La lecture scientifique de ce phénomène céleste est retenue par les historiens comme une date qui marque la fin du temps de la chrétienté. Le regard des astronomes a pour effet de désenchanter le monde. Le ciel est beau, mais ce n'est plus un mystère divin, comme pour les anciennes mythologies ou encore pour les philosophes de l'Antiquité ; ce n'est plus la patrie des anges comme dans la cosmologie médiévale qui avait pourtant réduit les astres à n'être que des luminaires – mais ils étaient mus par des anges ou esprits célestes. Désormais, le ciel est parfaitement expliqué par une explication rationnelle ; il n'est pas question de faire appel à des éléments religieux ou divins.

La question est au cœur des publications philosophiques de la fin du XVII^e siècle. Celles-ci enracent dans la mentalité commune le rejet de la référence religieuse traditionnelle. Pierre Bayle témoigne du bouleversement culturel dans l'ouvrage écrit à cette occasion *Pensées diverses écrites à un Docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète de 1680*, Paris, 1683 : « Si les comètes étaient un signe de quelques malheurs, différant des signes naturels et des signes d'institution, il faudrait que Dieu leur imprimât certains caractères tout particuliers qui les rendissent significatifs, au défaut d'une signification expresse ; qui justifiassent le jugement de ceux qui soutiennent que ce sont de mauvais présages : et qui rendissent inexcusables ceux qui n'en croient rien. Or c'est ce que Dieu n'a pas fait. Au contraire, il les a tellement dépouillées des véritables marques d'un prodige significatif qu'il semble qu'il ait voulu prévenir notre crédulité naturelle. Il les a soumises à la juridiction du Soleil qui dispose de la situation de leur queue comme il fait du moindre nuage, et à celle des brouillards des nues qui nous en dérobent la connaissance la moitié du temps. Il leur donne quelquefois un mouvement qui les conduit d'abord auprès du Soleil, où elles deviennent invisibles. Il leur donne aussi quelquefois ou si peu de grandeur, ou une si grande élévation qu'elle ne sont vues de personne, si ce n'est peut-être de quelque astronome, qui se morfond toutes les nuits à contempler les étoiles avec un bon télescope » (Conclusion). Le texte de P. Bayle montre l'apparition d'un nouveau regard sur la nature, comme le montre Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne. 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961. Les comètes, jusqu'alors exclusivement interprétées comme des présages, ne sont qu'un phénomène astronomique. Celui-ci est objet de science et son interprétation religieuse est purement subjective.

Cette révolution scientifique, qui décrit les phénomènes de la nature dans un langage mathématique, fait apparaître ces croyances comme de la superstition. L'attitude des croyants sincères consiste à récuser la superstition, témoin cette phrase de Pascal : « La piété est différente de la superstition. Soutenir la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire » (*Pensées*, La Pléiade, n° 170, p. 603). Cette division entre religion des savants et religion populaire est un trait dominant de la culture européenne – elle n'est pas liée à la seule considération technique ; elle imprègne la culture. La culture scientifique permet de voir le monde dans une conception strictement naturelle qui écarte toute considération symbolique et religieuse.

1.3. La nature désacralisée

Le processus qui s'opère à la fin du XVII^e siècle ne cessera de se prolonger et caractérise la modernité. La vision religieuse du monde se déplace. Au XVII^e siècle le combat se fait contre la tradition dite de l'hermétisme qui a pris son essor à la Renaissance – emblématiquement rattachée à un ensemble de textes attribués à Hermès trismégiste, que l'on pensait alors comme égyptien témoin du savoir le plus ancien de l'humanité. Au XIX^e siècle ce sera contre le romantisme et sa vision symbolique de la réalité.

Cette opposition ne doit pas prêter à confusion, car il y a une ligne commune d'opposition entre les théologiens et les scientifiques contre ces considérations au nom même de la raison. La théologie se veut rationnelle et elle se fonde sur une vision de la nature qui est l'œuvre de Dieu, un Dieu intelligent et rationnel. La création est œuvre de sagesse et de raison. Le processus de désacralisation ou de dédivinisation de la nature est donc œuvre commune de la science et de la foi. Mais la rationalisation de la science repose sur une option qui porte sur le rejet de la finalité, comme il est dit dans le célèbre texte de Descartes : « Qu'il ne faut point examiner pour quelle fin Dieu a fait chaque chose, mais seulement par quel moyen il a voulu

qu'elle fût produite. Nous ne nous arrêterons pas aussi à examiner les fins que Dieu s'est proposées en créant le monde, et nous rejetterons entièrement de notre philosophie la recherche des causes finales ; car nous ne devons pas tant présumer de nous-mêmes, que de croire que Dieu ait voulu faire part de ses conseils : mais, le considérant comme l'auteur de toutes choses, nous tâcherons seulement de trouver par la faculté de raisonner qu'il a mise en nous, comment celles que nous apercevons par l'entremise de nos sens ont pu être produites ; et nous serons assurés, par ceux de ses attributs dont il a voulu que nous ayons quelque connaissance, que ce que nous aurons une fois aperçu clairement et distinctement appartenir à la nature de ces choses, a la perfection d'être vrai » (Descartes, Principes de la philosophie, I, 28, La Pléiade, p. 583-584).

Pour la théologie, la notion de finalité est indispensable pour comprendre le monde. Pour la science, la notion de finalité ne fait plus partie de la science. C'est sur ce point que se fait aujourd'hui le débat entre science et théologie – il se fait à propos de la théorie de l'évolution.

2. La nature rationalisée

2.1. Une rupture : la lecture de la Bible

L'essor de la culture scientifique a pour effet de donner une vision rationnelle du monde soumis à des lois contraignantes. L'accueil de cette philosophie par les philosophes chrétiens (Malebranche, Leibniz...) a pour effet d'opérer une déchirure dans la culture ancienne ; désormais, il y a une rupture entre culture populaire qui reste habitée par un sens religieux très fort, et la démarche de ceux qui font des études. Il y a lieu de distinguer entre religion populaire et religion des clercs ou intellectuels. Ceci porte sur bien des points. Il ne s'agit pas seulement de la vision de la nature, mais de tout ce qui relève de la vie de l'esprit.

En particulier sur la lecture de la Bible.. La tension est très vive aujourd'hui ; elle porte sur divers points, la lecture de la Bible en premier lieu. La méthode scientifique doit s'appliquer à la Bible. La méthode a été inaugurée par Erasme au plan de l'étude strictement littéraire – la connaissance des langues bibliques, hébreu, grec, araméen...- mais elle se développe de manière systématique sur la question historique et en particulier sur les contradictions logiques qui apparaissent dans les récits. La question est fort actuelle aujourd'hui avec les débats ouverts par les fondamentalistes et les intégristes. Cet affrontement de la foi et de la raison se cristallise sur la question du miracle.

2.2. La question du miracle

Dans la religion populaire, conformément à la notion apologétique du XIX^e siècle, le miracle est entendu comme une dérogation aux lois de la nature voire leur viol. Cet ordre de pensée est critiqué au plan proprement théologique. Ainsi Pierre Bayle, qui est obsédé par la question du mal, relève que la notion de miracle s'oppose à la justice de Dieu. En effet, le créateur agit dans le monde par les lois de la nature. Celles-ci fondent l'ordre de la justice. Le rompre en faveur de tel ou tel est une injustice à l'égard des autres, puisque Dieu ferait acception des personnes et agirait de manière arbitraire.

La thèse est développée de manière plus philosophique par Spinoza, dans le *Traité des autorités théologiques et politiques*, chap. VI, *Œuvres*, édit. la Pléiade, p. 693s. Celui-ci relève que, pour le vulgaire, la puissance de Dieu se manifeste dans le fait qu'il agit contrairement aux lois de la nature, mais que cette conception est contraire à la sagesse et à la justice de Dieu. Celui-ci ne saurait, sans contradiction, briser l'ordre de la nature dont il est le fondateur et le garant. Le miracle est une apparence de prodige, pour ceux qui ne connaissent pas bien les lois de la nature. S'il reste de l'inexplicable, cela ne signifie pas que Dieu agisse d'une manière contraire à ces lois. Pour Spinoza, parler d'un acte contraire à l'ordre de la création, c'est altérer l'action d'un Dieu éternel, immuable (puisque cela implique que Dieu changerait de conduite) et juste (puisque Dieu agirait ou n'agirait pas, selon les cas, faisant ainsi acception des personnes).

Cette théologie a été reprise par David Hume, dans son *Essai sur les miracles*, publié en 1748 ; pour lui, les miracles relèvent de la crédulité et de l'ignorance. L'adhésion au miracle est donc le fait des illettrés et des peuples primitifs ; elle disparaît avec les progrès de la civilisation, de la science et de la médecine.

La thèse se retrouve chez Voltaire ; dans une perspective déiste, il refuse que Dieu agisse autrement que selon les strictes lois de la nature. Pour lui, «un miracle est la violation des lois mathématiques, divines, immuables, éternelles. [...] Il est absurde de croire des miracles, c'est déshonorer en quelque sorte la Divinité. » (*Dictionnaire philosophique*, article «miracle»). En outre, à son habitude, Voltaire ironise sur le ridicule de certains miracles rapportés par les Écritures. Tout au contraire, mais sur le même fond, Jean-Jacques Rousseau disait : «Je crois trop en Dieu, pour croire en tant de miracles si peu dignes de lui». (*L'Émile*, dans *Œuvres complètes*, t. IV, édit. la Pléiade, Paris, Gallimard, p. 613).

2.3. Autorité des Anciens

Le débat n'est pas tant le rapport entre foi et raison, le conflit entre autorité des Anciens et celle de la science expérimentale et mathématisée. Le monde théologique est en effet très attaché à la notion de tradition. Les auteurs anciens font autorité à raison de la reconnaissance qu'ils ont eue. La démarche de la foi est toujours enracinée dans la réception d'une tradition et donc fondée sur des textes qui font autorité. Or la science repose sur l'expérience et l'observation. Elle ne se fonde pas sur l'argument d'autorité – du moins au niveau de la recherche, parce que l'enseignement est fondé sur l'autorité des Anciens. On présente aux élèves des collèges et lycées des éléments comme fondamentaux, alors qu'ils sont débattus à un autre niveau.

Il résulte un conflit structurel entre méthode scientifique et tradition chrétienne. La question n'est pas d'aujourd'hui, aussi au XVIIe siècle, il est intéressant de voir l'attitude de Pascal qui se libère de l'autorité de l'enseignement de la Sorbonne et expliquant que cette liberté est plus traditionnelle que ce que demandent les traditionalistes de l'époque : «Le respect que l'on porte à l'Antiquité étant aujourd'hui à tel point, dans les matières où il doit avoir moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées même de ses obscurités ; que l'on ne peut avancer de nouveautés sans péril et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons. [...] Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans la jurisprudence, dans les langues et surtout dans la théologie [...], il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on en peut savoir y est contenu [...]. C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir. Mais où cette autorité a sa principale

force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle. [...] Parce que ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle [...] Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous les sens ou sous les raisonnements : l'autorité y est inutile ; la raison seule a lieu d'en connaître. Elles ont leur droit séparé l'une avait tantôt l'avantage ; ici l'autre règne à son tour. Mais comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre : sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption. [...] L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement et des expériences, et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie au lieu de l'autorité des Ecritures et des Pères. [...] C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions sans mépris et sans ingratitude, puisque les premières connaissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres, et que dans ces avantages nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux ; parce que, s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut, et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue, et, quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer dans la nature, ils n'en connaissaient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux. [...] C'est ainsi que, sans les contredire, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient et, quelque force enfin qu'ait cette Antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a d'eux, et que ce serait en ignorer la nature de s'imaginer qu'elle ait commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue.» (Pascal, *Préface sur le traité du vide*, *Œuvres*, t. I, p. 452-458).

3. Techno-science et totalitarisme

La science est pur savoir ; elle est donc accordée avec la foi qui est lumière sur Dieu ; mais la science est aussi pouvoir et cela suscite des questions nouvelles qui font partie de la culture que l'on peut appeler « scientifique » - encore qu'il ne s'agisse plus de la science comme telle mais de ses applications.

3.1. « Maître et possesseur de la nature »

La culture scientifique n'est pas réduite à des considérations théoriques. La science n'est pas seulement connaissance désintéressée : elle est un pouvoir sur la nature. Ceci a été dit par Descartes dans un texte célèbre où il est demandé à ce que l'homme soit « maître et possesseur de la nature ». Descartes reconnaît : « Sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusqu'à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer, autant qu'il est en nous, le bien général de tous les hommes. Car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative, qu'on enseigne dans les écoles, on peut en trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce

qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait, sans aucune peine, des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie » (Descartes, *Discours de la méthode*, 163, 6e partie, Bibliothèque de la Pléiade, Éd. Gallimard, 1966, p. 168) Ainsi la science n'est pas seulement savoir, mais pouvoir sur les choses. La science et la technique forment un tout qui est matriciel pour la culture, car cela fait partie du projet de civilisation.

Cette utopie a pris forme dans la foi au progrès. Descartes était profondément chrétien, mais dans l'héritage qui valorise la science, il y a eu une manière de faire de la science une nouvelle religion. On voit ceci dans les textes du XIX^e siècle fondant la science comme religion. On en trouve une expression dans le texte d'invitation à l'hommage rendu à Berthelot le 4 avril 1895 : «Hommage à la Science, source d'affranchissement de la pensée ». La science est quasi divinisée comme le note Émile Zola qui participe à ce banquet : « Le simple écrivain que je suis, remercie la Science, la bonne mère qui l'a rendu libre. Elle est l'éternelle, l'immortelle, et le mystère appartient à elle seule, puisqu'elle marche continuellement à sa conquête ». Les attributs de Dieu sont donnés à la Science personnifiée.

Le XX^e siècle a montré que ces promesses étaient bien illusoires. Aussi le primat de la science est remis en cause aujourd'hui et les philosophes parlent de postmodernité pour dire la situation de désenchantement qui en résulte.

3.2. Le système technicien

La raison de cet échec a été explicitée en France par un des plus grands penseurs politiques, Jacques Ellul, dans un ouvrage qui ne cesse de montrer sa pertinence, *La Technique ou l'enjeu du siècle*, Armand Colin, 1954, nouvelle édition Paris, Economica, 1990. Dans cet ouvrage, Jacques Ellul analyse comment fonctionne la technique. Il montre comment la technique devenant de plus en plus puissante tend à former un système, c'est-à-dire un tout dont les parties sont interconnectées. Or dans cette unification, se définit un réseau qui oblitère puis écarte tout ce qui le contredit. Le système se stabilise ; il se protège de tout ce qui pourrait lui nuire et n'assimile que ce qui le nourrit et le fortifie. Ainsi le système technicien devient une forme de totalitarisme. Cette analyse a été reprise ensuite dans *Le Système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 1977 qui est plus rigoureuse, car en 1977, l'analyse précédente n'a cessé de montrer sa fécondité. En effet, l'emprise de la technique est devenue de plus en plus grande de plus en plus subtile par des liens qui font que les décisions sont prises toujours selon des perspectives d'optimisation du système lui-même.

Quatre critères définissent le système technicien, l'autonomie, l'unité, l'universalité et la totalisation. L'autonomie dit que la technique ne dépend que d'elle-même ; elle suit sa propre loi. Elle ne se soumet nul critère sinon ceux qu'elle donne. On le voit à l'hôpital où règne la technologie et qui oublie le malade. L'unité dit que si les techniques sont dans des domaines indépendants, tout se tient, comme montre l'élevage industriel : pharmacie et économie convergent. L'universalité est que nul domaine n'échappe à son règne ; comme le montre l'organisation des moyens de communication. La totalisation c'est dans l'interconnexion comme le montre la technologie de pointe ; tout est utile.

Il ne s'agit pas ici de science, au sens de la connaissance théorique et désintéressée – qui a une dimension contemplative et spirituelle – mais d'une action de transformation des conditions de vie et même de la nature de la vie. Il y a ici un totalitarisme qui marque la pensée occidentale en sa racine. La techno-science est devenue toute-puissance et elle a été investie de l'espérance messianique.

Tous les grands débats de société actuels sont liés au fonctionnement de ce système. Par exemple l'extension du pouvoir sur le commencement de la vie est à la source des débats qui demandent une grande attention car les fondements mêmes de la vie sont changés quand on travaille au niveau génétique ; les fondements de la matière sont touchés quand on est dans l'énergie nucléaire ou avec les nanotechnologies... La difficulté du débat vient de son surinvestissement qui fait que le système technoscientifique se légitime de sa puissance et de ses performances et trouve dans ses réalisations une justification. La science n'est pas qu'affaire de scientifiques dans des laboratoires ; elle est question politique et choix de société.

3.3. Science et politique

Les révolutions qui ont marqué l'histoire du XX^e siècle ont toujours accordé une importance importante à l'essor technique. Lénine a promis aux populations russes « les soviets et l'électricité ». Les soviets, c'est-à-dire le gouvernement à tout niveau par des assemblées élues, n'ont duré que l'espace d'un printemps pour laisser place à la pire des dictatures ; quant à l'électricité elle est venue avec l'industrialisation la plus systématique. De même le maoïsme était une promesse d'industrialisation, etc. La techno-science est devenue la véritable régente de la planète. La crise écologique montre la pertinence des analyses de Jacques Ellul.

La science en effet n'est pas seulement connaissance de la nature, elle est une possession et une gestion. Cette utopie est dite par Renan dans *L'Avenir de la science*, 1848 : « La science et la science seule, peut rendre à l'humanité ce sans quoi elle ne peut vivre, un symbole et une loi [...]. Organiser scientifiquement l'humanité, tel est donc le dernier mot de la science moderne, telle est son audacieuse mais légitime prétention [...] et après avoir organisé l'humanité, elle organisera Dieu ».

4. La grandeur de la personne humaine

4.1. Origine de la notion de personne

La personne humaine est devenue dans ce contexte la référence première de la pensée chrétienne. La référence à la notion de personne s'est faite contre le totalitarisme et l'esprit. La notion de personne est centrale dans la pensée chrétienne moderne. En effet le terme latin de *persona* désigne un rôle dans une pièce de théâtre et par extension un rôle social. La notion a été reprise dans les débats théologiques et elle a acquis un statut exceptionnel pour la théologie trinitaire – non sans poser quelques graves problèmes et être source de malentendus. Mais la notion a été affinée. La notion dit l'irréductible singularité d'un être vivant ; elle s'applique à l'humanité d'une manière toute spéciale en disant que ce qui fait un

être humain est lié à son esprit – sa raison, sa liberté – qui le rend irréductible par ce qui fonde son unité et sa transcendance.

Cette notion a été reprise avec force dans la pensée chrétienne – et en particulier dans l'enseignement moral de Jean-Paul II qui avait fait son travail de doctorat sur la notion de personne à partir d'un pionnier de cette pensée, le philosophe allemand Karl Jaspers qui fut entre autres un des maîtres d'Edith Stein. La philosophie française a développé cette notion de manière plus spécifique dans le cadre de la tradition philosophique française, avec une école importante marquée par Emmanuel Mounier, mais aussi par la pensée spiritualiste de Louis Lavelle. La pensée française est large puisque cette thématique se trouve tant chez Jacques Maritain que chez Teilhard de Chardin. .

4.2. Les éléments fondamentaux de la notion de personne

La notion de personne a été construite dans une perspective qui cherchait à accorder la grandeur de la personne sous deux aspects en tension. D'une part, affirmer l'irréductible singularité et, d'autre part, tenir compte de la valeur des relations qui sont constitutives de la richesse d'une personne.

Irréductible singularité

La notion de personne renvoie à la recherche de ce qui est spécifiquement humain à partir de la différence entre « individu » et « personne ». L'individu est un parmi d'autres ; il est comme un autre parmi d'autres. Il est individualisé, d'une individualité indifférenciée. L'un remplace l'autre. C'est le cas pour les objets : une pièce de machine est remplacée par la même pièce... un animal par un autre animal – mais avec déjà un sens de la différence irréductible. Mais pour l'être humain, il n'en va pas de même. La reconnaissance de l'individualité est insuffisante, il faut reconnaître une personnalité : ce qui est propre à chacun et non communicable à un autre.

La morale chrétienne a marqué le droit qui distingue entre les biens et les personnes. Un bien peut être remplacé par un autre – une voiture par une autre – mais une personne est irremplaçable.

La notion de personne se définit dans le droit à partir de la reconnaissance de droits inaliénables. Il y a ainsi une exigence de reconnaissance.

La relation

Cette considération est en tension avec une autre sur laquelle insiste beaucoup la philosophie personnaliste française : la personne n'est pas isolée ; elle est dans un jeu de relation. Les relations sont constitutives d'une personne. C'est la rencontre de l'autre qui permet à une personne d'être ce qu'elle est. La relation à autrui est créatrice – comme le montre l'importance de la relation de l'enfant à ses parents. On ne naît pas achevé, mais inachevé et la relation à ses parents et dans la fratrie puis dans une classe sociale fait que l'on devient soi-même. Le rôle de la parole est ici essentiel pour que naisse l'humanité.

Ces exigences de relation sont exprimées par le droit – qui stipule droits et devoirs de l'individu en société – mais aussi et plus fondamentalement par l'amour. Le droit établit

des règles de justice ; l'amour établit le royaume où une personne donne et reçoit et par là devient elle-même en profondeur.

Un processus ouvert

Un troisième point est ici essentiel : la personne est en création continue. Non seulement elle est à faire, non seulement elle se fait dans les années de formation, mais elle ne cesse de se faire. La personnalité est toujours une dimension de croissance et de développement d'une richesse première.

La pensée chrétienne introduit cette perspective dans la notion de vocation. La personne humaine se révèle dans sa profondeur lorsqu'il y a la reconnaissance d'un acte créateur qui n'est pas simple production, mais appel à une relation. La relation à Dieu est ainsi constitutive au plus profond de l'être.

4.3. Dimension sociale et politique

La mise en évidence de l'importance de la notion de personne n'est pas sans influencer tout le discours chrétien – en particulier le discours moral, social et politique.

La notion de personne donne une finalité aux décisions prises. La référence à la finalité seule permet d'échapper au totalitarisme de la techno-science et au relativisme qui permet le cynisme qui n'est que l'absolutisation d'un point de vue particulier – celui du dominant.

Après avoir défini les éléments de la culture scientifique et vu le point clé de la perspective chrétienne dans ce débat, il est temps de poser des questions plus précises sur la notion même de Dieu.

5. Action de Dieu et création

La notion de personne est une porte ouverte pour un regard sur l'ensemble de la nature. La relation entre culture scientifique et tradition chrétienne porte sur ce point. Il y a dans la tradition chrétienne un accueil de la vérité, d'où qu'elle vienne et donc de la vérité scientifique. Mais la vérité scientifique est une vérité qui reste au plan que les philosophes qualifient d'opératoire. On est dans ce qui se fait, dans ce qui se vérifie tangiblement et dans ce qui s'objective – au sens où c'est la même chose pour tous.

Le regard spécifiquement chrétien sur le monde prend son départ au contraire dans une perspective dont le premier moment est la considération de la personne humaine et donc sa singularité. Les deux regards sont différents ; mais ils se croisent.

5.1. Le regard de la foi

On peut considérer la science seulement comme un ensemble de résultats qui donnent une vision du monde et des techniques pour le maîtriser. C'est la conception pragmatique qui domine hélas notre société – sous l'influence de la culture nord-américaine construite sous le primat de l'empirisme.

C'est ignorer un élément important de ce qui fait la science : l'engagement de l'esprit humain dans la science. Il ne s'agit pas d'une dimension purement soucieuse d'efficacité et donc d'un propos de responsabilité et de jugement moral qui pose des interdits et des limites.

La science en effet repose sur des faits. Or les faits scientifiques ne sont pas des « faits bruts » ; ils ne sont tels que dans une certaine manière de regarder la réalité. Pour voir, il faut avoir appris à regarder. Ainsi la photo d'un examen médical ne dit rien à celui qui ne sait pas la lire ; ce qui est spectaculaire n'est pas le plus important et le plus décisif pour le diagnostic. De même une falaise en montagne vue par un escaladeur n'est pas la même que celle que regarde le géologue : ce n'est pas le même regard. Ceci est universel : le fait existe dans un regard qui est lié à une méthode et à une approche particulière – qui est un acte de l'intelligence. Mais cette méthode est liée à une certaine manière de comprendre la manière dont l'intelligence doit se rapporter à la réalité : est-ce le primat des mathématiques ou bien le primat de l'attention à la causalité ; c'est donc lié à une certaine philosophie de la connaissance. C'est aussi lié à l'usage de certains concepts qui constituent une philosophie de la nature avec des concepts comme : espace, temps, matière, énergie, force, action, cause... On voit alors que le moindre fait n'est un fait que pour un esprit qui est en possession non seulement d'une méthode, d'un langage, mais aussi d'une certaine philosophie de la nature et donc d'une philosophie de l'esprit. Ainsi la science est-elle non seulement une œuvre de la raison qui calcule, mais aussi d'une métaphysique et celle-ci est prise dans une conception de la réalité et de la nature. Ce qui renvoie à une option métaphysique fondamentale.

La science est donc inséparable d'une vision d'ensemble qui a une dimension explicitement métaphysique. De fait, les scientifiques n'en sont pas conscients et les options métaphysiques apparaissent lorsque la science passe par une crise de croissance (on appelle cela une « révolution scientifique » ; un changement dans la visée générale de la nature et de la place de l'homme dans la nature. Dans le débat scientifique, on appelle ceci un « paradigme » : c'est-à-dire une idée générale qui préside à la recherche scientifique et qui fait le consensus des chercheurs ; souvent le paradigme est caché ; il semble aller de soi pour ceux qui travaillent sur un point précis à l'intérieur du champ qu'il ouvre sur le monde.

5.2. L'unité et la rationalité

La science n'est donc pas un ensemble de connaissances, elle est une manière d'habiter le monde. Or cette manière d'habiter le monde est le fruit d'une attitude spirituelle qui est profondément accordée au christianisme sur un point fondateur : confession de foi monothéiste. La notion de monothéisme est due à la rencontre de la pensée grecque et de l'expérience biblique : Dieu est l'unique et il est créateur de tout ce qui est. Cette affirmation a deux conséquences.

La première est de dire que puisque Dieu est l'unique, son œuvre porte la marque de l'unité. La notion d'univers est donc riche de sens. Cette notion repose sur un certain nombre de convictions qui sont des options métaphysiques : l'universalité des lois de la nature. Les mêmes lois régissent les mêmes phénomènes. Ainsi ce qui se passe dans les laboratoires du CERN sur les hautes énergies, permet de comprendre ce qui se passe à des milliards d'années lumière, aujourd'hui comme à des milliards d'années au commencement du monde. Les lois de la nature sont des invariants – sans quoi la science n'est pas possible.

La seconde est de dire que si Dieu crée, il fait une œuvre selon son intelligence et donc une œuvre pénétrée d'intelligence. La science repose sur une motivation : le monde est intelligible. Il est donc important de relever que la quête de vérité qui habite la science doit être menée en toute rigueur et qu'il y a de ce fait une articulation en profondeur entre la notion de création et l'essor de la science.

5.3. L'émerveillement

La science n'est qu'un aspect d'une dimension essentielle de l'esprit humain : la dimension contemplative. La porte de la connaissance est l'émerveillement. C'est vrai sur quelques points particuliers. En réalité, il apparaît que le commencement de la connaissance est l'étonnement qui prend forme de pourquoi. Ceci donne forme à une attitude fondamentale : l'émerveillement.

Ce propos va à l'encontre d'une tradition populaire qui veut que seuls les ignorants s'étonnent et que les sages ou les hommes éprouvés ne s'étonnent ni ne s'émerveillent. Au contraire, à l'école des grands poètes, il paraît que l'étonnement grandit avec le savoir. Il n'est pas seulement le commencement ; il accompagne la création. Ainsi dans les évangiles nous lisons que quand Jésus apaise les flots « les disciples s'émerveillèrent » (*ethaumasen*). Mais Jésus lui-même s'émerveille (*ethaumasen*) devant la foi du centurion.

Attention l'émerveillement n'est pas une attitude béate ; Jacqueline de Romilly note : « L'angoisse et l'émerveillement sont étroitement enlacés, comme deux tiges d'une vigne vierge, impossibles à détacher l'une de l'autre ».

L'émerveillement est habituellement compris comme un commencement ; mais il paraît que l'émerveillement suppose une disposition, une ouverture d'esprit, une réceptivité de l'être, que l'on peut vouloir et qui est précieuse. Michael Edwards : « L'émerveillement est aussi au stade liminaire le pressentiment d'autre chose, la conviction d'un possible à réaliser, dans le moi et dans tout ce qu'il observe. Ne voyons-nous pas tout à coup, devant quelque chose de sublime ou de quotidien, de poétique ou de banal, que le monde tel que nous l'avons construit afin de le promener dans notre conscience de jour en jour est inadéquat, et qu'il existe, surtout, une autre façon de vivre ? Voilà, me semble-t-il, la finalité, le pour quoi de l'émerveillement : révéler ce que pourrait être le monde si nous le vivions à une autre profondeur. [...] C'est dans un monde de solitude et d'incertitude (ou d'erreur) qu'il nous est donné de temps à autre de nous émerveiller d'un réel qui change, d'un avenir qui s'ouvre. Sur ces hauteurs, il convient peut-être de ne plus parler de connaissance par l'émerveillement, mais d'inconnaissance, de la conviction qu'il y a là quelque chose, mais que nous ne le saisissons pas. Si le connaître, c'est entrer en rapport au niveau de l'être avec ce vers quoi nous tendons, l'*inconnaitre* serait accepter notre ignorance de ce qui nous dépasse et qui scintille au loin, avec la résolution de se laisser attirer. Nous apercevons un autre seuil qu'il serait bon de franchir. » (*De l'émerveillement*, Paris, Fayard, 2008, p. 282).

6. Horizon eschatologique

Dans le prolongement de cette perspective, il est nécessaire d'introduire un terme technique de la théologie chrétienne, celui d'eschatologie ; il est forgé sur le mot grec qui

désigne les choses ultimes, les choses de la fin (*ta eschata*). On l'entend de ce qui est devant et du rapport du présent à l'avenir.

6.1. Un monde en évolution

La science moderne est donc fille du monothéisme ; elle est née dans le creuset de la foi monothéiste. Mais cette vision a reçu à l'époque moderne une nouvelle coloration : la dimension temporelle et historique. Il y a sur ce point une modification importante de la manière de voir la réalité et donc de vivre la foi de manière lucide.

La vision du monde au temps de la chrétienté reposait sur une idée très simple : la perfection était donnée dès l'origine ; ceci était le fruit d'un énoncé métaphysique selon lequel le parfait précède l'imparfait. C'est là une expérience commune : l'élève en sait moins que le maître et même si l'on devient plus savant on n'est pas plus intelligent pour autant (tout polytechnicien en sait plus que Newton, mais tous ne sont pas des génies comme lui !). Le parfait précède l'imparfait donc... Cette idée donne une vision du déroulement de l'histoire du salut : au commencement tout était parfait ; Dieu avait tout créé non seulement pour le bien mais dans le bien. La notion de chute jouait alors un rôle important. La faute d'Adam était un événement essentiel. Le bonheur était compris comme un retour au commencement heureux, avant la chute et la condamnation. Dans une chronologie courte, cette vision de l'histoire était accordée à l'expérience humaine.

Or cette vision du monde a été récusée par l'essor de la science du XIX^e siècle. Il est apparu que le processus de création était un processus de progrès à partir d'un état informe. La vie a commencé sur la planète Terre dans des formes très élémentaires. Dans la longue durée, elles se sont perfectionnées et ont donné le passage qui va des monocellulaires à des pluricellulaires et peu à peu la complexité s'est accrue. L'idée d'une chute est ainsi devenue étrangère à la vision du monde.

Il en est résulté une crise grave dans la pensée chrétienne – nous y sommes encore. La question du péché originel reste au cœur de bien des difficultés. Teilhard de Chardin en a souffert – il n'est pas le seul.

6.2. Essor des théologies de l'espérance

Le renouveau de la pensée théologique du XX^e siècle a été apporté par ceux qui ont présenté une théologie de l'espérance. Ces théologiens ont tenu compte que le dynamisme de la confession de foi n'était pas la nostalgie des origines, d'un paradis perdu, mais au contraire, le mouvement vers l'avenir. Le grand prophète de cette théologie nouvelle a été en France le poète et philosophe Charles Péguy dont les textes sur l'espérance ont marqué les consciences chrétiennes et éveillé le monde cultivé à la foi chrétienne en France. Une citation l'explique :

« La foi que j'aime le mieux, dit Dieu, c'est l'espérance [...]
Ce qui m'étonne, dit Dieu, c'est l'espérance. Et je n'en reviens pas.
Cette petite espérance qui n'a l'air de rien du tout.
Cette petite fille espérance.
Immortelle. [...]

On oublie trop, mon enfant, que l'espérance est une vertu, qu'elle est une vertu théologale, et que de toutes les vertus, et des trois vertus théologales, elle est peut-être la plus agréable à Dieu.

Qu'elle est assurément la plus difficile, qu'elle est peut-être la seule difficile, et que sans doute elle est la plus agréable à Dieu. [...]

Et le facile et la pente est de désespérer et c'est la grande tentation [...].

Sur le chemin du salut, sur le chemin charnel, sur le chemin raboteux du salut, sur la route interminable, sur la route entre ses deux sœurs la petite espérance

S'avance. [...]

C'est elle, cette petite, qui entraîne tout. Car la Foi ne voit que ce qui est.

Et elle, elle voit ce qui sera.

La Charité n'aime que ce qui est.

Et elle aime ce qui sera. » (Le Porche de la deuxième vertu).

En Angleterre, celui qui a perçu la dimension de cette théologie est John Henry Newman, récemment honoré par le pape Benoît XVI.

En Allemagne, l'œuvre marquante au milieu du siècle est celle de Jürgen Moltmann qui a su dire la force de l'espérance dans le dialogue avec le monde séculier marqué à l'époque par le messianisme marxiste (d'Ernst Bloch).

Les théologies de l'espérance insistent sur le fait que le message chrétien est centré sur le mystère pascal et donc qu'il faut considérer que le principe qui fonde le christianisme est le Christ ressuscité. Ce n'est pas la nostalgie du passé, de la Terre Promise, mais la présence du ressuscité qui ouvre un chemin d'espérance en appelant l'humanité à transformer le monde.

Le christianisme est ainsi une religion centrée sur l'horizon de la résurrection. C'est à partir du mystère de la résurrection que tout se comprend et pas à partir du récit concernant le paradis perdu. La vision donnée par la science peut s'inscrire dans cette perspective sans contradiction. C'est une relecture de toute chose dans la notion d'accomplissement chère à saint Paul.

De même la théologie de Wolfhart Pannenberg prend comme horizon le développement de l'eschatologie.

6.3. L'horizon de la Promesse

L'horizon de la vie n'est pas celui de la chute pensée comme préambule ouvrant un désir de retour au Paradis perdu, mais un désir de dépasser l'état présent.

L'horizon de la vie est dans la transformation du présent dans la tension vers l'avenir. La notion théologique fondamentale est la notion de promesse. Le christianisme est la religion de la promesse faite par Dieu de conduire toute chose à sa fin.

La primauté donnée à la notion de promesse donne une lecture de la Bible. On voit dans la Bible – dans les siècles d'histoire qui sont évoqués – une transformation progressive du peuple. Il n'y avait pas au principe des croyants parfaits, mais des hommes dans l'imperfection. L'histoire d'Abraham lue telle qu'elle est et pas seulement dans les morceaux

choisis d'une anthologie pour enfants du catéchisme apparaît comme un commencement précaire. Isaac et Jacob ne sont pas non plus des hommes parfaits... ils ont marché dans l'espérance d'un avenir ouvert par la foi. De même pour le peuple en son entier. On voit ainsi monter un chemin de vie qui va vers une purification.

Le monothéisme parfait est une longue conquête. Les historiens voient clairement que le peuple est passé de ce que l'on appelle hénouthéisme au monothéisme. L'hénouthéisme est une religion où la communauté croyante n'a qu'un seul dieu. Ce n'est pas le polythéisme que nous connaissons par l'Égypte ou les antiquités gréco-romaines, mais la reconnaissance d'un seul Dieu ne vaut que dans la communauté ; les autres communautés religieuses (ethniques ou nationales...) ont leur propre dieu. Le monothéisme affirme que le même dieu est le dieu de tous les hommes et de toute la création. Le débat entre hénouthéisme et monothéisme est des plus actuels. Relevons que dans l'Ancien Testament le monothéisme est l'horizon de l'avenir. L'unité n'est pas au début, elle est au terme selon la promesse exprimée par le prophète Zacharie au terme de son livre : « Il y aura un jour unique – Yahvé le connaît –, plus de jour ni de nuit, mais au temps du soir, il y aura de la lumière. Il arrivera, en ce jour-là, que des eaux vives sortiront de Jérusalem, moitié vers la mer orientale, moitié vers la mer occidentale : il y en aura été comme hiver. Alors Yahvé sera roi sur toute la terre ; en ce jour-là, Yahvé sera unique et son nom unique. (Zacharie 14, 7-10)

La visée spécifique au christianisme est celle qui a été donnée par Jésus : le passage de la vision « nationaliste » de l'Ancien Testament à une vision élargie à toute l'humanité. La promesse est pour toutes les nations selon l'expression traditionnelle de la Bible, à l'humanité entière. Cet horizon est devenu réalité grâce à l'action de saint Paul qui a su mettre en pratique ce que cela implique.

C'est ce cadre qui permet de comprendre le rapport entre christianisme et culture scientifique. L'horizon d'universalité est réalisé dans l'ordre du chiffre et des lois de la nature. Ce n'est qu'une réalisation particulière, mais elle est à la fois une confirmation du bien-fondé de la foi monothéiste et une base pour construire et fonder la théologie qui est intelligence de la foi.

7. Le christianisme religion de l'avenir

Il résulte de ces considérations du rapport entre la culture scientifique et le christianisme une idée qui est un des thèmes de la réflexion de Teilhard de Chardin : le christianisme est la religion de l'avenir. La question se pose en termes nouveaux parce que la mondialisation apporte une dimension nouvelle à la construction de l'humanité. Elle est aussi une source de craintes : comment nourrir les milliards d'humains vivant aujourd'hui et demain sur la planète terre : n'y a-t-il pas une source de conflit dans cette multiplicité de bouches à nourrir, de terres arables à mettre en valeur, de ressources énergétiques limitées, d'eau rare dans bien des régions... Le christianisme est sans doute la religion apte à répondre à ces défis.

7.1. Le salut

Le premier point est que le christianisme est une religion du salut. Il s'enracine dans le souci de ceux qui portent le poids du malheur du monde.

Du point de vue scientifique, le principe de la « survie du plus apte » est universel ; il ne faut pas se voiler la face et refuser de voir qu'il vaut aussi dans l'espèce humaine. En effet, la nécessité de la survie (ou de la promotion sociale) suscite entre les humains un régime de compétition et de concurrence : la modernité est fondée sur l'esprit de compétition. Le sport est là pour en exorciser la violence. Mais nous sommes tous soumis au régime scolaire des exclusions, des concours, des éliminatoires. Nous sommes dans un monde professionnel où tout est non seulement rentabilité, mais performance et productivité. Nous sommes dans un monde de conflits idéologiques, de propagande, de manipulation des esprits... Tout ceci est la source du mal qui ronge l'humanité.

Or le christianisme refuse d'entrer dans cette logique. Les béatitudes sont le contraire de ce monde. Ce n'est pas démission, mais effort pour construire un univers de reconnaissance mutuelle.

Le christianisme s'est imposé comme religion qui se fonde sur la prise en charge de l'éducation et de la santé. C'est la grande tradition de l'action missionnaire : des écoles et des dispensaires. C'est matriciel en Europe.

Les deux exigences de santé et de vérité sont donc le champ où le christianisme s'enracine. Qui ne voit qu'elles sont fondatrices de l'humanité future ? C'est non seulement stratégie politique, mais exigence de purification du désir. Ce mouvement est radical ; il concerne la racine de l'être. Le désir de vivre doit être purifié. Comment ? Par le but qu'il se donne : la visée est plus haute et donc le champ d'action est mieux situé et mieux orienté.

7.2. Le scandale du mal

Le terme de purifier employé à l'instant s'inscrit dans une perspective optimiste : la purification en effet permet de rompre avec ce qui est mêlé et donc source de corruption. Nous sommes là dans le monde des symboles liés à notre expérience corporelle première et thématisée dans l'hygiène. Mais cette tonalité ne rend pas raison de la réalité qui est marquée par le malheur et par une souffrance que rien ne saurait justifier. Pour les phénomènes physiques, chimiques, biologiques ou géographiques, on trouve assez facilement des justifications rationnelles. Le darwinisme justifie ainsi la concurrence entre les vivants et note que c'est la condition du progrès que cette élimination des « moins aptes » dans un contexte particulier. De même dans les modèles sociaux-économiques, dans le propos des politiques et des philosophes qui s'appuient sur les sciences humaines.

C'est face à cette présence du malheur que la foi se présente d'abord comme un refus de consentir à la présence du mal. Dans la Bible la figure de Job s'impose pour dénoncer l'intolérable. Le commencement de la foi est en effet dans la dénonciation de ce qui ne se justifie pas. « À cause de Sion, je ne me tairai pas, à cause de Jérusalem je ne me tiendrai en repos, jusqu'à ce que sa justice jaillisse comme une clarté et son salut comme une torche allumée. Alors les nations verront ta justice, et tous les rois ta gloire » (Isaïe 62,1-3)

Pour cette raison la foi est source de l'énergie pour combattre le mal. En ce sens la foi est matricielle pour une civilisation qui prenne en compte les malheurs du monde. La foi est source de cette action qui caractérise le christianisme : la prise en compte des plus faibles et de ceux qui sont abandonnés.

7.3. Eros et Agapè

Le christianisme est une religion de l'amour où la personne humaine joue un grand rôle. Or la personne humaine n'est humaine que dans une exigence d'amour. Le débat entre éros et agapè est très instructif.

Il y a en grec plusieurs mots pour dire l'amour. La tradition chrétienne a développé l'usage du mot agapè qui est restreint dans le grec classique – où il désigne la bienveillance dans un groupe d'amis – au sens du mot agape : repas commun fraternel. Le mot agapè s'est référé à l'amour de Dieu. Il prend son modèle dans la vie de Dieu à partir de l'évangile où le maître mot est le mot « don » : donner sa vie. Entendons donc non pas seulement le martyr héroïque, mais la vie quotidienne où l'on s'use sans retour. L'agapè de Dieu est manifesté par la participation à la vie.

Il y a sur ce point un débat éclairant entre chrétiens : comment articuler éros et agapè ? L'éros est désir, amour au sens large du terme – en grec comme en français. Pour certains l'agapè est tout autre chose que l'éros. Dans cette perspective qui demeure présente chez bien des chrétiens, l'agapè est de Dieu à la fois par sa source et sa fin ; il est donc tout autre que le désir humain qui est violent, possessif, animal... Pour d'autres, l'éros et l'agapè sont dans la même dynamique, celle d'un accomplissement d'éros dans agapè. L'agapè libère et sanctifie éros.

Le critère qui marque la différence est la manière de voir la personne humaine. Le respect de l'altérité de l'autre qui est impliqué dans la reconnaissance d'une personne et aussi le fait que la personne soit constituée par des relations.

Conclusion

Les débats actuels en bioéthique et en écologie (souci de l'environnement) sont des débats techniques qui sont liés à des déterminations légales de la pratique médicale ou des, déterminations légales pour le souci de l'environnement. Ces débats sont très techniques. Il importe de relever que ces débats sont l'affleurement de questions plus radicales – même si on ne les voit pas (comme les icebergs).

Il faut situer les questions dans une perspective plus générale. Le terme « culture » convient bien pour le dire.

Nous avons commencé par évoquer les comètes ; quel message venu du ciel ? Nous reprenons la même question : quel message venu de la nature ? Une attestation de la richesse de l'intelligence du créateur et de la grandeur de la responsabilité humaine. Mais aussi une reconnaissance qu'un mystère est présent dans l'existence même de la science et de la nature qui se révèle toujours plus belle. Pour cela, il faut entrer dans le discernement et pour cette raison, je citerai encore Pascal écrivant à propos de la recherche de la vérité : «Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, en se soumettant où il faut. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration, ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre, ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger.» (*Pensées*, Pléiade n° 159).

L'occident et la question musulmane

P. Jean-Jacques Rouchi

Professeur à l'Institut catholique de Toulouse

Le frère Jean-Marc m'a demandé de traiter « L'Occident et la question musulmane ». Pourquoi pas ? C'est ce thème sur lequel nous étions tombés d'accord. Toutefois, j'ai été un peu surpris par le texte qui accompagnait l'annonce de la conférence : « La religion musulmane connaît en Occident une croissance sans précédent. Quel enjeu pour le monde occidental ? ». Le calendrier est-il devenu tout d'un coup le calendrier de l'Hégire ? Les fêtes musulmanes rythment-elles la vie sociale ? La *charia* a-t-elle remplacé la loi promulguée par le Parlement ? Evidemment non. Donc l'affirmation « La religion musulmane connaît en Occident une croissance sans précédent » demande à être vérifiée.

Quatre millions et demi de personnes originaires de pays marqués par l'islam vivent en France. Deux millions environ sont citoyens français. Quelle est la connaissance et la pratique réelles de l'islam chez ces personnes ? Quelle est leur capacité à répandre la pensée et les mœurs islamiques parmi leurs concitoyens ? Pour le moment, ce n'est pas probant. S'agit-il des conversions ? Depuis 1920, la mosquée de Paris a enregistré six mille conversions. Certaines n'ont sans doute pas été déclarées, mais le chiffre reste modeste. La pratique des jeunes musulmans est assez comparable à celle des jeunes croyants. La transmission de la foi se révèle aussi délicate chez eux, sinon plus, que chez les jeunes juifs ou les jeunes protestants, ou les jeunes catholiques. Donc, ne nous affolons pas ! L'idée est assez répandue qu'une espèce de pollution de l'opinion, de peur diffuse de l'islam, serait en train de gagner l'Occident, de le transformer de l'intérieur. Une sorte de coucou viendrait pondre ses œufs dans le nid de la civilisation occidentale. La réalité dément cette crainte infondée. Au-delà des peurs largement irrationnelles, entretenues par les médias et instrumentalisées par les partis politiques – surtout les extrêmes, dans un sens comme dans l'autre – qu'en est-il de la religion musulmane dans les relations sociales, la pensée et les mœurs de l'Occident ? Je vous proposerai donc d'inverser le contenu de ces deux phrases qui deviendraient : « La présence musulmane dans les pays occidentaux n'est-elle pas l'occasion de contacts, pour des croyants islamiques de plus en plus nombreux, avec la pensée, la vision du monde, les valeurs et les techniques élaborées par l'Occident ? » Ce phénomène, loin d'islamiser l'Occident, ne provoque-t-il pas, bien au contraire, une occidentalisation de l'islam ? Si vous regardez la chaîne de télévision *Al Jezira*, vous verrez dans le bandeau déroulant du bas de l'écran ou vous entendrez dans la bouche des présentateurs les mots *dimocratia* ou *internet*. Ces mots n'existent pas en arabe. Ils viennent du grec ou de l'anglais. C'est quand même un signe. Les idéaux de liberté, de démocratie, de lutte contre l'arbitraire, contre la corruption, le respect

des Droits de l'homme, ce que l'on a appelé, avec peut-être un peu d'optimisme « Le printemps arabe » en Tunisie, en Egypte, en Lybie, et avec une fortune moindre, en Algérie et en Syrie, montrent que l'islamisation de l'Occident ne progresse pas. On constate, au contraire, une occidentalisation de l'islam, avec, en particulier, ce cheval de Troie qu'est la technique occidentale portée par Twitter, Facebook, internet.

Mais il est vrai qu'un islam s'implante en France à la faveur d'une immigration en progression depuis un demi-siècle. Ces croyants sont d'ailleurs très divers entre eux et on pourrait parler d'islams au pluriel. De nombreux courants aux influences souvent antagonistes cohabitent. C'est un islam en recherche, souvent tâtonnant, d'adaptation à une situation nouvelle qu'il n'a jamais connue auparavant. Pour la première fois depuis quatorze siècles, l'islam a quitté son territoire de naissance sans être conquérant, sans être en position dominante, au moins par les armes ou par le commerce qui étaient ses modes d'intervention favoris. Il est un peu à la croisée des chemins, dans l'incertitude. Le terrorisme illustre cette inquiétude. Lorsque l'on n'a plus d'autre argument que de poser des bombes, c'est la preuve d'un désarroi terrible.

Ces difficultés dans la transmission de la foi proviennent aussi d'un choc. Nous avons du mal à le mesurer parce que nous sommes tombés dans la marmite quand nous étions petits. C'est le choc de la modernité. Les mœurs de l'Occident, sa propre vision du monde, les applications de la technique que nous avons apprivoisées depuis deux siècles, la mondialisation accélérée de la communication, tout cela constitue un défi pour les musulmans et pour leurs pays. Beaucoup plus rude que pour le judaïsme et le christianisme qui ont été d'autant mieux préparés à l'encaisser qu'ils l'ont culturellement créé et assimilé. La modernité est un produit helléno-judéo-chrétien. Elle est la fille de l'Occident. La vision du monde judéo-chrétienne et la sagesse grecque ont façonné les valeurs occidentales pour créer une civilisation originale : laïcité, démocratie, liberté, Droits de l'homme, citoyenneté, primat de la conscience ne sont pas d'abord issus de la Révolution française. Ces concepts sont le produit d'une évolution qui trouve ses racines dans la pensée grecque, dans l'Ancien Testament, et dans l'Evangile. L'islam, lui, pour des raisons historiques, a développé d'autres perspectives. La modernité et la postmodernité l'envahissent avec d'autant plus de violence qu'il n'a pas participé à leur élaboration, ni à leur production. N'invertissons donc pas les problématiques par peur. N'oublions pas nos filiations culturelles et nos propres sources.

Rappelons quelques faits pour illustrer une rencontre fort ancienne. Il faudrait des heures pour retracer le cours de l'Histoire des relations entre l'Orient et l'Occident qui n'ont pas toujours été empreintes de la plus parfaite aménité. Quitte à passer pour un rêveur ou pour un incurable optimiste, je persiste à croire que le pire n'est jamais sûr. Nos deux civilisations ne sont pas forcément condamnées à s'opposer violemment et de façon stérile, jusqu'à la fin de l'Histoire. Au contraire. Dans sa longue vie, l'islam a fait preuve de pluralité. Il n'y a pas un seul islam. C'est une preuve de souplesse, d'une certaine capacité d'adaptation, même si aujourd'hui, on entend surtout le discours des salafistes. Un discours assourdissant qui présente du Livre sacré une vision complètement écrasée, stérilisée dans une lecture irrémédiablement, inéluctablement fondamentaliste.

Le contact des premiers siècles de l'islam avec nos ancêtres a donné des fruits heureux, dont certains d'ailleurs sont comestibles. Nous en verrons quelques spécimens dans une première partie. Dans une seconde partie, avec une bienveillance qui n'exclut pas la lucidité ni le réalisme, nous rappellerons que malgré ces fruits savoureux, un lourd contentieux historique

envenime nos relations depuis les origines. Il nous faut revisiter ce passé en une sorte de psychanalyse de la mémoire collective, d'autant plus génératrice de malentendus qu'elle reste largement inconsciente dans le non-dit et dans l'ignoré, tout en empoisonnant, de fait, les relations actuelles. Dans une troisième partie, quelques clefs nous ouvriront les grands points de divergence. Chacun doit bien les connaître et les intégrer s'il veut contribuer à une vraie rencontre qui puisse devenir dialogue et vie commune dans l'harmonie, avec la perspective de bâtir sur du neuf.

J'essaierai en particulier de définir ce que je crois être la source d'une de nos grandes divergences. Quand cet écueil sera dépassé, nous pourrons nous acheminer vers un vrai dialogue. Mais il faut d'abord dissiper une illusion tenace que j'énoncerai ainsi, à la manière d'un Raymond Devos : « Il ne faut pas laisser croire à l'autre qu'on croit ce qu'il croit qu'on croit, dès lors qu'on ne croit pas ce qu'il croit qu'on croit ». Cet aphorisme a l'air d'une boutade, mais il est très profond. Nous projetons réciproquement sur l'autre les catégories de nos fois respectives, musulmane ou chrétienne, alors que chaque religion a les siennes propres qui façonnent pour une large part les cultures qui en sont issues, même sécularisées. Pour le dire plus simplement : il faut arriver à s'accorder sur nos désaccords.

La première divergence à connaître pour aller plus loin, c'est la conception de l'origine du Livre, Bible d'un côté, Coran de l'autre. Il en découle un certain nombre de conséquences déterminant nos visions du monde, incompatibles avec notre représentation de Dieu, qui n'est pas tout à fait la même dans les deux religions, c'est le moins que l'on puisse dire. Incompatibles aussi avec le sens de l'homme, en particulier avec le rôle qu'il a joué dans la production du Livre sacré. Une fois que l'on aura énuméré ces divergences, ces incompatibilités, le temps ne sera pas encore venu de discuter, parce que l'on ne juge pas du contenu d'une religion depuis le contenu d'une autre. Cherchons un moyen terme, différent des deux pour pouvoir apprécier. Que faire ? On peut essayer d'entrer dans la logique interne de chacune des deux visions du monde, de saisir pourquoi chacune est persuadée qu'elle a raison tout en sachant que c'est le même « objet » qu'elle essaie de décrire. Donc il est intéressant de typer les deux logiques internes. A partir de là, on s'attachera à inviter chacune des deux civilisations à bien connaître et comprendre les ressorts internes qui fondent la conviction de l'autre et la sienne propre, sans relativisme ni syncrétisme. Alors le dialogue pourra vraiment s'instaurer.

Première partie donc, un peu en vrac. La civilisation arabo-islamique nous a donné les abricots. D'ailleurs il ne faudrait pas prononcer *abricot*, parce que *a* est l'article, mais *al barqouq*. Les Espagnols ont entendu *albaricoque*, les Italiens *albicocco*, les Anglais, avec leur phonétique particulière, *apricot*, et nous, au lieu d'entendre *le bricot*, dans notre ignorance de l'origine du mot, nous avons gardé un bout de l'article, tout en rajoutant un second, *l'*, inutile puisque *l'a* est la moitié de l'article arabe. Les violettes de Toulouse - qu'y a-t-il de plus toulousain que les violettes de Toulouse ? – nous viennent d'Iran et nous ont été apportées par les civilisations perse et islamique. Les aubergines « *al bazinjan* » ont la même origine. Des noms de lieu proviennent de semblables emprunts mal tronqués : Gibraltar, *Djebel at Tareq*, la montagne de *Tareq* (*Tareq Ibn Ziyad*, le premier conquérant à avoir franchi le détroit donna son nom au rocher). La désinence *eq* est tombée et l'on a conservé *tar*. Si quelques-uns d'entre vous portent des lunettes – je m'aperçois que j'ai oublié les miennes – c'est parce que la civilisation arabo-islamique a beaucoup développé l'optique, de même que la trigonométrie. Les algorithmes ont été découverts par un monsieur qui habitait le *Khwarism*, une région de l'une des républiques du sud de l'ex-URSS. Donc on a appliqué le nom du lieu

à l'inventeur, « le Khwarismien », « Al Khwarismi » qui a donné ce terme mathématique sous la forme qui a l'air on ne peut plus grecque des « algorithmes ». L'ogive gothique doit beaucoup à l'*algib*, un motif architectural que les Arabes nous ont transmis également, comme roses et violettes, depuis l'Iran. C'est une modification de l'*iwan*. La mosquée de *Mehemet Ali*, couronne la Citadelle. En dessous, se trouvent en face l'une de l'autre celle de *Arrifai* et celle de l'imam *Chafi'i*. Dans chacune des deux dernières, sont érigés de magnifiques *iwan* qui sont les ancêtres de nos ogives rapportées par les Croisés, entre autres choses. Je conclus, puisque votre pasteur est un Dominicain, par la Somme de saint Thomas d'Aquin. Ce grand théologien n'aurait pas pu entreprendre son travail philosophique et théologique s'il n'avait disposé des connaissances transmises depuis l'Espagne islamique médiévale par *Ibn Rouchd*, c'est-à-dire Averroès, même si celui-ci ne disposait que de traductions, d'ailleurs réalisées dans l'orient islamique d'alors ou même à Kairouan de l'actuelle Tunisie par des moines chrétiens venus de Sicile, Averroès ne lisant pas le Grec. C'est grâce à la pensée d'Aristote reprise par Averroès que saint Thomas d'Aquin a pu rédiger sa Somme théologique. Citons encore *Rijal*, *Aldébaran*, *d'Al Ta'ir*, noms d'étoiles ainsi appelées de mots arabes dans le monde entier, le zénith, ou le nadir, pour rester en astronomie, la chimie, *al qimia*, la science du pays de *Qem* (Nom antique sémitique de l'Egypte). Voilà quelques mots désignant des connaissances inscrites dans le patrimoine culturel de l'humanité que nous devons à la rencontre des deux civilisations. Le monde islamique a produit des poètes, des saints, des personnes généreuses, d'autres très intelligentes. En somme, ils sont comme nous ! A entendre certains, on aurait à faire à des extra-terrestres. Ils peuvent être comme nous, grâce à Dieu, des terrestres ... extra !

Malgré ces apports incontestables, et j'aborde là, la seconde partie, il faut bien reconnaître que depuis les origines, les rapports se sont mal passés. Nous confondons volontiers arabe et musulman. Tous les musulmans ne sont pas arabes, largement minoritaires dans le monde musulman. La plus grande partie vit en Asie ou en Afrique. Et j'ajouterai, tous les Arabes ne sont pas musulmans, nos frères chrétiens coptes d'Egypte, chaldéens d'Iraq, melkites, syriaques ou maronites sont aussi arabes que les musulmans, et certainement beaucoup plus que les berbères d'Afrique du Nord ou les descendants des conquérants turcs et de leurs esclaves slaves ou africains !.

Commençons par le début et l'Arabie saoudite, patrie d'Ibn Saoud. Que veut dire 'Arab ? Cela veut dire les errants, les nomades. Ce sont des Sémites, comme les Hébreux, les Ethiopiens, les Araméens qui peuplent ce territoire, depuis le littoral de la mer Méditerranée jusqu'à la péninsule arabique, l'île des Arabes, *jasirat al 'arab*, (d'où le nom *d'Al Jézira*) et à l'Euphrate au-delà duquel nous entrons chez nos cousins indo-européens, les Perses, les Iraniens d'aujourd'hui. Vers l'Occident, les Egyptiens et leurs descendants ethniques actuels coptes (islamisés en majorité seulement après le quatorzième siècle) sont sémito-chamitiques, à la fois sémites et africains. C'est un monde relativement circonscrit que ce « Moyen-Orient » dans lequel l'élément culturel arabe est plutôt culturellement dépourvu d'influence et de rôle historique jusqu'à l'arrivée de Mahomet. Par sa prédication, le Prophète de l'islam va constituer à la fois un état, une religion et une civilisation à partir du VIIème siècle de notre ère. Ce sont donc de nouveaux venus dans le champ de l'Histoire.

Les prémices sont très difficiles à discerner. Les musulmans conçoivent leur origine religieuse d'une certaine façon. Mahomet est venu restaurer dans sa pureté première la religion primordiale, celle d'Adam, à la fois premier homme et premier prophète. A sa suite, appaurent un grand nombre de successeurs prophétiques, la plupart dotés d'un message oral

transmis par prédication, mais parmi lesquels certains sont pourvus d'un exemplaire comprenant des passages du Livre disposé depuis avant les temps au pied du Trône divin descendus « sur » eux d'en haut, par le ministère de l'ange Gabriel, préposé à cet office. Abraham (Ibrahim) dont les « feuillets n'ont pas été conservés », Moïse (Moussa), David (Daoud), Jésus (Aïssa). Tous sont porteurs du dogme de l'unicité divine et d'une *charia*, mise en application des conséquences de cette foi monothéiste. Celle-ci rencontre diverses formes, mais elles viennent toutes de Dieu et sont transmises par les prophètes selon le même schéma. Préexiste donc une religion adamique, religion de l'évidence des choses créées. Elle va être déclinée dans le temps toujours avec la même croyance en un Dieu unique et manifestée dans sa façon de prier, de se marier, de vivre en société, avec les variations que les prophètes successifs vont apporter à une loi divine qui peut évoluer, mais qui correspond au même dogme. Abraham fut donc le second modèle. Vient ensuite Moïse envoyé aux enfants d'Israël. Puis Jésus. Les transmetteurs du dogme vont parfois (plus ou moins consciemment ou volontairement, avec ou sans malice selon les auteurs) transformer un peu ou beaucoup cet unique message. Mohammed va donc se présenter comme celui qui « remet les pendules religieuses à l'heure ». Il ne vient pas apporter une religion nouvelle. Il vient restaurer la pureté originelle de la religion d'Adam, d'Abraham, de David, de Moïse, de Jésus. C'est LA religion. Il apporte la *charia*, la façon de prier, de se marier, de vivre en société, la plus parfaite parce que c'est la dernière version à être descendue du ciel, donc la plus moderne. Les musulmans ne supportent donc pas que l'on trouve leur religion archaïque, puisqu'ils se considèrent à la pointe de la modernité. En même temps, c'est la religion monothéiste correspondant le plus à l'original qui, on l'a compris, se confond pour eux avec l'originel. Il n'y a donc pas de place pour une révélation progressive, dans l'histoire d'un peuple relue dans la foi, vécue dans le contexte biblique de l'Alliance, où l'homme a un rôle d'auteur puisque le Dieu biblique l'a créé à son image et donc digne de « porter » Sa Parole. Le livre (ou plutôt la bibliothèque) qu'est la Bible sera la trace- mise par écrit par des générations de croyants- des passages dans leur histoire du Verbe Divin dont l'Incarnation portera la Révélation Divine à son terme et à son comble. Les musulmans, qui ignorent totalement ces conceptions de la Révélation à Israël réinterprétées par l'Eglise du Christ vont donc évaluer les autres monothéismes à l'aune de leur propre modèle d'excellence.

Historiquement deux théories coexistent sans être forcément incompatibles. La théorie d'une gnose adamique, c'est-à-dire une spéculation sur cette figure d'Adam, une sorte de religion éternelle qui ne change pas. Elle peut changer à la marge, dans sa manière d'être vécue. Mais le fondement repose essentiellement sur l'unicité de Dieu. L'autre théorie, plus historique, situe Mohammed comme l'héritier d'une lignée un peu dérivée de la Bible. Adam, comme vous le savez, est un personnage de sagesse. Adam, c'est tous les messieurs et Eve, toutes les dames. Monsieur, le terrien et Madame la vivante, ce que signifient *Adam* et *Haya*. Adam n'est pas une personne. Quand on explique cela aux musulmans, ils ne comprennent pas. Cela ne correspond pas à leur vision de l'Écriture.

Vous comprenez la difficulté. Il faut d'abord un gros effort d'information réciproque qui ne soit ni une attaque ni du mépris, encore moins marqué par l'arrogance ou la suffisance. Il faut leur expliquer que la façon dont leurs textes décrivent les nôtres, n'est pas ce que nous croyons. Un exemple : normalement Abraham est allé à la Mecque. Il s'agit d'une migration dans le Croissant fertile vers le XVIIIème – XVIIème siècle avant JC. Mais la Mecque n'est pas dans le Croissant fertile. Donc un homme du XVIIIème siècle ne peut pas avoir mis les pieds à la Mecque. Ce constat suppose de passer d'emblée d'une vision splendide et parfaitement convaincante d'un mythe adamique très satisfaisant, à la réalité un peu rude du

Carbonne 14, de l'archéologie, de l'histoire des migrations, de l'étude de la variation du littoral de la Méditerranée à une échelle géologique, possible tout récemment grâce aux satellites. Nous ne sommes pas dans le même monde, d'où la difficulté du dialogue.

Deuxième façon de voir les origines, c'est le judéo-nazaréisme. La religion des Hébreux perdure jusqu'à l'exil à Babylone (587 – 538). Après, commence le judaïsme jusqu'à la destruction du Temple (Titus en 70). A partir de cette date, trois branches prospèrent : les Juifs « orthodoxes », pour qui Jésus n'est ni le Messie, ni Dieu ; les Chrétiens pour qui Jésus est le Messie et Dieu ; les Judéo-Nazaréens, pour qui Jésus est le Messie mais n'est pas Dieu.

Mohammed serait-il un prophète ou simplement un chef de guerre « prophétisé » plusieurs décennies plus tard par la légende sacrée ? Toujours est-il que le Coran, comme d'autres courants antérieurs, entre le IIème et le VIIème siècle, croit que Jésus est le Messie, mais évidemment qu'il n'est pas Dieu. Voilà donc trois manières de percevoir les origines : la manière de la foi islamique telle qu'elle s'énonce dans son classicisme jusqu'à nos jours, ou bien une « gnose adamique », ou bien un héritage arabisé et islamisé du judéo-nazaréisme.

A la naissance de Mahomet, l'Arabie avait été, au moins en grande partie, judaïsée et évangélisée. Elle était peuplée de nombreux chrétiens, en particulier des descendants des hérétiques des quatre premiers conciles. Des évêchés couvraient cette région. On ne peut pas dire qu'elle est passée massivement à l'islam. Elle a été islamisée peu à peu et souvent par la force. A l'intérieur même du noyau initial, les choses se sont mal passées. Juste après l'Hégire, en 622, quand Mohammed, selon la tradition issue de la foi islamique, quitte la Mecque pour aller fonder, à Médine la religion musulmane et le premier état musulman, il va trouver trois tribus juives installées dans cette ville. Il va en exiler une, faire fuir la seconde et décréter, comme l'avait fait Moïse en d'autres temps et en d'autres lieux, la mort de tous les hommes de la troisième. Les chrétiens arabes vont peu à peu être obligés de se convertir à l'islam ou de s'exiler. Il n'y a de musulmans au début, que les soixante-dix compagnons du Prophète. Tous les autres habitants appartiennent à l'empire byzantin chrétien. Ce que nous considérons comme naturellement musulman depuis les origines, la Syrie, la Palestine, l'Irak, l'Egypte, la Tunisie, la Lybie, la Mauritanie, le Maroc, l'Algérie, bref, tout le Machrek et le Maghreb constituaient l'empire byzantin, avec des villes comme Damas, Jérusalem, dont le roi David avait fait sa capitale 1638 ans plus tôt. Cette région n'est pas *terra incognita*. C'est le pays de la Bible et des sept premiers siècles de l'Histoire de l'Eglise, parmi lesquels les quatre de l'intense élaboration doctrinale des grands conciles œcuméniques (dans l'actuelle Turquie). Le premier concile en Occident sera tenu au douzième siècle !

Cette expansion islamique progressive commence à poser de sérieux problèmes relativement aux juifs. Leur Livre, la *Torah*, relate une foule d'événements qui se sont déroulés dans ces lieux où se produiront aussi la prédication et l'action de leurs prophètes tout comme la rédaction de leurs « livres de sagesse », bien avant que les Arabes ne les occupent. Et pour les chrétiens, Jérusalem est la ville où Jésus est mort et ressuscité, d'où Il est monté au ciel et d'où Il a envoyé le Saint Esprit, le lieu de la toute première communauté chrétienne historique et de la présence jusqu'à ce jour ininterrompue de ses descendantes. Mais on sait que Jérusalem est aussi un Lieu saint pour les musulmans. Le Coran relate le voyage nocturne du Prophète dans la Ville, avec quelques facéties de traduction. Le début de la sourate 17 : « Gloire à Celui qui a transporté de nuit son Prophète dans la mosquée *Al Aqsa* ». Pas de chance, la dite mosquée a été construite en 696 et Mohammed est mort en 632. Certains commentateurs traduisent *Aqsa*, non pas comme André Chouraki qui essaie de garder le plus

possible les noms arabes. C'est la mosquée « la plus éloignée », (*Aqsa* étant un superlatif). La mosquée la plus éloignée, c'est le ciel ; donc le voyage nocturne de Mohammed s'effectue vers le ciel. Et Jérusalem n'est donc pas le terme de ce voyage mais le lieu terrestre du début du voyage nocturne de Muhammad, le « mi'raj », (équivalent de l'Ascension).

Le contentieux repose souvent sur des mythes. Quand une pensée rigoureuse est habituée depuis des siècles à analyser, à vérifier, grâce à la pensée grecque, aux récits bibliques, le sens se construit peu à peu. Mais quand l'on ne distingue pas le mythe de l'Histoire, le texte écrit du commentaire postérieur ou de la traduction orale qui a précédé le texte écrit, on perd le fil. Vous voyez la somme de connaissances culturelles qu'il faudrait avoir les uns et les autres pour pouvoir dialoguer.

La Turquie n'est un pays constitué que depuis fort peu de temps. Les premiers Turcs, les Seldjoukides, ont conquis leur territoire sur l'empire byzantin entre le XIème et le XIIIème siècle. C'est le pays de Thalès, d'Anaximène, d'Anaxagore, d'Anaximandre, le pays d'origine de la culture grecque, près de deux millénaires avant la venue des conquérants turcs. C'est pourquoi les Grecs voient les Turcs comme des envahisseurs et se souviennent des guerres entre Alexandre le Grand et les Perses. On a dit que la conquête de l'Occident par les musulmans répondait à la conquête de l'Orient par Alexandre. Ce n'est pas forcément faux. Byzance, a été l'un des hauts lieux de la chrétienté pendant onze siècles : de 323 l'inauguration de sainte Sophie par Constantin le Grand jusqu'en 1453, où Mohammed II a pris Constantinople. Le changement de nom de la ville en Istanbul est un aveu d'hellénicité : εις την πολιν (on va vers la ville). Sainte Sophie, église consacrée au Christ, Sagesse de Dieu, est maintenant un musée après avoir été une mosquée.

Au passage, on peut mentionner en Syrie, Antioche, autre haut lieu de la pensée chrétienne avec un Jean Chrysostome, l'une des sources de la vie monastique, le lieu source de la doctrine sociale chrétienne.

Poursuivons notre voyage vers l'Égypte qui est d'abord le pays des pharaons et des Coptes, le siège d'Alexandrie, haut lieu de la culture hellénistique, fondée par Alexandre le Grand. C'est là que l'on traduit la Bible de l'hébreu en grec, que s'élaborent les termes théologiques en grec à partir de l'hébreu. Ils ont façonné notre doctrine. C'est aussi un autre lieu de naissance de la vie monastique, de la théologie chrétienne avec Origène, Pantène et un certain nombre d'autres Pères de l'Église. Les chrétiens sont restés majoritaires en Égypte, jusqu'au XIVème siècle de notre ère. L'actuel patriarche, dont on peut comprendre l'attitude par rapport au pouvoir, a multiplié par deux le nombre d'évêchés coptes orthodoxes. Il a rouvert des monastères fermés depuis onze siècles.

Si nous nous enfonçons plus vers l'Ouest, nous trouvons Carthage, pays de saint Cyprien, saint Augustin. Il y avait environ 600 évêchés dans le Maghreb romain au moment de la conquête islamique. Kairouan a été fondée en 642. N'oublions pas aussi les Croisades, principalement survenues en Orient. Il est très intéressant de lire le récit des Croisades vu par le grand écrivain libanais Amin Ma'alouf.

Poursuivons notre voyage vers l'Espagne musulmane. La prise de Compostelle par Al Mansour date des environs de l'an mille. Des esclaves chrétiens ont transporté sur leur dos les cloches de la cathédrale jusqu'à Cordoue. Isabelle la Catholique, qui a de la mémoire, leur fera prendre le chemin inverse sur les épaules d'esclaves musulmans ! Les Croisades ont

permis aussi des échanges culturels. Les Croisés ont rapporté l'orfèvrerie « damasquinée », la mousseline, le tissu de Mossoul. Les derniers avatars seront la colonisation, la décolonisation jusqu'à la naissance d'*Al Qaïda*. Il faut connaître la rugosité de ces rapports, en considérer la mémoire, pour être à même de dépasser nos complexes réciproques (et fort peu réfléchis) de supériorité ou d'infériorité.

Troisième partie : nous avons affaire à deux civilisations, tout à fait remarquables, mais qui reposent sur des fondements incompatibles. La raison ? C'est la différence de conception de l'origine du Livre.

La conception musulmane d'abord. Pour Mahomet, dans le ciel trône Allah. Au pied du trône divin, gardée par des êtres purs, nous trouvons *Oum Al Kitab*, la mère du Livre. Symbolique, pas symbolique ? Descriptif ? Elle représente l'original céleste de toutes les écritures sacrées et suscite beaucoup de questions : Le Livre est-il éternel ou pas ? Dieu est éternel. Mais si le Livre est éternel, comme le Livre est distinct de Dieu, nous serions s'il est éternel lui aussi, en présence de deux dieux. C'est impossible. Question entre les *Mu'tazilites* et les *Ach'arites*, les rationalistes et les fidéistes, les partisans de la liberté de l'homme et ceux qui pensent que Dieu crée jusqu'aux actes humains. Bref, quoiqu'il en soit de son statut créé ou incréé, cet original céleste va descendre en tout ou en partie sur les prophètes selon le schéma suivant. Quelques feuillets parviennent-ils à Noé ? Ou à Abraham ? Il n'en reste pas de trace dans ce bas-monde. D'autres feuilles celles de la *Tawrat*, (la *Torah*), descendent sur Moussa (Moïse). Les fils d'Israël reçoivent le message et le falsifient. Ils parlent de l'Alliance, du Temple, de la Promesse, du don de la Terre, l'essentiel du judaïsme. Evidemment cela ne correspond pas au dogme islamique. Toutefois, la *chari'a* juive est légitime puisqu'elle a été donnée par Dieu. Elle est moins moderne pourtant que la loi musulmane. Daoud (David) recevra les Psaumes et 'Aïssa (Jésus) *Al'Injil*, l'Évangile.

Comment *Yashou'ah* (Yahvé sauve ou sauvera) devient-il 'Aïssa avec un déplacement de 'Aïn de la fin au début ? En fait 'Aïssa, c'est initialement, Esaü. Pourquoi le Coran appelle-t-il Jésus Esaü ? Des réponses savantes à cette question sont plutôt satisfaisantes. Il serait trop long de les exposer ici. Toujours est-il que sous ce nom, le Coran a bien l'intention de désigner celui qui est pour eux un prophète de l'islam ayant reçu un livre, mais fort éloigné de Jésus-Verbe de Dieu, Dieu né de Dieu, engendré non pas créé et de la même substance que le père du Credo Chrétien, mort et ressuscité, Sauveur universel, seul médiateur entre Dieu et les hommes ! Les chrétiens ont inventé que Jésus est Dieu. Pour les musulmans, c'est impossible. Dieu ne peut avoir de fils. Puisqu'Il n'a pas été engendré Lui-même, Il ne peut engendrer à son tour. Jésus n'est pas mort sur la Croix. Un prophète ne peut pas échouer. Puisque Mohammed a réussi, tous les prophètes doivent réussir. Comme la prédication de Mohammed n'a pas toujours été bien reçue, tous les prophètes rencontrent les mêmes difficultés. Ainsi, nous allons trouver dans la foi de l'Islam à la suite du texte coranique une « standardisation muhammadienne » de tous les prophètes. Les musulmans n'introduisent pas de distinction entre les personnages de Sagesse, les Patriarches, les Prophètes, les Rois. C'est une simplification très pédagogique et très parlante. Mais, nous ne sommes pas dans le même monde. Ce qui nous différencie, c'est la raison. Une pensée qui, s'exprime principalement par le mythe ne distingue pas ce qui relève du mythe, ce qui appartient à l'Histoire, ce qui est de la sagesse, de la poésie. Dieu va envoyer sur Muhammad un dernier livre pour mettre fin à ces dérives. Le Coran regroupe les éléments de vérité des Livres antérieurs et rectifie ce que les communautés précédentes ont falsifié. Ainsi la *chari'a* coranique (censée être issue du texte sacré et de la « sunna », tradition du prophète de l'islam) sera la plus parfaite, parce qu'elle

vient directement de Dieu. Mohammed n'est pas l'auteur du Coran. C'est Dieu lui-même qui l'a conçu et rédigé. Il en a confié la transmission à l'ange *Djibril* (Gabriel), préposé aux relations entre l'Auteur céleste et les prophètes à qui un fragment approprié de l'original céleste sera attribué. Le Prophète n'a pour unique rôle que la transmission exacte et intégrale de ce qui « descend » sur lui et dont il n'est en rien l'auteur. Donc pas d'exégèse en rigueur de terme, puisque pas d'autre source que Dieu lui-même.

Pour ceux qui croient à l'origine chrétienne de la Bible et pour beaucoup d'adhérents au judaïsme, il n'y a pas de Livre venant du ciel. Le Dieu de la Bible n'écrit pas. Il crée un homme à son image et à sa ressemblance, surtout capable de porter sa parole. La parole de Dieu ne sera pas directement produite par Dieu. Elle ne va pas descendre du ciel. Au contraire, elle va émerger de l'expérience historique que le peuple d'Israël va recevoir des signes que Dieu lui adresse au cours des étapes de son itinéraire.

D'autres points de comparaison ne portent pas sur le contenu de la foi mais sur la diversité des genres littéraires, des auteurs, des écoles théologiques qui ont marqué les écritures et réécritures des textes bibliques au cours de leur longue histoire, en premier lieu oralement élaborée, interprétée, lue et relue. L'étude des textes révèle que l'on n'appelle pas Dieu de la même manière : Adonai, Elohim, Yahvé. Les Psaumes ne peuvent pas avoir un auteur unique. Ils sont écrits dans trop de styles différents. Le Coran, quant à lui, offre le même style, même si les sourates sont plus ou moins longues. Dans la Bible, plusieurs centaines d'auteurs se sont attelés à la tâche en passant par trois stades.

D'abord le récit de l'événement se transmet par tradition orale mise ensuite par écrit. Si nous appliquons les sciences qui permettent de comprendre le passé, histoire, archéologie, etc, la Bible, c'est la mise par écrit de l'interprétation croyante d'un événement. Nous ne sommes pas du tout dans la conception d'un Livre hiératique, éternel, incontestable, venu du ciel. La Bible laisse sourdre beaucoup d'influences, babylonienne, égyptienne – le psaume 104 a été écrit par Akhenaton – le psaume 19 est un hymne au dieu syrien Shemesh. L'auteur ultime de ces deux psaumes les trouvait si beaux que partout où Aton ou Shemesh étaient évoqués, il les a remplacés par Yahvé. La Bible, c'est la version archéologico-scientifico-esthétique-linguistico-théologico-exégétique d'une lecture croyante des passages de Dieu dans l'Histoire des hommes à travers celle de l'Israël Biblique. On peut croire à l'assistance de l'Esprit de Dieu et de Son Verbe présents et agissants dans chacune des étapes de l'élaboration du Livre. Car tel est le cœur et la modalité spécifiquement biblique de l'inspiration divine. Présente dans l'événement, la Tradition orale, sa mise par écrit. Dieu, présent et agissant au cœur de l'événement et au cœur des hommes qui l'interprètent, accompagne l'Histoire. Du coup, l'Histoire va être le lieu de la réalité de la Révélation.

Le peuple d'Israël va regarder son Histoire et discerner les grands passages de Dieu. Au retour de l'exil à Babylone (587-538) (quarante neuf ans (7 fois 7 ans) de « recyclage théologique » et d'expiation pour tous les sabbats qu'il n'avait pas honorés), il reviendra enrichi, notamment d'un discours sur la création du monde qu'il n'avait pas auparavant. Il va se remémorer qu'en 1250, Dieu l'avait déjà libéré d'Egypte. Il va revisiter sa riche tradition orale, remonter jusqu'aux archives familiales des tribus issues des grands ancêtres (Abraham, Isaac, Jacob, Moïse) et produire un récit nourri de la féconde poésie des mythes des temps primordiaux qu'il va soigneusement « démythologiser » pour en faire les premières étapes de l'Alliance cosmique puis historique. Le peuple de la bible en ses auteurs sacrés produira des récits qui brosseront une vaste fresque déroulant le Temps et l'Histoire, sans cycles, sans

éternel retour, avec au contraire la saisie progressive d'un mouvement orienté, de la Création à la Parousie, mû par l'obligation de toujours aller de l'avant. Et si d'aventure l'acteur de l'histoire et le croyant sont saisis par l'incongrue tentation de se réfugier dans un illusoire paradis perdu, le « Saraf », ange pourvu d'un glaive de feu, se tient à son entrée pour interdire à jamais la régression dans l'illusoire pensée d'un retour mythique infantilisant dans le sein maternel et sommer l'homme d'aller de l'avant dans le réel risqué mais infiniment fécond où il fera et écrira L'Histoire avec son Dieu, aujourd'hui mieux qu'hier et bien moins que demain, jusqu'à ce que la maturité des temps soit consommée et que la Jérusalem Céleste, belle comme une fiancée parée pour son Epoux, descende du ciel d'auprès de Dieu et se superpose sur la Jérusalem terrestre. Alors aura lieu pour toutes les nations, le banquet eschatologique d'Isaïe 25 où Dieu enlèvera le voile de deuil qui recouvrait tous les peuples, essuiera toute larme des yeux des hommes et sera tout en tous, l'humanité réconciliée allant « de commencement en commencement par des commencements qui n'auront pas de fin » (St. Grégoire de Nysse).

Chez les musulmans, l'Histoire comme lieu majeur et matrice de la Révélation Divine progressivement et laborieusement à la fois élaborée et reçue par l'intelligence et le cœur des innombrables « auteurs sacrés », et dont les textes sont indissociablement expression et parole de Dieu et de l'homme est complètement absente et serait blasphématoire.

Pas non plus de sens de l'aventure humaine, pas d'histoire avec un enchaînement lisible de causes et d'effets, pas de Progrès de la conscience et de la science. Il existe un âge d'or, celui de Mohammed et des quatre premiers khalifes qui lui ont succédé. L'effort consistera à se rapprocher du plus près possible de ce modèle inégalé de perfection religieuse et civilisationnelle. Il faut appliquer la religion primordiale, indéfiniment répétée et énoncée pour la dernière fois en complète fidélité à l'origine par le Coran avec le modèle parfait du prophète de l'Islam et sa *chari'a* à la fois la plus moderne car la dernière descendue et la plus conforme à l'originel.

Il y a ainsi une parfaite cohérence entre la conception de la Révélation, celle de l'Histoire ou de l'absence d'Histoire. Il serait passionnant de tenter aussi la mise en perspective de deux rapports différents à l'objet avec les productions scientifiques et techniques et surtout les innovations technologiques occidentales (internet vecteur majeur des révolutions du « printemps arabe », aviation, communications, hélas aussi armement mais heureusement progrès thérapeutiques et médicaux) en regard de la stagnation en ces domaines de la civilisation arabo-islamique depuis le treizième siècle. Il faudrait pour cela beaucoup de temps et faire un détour comparatif pour mettre en perspective le verbe indo-européen avec ses invraisemblables subjonctifs-optatifs qui permettent au descendant du gréco-latin d'avoir un irréel du présent, du passé, et même du futur, un éventuel, un potentiel, toutes vues de l'esprit absentes du verbe sémitique et donc de la culture arabo-islamique, mais qui permettent de concevoir des modèles d'objets qui n'existent pas (ou pas encore). Le verbe sémitique s'intéresse peu à la place de l'action dans le temps, encore moins à ce qui n'existe pas, n'existera pas, n'a pas existé ou est hypothétique. Le contact de quelques grands esprits islamiques médiévaux avec les penseurs de la Grèce antique n'a pas suffi pour l'ouvrir à d'autres regards que celui de l'action accomplie ou inaccomplie (c'est-à-dire en cours d'achèvement). L'infinie souplesse des « formes verbales dérivées » décrit le réel avec une grande richesse de nuances mais n'ouvre pas sur des modèles à inventer. L'idéal étant de reproduire un passé idéal (ou plutôt mythiquement idéalisé) va achever de limiter la « science arabe » à traduire, compiler, s'aventurer sur la voie d'une observation des phénomènes mais

sans se croire autorisée à discerner des « lois naturelles » issues de « causes secondes » que la pensée islamique refuse car seul Dieu est cause unique et souverainement libre donc arbitraire de ce qui est et de ce qui advient. Pas donc de lois énoncées à partir de l'observation jusqu'à ce qu'une nouvelle observation confirme ou infirme la loi précédemment énoncée. Le monde n'est pas à interpréter ou plutôt il faut respecter la souveraine « coutume divine » qu'il serait impie de mettre en lois qui pourraient limiter sa toute-puissance immédiate sur toute chose. Tant que le dogme de l'origine exclusivement divine du texte sacré sera en vigueur, on n'en sortira pas.

Pour revenir, après ces trop brefs (ou trop bavards) propos aux influences supposées grandissantes de la pensée islamique et de ses productions dans le monde occidental, tant que ce monde occidental restera « branché » sur ses sources religieuses et culturelles si évidemment interconnectées « en pensée en parole et en action » et développera une créativité technique sans perdre son âme et sa spiritualité biblique et en continuant de progresser en traduisant ses convictions en actes, je reste incurablement optimiste pour notre avenir planétaire commun ! Mais ces propos n'engagent que moi ! Libre au lecteur de vérifier, contredire, douter ... ou partager tout ou partie de mon point de vue.

Chrétiens

dans un monde incroyant

Daniel Vigne, diacre permanent

Professeur de théologie à l'Institut Catholique de Toulouse

Professeur de philosophie en Classes préparatoires

Dans le thème général de cette Université d'été, le christianisme et les cultures, il me semble que la culture occidentale occupe une position décisive, parce qu'elle est à la charnière entre le christianisme et les cultures du monde. En effet, historiquement, la culture occidentale a été fortement marquée par le christianisme, et elle-même a fortement marqué toutes les formes de la civilisation mondiale actuelle. Non seulement, en effet, l'Occident a été influencé en profondeur par le christianisme, mais à travers lui, toutes les cultures du monde ont été mises en contact avec cette religion.

Or aujourd'hui, c'est le constat paradoxal que nous devons faire, le christianisme n'a plus dans cette culture occidentale le rôle prédominant, politico-ecclésiastique, qu'il a joué pendant des siècles. Le christianisme devient – ou redevient, pourrait-on dire – minoritaire. En France notamment, nous vivons dans un pays qui est majoritairement incroyant. Certes, parler de majorité ou de minorité est un peu délicat, car la majorité des Français se déclarent croyants et se réclament de la religion catholique, dans un sens sociologique assez vague. Mais en pratique, nous voyons bien que les églises sont loin d'être pleines aux messes du dimanche. Et statistiquement, le nombre de sacrements conférés par l'Eglise dans notre pays va en diminuant. Sans parler bien sûr de l'impact que l'Eglise a sur les médias et sur la culture dans son ensemble, qui devient carrément marginal. Dans tous ces domaines, il faut bien constater un déclin ou une crise.

Ce matin, nous allons donc tenter de comprendre pourquoi et comment nous en sommes venus là, où nous en sommes aujourd'hui, et où nous allons, ou du moins vers quoi nous tournons notre espérance et nos efforts. D'où une réflexion en trois temps, dans laquelle je commencerai par une relecture du passé, des mouvements historiques qui nous ont conduits à ce XXI^e siècle qui est le nôtre. Je proposerai ensuite une analyse de l'actualité, un état des

lieux que je concentrerai sur l'homme d'aujourd'hui, c'est-à-dire nous-mêmes, héritiers de ce passé ample et compliqué, pour tenter de comprendre au présent comment nous nous situons en tant que chrétiens dans cette culture marquée par l'incroyance. Enfin, et sans tomber dans le genre prophétique ou prédictif, je tenterai d'ouvrir des horizons ou des chantiers qui s'offrent à nous, en cherchant ce que pourraient être, dans l'avenir, les relations entre le christianisme et notre culture.

À travers cette triple interrogation, se poseront à chaque fois des questions d'*héritage*, toujours délicates à démêler. Car ces questions, cela est bien connu, mobilisent l'affectivité, les prérogatives, parfois les prétentions de chacun des héritiers, dans une double complexité : à la fois parce qu'un héritage est souvent à partager à plusieurs, et parce que, chacun peut hériter de plusieurs côtés, de diverses sources. Tout héritage a quelque chose à la fois de déchirant et de mêlé.

Regards sur le passé

Revenons à ce passé désormais lointain, remontant à cinq ou six siècles, à ce moment décisif reconnu par les historiens comme un tournant dans l'histoire occidentale : la fin du Moyen Age et le début de la Renaissance. Le monde « civilisé » est alors en situation de chrétienté. Certes, il ne faut pas exagérer l'idée d'une Europe entièrement chrétienne et baignant dans les valeurs de l'Évangile, car c'est parfois une image de façade, mais le fait est que le christianisme, à cette époque, est présent dans tous les secteurs de la société. Que se passe-t-il à la fin du XV^e siècle en Italie du Nord, au moment où les premiers frémissements de la Renaissance font advenir cette époque nouvelle, marquée par une puissante inventivité dans l'art ? C'est sur ce point que je vais, en premier, me concentrer car, dans l'histoire de la relation entre le christianisme et les cultures occidentales, il me semble que l'art a joué un rôle capital.

Métamorphoses de l'art

Les peintres de la Renaissance et à plus forte raison, ceux de la période baroque vont prendre, osons le dire, des libertés inouïes par rapport à la grande tradition iconographique, globalement commune à l'Orient et à l'Occident, qui avait prévalu jusque là. Ils vont mettre en œuvre les lois de la perspective, s'intéresser à un réalisme de plus en plus minutieux, tout en s'autorisant de plus en plus de fantaisie dans les couleurs et les formes. Les sujets religieux, qui sont encore prédominants dans l'art baroque, vont peu à peu laisser place à des sujets qui sont de moins en moins référés à la Bible et à la tradition religieuse.

Dans les premiers temps, les artistes prendront volontiers des sujets religieux comme prétexte : ainsi la Vierge devient pour eux l'occasion de peindre une belle jeune femme, surmontée d'une auréole bien sûr, mais dont la représentation est avant toute esthétique. Le but du peintre n'est plus vraiment la dimension sacrée de son sujet. On voit ici bifurquer un art à prédominance religieuse et un art qui, tout en dérivant du premier, est de plus en plus ouvertement profane. Dans ce processus de sécularisation, on peut dire que le baroque représente un âge intermédiaire entre religion et laïcité, entre sacré et profane. Sans retracer ici l'histoire longue et complexe de l'art occidental, on constate que la direction générale qu'il emprunte est claire : les artistes vont peu à peu s'éloigner de cette source d'inspiration qui est, historiquement, la matrice de l'art occidental. On ne comprend d'ailleurs rien à l'art occidental, si l'on ne s'est pas frotté à la Bible et à l'histoire religieuse.

Mais tel est le paradoxe : à travers la très longue série des écoles, des tendances, des mouvements, jusqu'aux révolutions esthétiques qui nous ont amenés là où nous en sommes, et jusqu'à l'art abstrait contemporain, la culture chrétienne a donné naissance à quelque chose qui finit par lui être tout à fait étranger. Qui sait, toutefois ? Peut-être que les liens ne sont pas si profondément coupés... D'ailleurs, tout au long de cette histoire, subsistent d'authentiques artistes chrétiens qui conjuguent, en eux-mêmes et dans leur art, la foi et la beauté, qui tentent de les traduire l'une dans l'autre.

Il ne s'agit donc pas d'opposer frontalement christianisme et modernité, mais de constater entre eux un lien de filiation, ou du moins de dérivation. « Le monde moderne est plein d'idées chrétiennes devenues folles », disait Chesterton. Cette formule ironique pourrait servir de clé à la relecture que nous sommes en train de faire. Car l'art contemporain, même dans ce qu'il a de plus débridé et provocateur (on se demande d'ailleurs si l'on pourra aller beaucoup plus loin dans cette espèce de déconstruction généralisée de la sphère artistique) garde comme une nostalgie, une parenté secrète avec le monde de l'art sacré.

Ainsi la redécouverte de l'icône, non seulement par les chrétiens, mais par les incroyants eux-mêmes, m'apparaît comme une aspiration de l'art contemporain à retrouver la primauté du *visage*, après l'avoir tellement caricaturé, biffé, effacé. Je crois deviner dans l'art prochain, dans l'art de demain, quelque chose comme un retour au regard, au visage, et au mystère de la personne. Peut-être l'art contemporain nous donne-t-il rendez-vous avec un nouvel humanisme, un nouveau regard sur l'homme et de l'homme ? Peut-être allons-nous, comme le pensait Nicolas Berdiaev, vers une nouvelle Renaissance...

Avènement de la science

Avançons quelque peu dans le temps. À la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle, c'est une autre sphère de la culture occidentale qui va progressivement se détacher du christianisme, celle de la science, et dans le même mouvement, celle de la philosophie.

On avait longtemps dit que la philosophie était la « servante » de la théologie. Hegel montrera, dans sa fameuse dialectique du maître et de l'esclave, que ces situations ont tendance à se retourner et que toute « servitude », un jour ou l'autre, cherche à prendre son indépendance et à s'émanciper. De fait, les philosophes de l'âge classique, les grands rationalistes de la lignée de Descartes, mais aussi les savants de cette époque, à la suite de Galilée, prennent leurs distances à l'égard de la tradition chrétienne. Ils sont même contraints, suite à la condamnation de Galilée, de se méfier de l'institution et de ses exigences inquisitrices. C'est ici une deuxième rupture à laquelle on assiste, et qui met en tension non seulement la foi et la sensibilité, comme nous l'avons vu à propos de l'art, mais la foi et l'intelligence. Quand on emploie le mot « raison » à cette époque, c'est désormais pour l'opposer à la « croyance », et pour distinguer cette raison, au sens strict du terme, de l'esprit ou de l'intelligence au sens large, avec lesquels la foi pouvait être compatible.

Cette nouvelle façon de réfléchir rompra lentement avec la tradition chrétienne. Jusqu'au XVIII^e siècle, elle reste à son égard dans une sorte de distance respectueuse. On le voit chez Descartes, par exemple, qui demeure chrétien, mais qui construit son système tout à fait indépendamment de l'héritage théologique chrétien (qu'il connaît pourtant). Au siècle des Lumières, par contre, la sphère religieuse et la sphère philosophique entrent ouvertement en tension et en désaccord. L'Église catholique, en particulier, durcit ses positions face aux

« philosophes », considérés comme des libertins sur le plan moral, et plus ou moins comme des renégats sur le plan intellectuel.

Par la suite, les choses ne s'arrangent guère. Car si le christianisme se trouve coupé de la sphère esthétique d'une part, de la sphère scientifique et philosophique d'autre part, on doit constater que ces deux sphères sont elles-mêmes de plus en plus coupées l'une de l'autre. Raison et sentiment, dans la culture moderne, tendent à se dissocier. On le voit clairement au XIX^e siècle, avec d'un côté le courant romantique qui exalte l'esthétique, l'affectivité, les sentiments et un certain refus de la raison, et de l'autre côté un scientisme de plus en plus arrogant, un rationalisme très ambitieux, qui prend ses distances vis-à-vis des sentiments et de l'esthétique.

Nous sommes les héritiers de tous ces morcellements. D'un côté la foi, quand elle subsiste, est reléguée dans le domaine de la croyance. De l'autre, la science apporte la preuve de sa prodigieuse efficacité technique (il vaut mieux, d'ailleurs, parler de techno science, tant la recherche est prioritairement orientée vers les applications techniques et la rentabilité commerciale). Enfin, l'art suit ses propres chemins, souvent capricieux et inattendus...

Ruptures entre art, science et foi

Mais continuons d'observer le destin de l'art occidental, cet « iceberg » désormais coupé de ses origines chrétiennes et devenu une réalité autonome, quelque peu errante et superfétatoire. Dans la société moderne, les artistes occupent une position de plus en plus singulière et souvent marginale. Les figures du poète maudit, du peintre contestataire, de l'avant-gardiste incompris, hantent le monde de l'art. Celui-ci n'a plus, dans notre civilisation occidentale, le rôle de « ciment » que la religion lui donnait à travers l'art sacré. Il est devenu une sorte de fantaisie, dont nous avons intimement besoin, bien sûr, mais qui est tout à fait distinct et séparé de l'activité et de la préoccupation technique, mathématique, rationnelle.

Ainsi, en tant qu'Occidentaux, nous sommes comme déchirés entre notre sensibilité et notre intelligence. La publicité est l'image parfaite de cette dualité. Elle nous fascine par des images suggestives et sensuelles, de façon très irrationnelle, en jouant toujours sur les mêmes ressorts de notre sensibilité, de nos désirs inconscients. Mais en même temps, elle appâte notre intelligence, en lui parlant le langage du calcul : « Achetez, c'est le moment ! Baisse de 20 % sur toute la gamme... », ou en mettant en avant le petit argument technique qui s'adresse à notre raison et qui devrait, pense-t-elle, emporter notre adhésion. C'est à la fois totalement irrationnel dans les ressorts profonds, et parfaitement calculé dans les mécanismes du jeu commercial.

Or cette science, puissance rationnelle que l'Occident a déployée d'une façon grandiose et inimaginable pour nos ancêtres, a aussi son revers. Nous sommes héritiers à la fois d'une maîtrise puissante de la nature, et de l'énorme question de savoir comment maîtriser cette maîtrise : comment ne pas nous laisser déborder par notre propre pouvoir. Car la culture occidentale est prométhéenne. Elle porte en elle la malédiction du mythe de Prométhée, qui conquiert des pouvoirs surhumains, mais à qui un aigle vient dévorer le foie. Il y a de quoi se faire de la bile (comme le suggère le mythe !), face aux effets désastreux de notre techno-science sur le monde qui nous entoure. Nous sommes débordés par notre propre pouvoir. Notre « science sans conscience » est comme orpheline d'une sagesse qui la guide.

Tel est bien l'excès, *l'hybris* qui menace aujourd'hui, par exemple, notre projet de maîtrise de la vie, ou du moins de certains processus biologiques. Nous pouvons, nous pourrions tout faire ! Mais que devons-nous *ne pas* faire, et qui nous le dira ? Le christianisme, qui essaie de faire entendre sa voix, réussira-t-il à être entendu ? L'enjeu est énorme, et nous ne savons pas ce qui l'emportera. De cette incertitude aussi, nous sommes les héritiers.

Crise de la morale

Mais venons-en au troisième et dernier aspect de cette rétrospective : celui qui concerne les valeurs et la morale. Esthétique, scientifique, éthique, tels sont les trois domaines de la culture qui, successivement, ont pris le large par rapport au christianisme. Ils en sont pourtant issus, mais comme des branches séparées du tronc qui les a fait naître.

La sphère des valeurs est celle qui a mis le plus de temps à rompre avec la tradition chrétienne. Les grands penseurs du XIX^e siècle, même les plus rationalistes, Emmanuel Kant, Auguste Comte, Hegel, se référaient en profondeur à l'éthique chrétienne, alors même que leur système rationnel ne devait plus rien à la Révélation biblique. Les Tables de la Loi continuaient, pour ainsi dire, de faire autorité. Les Droits de l'homme, référence majeure de notre société, sont le décalque, dans la société laïque, de valeurs, de vertus, de normes à caractère religieux.

Mais ce lien ténu est rompu par Nietzsche, qui s'émancipe totalement de la sphère religieuse et chrétienne en particulier. « Dieu est mort », s'exclame-t-il. Il veut parler du Dieu moral, celui auquel se référait encore plus ou moins la morale. Il ne veut plus rien lui devoir.

Nous sommes, ici encore, les héritiers de cette rupture. Dans le contexte à la fois post-nietzschéen et post-chrétien qui est le nôtre, les concepts de bien et de mal deviennent flous, difficiles à cerner. Nous flottons désormais entre une tradition chrétienne qui n'est plus qu'un arrière-fond lointain, et des questions quelquefois brûlantes, déchirantes, auxquelles on ne sait plus trop répondre. Sur les questions d'éthique familiale et sexuelle, par exemple, il est clair que notre société est en perte de repères, voire en plein désarroi. Et ce n'est pas Nietzsche qui, sur ce plan, nous aidera à forger des modèles structurants.

De même, sur les questions d'éthique sociale et de modèles économiques, nous sommes partagés entre la volonté de « moraliser » le monde des affaires, et le discours libéral qui affirme que le « laissez faire, laissez passer » finira par profiter à tout le monde. Libre concurrence, libre circulation des biens et des idées, ouverture des frontières, et d'un autre côté scandales financiers, inégalités flagrantes, inquiétudes face aux flux migratoires, tout cela se telescope dans l'actualité et dans nos esprits. Car nous restons porteurs de valeurs spécifiquement chrétiennes, touchant à l'accueil de l'étranger, à la sollicitude à l'égard des pauvres, des personnes blessées. Mais nous avons du mal à mettre du lien dans tout cela.

Ainsi, de même que l'art et la science sont allés vers une autonomie de plus en plus grande, au risque de s'exalter de façon solitaire, les valeurs éthiques sont devenues comme un « iceberg » séparé du reste de la culture – et pour cette raison peut-être, sont aujourd'hui en crise. Ce n'est pas un préjugé pessimiste, mais une évidente réalité : notre société connaît une grave perte de repères, un morcellement qui fait de nous tous (car nous sommes tous héritiers de cette histoire), des hommes et des femmes « partagés ».

Regards sur le présent

Faisons donc le point, dans un deuxième temps, sur l'homme d'aujourd'hui, cet homme que nous sommes, avec son héritage multiple et contrasté. Sa sensibilité est devenue de plus en plus exigeante, de plus en plus habituée à un certain confort. Le moindre désagrément, la moindre douleur nous sont presque insupportables, puisque la technique est censée nous en délivrer. Comme nous savons tout fabriquer (ou presque), nos sens s'habituent à voir, entendre, goûter, consommer, voyager, avec une facilité stupéfiante.

La civilisation de l'image nous en apprend plus chaque jour sur le monde que ce que les générations passées apprenaient en une vie. Nous sommes imbibés, submergés d'images, de sons, d'informations, saturés d'expériences et de nouveautés. Dans ce tourbillon, notre sensibilité est hyper-sollicitée. D'autre part, nos facultés rationnelles et techniques sont désormais en mesure de maîtriser les mécanismes de la nature avec efficacité. Mais l'équilibre entre sensibilité et raison est absent, de même que le dosage qui devrait mettre en adéquation les investissements techniques, l'effort intellectuel fourni, d'un côté, et le but visé, d'un autre côté, est devenu très difficile à concevoir. Nous courons sans savoir après quoi. Nous vivons sur le mode de *l'hybris*. D'énormes sommes sont investies pour améliorer un tout petit peu la qualité d'image de nos écrans de télévision... On peut se demander si ces investissements ne seraient pas plus « rentables » ailleurs pour la vie de l'humanité.

Morcellement, donc, entre la sphère des valeurs et les deux autres, l'esthétique et la scientifique, elles-mêmes coupées l'une de l'autre. Rupture, surtout, entre les racines religieuses de cet héritage et ce qui en est sorti.

Certains philosophes athées ou agnostiques s'en accommodent très bien, et nous disent aujourd'hui, comme Luc Ferry ou André Comte-Sponville : « Le christianisme a été une étape importante de l'histoire de l'humanité, il nous a rendu un grand service. Mais désormais, nous sommes dans l'ère du post-christianisme. Nous nous sommes appropriés le meilleur des valeurs appartenant à cette tradition en les détachant de toute transcendance ». On parlera éventuellement de « transcendance horizontale ». Un tel humanisme athée avait longtemps lutté contre le christianisme, contre le catholicisme en particulier. Aujourd'hui, ses promoteurs arrondissent les angles et se montrent plus bienveillants envers les chrétiens. Mais ils continuent d'enfermer l'Église dans sa sacristie en ne lui reconnaissant plus de valeurs normatives pour la vie de famille ou le fonctionnement de la société.

L'homme du XXI^e siècle est non seulement étranger à l'athéisme virulent, mais peut-être même au refus du religieux. Il flotte dans une sorte d'indifférence, de neutralité, qui pour nous chrétiens, n'est pas tellement plus confortable que la polémique ouverte. C'est comme si on coupait l'herbe sous le pied aux propositions que les chrétiens avancent. Le respect même qu'on leur accorde, parfois du bout des lèvres, dévitalise pour ainsi dire leur message. Au nom de la sacro-sainte tolérance, nous sommes renvoyés à nos convictions, qui ne sont pas plus prises en considération que l'existence des soucoupes volantes ou de la réincarnation. A chacun sa croyance...

En vérité, si l'on scrute de plus près ces fonctionnements sociaux et culturels qui peuvent paraître totalement étrangers au christianisme, on constate qu'y subsiste quelque chose du message chrétien. Un seul exemple, si bien mis en lumière par René Girard : le mécanisme victimaire. La Bible révèle la propension des hommes à désigner un coupable, à

s'entendre et à s'unir sur son dos – tous contre un – pour résoudre les crises et les tensions du groupe en en « chargeant » l'un de ses membres, le bouc émissaire. Ce mécanisme est toujours présent dans notre société : mais au passage, il a reçu, plus ou moins consciemment, les leçons de la Bible...

Notre civilisation occidentale sait désormais, au fond d'elle-même, que la victime, le coupable, le bouc émissaire ne sont pas si victimes ni si coupables que cela. En sorte que, dans l'Occident qui est le nôtre, et à la différence des civilisations archaïques, le coupable peut être « bien vu ». La victime est à la fois celle sur laquelle on peut faire bloc pour souder la communauté et la condamner de façon unanime, et celle qui, plus ou moins secrètement, sera être mise à l'honneur et dont la société elle-même prendra la défense contre la violence collective.

On peut observer, autour de nous, ce jeu très subtil. Toutes les minorités jouent sur ce mécanisme et se posent en victime, ce qui est à la fois paradoxal et rassurant, car cela montre que notre société a quand même gardé quelque chose de ses références chrétiennes. Entre elle et le christianisme, les ponts ne sont pas totalement coupés, à l'insu même de cette société. Souhaitons que les chrétiens continuent de rayonner, en toute discrétion et humilité, le message et l'esprit dont ils sont porteurs.

On peut dire la même chose de la techno-science, qui est à la fois inhumaine et humaniste : extrêmement agressive à l'égard de la nature, et cependant portée par un idéal de bien-être partagé. Il est urgent que, nous chrétiens, participions à un nouvel humanisme, écologique et non prométhéen, un humanisme d'alliance et non de destruction, une nouvelle alliance entre l'homme et la nature. Nous avons tardé à élaborer une théologie cosmique et écologique. Nous devons aujourd'hui renouer avec la Terre comme avec un jardin, dans un esprit d'émerveillement et de contemplation. Nous avons à favoriser un nouveau réalisme, qui ne prend plus les choses comme des objets manipulables, mais comme des présences à respecter, notamment dans le monde du vivant. Hans Jonas ne parle-t-il pas d'un « appel muet de la vie », nous invitant à la protéger ?

Enfin sur le plan des valeurs, de l'éthique, nous avons une responsabilité toute particulière à faire renaître dans notre culture, non seulement le respect et la tolérance, qui peuvent être un égoïsme déguisé (chacun pour soi, on se respecte mais on ne se doit rien), mais au-delà de cette hypocrisie sociale, des formes authentiques et nouvelles du vivre-ensemble. Nous devons faire renaître le sens du lien humain, dans des îlots et des réseaux de fraternité, de vraie amitié, de charité sans feinte et sans hypocrisie, d'attention pour le pauvre et le petit.

On parle parfois de « civilisation de l'Amour ». La formule est, me semble-t-il, un peu surfaite, à cause précisément de qu'elle a de grandiose. Hélas, tout ce qui est grandiose est contraire à l'amour... « L'amour ne s'enfle pas » dit saint Paul. Ne croyons pas que nous allons repeindre la civilisation occidentale aux couleurs d'une fraternité plus ou moins idéologique ! Ce n'est pas dans cette direction-là, je crois, qu'il nous faut espérer une nouvelle époque de l'Histoire, mais plutôt dans le type de rencontre que nous vivons ici même, au cours de cette Université d'été : des lieux d'amitié vraie, des espaces de partage où, sans arrière-pensée, dans un authentique respect, nous nous reconnaissons liés les uns aux autres, sous le signe de l'Évangile. Il faut tout ré-envisager à partir de là.

Benoît XVI nous y invite, dans l'un de ses derniers messages, en invoquant le beau mot de douceur¹. Pourquoi ne pas rêver d'une « civilisation de la douceur » ? Pourquoi ne pas ré-envisager les relations internationales, les relations sociales, les relations économiques à partir de ce thème ? Quel beau programme ! Le message de Gandhi, et l'audace qu'il a eue en donnant à la non-violence une signification politique, nous y invite, nous chrétiens. Car tout son enseignement ne fut, à sa manière, qu'une traduction en actes de celui des Béatitudes.

Le Sermon sur la montagne, c'est le monde à l'envers, mais comme il était déjà à l'envers, c'est le monde qui se remet à marcher droit ! Cette morale paradoxale, cette priorité absolue de la personne humaine, de sa dignité, est le trésor du christianisme. À nous de le faire fructifier, dans nos vies et dans nos pensées².

Regards vers l'avenir

À travers tant d'enjeux, de ponts à lancer entre la foi et la culture, l'art, la science, les valeurs, vous voyez que non seulement le christianisme n'est pas disqualifié du tout, mais qu'il a, au contraire, une responsabilité immense et singulière. Aucune autre instance de notre culture ne peut jouer ce rôle. Le fameux « principe responsabilité » invoqué par Hans Jonas, prenons le à notre compte en tant que chrétiens. Et cela non seulement d'un point de vue moral, mais d'un point de vue historique, car la matrice de notre civilisation est chrétienne – ce n'est pas de l'orgueil de le dire, ni de parler de racines chrétiennes de l'Europe : c'est une simple réalité. Et c'est aussi une promesse.

Malgré la distance qui aujourd'hui les sépare, le christianisme garde un lien profond avec l'Occident sécularisé. À travers lui, et au-delà de lui, il a rendez-vous avec le monde. Peut-être l'Église a-t-elle d'ailleurs sa part de responsabilité dans cette distance et cette indépendance que le monde moderne a voulu prendre à son égard : le christianisme ne s'est-il pas montré un peu trop dominateur à certaines époques ? Mais aujourd'hui ou demain, le temps est venu, le temps viendra en tout cas, de retrouvailles, dans un esprit de grande liberté.

La liberté : telle est sans doute la clé des rapports nouveaux que le christianisme doit nouer avec la modernité. Cette exigence de liberté qui caractérise l'Occident, il ne s'agit pas de la combattre, mais de l'épanouir dans la charité. Un christianisme qui ne serait pas l'allié de la liberté se renierait lui-même et creuserait sa propre tombe. Peut-être payons-nous aujourd'hui une forme de christianisme qui n'avait pas assez fait droit à la liberté ? La liberté est interne au christianisme. « Dieu, disait Berdiaev, est la liberté de l'homme ». C'est une révélation : la liberté est un des noms du salut.

¹ Angelus du 3 juillet 2011 : « Il faut abandonner le chemin de l'arrogance de la violence utilisée pour se procurer des positions de pouvoir toujours plus grand, pour s'assurer le succès à tout prix. À l'égard de l'environnement aussi, il faut renoncer au style agressif qui a dominé ces derniers siècles et adopter une "douceur" raisonnable. Mais surtout, dans les rapports humains, interpersonnels, sociaux, la règle du respect et de la non-violence, c'est-à-dire de la force de la vérité, contre tout abus de pouvoir, est celle qui peut assurer un avenir digne de l'homme. »

(http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2011/documents/hf_benxvi_ang_20110703_fr.html).

² Osons dire à ce propos que le personnalisme, au plan philosophique, apparaît comme une des plus belles intuitions de la pensée du XX^e siècle, et qui attend d'être relayée au XXI^e siècle.

Vivons donc un christianisme libérateur, sans arrogance ni prétention dominatrice, sans revendication identitaire ni totalitaire, sans haine de la culture qui nous entoure. Acceptons de partager l'héritage, y compris avec ceux qui ne sont pas de notre religion, y compris avec l'islam, dont on pourrait dire qu'il est, lui aussi, une branche détachée de la tradition judéo-chrétienne. Car avec cette religion aussi, nous avons rendez-vous, dans l'esprit d'une communion respectueuse, que l'on peut appeler l'esprit d'Assise, dont Benoît XVI vient de nous dire qu'il l'ouvre aussi aux non-chrétiens. Cela est significatif d'un « catholicisme » vraiment universel, qui n'a rien de syncrétiste, mais qui tente d'ouvrir à l'humanité des chemins de vraie rencontre et de communion.

Tel est le grand défi qui nous attend, et que la mondialisation nous force à relever. Car de deux choses l'une. Ou bien cette planétarisation nous conduit, sous une fausse unité technologique, à un éclatement des valeurs, à un émiettement mortel qui ramènera nos égoïsmes sur le devant de la scène. Le monde, alors, sous couvert d'universalité, ne sera plus qu'un archipel de revendications identitaires. Ou bien cet universalisme retrouve un centre, un axe moral et spirituel. Et c'est ici que les chrétiens ont un rôle décisif à jouer, en faveur de ce que l'on peut appeler un universalisme « centré », une mondialité unifiée en profondeur par des valeurs, par le respect de l'homme et la primauté de la personne.

Le chemin sera long. Nous sommes en pèlerinage aux sources de notre culture, aux sources de notre Révélation. Cela n'a rien de nostalgique ni de passéiste, car de ces sources-là, les eaux abondent, le fleuve coule. Puisse-t-il irriguer l'avenir et la société de demain, à travers nos paroles et nos actes, à travers notre amour et l'œuvre de nos mains !

Quand les femmes s'en mêlent

**Anne Soupa, rédactrice en chef de Biblia
Co-fondatrice du Comité de la jupe**

Je vous dis mon plaisir d'être ici avec vous, pour parler d'un sujet, qui vous vous en doutez, non seulement me passionne, mais surtout nous concerne tous et toutes. Le thème de cette université porte sur les rapports entre christianisme et cultures. La part qui me revient est de voir en quoi la question des femmes se situe dans ce rapport.

Mon premier constat porte sur le décalage existant entre la situation faite à la femme dans la société qui nous entoure et celle dont elle bénéficie dans notre Eglise. Décalage complexe : notre société est, en ce moment, le siège de cultures différentes, du fait de la mondialisation, de l'arrivée de personnes venues d'ailleurs. Nous avons effectivement un brassage interne à notre société et la question de la place de la femme dans l'Eglise n'échappe pas à ce contexte déjà compliqué. Voyons plus en détail quel est ce décalage.

Dans la société civile, régie par la Déclaration universelle des droits de l'homme, par notre Constitution, il y a une égalité absolue entre les hommes et les femmes. Du moins quant à leurs droits. Nous savons tous que dans les faits, il y a une résistance, même si depuis trente ans, de gros progrès ont été réalisés dans l'accès des femmes à tous les secteurs de la vie professionnelle et associative. Mais que se passe-t-il dans l'Eglise ? Il existe évidemment une égale dignité des hommes et des femmes. Un seul fait est porteur, pour moi, d'une grande richesse : le christianisme est la seule religion où les petites filles et les petits garçons traversent les rites du baptême de la même manière. Il n'y a aucune différence, dans les baptêmes chrétiens entre petites filles et petits garçons, non plus d'ailleurs que lors d'un baptême d'adulte, quel que soit son genre. Voilà un moment où cette dignité se voit particulièrement. Mais j'ai envie d'ajouter, aussi, que notre Eglise a souvent tendance à reporter cette dignité au ciel et à ne pas la mettre toujours en pratique sur la terre ! Un seul exemple : dans sa lettre apostolique *Mulieris dignitatem* parue en 1988, le pape Jean-Paul II parle du « déséquilibre entre l'Homme et la Femme, inscrit, dès l'origine, par le Créateur ». C'est-à-dire que l'Homme et la Femme ne sont pas égaux en droit, dans l'Eglise. Il existe en effet une discrimination assez nette dans la façon dont les hommes et les femmes sont considérés dans l'Eglise. Où cette discrimination apparaît-elle ?

Vous savez que l'accès à la prêtrise, acteur central de la structure ecclésiale, est réservé aux personnes célibataires de sexe masculin. De ce premier déséquilibre, d'autres en découlent.

La prise de parole, au cours d'une célébration eucharistique, n'est pas reconnue à une femme, ni à un laïc d'ailleurs. Par une conception qui pourrait être remise en cause, mais qui a cours pour le moment – la conception de l'unité des deux tables – le célébrant et la personne qui prononce l'homélie doivent être la même personne. Donc les femmes ne prennent pas la parole au cours d'une eucharistie. Sauf autorisation particulière qu'un curé de paroisse a le droit de donner. Mais c'est une autorisation partielle et circonstanciée.

Troisième discrimination : à la fonction du prêtre, être masculin et célibataire, sont attachées les trois *munera* (du latin *munus*, charge) : l'enseignement, le gouvernement et la sanctification. Quelques années après la publication de *Mulieris dignitatem*, Jean-Paul II a confirmé que les trois *munera* étaient réservées aux hommes. Donc le déséquilibre est extrêmement fort. Je suis, pour ma part, convaincue qu'il n'est pas établi dès l'origine par le Créateur et que le magistère l'y a mis de son propre chef. Ce déséquilibre, nous le retrouvons aussi dans l'organisation pyramidale qui prévaut dans l'Eglise. Vous n'êtes pas sans savoir que les contributions féminines dans l'Eglise sont extrêmement nombreuses. Les femmes sont partout : dans les aumôneries, dans la préparation liturgique, dans la catéchèse, dans les soins. Elles occupent aussi, c'est vrai, certaines responsabilités dans les conseils de paroisse, les conseils épiscopaux. Mais si vous regardez les somptueuses cérémonies du Vatican, vous verrez peu de femmes, très peu de femmes. Beaucoup de soutanes, mais très peu de jupes. S'il y en a quelques-unes, elles ont toujours des positions excessivement discrètes, derrière les colonnes, réduites à des fonctions effacées. Voilà ce que je veux souligner : il y a beaucoup de femmes, mais elles exercent rarement des responsabilités importantes.

Cette discrimination institutionnelle s'exerce aussi d'une autre manière. Le magistère a la volonté de légiférer en matière de contraception, de régulation des naissances, de maîtrise de leur corps par les femmes. C'est une ingérence dans la vie des femmes. La volonté magistérielle d'intervenir dans ce domaine, réservé en principe à elles seules et à leur conjoint, est une forme de pression insupportable. Nous avons à plusieurs reprises, depuis deux ans, pris la parole pour dire que nous demandions – nous, c'est le Comité de la jupe, dont je m'occupe – aux évêques et aux prêtres de sortir de la chambre à coucher des gens. Ils n'ont rien à y faire. Je suis assez déterminée dans cette parole. Je considère que ce n'est pas le lieu d'entendre des recommandations ni des interdits, comme l'a fait l'encyclique *Humanae vitae* en 1968. Nous savons tous et toutes quels effets désastreux cette encyclique a eu parmi les catholiques. Beaucoup de femmes sont parties, à cette époque, sur la pointe des pieds, voyant bien que l'Eglise ne soutenait pas le mouvement d'émancipation féminine dans lesquels elles étaient engagées. C'est dur à dire, cela me fait de la peine, mais je crois qu'il faut ouvrir les yeux sur le fait que notre Eglise catholique n'a pas su accompagner le mouvement d'émancipation féminine que nous avons connu dans la seconde moitié du XXème siècle. Il suffit de voir le discours que le Vatican a tenu, lors de la conférence mondiale sur les femmes, à Pékin en 1995. Il a rejoint les positions très conservatrices prônées par les représentants des autres religions. A ce moment-là - c'est mon opinion que je vous soumetts - il ne faisait pas bon être femme et catholique.

A ces décalages que je viens d'énumérer brièvement, se surajoutent aujourd'hui quelques facteurs aggravants. Notre société civile prend conscience, de plus en plus vigoureusement, que le destin d'un être humain, homme ou femme, est en bonne partie culturel. Je m'explique.

Vous savez que l'on se demande depuis longtemps si, ce que l'on appelle les qualités dites féminines ou masculines, sont un trait de nature ou de culture. En d'autres termes, les petites filles naissent-elles avec le sens de l'accueil, de la passivité, de la réceptivité et autres qualités que l'on prête habituellement aux femmes ? Ou bien est-ce l'éducation qui leur donne ces qualités ? Si tel était le cas, elles seraient le fait d'une marque culturelle. De leur côté, les petits garçons naissent-ils avec un revolver dans les mains ou bien, est-ce le fait de leur avoir mis entre les mains qui les rend, effectivement, inquisiteurs, agressifs, pénétrants ? Nature ou culture ? Grand débat sur lequel notre société a posé quelques jalons. Vous vous souvenez sans doute des écrits de Simone de Beauvoir et de son livre *Le deuxième sexe*, dans lequel elle posait que la féminité est un trait culturel, essentiellement un trait culturel. Il ne s'agit pas d'ignorer que nous naissons tous avec des caractéristiques physiques de petits garçons ou de petites filles. Il est bien évident que cela a des conséquences, que cela entraînera nos vies sur des chemins probablement différents. Mais n'oublions pas l'énorme bagage culturel que notre société imprime à ce destin masculin et à ce destin féminin. En ce moment, dans les semaines récentes, vous n'êtes pas sans savoir non plus, qu'un problème a surgi dans les lycées. L'enseignement proposé dans les manuels de biologie, en première et terminale, reprend les thèses de ce que l'on appelle les *Gender studies*, courant d'études américain qui soutient que l'on ne naît pas femme ou homme, mais qu'on le devient. La formule est ambiguë parce que l'on naît homme ou femme, on est d'accord, mais il y a un devenir culturel qui est réel. Le ministère de l'Education nationale demande que l'on tienne compte de cette hypothèse. Il rappelle que l'orientation sexuelle de chacun – parce que c'est cela qui est en cause en arrière fond – est de la sphère privée et n'a pas rien à voir avec la sphère publique. A cette décision de l'Education nationale, ont répondu des pétitions des Association Familiales Catholiques (AFC), soutenues par madame Christine Boutin. Le magistère a également fait savoir qu'il s'opposait aux *Gender studies* en en donnant une interprétation que je trouve personnellement caricaturale. Je ne prends pas position pour l'instant, nous en parlerons le moment venu. Mais ce que je veux mentionner, c'est ce déséquilibre qui est en train de s'aggraver : la société civile prend des dispositions ; le magistère campe souvent sur une position de défense.

Autre facteur aggravant : l'attitude de plus en plus discriminante de certains diocèses de France qui se mettent à écarter les petites filles du service de l'autel, les femmes des lectures liturgiques, de la distribution eucharistique et, cerise sur le gâteau, du lavement des pieds. On a vu, dans beaucoup de paroisses de l'Ouest de la France des lavements de pieds exclusivement prodigués à des hommes. Douze hommes, c'est bien, mais ne peut-on pas choisir dans l'assemblée six hommes et six femmes ? Appelons les choses par leur nom : certains diocèses sont embarqués dans une entreprise de restauration. Ils veulent revenir à une période de chrétienté antérieure, telle qu'elle existait dans les années cinquante. Ils cherchent ainsi à favoriser des vocations presbytérales. Pour ce faire, des petites filles sont exclues du service de l'autel sous le prétexte qu'elles gênent les petits garçons, qu'elles les empêchent de servir convenablement, qu'elles leur portent ombrage. Certes, on leur attribue d'autres fonctions : la distribution des feuilles de chants, l'accompagnement des jeunes enfants à la liturgie de la parole, le dépôt des offrandes. Elles portent des dénominations « fleuries » : les servantes d'assemblées, les servantes du Seigneur et un costume qui les fait ressembler à une petite sainte Vierge. Mais en aucun cas, elles ne franchissent le seuil du chœur. Elles restent dans l'assemblée.

Cette attitude est tout à fait déplorable. Pour plusieurs raisons. Elle réintroduit un clivage en fonction de la pureté. Le peuple, globalement, est impur, les femmes encore davantage et le prêtre prend une position d'intercesseur, comme il l'était dans l'Ancien Testament, et il

« règne » sur le chœur. Il devient le médiateur entre l'assemblée et Dieu. Alors que, le prêtre (même dans une partie des textes de l'Ancien Testament, d'ailleurs) est là au nom de tout le peuple. Cette interdiction du chœur n'a rien à voir avec le christianisme, elle est purement païenne. Elle obéit à des peurs archaïques, à des réflexes mal analysés. Si nous sommes des acteurs modernes de notre société, nous ne devons pas accepter que des petites filles soient exclues du service de l'autel, que les femmes soient exclues des lectures et de la distribution de l'Eucharistie et qu'il n'y ait pas de lavement de pieds mixtes.

Parfois, ce sont les femmes elles-mêmes qui ont intériorisé la consigne. Un exemple : le jour de la première communion de leur enfant le prêtre propose au père de donner la communion. Celui-ci transmet l'invitation à sa femme. La mère va voir la personne chargée de l'animation liturgique ce dimanche pour la prévenir et s'entend répondre : « Ah non, ce n'est pas possible. Au moins, mets-toi au fond, on ne te verra pas » ! Il faut nous éduquer mutuellement pour ne pas tenir ce genre de propos. Il ne s'agit pas de jeter la pierre, mais il faut apprendre à acquérir une attitude adulte, fraternelle, qui reconnaisse la dignité de tout le monde.

Troisième facteur aggravant : le renforcement du discours différencialiste du Vatican. La pensée différencialiste soutient qu'il y a des différences entre les hommes et les femmes. On est bien d'accord, évidemment, mais où place-t-on ces différences ? Relèvent-elles de la Nature ou de la Culture ? Le paradoxe est que pendant des siècles l'Eglise s'est méfiée des arguments de Nature. Aujourd'hui, au contraire, elle se les approprie pour justifier la discrimination des femmes par rapport aux hommes dans l'Eglise. C'est un argument très fragile. Je vous cite un seul exemple parmi beaucoup d'autres, qui le contredit : la délinquance féminine est aujourd'hui en croissance extrêmement rapide. La violence et l'agressivité soi-disant masculines ont franchi le genre. Elles peuvent être tout à fait féminines pour peu que la culture ait à y voir quelque chose. Donc, je crois fermement que les facteurs culturels sont très importants et que notre Eglise se trompe quand elle invoque, abusivement à mon avis, l'argument de Nature pour justifier des différences.

Alors, que prônonons-nous comme attitude au Comité de la jupe ? Nous avons observé que le discours différencialiste nourrit la ségrégation. Aux Etats-Unis, quand Noirs et Blancs ne pouvaient pas s'asseoir côte à côte dans un autobus, c'était en application d'un tel discours : égaux, mais différents. Et sous le couvert de la différence, on fait passer en réalité des inégalités et des discriminations. Nous refusons, dans notre mouvement, de dire que les femmes sont coquettes, bavardes, que les hommes sont violents, agressifs. De même, nous refusons de dire « La » Femme ou « L »'Homme. Il n'y a pas de femme idéale, générique, il y a « des » femmes qui vivent leur féminité de manière différente les unes des autres et il y a « des » hommes, au sens masculin du mot, qui vivent leur masculinité de façon diverse.

Pour aller plus loin, la théorie de la bisexualité proposée par Freud, est, me semble-t-il, extrêmement fondée et éclairante. Elle postule qu'en tout être humain, coexistent « du féminin » et « du masculin », à dose variable. Chacun de nous équilibre sa propre alchimie suivant ses talents, suivant ses données biologiques. Nous n'avons pas à porter de jugement sur la masculinité ou la féminité, ni de nous-mêmes ni de ceux qui nous entourent. C'est le génie de chacun de construire cet assemblage. J'en suis pour ma part persuadée et je me refuse à porter des jugements génériques sur les qualités de la Femme ou de l'Homme. En revanche, c'est une construction à la fois intime et publique. Intime, parce que chacun vit, dans sa vie sexuelle, son donné sexuel comme il le peut, avec sa liberté. Et publique parce que chacun vit, en société, sa masculinité ou sa féminité suivant la manière dont il réussit à

construire son identité. La variété est une chance. Tant mieux s'il y a de la latitude entre des positions trop caricaturalement masculines ou féminines.

Dans l'Eglise, les grandes figures spirituelles ont bien su jouer de leur masculinité et de leur féminité, dans des sens croisés. Un saint Bernard de Clairvaux, par exemple, a développé une spiritualité dont les accents féminins n'étaient pas absents. Comme un saint François d'Assise. A l'inverse, une Hildegarde de Bingen, au XIème siècle, faisait preuve de beaucoup de masculinité, dans une vie spirituelle pleine d'ouverture, de créativité, de pénétration, d'avancée. Notre Eglise a su reconnaître et faire fructifier ce jeu d'équilibre entre masculin et féminin. Ne perdons pas nos trésors et ne nous enfermons pas dans des caricatures, des archétypes trop fermés. Je récusé que nous ayons à entrer dans un moule différentialiste, que nous ayons des attitudes très marquées en ce qui concerne notre masculinité et notre féminité. Cela ressort du génie de chacun d'entre nous. Prenons-le comme une richesse et ne nous laissons pas imposer des modèles. Pour la petite histoire, nous avons constaté, dans un diocèse qui n'est pas très loin d'ici, une tentative pour réhabiliter l'éternel génie féminin, la grâce d'être femme. Une session était organisée, intitulée justement : « La grâce d'être femme ». Et c'est l'évêque lui-même, ô ironie, qui animait la conférence ! Non seulement un stéréotype nous est imposé, mais en plus c'est un homme qui en définit les caractéristiques... Celles qui m'entourent au Comité de la jupe pointent ce grief : les femmes ayant très rarement la parole dans l'Eglise – merci de me l'avoir donnée, je vous en suis reconnaissante – c'est très souvent un discours d'homme qui dit ce que sont les femmes. Un autre exemple, lourd à porter : dans la lettre apostolique de Jean Paul II *Mulieris dignitatem*, le pape définit la femme. Je sais bien que l'identité de quelqu'un est relationnelle. On ne se définit pas soi-même uniquement. La parole de l'autre nous identifie. Mais publier une lettre apostolique pour dire ce qu'est une femme, je trouve que c'est trop. Surtout pour choisir des modèles qui appartiennent tous au passé et qui, de plus, sont portés par une parole masculine.

Voici un certain nombre de facteurs aggravants, en décalage avec la société, par lesquels l'Eglise stigmatise les femmes. Conséquence : être femme et catholique, c'est subir de nombreuses tensions. Honnêtement, je trouve que c'est difficile. Nous sommes un certain nombre ici présentes, mais nous ne devons pas oublier les femmes qui auraient dû être là et qui n'y sont plus, qui sont parties. Beaucoup de femmes ont quitté l'Eglise depuis une génération parce qu'elles ne se reconnaissaient pas dans ce discours tenu à leur place, dans cette impossibilité à prendre des responsabilités, alors qu'elles étaient animées par une foi que personne ne conteste.

Quelles sont les propositions que nous pourrions faire pour avancer dans ce domaine ?

Je crois d'abord que l'on ne peut pas être chrétien contre sa culture ambiante. Vous avez eu l'occasion, au cours de ces conférences, je pense, d'aborder ces sujets de façon plus approfondie. Pour ma part, je voudrais affirmer que le christianisme n'est pas une contre-culture. On a parlé d'un livre, cet automne, écrit par Jean-Pierre Denis, directeur de la rédaction de *La Vie*. Il défend l'idée que le christianisme est une contre-culture. D'abord, le christianisme n'est pas une culture ni une contre-culture. Il est le fait de suivre le Christ. Cette adhésion s'adapte à des cultures très diverses. Le christianisme n'a pas à enfourcher les bottes d'une culture précise. Il a à s'acculturer aux environnements propres aux peuples auxquels il s'adresse. Première affirmation assez forte.

Je ne vois pas d'un très bon œil un discours défensif qui s'insurgerait contre la modernité, qui s'opposerait aux avancées de la modernité. Nous sommes dans la modernité, nous n'avons pas le choix de ne pas y être, nous avons simplement à l'accompagner de la richesse de notre tradition chrétienne et de la foi qui nous porte. Nous n'avons pas à aller contre notre culture, contre la modernité.

Deuxièmement, je pense que la position du magistère sur les femmes est, intellectuellement, intenable. Je le dis clairement, sans ambages. L'argument de Nature est un argument faible parce que, je vous l'ai laissé entendre, ce que nous portons dans notre masculinité ou notre féminité est un trait de culture. L'exégèse traditionnelle de la Genèse a longtemps privilégié une seule interprétation. Deux passages du premier livre de l'Ancien Testament parlent de la création de l'homme et de la femme. *Gn 1* : « Homme et femme, Il les créa ». Cette affirmation traite de façon symétrique l'homme et la femme. Elle évoque l'image et la ressemblance à Dieu lorsque l'homme et la femme sont ensemble. Ce n'est ni plus l'homme « mâle » ni plus la femme « femelle » qui est à l'image et à la ressemblance de Dieu, mais c'est l'Homme et la Femme, c'est-à-dire leur relation, leur bonne façon de vivre ensemble. Et puis, dans *Gn 2*, Dieu crée Adam. De cet Adam, Il tire l'autre être humain. Et jusqu'à l'article de cet exégète belge André Wénin (revue « Croire aujourd'hui ») écrit voici deux ou trois ans, on a cru que le premier créé était l'homme. Or, ce n'est pas ce que dit le texte biblique. C'est l'être humain, au sens générique, qui est créé le premier. Et le second signe la différence. C'est pourquoi on peut appeler le premier homme, masculin et le second, femme, féminin. Tant qu'il n'y a qu'un être humain, il est à la fois homme et femme. Or, ce que dit le pape Jean-Paul II, ce déséquilibre inscrit dès l'origine, s'appuie sur l'antériorité masculine qui est déboutée par l'exégèse. Elle est fautive. Parce que l'interprétation de l'Écriture a été le fait, pendant des siècles, d'hommes qui n'ont jamais vu le problème. L'antériorité masculine ne les a jamais gênés, ils ont cautionné cette interprétation-là.

Vous voyez combien il est important que les contributions féminines soient fortes et que nous soyons parties prenantes, tous et toutes, à l'interprétation de l'Écriture. Si vous saviez la somme de travail à entreprendre pour rééquilibrer la vision de l'homme et de la femme dans la bible, c'est considérable ! Si j'insiste, c'est pour dire que l'homme initial n'est pas la norme initiale. C'est un être humain imaginaire, qui n'existe pas, mais qui a été voulu par le Créateur sur le modèle de deux êtres humains, complémentaires, mais différents. Voilà ce que je me permets de dire en réponse à ce que nous entendons trop souvent.

Troisièmement : l'argument de la masculinité du prêtre. Je suis convaincue que cet argument ne tient pas intellectuellement. Le dernier document magistériel sur le sujet, qui date de 1994, se fonde uniquement sur le fait que Jésus était un homme et que le magistère ne se croit pas autorisé, de ce fait, à ordonner des femmes. Certes, Jésus était un homme. D'ailleurs, il n'aurait pas pu être les deux ! Cela signifie que de toute éternité, il n'y aurait de prêtre que du sexe de Jésus ? C'est aberrant sur le plan de la raison. Pourquoi n'a-t-il pas été une femme ? Effectivement, la culture de l'époque ne s'y prêtait pas. Mais le Christ ressuscité, que le prêtre préfigure, représente l'humanité entière, dans sa composante masculine et féminine. Le Christ ressuscité n'a pas de sexe. C'est le Jésus de l'Histoire qui est sexué. Si l'on voulait prolonger le parallèle trait pour trait, il faudrait que les prêtres soient juifs, il faudrait que l'on lave les pieds de douze Juifs à barbe. Je pense que le magistère tombe dans le fondamentalisme en disant que les prêtres doivent être de sexe masculin parce que Jésus était un homme. Ce n'est pas argumenté de façon intelligente.

Ceci dit, au Comité de la jupe, nous ne sommes pas favorables à l'ordination des femmes, pour le moment. Si théoriquement, nous pensons qu'elle est justifiée, qu'elle est fondée, qu'intellectuellement il n'y a pas d'obstacles, nous savons que les mentalités sont longues à changer et que les esprits n'y sont sans doute pas prêts. Mais ce qui nous paraîtrait honnête, intellectuellement, c'est de travailler à ce que le cœur des fidèles, les mentalités changent et que nous les accompagnions dans ce changement. Plutôt que de tenir des positions défensives exprimées avec un langage faible qui n'admet aucun changement. Ma position sur ce point, et cela peut vous surprendre, n'est pas extrême. Je suis pragmatique et tout à fait consciente que les mentalités ne changent pas en quelques dizaines d'années, surtout dans le domaine religieux où il est extrêmement long de faire bouger les choses.

La thèse du différencialisme, je vous ai dit que je ne pouvais pas l'accepter non plus, parce que je crois que c'est une manière de favoriser une discrimination et une mainmise trop masculine. Il ne faut pas encourager la thèse que les hommes et les femmes sont différents. Il existe un état de fait masculin dans l'Eglise, des pesanteurs qui empêchent toute évolution. Encore un exemple qui m'a fait mal quand je l'ai appris. Les Cisterciens avaient envisagé de rapprocher les modes de gouvernement de leurs monastères, aussi bien masculins que féminins. Ils avaient discuté, toutes communautés confondues, sur les instances qui les représenteraient et qui gèreraient leur ordre. Ils avaient adopté le principe d'une alternance : à un abbé succéderait une abbesse. Ils ont envoyé leurs statuts à Rome, qui a refusé de les approuver, au motif que des religieux ne peuvent pas dépendre de l'autorité d'une abbesse. C'est triste, mais cela nous montre tout simplement que la pesanteur de la domination masculine est installée et immuable.

Pour élargir cette question du difficile rapport de l'Eglise catholique avec les femmes, j'ajouterai qu'il ne s'agit pas d'un problème exclusif à l'Eglise catholique. Chez les protestants, la situation est plus détendue ; elle l'est moins chez les orthodoxes. Mais elle est tout aussi délicate dans les autres religions monothéistes. L'un de nos projets, au Comité de la jupe, est d'entrer en discussion avec des femmes appartenant à la religion juive et à la religion musulmane pour essayer de nous rendre service mutuellement, d'analyser les freins, les blocages et de voir comment nous pouvons les lever. Consolons-nous, nous ne sommes pas les seules. Les femmes musulmanes sont dans une situation bien plus difficile que la nôtre. Chez les juifs, c'est beaucoup moins facile qu'on ne pourrait le croire, compte tenu de l'ouverture intellectuelle du judaïsme, en avancée sur beaucoup de sujets et de la faible aptitude des comportements à évoluer.

Pour élargir encore le débat, je dirai que nous sommes à la jonction de plusieurs types de sociétés. Cette frontière entre les groupements humains se ressent aussi dans l'Eglise. Sa gestion est de type monarchique, en ce moment. La démocratie n'a pas beaucoup progressé dans notre Eglise. Même si nous sommes un Peuple, nous sommes toujours dans une gestion monarchique. Pour les historiens, les sociologues, le Vatican est une monarchie. Et c'est sans doute la dernière survivante d'une société de type patriarcal. Nous avons des signes, dans notre vie religieuse qui montrent que nous sommes encore dans une société de ce type. En opposition, nous appartenons à une société civile beaucoup plus démocratique, sinon fraternelle. Les unes et les autres se mêlent plus ou moins bien. Des zones de conflits surgissent. A côté, prospèrent des lieux de fraternité, comme les ordres mendiants, en général. Notre temps est pris dans ce conflit. Il ne faudrait pas faire injure aux racines de notre foi : l'Evangile est beaucoup plus fraternel que patriarcal. Nous aurions grandement intérêt à nous souvenir que la fraternité que Jésus annonce, nous ne l'avons pas encore mise en oeuvre. Elle

est encore devant nous. Les sociétés de demain auront beaucoup à apprendre de la fraternité que Jésus a instaurée.

Je voudrais terminer par quelques propositions pratiques. Peut-être vous posez-vous des questions ? Comment agir concrètement pour que les choses changent, pour que la place de la femme soit mieux reconnue dans notre Eglise ?

Déjà, il ne faut pas agir seule, il est préférable d'être groupées pour rencontrer le prêtre quand on est témoin d'une mesure de discrimination à l'égard des femmes. On a ainsi plus de poids. Il faut vraiment refuser ces trois exclusions : le service de l'autel, la distribution de la communion, le lavement des pieds. Il faut aussi savoir demander l'aide des hommes, car il n'y a aucune raison que les femmes restent entre elles. Dans une paroisse de Lyon où les femmes étaient exclues des lectures, leurs maris sont allés dire au prêtre que tant que leurs femmes seraient exclues, ils ne viendraient pas lire non plus.

Nous avons tous et toutes à faire des efforts pour introduire une sorte de polyphonie. La masculinité semble plus en crise aujourd'hui que nous ne l'aurions cru. Les femmes ont beaucoup milité depuis quarante ou cinquante ans. Il ne faut pas se fermer les yeux, beaucoup d'hommes cherchent leur identité ou du moins, ont du mal à se construire dans l'harmonie. Nous pouvons mutuellement nous encourager à reconnaître notre bagage générique variable. Peut-être alors nous interrogerons-nous sur le regard que nous portons vis-à-vis de l'homosexualité.

Question difficile que nous abordons aujourd'hui par le biais de la discrimination : quelle liberté laissons-nous à chacun pour vivre son orientation sexuelle comme il l'entend ? Quand nous avons la chance de rencontrer des personnes homosexuelles, nous devons ouvrir le débat avec elles, échanger sur la façon dont nous percevons leur identité et dont, éventuellement, nous restreignons, parfois inconsciemment, la place qu'elles demandent à occuper dans notre société. Cela paraît peut-être étrange de terminer cette conférence sur ce point, mais ce n'est pas la première fois que la question des femmes rejoint celle de l'homosexualité. Nous sommes souvent associées dans des combats et des revendications de même type.

Je voudrais vous dire, en conclusion, que nous sommes en 2011, dans une période de grande turbulence. Les anciens mondes s'en vont, la mondialisation est en marche. Nous sommes confrontés à des cultures qui nous surprennent et nous obligent à un effort d'adaptabilité. Notre Eglise doit aussi se laisser traverser par ces courants. La question des rapports homme-femme est l'un des enjeux de l'acceptation de la différence entre les cultures. C'est un peu paradigmatique de tout ce que nous avons à vivre : si nous vivons bien les rapports homme-femme, nous vivrons bien la mondialisation qui nous attend. Nous n'y échapperons pas et nous nous grandirons des richesses qu'elle nous apporte.

L'Eglise et les cultures

Fr. Jean-Michel Garrigues op

Académie pontificale de théologie
Prédicateur à Notre-Dame

Je suis heureux d'être parmi vous pour vous parler de l'Eglise et des cultures. Nous allons devoir préciser ce mot de culture, chargé d'une très grande amplitude de sens. Le fr. J.M. Maldamé vous a entretenu de culture scientifique. On peut appeler effectivement culture une certaine tournure d'esprit, un certain état d'esprit façonné par référence aux disciplines scientifiques. Je vais prendre le mot sous un autre angle, dans un sens plus vaste et peut-être aussi, plus fondamental.

La culture c'est cet ensemble de conditionnements que l'homme crée et subit à la fois, sans prendre ce dernier verbe au sens péjoratif. L'homme est créateur de culture et il se déploie dans la culture, il est conditionné par la culture. Pour chacun de nous, la culture est déjà là quand nous venons à la vie. Nous sommes précédés par une culture, nous sommes éduqués dans une culture. La culture a un rôle matriciel, en quelque sorte pour notre existé humain. En même temps, nous sommes auteurs de culture, individuellement mais surtout collectivement. Jean-Paul II, dans son discours à l'Unesco, prononcé lors de son premier voyage en France en 1980, disait que l'homme est à la fois le père et le fils de sa culture. Nous sommes engendrés dans et par la culture et en même temps, nous la générons. Mon propos sera plus vaste que le sens que l'on donne au mot dans les expressions « activités culturelles », « ministère de la Culture », qui, bien que plus restreint, n'est pas sans rapport avec ce que je vais dire. La culture, c'est vraiment tout ce qui permet l'épanouissement de nos capacités humaines selon une certaine modalité. Nous allons voir que le mot aura souvent tendance à s'identifier avec la nation, ou encore plus largement, avec la civilisation, civilisation occidentale, civilisation orientale. A un niveau national, on parlera de culture française, de culture anglaise, etc. On est proche de la langue, proche de la nation, d'un modèle de vie humaine.

Le premier point que je vais aborder, c'est la relation de la culture avec la nature humaine. Il n'est plus très à la mode, dans la pensée moderne, a fortiori post-moderne, de parler de nature humaine. La pensée contemporaine a pris fortement conscience du fait que nous rencontrons toujours l'homme dans un contexte culturel. Nous ne rencontrons jamais la nature humaine à l'état pur, hors de toute histoire, de tout devenir. Au point qu'aujourd'hui, nous devons nous défaire d'une certaine naïveté vis-à-vis d'une nature humaine immédiatement accessible, avec laquelle nous pourrions entrer directement en contact, alors que le comportement culturel de l'homme est si divers. On a observé ce phénomène en passant du XVIIIème siècle, siècle des Lumières au XIXème siècle, siècle de l'Histoire et de l'exploration ethnographique.

Au XVIIIème siècle, on pouvait croire qu'une nature humaine existait universellement chez tous les hommes et que l'on pouvait dégager des lois naturelles. C'est ainsi que l'on parlait, de cette nature humaine quelles que soient les circonstances. On était en plein rationalisme : l'homme obéissait de manière claire et distincte à un certain nombre de critères, de préceptes qui étaient absolument universels et universellement reçus.

Au XIXème siècle, siècle de grandes explorations et de découvertes ethnographiques, on s'est mis à étudier l'homme dans son existé culturel particulier. On s'est alors rendu compte que le comportement de l'homme était extrêmement divers. Mais ce que l'on considérait comme lois naturelles n'était pas honoré de la même manière selon les pays. L'adage « Vérité en-deçà des Pyrénées, fausseté au-delà » est bien antérieur à cette époque et prouve que la relativité culturelle était déjà manifeste chez les penseurs.

Nous sommes embarqués aujourd'hui sur une pente qui nous pousse à un relativisme culturel. Tout est culture. Y compris la fameuse théorie du genre, la *gender theory* américaine, qui veut que tout ce qui constitue la différence sexuelle soit de nature culturelle. A part ce que Simone de Beauvoir appelait cette petite différence de quelques centimètres ! Effectivement, la diversité culturelle de l'homme et de la femme est immense. Aujourd'hui, l'universalité est mise en cause, au profit de la diversité et donc de la relativité de la culture. Cela ne facilite pas l'existence des religions universalistes, christianisme et islam. On ne peut pas dire que le judaïsme est universaliste. Les chrétiens reconnaissent dans sa Promesse une projection universaliste. Il y a ce qui est propre aux Juifs, ce que Dieu leur demande. Et puis ce que Dieu demande aux Gentils, dans une perspective juive. Les deux points de vue ne se recouvrent pas. La mission du judaïsme n'est pas du tout de convertir l'humanité. On ne peut donc pas dire que cette religion est universaliste, même si elle est porteuse d'une Promesse qui elle, l'est.

Pour les deux religions qui ont cette vocation universaliste, on sent bien les difficultés poindre entre cette théorie de la relativité culturelle, surtout quand les questions éthiques sont en jeu, et la vision universelle de l'homme dans sa nature humaine. Leur message s'adresse à l'homme en tant qu'homme. Jean-Paul II, dans son discours à l'Unesco que j'ai mentionné, a été frappé par la grande diversité culturelle des délégués qui siégeaient en face de lui. Et en même temps, sous ses yeux, tous ces délégués représentaient l'Homme. *Ecce Homo*. Ces hommes et ces femmes étaient issus des grandes sphères culturelles du monde. Mais ils et elles étaient tous humains, avec une base commune, universellement commune.

Comment tenir à la fois des certitudes touchant l'homme, l'être humain, la nature humaine, appelez-la comme vous voulez, et d'autre part la diversité culturelle que nous connaissons de mieux en mieux depuis le XIXème siècle. Avec toutes les remises en question que cela suppose. Par exemple : l'ethnocentrisme européen. Berlin abrite le grand musée

ethnographique de Dahlen, où les premières salles – je ne sais pas si la muséographie d'aujourd'hui a conservé les mêmes critères - sont consacrées à la Polynésie, la Papouasie, les civilisations premières comme l'on dit aujourd'hui pour ne pas les appeler primitives, avec des masques de sorciers assez effrayants d'ailleurs. Puis l'on passe à l'Inde où l'on voit surgir le visage humain avant de poursuivre vers l'Égypte, la Grèce et Rome. C'est une vision très XVIIIème siècle dans l'esprit des concepteurs montrant quelle évolution avait suivi la nature humaine. Le musée du quai Branly, à Paris, n'a pas pris son nom de musée des Arts premiers au hasard. Ce qui apparaissait comme le balbutiement d'une civilisation en marche vers le progrès est ainsi mis en valeur comme étant premier.

Peut-on encore avoir l'audace de parler de l'Homme, comme Jean-Paul II l'a fait tout au long de son pontificat. Le christianisme s'adresse à l'Homme et à tout Homme. « Faites des disciples à partir des nations » dit Jésus aux apôtres. L'homme est toujours en situation de culture. Mais quelque chose dans l'être humain n'est pas le produit de la culture. Une part d'universel habite l'humain. Ce qui permet d'ailleurs aux cultures de dialoguer. Car si l'on va jusqu'au bout du culturalisme, on plonge dans le communautarisme dans lequel les cultures deviennent étanches les unes aux autres. Elles ne peuvent pas dialoguer puisqu'il n'y a pas un élément humain commun. Cela va très loin ; on ne peut plus reconnaître un frère en humanité chez d'autres hommes. Cela rejoint ce qu'était le paganisme.

Nous, nous pensons que l'idée d'une nature humaine commune est quelque chose qui était présent chez tous les hommes tout de suite. Pas du tout. On peut même dater en Occident l'apparition de cette notion d'une universalité de l'humain. Dans les autres aires géographiques, cela a été beaucoup plus tardif. Mais pour nous, c'est arrivé à l'époque hellénistique, autrement dit avec Alexandre le Grand. L'empire grec devient un empire multiculturel englobant le Moyen-Orient actuel, la Mésopotamie, la Perse, jusqu'à l'Inde. Les stoïciens, issus de ce monde multiculturel, vont commencer à formuler cette idée qu'il y a une nature humaine commune en tout homme. Cette idée n'était pas si claire chez leurs prédécesseurs Platon et Aristote. Pour eux, la personne humaine était le citoyen de la cité. La cité, en quelque sorte, donnait statut de personne humaine, à tel point que, pour Aristote, les esclaves et, pour Platon, les Métèques, n'étaient pas des citoyens, donc n'étaient pas, d'une certaine manière des être humains accomplis. Ils étaient, et le terme est devenu terrible avec les totalitarismes du XXème siècle, des sous-hommes, des hommes amoindris. L'homme plénier et au masculin, c'était le citoyen. L'humanité était politique, liée à la cité, et culturelle. Entre les cités grecques qui pourtant guerroyaient sans fin entre elles, la langue était commune. On reconnaissait donc une certaine humanité. Au-delà, Grecs et Barbares étaient séparés par une frontière étanche, dont nous n'avons aucune idée aujourd'hui.

Cette restriction dans la définition de l'homme a duré des siècles et chez nous jusqu'au XIXème. Souvenez-vous de la controverse de Valladolid, au XVIème siècle. Les Espagnols se posaient la question de savoir si les Indiens qu'ils venaient de découvrir étaient des hommes, tellement la différence culturelle était forte. Dans le film qui retrace cet épisode de la *Conquista*, les protagonistes se demandent si les Indiens qui avaient été ramenés en Europe étaient capables de rire. Les philosophes de l'Antiquité avaient déjà établi que « le rire est le propre de l'homme ». Les animaux ne rient pas. Les bouffons de la Cour ont tenté de les faire rire. Sans succès. Et puis un incident s'est produit, fortuitement : quelqu'un est tombé ou je ne sais. Les Indiens sont alors partis d'un grand éclat de rire. On a compris qu'ils ne riaient pas aux mêmes effets et que le rire était culturellement « signé ». Il suffit d'avoir un peu voyagé pour constater que l'humour français n'est pas l'humour anglais, ni l'humour belge, etc. La

variété des humours démontre la variété des cultures. On a mis très longtemps à reconnaître un statut d'humain – pensez à l'esclavage qui existe encore aujourd'hui - à ceux qui appartenaient au cercle de la pensée sauvage pour reprendre l'expression de Claude Lévi-Strauss. C'est l'honneur du christianisme d'avoir été un grand vecteur de cette reconnaissance. Mais avant même la venue du Christ, ce sont les stoïciens qui ont perçu l'homme par delà ses conditionnements culturels. Ce sont eux qui ont émancipé, les premiers, leurs esclaves. Epictète, le fondateur du stoïcisme était lui-même un esclave. Mais l'esclavage n'a pas disparu comme cela. Un fossé énorme existait entre les civilisés et ceux que nous appelions il n'y a pas si longtemps les sauvages. Comme si nous n'étions presque pas de la même humanité.

Les théories racistes qui se sont développées à partir du XIX^{ème} siècle, non sans un lien avec un certain darwinisme, n'ont fait qu'entretenir ces notions. Le comte de Gobineau en écrivant « De l'inégalité des races » a posé le principe. Pour y répondre, encore faudrait-il atteindre cet humain dans sa diversité. C'est là que réside la difficulté : comment trouver le paradigme, la mesure, l'étalon de l'humain, à travers la diversité culturelle. En même temps, nous percevons bien que l'humain est présent à travers toute expression de diversité culturelle. Nous reconnaissons l'existence de cultures humaines.

Je voudrais apporter quelques éclaircissements sur cette notion de conditionnement que j'utilise beaucoup, mais qui est incontournable.

Un conditionnement reste toujours accidentel, il touche l'homme, mais il ne définit pas l'être ultime. Il n'est pas l'élément déterminant mais il va donner à l'humain une modalité enracinée très profond dans l'humain. L'élément déterminant de l'humain, la nature humaine est sous-jacente à cela. Mais le conditionnement, la modalité d'exercice, d'expression, d'opération, de vie, appelez-le comme vous voulez, va être très profondément modulé par le donné culturel. Pourquoi ? Parce qu'il nous touche par un conditionnement substantiel au plus profond de notre être, de notre corps. Un pur esprit, les anges par exemple, n'a pas de conditionnement parce qu'il n'a pas de corps. Le corps est sensible et le conditionnement prend toujours une forme d'empathie. Il ressent ce qui nous affecte et nous marque. Si je n'ai pas de corps, je ne sens pas, je ne suis pas en communion avec le cosmos, ni avec les autres. Mais mon corps, en même temps, est animé par un esprit. Nous avons là tout le paradoxe de l'homme. Voilà pourquoi il est si difficile d'atteindre à la nature humaine. L'épaisseur de notre corporéité doit composer avec le monde du sensible externe, le monde du sensible interne, l'imagination, la mémoire, le monde intérieur psychologique, le monde des passions, c'est-à-dire le monde des appétits qui affecte si profondément notre volonté. Notre désir profond est très affecté par ces interférences qui viennent du corps, les attractions, les répulsions. La culture passe obligatoirement par la corporéité qui nous place elle-même dans la temporalité, l'historicité.

Quand nous pensons à l'âme séparée du corps, au moment de la mort, nous sommes terriblement angoissés, parce que nous n'arrivons pas à nous identifier sans corps. Que deviendrai-je sans mon corps ? Certains répondront : « Rien, je serai dans le néant ». D'autres, chrétiens, mais pas uniquement, diront : « Non, j'ai une âme immortelle et je subsisterai dans ma personnalité. » De grands théologiens catholiques comme saint Thomas d'Aquin, considéraient que l'âme était amputée, tout le temps qu'elle n'était pas à nouveau unie au corps, à la Résurrection.

L'influence du monde sensible sur tout notre être a été l'un des points de fascination des sciences humaines dont l'objet d'étude est, quelles qu'elles soient, l'étude du conditionnement. La philosophie classique, qui va des premiers penseurs grecs jusqu'aux philosophes des Lumières (fin XVIIIème – début XIXème), s'intéresse à l'élément déterminant de l'esprit, ce par quoi l'homme transcende son corps, ce par quoi il peut aller au-delà du domaine de la perception. C'est cela qui les intéresse et c'est aussi ce qui va déterminer la destinée de l'homme.

Aujourd'hui, vous avez des personnes qui, en observant leur animal de compagnie favori, se disent qu'il n'y a pas une si grande différence entre l'animal et l'homme. Ces personnes voient dans l'animal des conditionnements très semblables à ceux qui affectent les hommes, en particulier dans le domaine affectif ou passionnel. Le mammifère a beaucoup de points communs avec l'homme du point de vue du conditionnement, surtout si l'animal supérieur, un chat ou un chien, vit dans un échange permanent avec l'homme. Mais alors comment passe-t-on du conditionnement à l'élément déterminant de l'homme ? Qu'est-ce qui fait que l'homme est homme ?

Toute la philosophie, toutes écoles confondues, répond : c'est parce que l'homme est capable de liberté, d'actes d'intelligence, de volonté et d'amour. Le conditionnement du sensible externe, interne, de l'imagination fabricatrice de l'animal est beaucoup plus riche qu'on ne l'avait pensé. On a l'impression que pour faire ressortir l'humain, on avait beaucoup déprécié le conditionnement animal que l'on connaît mieux aujourd'hui. Certes notre conditionnement est plus original, il s'ouvre sur l'esprit, mais il reste quand même un conditionnement animal. Ce qui fait l'être humain, c'est justement sa capacité, avec un horizon d'universalité, de se déterminer par rapport au Vrai et au Bien.

Examinons notre vie : combien d'actes humains au sens strict, posons-nous ? Certainement un tout petit pourcentage de notre vie mentale, très décisif pour notre destinée présente et encore plus éternelle. Durant toute l'enfance, la liberté n'est pas encore en place, et au terme de la vie, elle se rétrécit. C'est finalement peu de chose, mais c'est évidemment très important, comme la pointe émergée d'un iceberg. N'oublions pas que cette faculté repose sur la partie immergée, le monde de la sensibilité, de la perception, des passions. Pour qu'émerge de l'humain ce qui détermine l'humain, il y a tout ce conditionnement sous-jacent qui va affecter très profondément, non pas ce par quoi je détermine le Vrai et le Bien, mais la manière dont j'accède à ces déterminations, qui restera affectée jusqu'au bout par le conditionnement culturel. A tel point qu'au XXème siècle, la phénoménologie a défini ce que nous sommes en train d'appeler culture, par un terme philosophique : l'être au monde.

Comment je suis au monde. Etre au monde, l'habiter, le sentir, c'est cela la culture, les relations avec les autres, la perception que j'ai d'eux, bref comment je ressens le monde ambiant. C'est un échange profond avec tout ce qui m'entoure, aussi bien le cosmos, le monde minéral, végétal et animal que la société humaine. Cet être au monde va se nouer dans le conditionnement le plus profond, qui a fasciné toutes les philosophies : le langage. Quelqu'un qui naît français, va acquérir sa langue maternelle. Du fait même de sa langue, il va avoir un accès spécifique à la perception de son environnement, des êtres et du monde extrêmement riche et particularisé, différent d'un Anglais, d'un Chinois... Les phénoménologues auront cette expression : « Je suis parlé, avant même de parler ». Je suis conditionné par la langue.

Tous ces conditionnements culturels que nous venons de passer en revue, sont-ils égaux, se valent-ils dans la perspective du christianisme, de la Révélation biblique ? Et ce sera la dernière partie de ma conférence.

Se valent-ils ? Certainement ils sont tous l'expression de l'humain et en ce sens, ils sont tous également respectables et porteurs de richesses. En même temps, un regard théologique nous dit que l'homme étant touché par le péché originel, l'expression de sa vitalité humaine qu'est la culture, doit naviguer entre de bons et de mauvais conditionnements pour accéder à la Vérité et au Bien. Les cultures ont des pierres d'attente magnifiques et aussi des fermetures à l'universalité du Vrai et du Bien. Chacune a les siens. L'un des rôles de la Révélation biblique sera de nous donner des critères, au service d'un Salut qui vise le genre humain, dans leur recherche de Vrai et leur appétit de Bien. La Révélation va nous donner des critères pour déceler dans chaque culture les points d'ombre et les points de lumière. C'est là l'élément le plus profond d'une théologie de la libération : juger un certain nombre de comportements traditionnels, culturels, etc, dans lequel je suis né, qui appartiennent à ma culture, mais qui ne sont pas tous également bons et vrais. C'est vrai pour toutes les cultures, mais de manière différente.

Toutes les cultures ont intérêt à entrer en interaction et en dialogue. Normalement, ces relations devraient se faire en visant un Vrai et un Bien de l'homme qui appartiennent à la dignité de l'être humain par delà toutes les cultures, sous peine d'enfermement.

Quand Hitler est arrivé au pouvoir en Allemagne, en 1933, les penseurs allemands en philosophie, voir Heidegger, se sont trouvés très paralysés par rapport au nazisme. Parfois même, ils ont été en collusion avec lui, ou au moins en passivité parce qu'ils avaient justement une philosophie de l'être au monde totalement fermée, enclose dans son époque. Le national-socialisme était un phénomène très global et saisissait toute la société allemande. Il leur a semblé comme la destinée que devait vivre le peuple allemand et qu'on ne pouvait s'en échapper au nom des valeurs universelles. Cette contagion va toucher même la théologie. Toute une partie de l'Eglise évangélique allemande admet que l'expérience de rédemption entreprise grâce au Führer affecte et transforme sa vision du Christ. Le Christ ne peut pas être juif. Il doit être aryen. Le salut annoncé est celui du peuple germanique. On est face à une retraduction du christianisme dans un contexte qui devient déterminant. Le christianisme n'a plus la puissance de juger une culture. L'Eglise catholique s'en sort beaucoup mieux parce qu'elle est universelle et qu'elle n'est pas référée comme une Eglise uniquement allemande. Les évêques sont en communion avec le pape. Comme les théologiens. Les cultures portent en elles parfois des germes très mortifères. Toute culture qui s'idolâtre, qui se ferme, qui devient xénophobe est extrêmement dangereuse. C'est ce qui s'est passé avec le nazisme en dépit des extraordinaires qualités de culture, de volonté, d'esprit de sacrifice du peuple allemand, qualités qui les ont fait tenir sous des déluges de bombes. Un peuple moins admirable aurait rendu les armes avant. On a assisté au dévoiement du meilleur d'une culture au service d'une idéologie. C'est une menace pour toutes les cultures qui s'enferment sur elles-mêmes.

Nous devons tenir une position moyenne entre un culturalisme clos et fermé et une vision de la nature humaine de type rationaliste, où l'on aurait une vision claire et distincte de ce que sont l'homme et la femme. Non, la nature humaine est toujours à chercher. Mais il faut la chercher car elle existe. Nous ne l'approcherons que de manière asymptotique sans que personne ne puisse dire : « Voilà je tiens la nature humaine ». Nous l'approchons à travers les cultures, par une sorte d'induction et d'extrapolation. Elle est un objet de recherche permanent.

Edgar Morin avait écrit dans les années 70 un livre au titre évocateur *Le paradigme perdu : la nature humaine*. Hélas, je ne crois pas du tout qu'on l'ait retrouvé. Sur les questions d'éthique, on va vers un relativisme de plus en plus poussé, relativisme entre les cultures, dans le temps. Ce qui est vrai aujourd'hui ne le sera pas demain. Donc perte de tout rapport moral.

Le christianisme se doit – et c'est un grand souci de Benoît XVI – d'apporter un témoignage, face à ce relativisme généralisé de certitude de foi, ce qui suppose une affirmation comme celle que Jean-Paul II a posée dans son encyclique *Fides et Ratio*, en 1998. Pour l'Eglise il est fondamental que l'individu puisse atteindre le fondement humain par delà l'élément culturel. Si tout est construit par la culture, par exemple la différence des sexes, cela signifie que demain, cela peut être détruit. Un phénomène éminemment volatil existe au sein même de la culture, c'est la mode. Il est préoccupant de voir à quel point les jeunes se définissent par des phénomènes de mode dans les vêtements, les loisirs. Cette empreinte les marque parfois au-delà de l'adolescence. Un sociologue français, Gilles Lipovetsky, disait que la mode est la tyrannie de l'éphémère. Quand il ne s'agit que du contenu de magazines, ce n'est pas très grave. Mais on se réfère à des modes pour tout aujourd'hui. Même la pensée, les convictions sont totalement sujets à la mode. Comment un chrétien ne pourrait-il pas aller à l'encontre de cette tyrannie de l'éphémère, de ce qui aujourd'hui est, et demain ne sera plus, de ce qui ne touche pas la transcendance de l'homme. Souvenez-vous de la dernière page de ce livre célèbre *Les mots et les choses* de Michel Foucault : un homme dessiné au bord du rivage que les vagues effacent peu à peu.

Le rôle de l'Eglise est moins de sécréter une chrétienté, une culture chrétienne. Elle a trop cru à un moment donné identifier cette culture au royaume de Dieu. La mentalité chrétienne n'est pas toujours conforme au message de l'Eglise. On s'en est aperçu récemment avec les actes de repentance de Jean-Paul II : la demande de pardon pour l'antijudaïsme, l'Inquisition, l'esclavage. Des événements survenus en toute bonne conscience parce que c'était dans la mentalité de l'époque. Mais cela ne correspondait pas au contenu du message évangélique. Trop facilement on a identifié chrétienté et Eglise. La chrétienté est une culture christianisée mais jamais complètement évangélisée. L'Eglise va-t-elle voir naître une nouvelle chrétienté ? Cela n'en prend pas le chemin vu la façon dont va le monde et les pauvres forces que l'Eglise a à consacrer à cette œuvre. Ne doit-elle pas plutôt témoigner des fondamentaux de l'humain dans la perspective d'un passage pascal de ce monde vers le monde nouveau ? Y aura-t-il une nouvelle chrétienté ? Ou ne sommes-nous pas entrés dans une période de l'Eglise beaucoup plus eschatologique ? Ces interrogations nous amènent inlassablement à témoigner de l'homme et de son appel à se dépasser. « Ce qui dans l'homme passe l'homme », comme disait Pascal.