

LETTRE AUX COMMUNAUTÉS



Mission
DE FRANCE

CHRIST ET MODERNITÉ

janvier - février 1994

35 F

Vivre et annoncer le Christ
dans le monde de la modernité

Le Christ dans la modernité,
en terre d'Afrique

Une lecture de "Veritatis
splendor"

164

164 - 1994

MISSION DE FRANCE ET ASSOCIATION

Sommaire

Edito

Le comité de rédaction p. 1

Vivre et annoncer le Christ dans le monde de la modernité

Serge Baqué p. 3

Christ et modernité

Jean-François Six p. 12

Le Christ dans le mouvement de la modernité

Vačlav Ventura p. 33

Le Christ dans la modernité, en terre d'Afrique, libérateur des opprimés

Jean Nyeme Tese p. 39

Actualité de la christologie de Pierre Teilhard de Chardin

B. Boudouresques - B. Lacombe
P. Lethielleux p. 54

Une lecture de "Veritatis splendor"

Jean-Marie PLOUX p. 60

A lire

p. 73

La Lettre aux Communautés est un lieu d'échange et de communication entre les équipes de la Mission de France, les équipes diocésaines associées et tous ceux, laïcs, prêtres, religieuses, qui sont engagés dans la recherche missionnaire de l'Eglise, en France et dans d'autres pays. Elle porte une attention particulière aux situations qui, aujourd'hui, transforment les données de la vie des hommes et la carte du monde. Elle veut contribuer aux dialogues d'Eglise à Eglise en sorte que l'Evangile ne demeure pas sous le boisseau à l'heure de la rencontre des civilisations.

Les documents qu'elle publie sont d'origine et de nature fort diverses : témoignages personnels, travaux d'équipes ou de groupes, études théologiques ou autres, réflexions sur les événements... Toutes ces contributions procèdent d'une même volonté de confrontation loyale avec les différentes situations et les courants de pensée qui interpellent notre foi. Elles veulent être une participation active à l'effort qui mobilise aujourd'hui le Peuple de Dieu pour comprendre, vivre et annoncer plus fidèlement l'Evangile du Salut.

Dans ce numéro, nous poursuivons la publication des principales interventions qui ont rythmé la session de réflexion sur le Christ organisée par la Mission de France et ses partenaires à Francheville, en juillet 93, avec la collaboration du Père Christian Duquoc.

Le "Conseil de Mission" qui pilote la recherche commune de la Mission de France, des Equipes Associées et de leurs partenaires laïcs avait proposé aux trois cents participants, de pays différents, hommes et femmes, laïcs, religieuses et prêtres, de choisir entre trois angles d'approche d'un même Christ sauveur :

- Le Christ pauvre, sauveur et libérateur, dans une société de riches et de pauvres.
- Vivre et annoncer le Christ sauveur dans le monde moderne.
- Le Christ sauveur et les autres voies spirituelles de l'humanité.

Notre dernier numéro (163) a présenté, sous le titre "Christ et pauvretés" les interventions ayant trait au premier angle d'approche.

Ce numéro est consacré au second, celui de la modernité. Fait significatif : plus de la moitié des participants à la session ont choisi cette porte d'entrée à la réflexion qui leur était proposée. Ils exprimaient ainsi le caractère central de la modernité dans leurs existences, tout autant que le défi que celle-ci représente pour tous ceux qui tentent d'être disciples à la suite du Christ.

Les deux premières interventions que nous publions dans ce numéro ont été présentées par des prêtres de la Mission de France :

Le premier est de Serge BAQUE. Serge est psycho-thérapeute à LYON, il habite en HLM à Vénissieux et fait partie de l'équipe pastorale de l'ensemble Vénissieux - Les Minguettes. Nous écoutons en lui un témoin des interrogations issues de la pratique de ces sciences humaines qui sont devenues une des composantes majeures de notre modernité.

Jean-François SIX, également prêtre de la Mission de France, bien connu

pour ses travaux d'histoire religieuse du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècle mais aussi pour ses engagements au service des Droits de l'Homme, de la solidarité et de l'Ethique, intervient ensuite en mettant en valeur un des points critiques du cheminement christologique de notre temps : l'intelligence – ou la mésintelligence – que l'on a eue de l'humanité du Christ.

La contribution de nos amis étrangers a été essentielle pour accueillir d'autres regards sur la modernité, nous révélant ainsi des aspects oubliés ou masqués – mais persistants – de notre parcours et nous remettant en face de l'acuité des choix à faire pour aujourd'hui.

Le premier d'entre eux : Vaçlav VENTURA, vient de ces Pays de l'Est dont on parle tant depuis 1985, début de la pérestroïka. Tchèque, prêtre de l'Eglise clandestine sous le régime communiste, Vaçlav est marié et père de famille. Il enseigne la Patristique et il est aussi acteur dans la formation des étudiants à la Faculté de médecine. Son témoignage se situe donc en ce temps de fracture entre l'ancien monde de la Tchécoslovaquie et la nouvelle configuration de la République Tchèque.

C'est d'Afrique, et plus précisément du Zaïre, que nous parle notre compagnon Jean NYEME TESE. Vice-recteur de l'université catholique de Kinshasa, Jean est aussi engagé dans une coopérative de développement agricole et il a été secrétaire de la Commission Nationale d'Ethique chargée de réfléchir à la moralisation de la vie politique du pays ... A partir du monde traditionnel africain mais aussi de l'agression dont il a été l'objet, Jean nous dévoile la face obscure de la modernité. Il trace la figure d'un Christ libérateur accueilli par l'Afrique, sans masquer les ambiguïtés d'une modernité qui n'a pas su respecter l'âme des peuples.

Un des "ateliers" proposés aux participants de la session de Francheville était consacré à la christologie de Teilhard de Chardin. Trois membres de cet atelier, prêtres de la Mission de France, expliquent comment cette pensée, longtemps suspectée par les autorités de l'Eglise, a été pour eux source de cohérence et de dynamisme.

Enfin, dans le dernier article de ce numéro, Jean-Marie PLOUX propose une lecture de la dernière Encyclique de Jean Paul II : "Veritatis Splendor". Si Jean-Marie, le principal artisan de la session de Francheville, a choisi d'étudier ce texte, par ailleurs très discuté, c'est qu'il aborde de front une question que la modernité pose avec insistance, celle du fondement possible d'une éthique de tous pour tous, en la reliant à la figure du Christ.

Le Comité de Rédaction

Vivre et annoncer le Christ sauveur dans le monde moderne

Serge BAQUE

A la demande de l'Equipe Centrale de la MDF, j'avais accepté cette année de reprendre quelques cours à la Catho, en vue d'une possible maîtrise de théologie. La pro-

position, pour dire vrai, ne m'avait guère enthousiasmé mais, avec l'esprit d'obéissance qui caractérise les prêtres de la MDF, j'avais accepté de faire l'essai...

SUR UNE AUTRE PLANÈTE ...

Je ne suis pas allé très loin : pas assez pour porter un jugement sur l'ensemble du parcours proposé, mais assez pour réaliser l'ampleur de l'éloignement qui est devenu le mien par rapport à un certain type de réflexion théologique. J'ai trouvé à la Catho une réflexion cohérente, intelligente, savante même, mais me donnant personnellement l'impression de débarquer sur une autre pla-

nète. D'où me venait ce sentiment d'irréalité, cet ennui si profond ? Était-ce une réaction banale d'anti-intellectualisme ? Peut-être, mais pas seulement. C'était aussi et surtout la résistance à un discours théologique traitant de Dieu comme d'une masse de positivité quand il était devenu, pour moi, au fil des années, ce mystère qui néantise toutes nos représentations.

Cette brève expérience, ceux qui se disent mes amis m'ont invité à y revenir, avec une hypothèse de ce genre : *"Si tu es un mauvais élève, tu es peut-être un bon représentant de ce que vivent un nombre important de chrétiens marqués par la modernité et qui entendent les discours sur la foi avec un sentiment croissant d'étrangeté."* Et il ne s'agit pas seulement du discours moral, des spéculations théologiques, ou du rappel des énoncés dogmatiques, mais des affirmations les plus simples, les plus fondamentales, celles-là même dont ils se sont si longtemps bercés : Dieu est amour, le Christ nous a sauvés

de la mort, il nous donne sa vie, etc. Toutes ces affirmations ne leur disent plus rien. *"Dieu nous aime..."* Très bien, tant mieux pour lui... *"Jésus nous sauve..."*

Celui qui en vient là commence par ne pas comprendre. Il a joué sa vie sur la foi, plus ou moins bien sans doute, mais réellement. Et il lui semble qu'il ne peut plus rien mettre sous les mots qui disent la foi. Ça ne lui dit plus rien. Or, à travers la crise du langage, c'est le sens et la substance même de la foi qui se révèlent atteints. C'est dire l'ampleur de la crise. Que s'est-il passé ?

SOUS LES PIEDS, LE SOL SE DÉROBE

Au point de départ de mon propre itinéraire, s'est trouvée la confrontation, en théorie et en pratique, avec le champ des sciences humaines. L'avènement des sciences humaines, et en particulier de la psychanalyse, est un moment essentiel de la modernité mais qui, bien sûr, ne l'épuise pas.

Avec beaucoup de ceux qui ont accepté cette confrontation, j'y ai perçu une chance : celle de décaper la foi des éléments névrotiques ou pervers qui fatalement l'infiltraient. C'est-à-dire, par exemple, se déga-

ger d'un Dieu objet imaginaire dont la fonction est de nous regrouper autour d'un idéal élevé, de nous guérir de l'angoisse de la mort, d'apaiser notre conscience coupable, etc.

Une telle démarche trouvait sa justification dans l'Évangile-même qui est invitation à purifier nos images de Dieu toujours en danger d'être des idoles. *"L'Évangile et la psychanalyse se rencontraient pour mettre à mort le dieu que l'homme met au monde"*. Mais ce fut comme un chandail dont on commence à tirer la laine... tout est venu... !

Car l'effet de la psychanalyse – la psychanalyse en acte et non sa réduction à un discours psychologisant – est toujours, à un moment ou à un autre, de dissoudre la foi du sujet. Le sol se dérobe sous ses pieds sans qu'il puisse se raccrocher à quoi que ce soit car il est délogé de toute prétention à dire le vrai. Précisons-le : la critique analytique ne porte pas sur "l'objet de la foi" (Dieu n'est pas son domaine) mais sur le sujet croyant et le rapport qu'il entretient avec son Dieu. Par exemple, quand le croyant dit Dieu, ce que le psychanalyste entend, c'est la manière dont le sujet se débat avec la jouissance ou avec l'angoisse.

Ainsi tout le discours sur la foi se retrouve vidé, troué. "Désirer Dieu", "aimer Dieu" ou l' "avoir rencontré", ces phrases

banales, le "sujet" ne peut plus les dire ni les entendre... (même si Dieu pardonne aux croyants qui ne savent pas ce qu'ils disent quand ils parlent de son amour !). Le décapage initialement prévu fait place à un effacement quasi total.

Mais il y a pire (!). Ce à quoi le christianisme m'invitait, sans jamais dépasser l'exhortation pieuse ou l'obligation extérieure, l'analyse me le rendait effectivement possible : accepter l'autre comme autre, passer par la mort, reconnaître ses limites...

N'était-ce pas là le signe que ma foi chrétienne était perverse ? Ce dont elle parlait, c'est ce qu'elle manquait, en m'en barrant l'accès. "Mon Dieu, je te bénis de ne pas m'avoir laissé croire en Toi" ; telle était à ce moment ma paradoxale prière.

FIGURES DU CHRIST QUI LE DÉFIGURENT

Pour remédier à cet effacement progressif, l'idée peut venir alors de projeter sur le Christ ce qui a signification, à partir de nos découvertes et expériences profanes les plus vivifiantes. Pour qui a fait une analyse, Jésus sera le Christ-Thérapeute, le Maître du Désir ouvrant l'homme à l'altérité et au manque (cf. Mamie Dolto). Ou bien, à partir d'autres engagements, ce sera le Christ-Libérateur,

Grand Maître de la Révolution, ou le Christ Divin Pédagogue, etc.

Le croyant se réjouit ainsi d'avoir "actualisé" sa foi, de lui avoir redonné sa pertinence, pour lui-même et ceux qui partagent son expérience sans partager sa religion. Mais, dans la mesure où ces figures ne sont que de simples projections sur le Christ, ne réduisent-elles pas dangereusement la

personne du Christ ? Car, du Christ, elles ne nous disent rien, rien que nous n'ayons pu apprendre par ailleurs. Disant le Christ, je ne dis rien de neuf ni de spécifique.

Pourquoi alors maintenir à tout prix la référence au Christ ? Pourquoi s'accrocher à cet univers religieux ? Car l'évidence est là, douloureuse mais incontournable : le Christ, l'Évangile, tout cela a été, certes, un moment important de notre existence, mais ils n'en sont plus la force suscitante. C'est le travail de vérité sur soi, l'engagement syndical et politique pour la transformation du monde, la recherche scientifique et le développement technique, etc. Pour se tenir dans une relation de justesse avec l'autre, pour instaurer des rapports de justice entre les hommes, pour comprendre le monde, il y a aujourd'hui des lieux plus féconds que "notre" christianisme (dont on n'oublie pas qu'il a constitué plutôt un frein, prêchant l'amour pour ne pas avoir à le faire, par exemple).

Le paradoxe est celui-ci : c'est l'effort

même pour trouver une signification actuelle au Christ qui finit par renvoyer celui-ci au magasin des accessoires !

Le Christ tout au plus devient un réservoir de significations ; la christologie, une manière de faire de l'anthropologie. (cf. Marie Balmory... pour qui la lecture des Écritures n'apprend rien de plus que ce qu'elle a pu découvrir comme thérapeute analytique ; ce qui ne concorde pas est déclaré "pervers" et irrecevable... bel exemple de dogmatisme laïque !).

Celui qui se retrouve dans une telle situation n'a-t-il pas tout simplement perdu la foi ? Peut-il se dire encore chrétien ? Qu'il en tire lui-même les conclusions... En effet, beaucoup les ont tirées et se sont... tirés.

Il est vrai que celui qui en est là court le risque, à tout moment, de "tout laisser tomber". Mais il se peut aussi que, pour des raisons qui lui sont à lui-même obscures, il maintienne une relation au Christ, mais comme à un Christ inconnu.

SI LA FOI DEMEURE...

La foi est toujours là, et plus vive peut-être, et pas simplement comme un accrochage nostalgique à un univers ancien. Une foi qui semble se vivre dans une ère de "post-

christianisme". Une foi scandale pour les chrétiens, et folie pour les incroyants !

Mais quelle est-elle, cette foi ? Elle est la décision de se tenir, quoiqu'il arrive, à ce

qui mérite confiance et fidélité : rester ouvert à la vie, désirer la vérité, refuser les tendances mortifères, chercher à aimer, entrer dans une certaine acceptation de la mort – par amour de la vie. Ceci peut paraître bien court et bien peu original ! c'est pourtant le seul acte absolument nécessaire pour exister comme homme (et peut-être la vraie disposition requise pour rester ouvert à la question de Dieu).

Car celui qui a quitté l'habitat désuet de son christianisme pour s'engager dans les différents champs de l'activité humaine totalement sécularisée, celui-là n'est dispensé d'aucun affrontement : avec les forces de mort toujours actives en lui et autour de lui, les limites et le doute sur la portée de son action, l'échec peut-être, et souvent le mal rendu pour le bien... Sa tendance à l'idéalisation, qui de la sphère religieuse avait pu se déplacer sur certains secteurs profa-

nes, est "sacrément" mise à mal : où est l'homme équilibré et "bien-aimant" que devait produire la psychanalyse ? où sont les rapports de justice que devait instaurer le communisme ?

Précisons : quoiqu'il arrive, celui qui s'est engagé dans un tel processus ne reviendra pas en arrière. Mais sur le terrain où il risque son existence, s'il veut continuer à avancer, il va devoir se déterminer sur certaines questions de fond :

Oui ou non, ai-je raison de choisir la vie ? Ai-je raison de faire confiance à l'amour ? Ai-je raison d'espérer en l'homme ? C'est là qu'aujourd'hui va se jouer sa foi, non pas dans un univers religieux déjà ordonné, mais dans des réalités profanes qui sont les lieux d'effectuation de notre humanité.

Cette foi n'est ni un savoir, ni une théorie, ni une explication, c'est un vouloir vivre et un sens donné à ce vivre.

UN SALUT DE L'HOMME

D'un certain point de vue, cette foi est déjà "salut", puisque cette foi est ce qui permet, dans le désir que j'ai d'honorer vraiment mon existence, de passer à travers ce qui se donne comme apparence de mort. (Et le salut est toujours dans l'acte de passer).

Le salut ainsi défini satisfait trois exigences : Il est universel, il n'est pas reçu passivement, il n'est pas produit par l'homme.

Tout homme, chrétien ou non, s'il s'ouvre à cette foi, accède de ce point de vue au salut. Car accueillir ce salut, loin de

démobiliser l'homme pour la transformation du monde, est au contraire ce qui fonde cet agir dans la durée. Ce n'est pas notre action qui produit le salut, mais c'est le salut qui nous libère pour l'action.

Ceci posé, qu'est-ce qui peut fonder, en vérité, cette foi qui est "foi qui sauve" ? Peut-elle être fondée par "quelque-chose" qui ne soit pas extérieur au sujet ? Le contraire serait aussi improbable que d'arriver à se soulever soi-même par les cheveux ! Mais le compagnonnage avec beaucoup d'incroyants nous apprend que ce "quelque chose" n'est pas forcément désigné comme "Dieu" ; et c'est un point fondamental.

1) Ai-je raison de choisir la vie plutôt que la mort ?

Et il y a mille manières de choisir la mort : pensons par exemple à l'extension de la toxicomanie qui est un défi au vouloir vivre de nos sociétés ...

Répondre positivement à cette question suppose que la vie puisse s'éprouver comme bénédiction et se déployer sur un horizon de sens. La Genèse ponctue ainsi le récit de la création : "*Et Dieu vit que cela était bon*" ; Dieu, peut-être ! mais pour une multitude d'hommes, de femmes, d'enfants touchés par le sous-développement, la guerre, la maladie, la solitude ou la dépression, la

Cependant, la mise en relation de cette foi avec la foi en Jésus-Christ a-t-elle une pertinence ?

A partir d'une telle question, qui n'est pas une question mondaine mais une question vitale, une certaine réflexion christologique pourrait retrouver grâce (dans les deux sens du terme !) car, posant la question du Christ, elle pose aussi une vraie question pour l'homme. Du point de vue du salut, par exemple, peut-on dégager une pertinence de la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ en rapport avec les trois questions posées précédemment. Je dis bien dégager une pertinence et non assener des preuves !

bénédiction est moins évidente ! Le constat premier est plutôt inverse : la vie, pour beaucoup, est "un cadeau empoisonné".

Et pourtant, si Dieu a créé la vie, l'a partagée lui-même et se propose de l'éterniser, c'est qu'elle doit avoir une certaine valeur !

Il est indéniable que des chrétiens, y compris dans des situations extrêmes, ont trouvé en Christ une conversion du regard, une "sagesse", un sens qui sont source pour eux d'une très haute joie. Lorsque la foi en

Christ se présente comme une force, une lumière, une source capable de transformer le cri "maudit soit le jour de ma naissance" en

action de grâce pour notre soeur la vie, alors, salut le Christ !

2) Ai-je raison de miser sur l'amour ?

Il y a dans notre société un large consensus pour faire de l'amour une valeur centrale, mais en même temps il y a une difficulté du côté de la confiance : si je m'engage à fond, est-ce que je ne risque pas d'être perdant ? L'instabilité actuelle des couples, par exemple, renforce sans doute cette crainte. Il est indéniable que choisir d'aimer peut conduire à la mort (ou à de sérieuses mortifications !). C'est l'expérience que le

Christ a fait lui-même : il a misé toute sa vie sur l'amour, il a été condamné et pourtant il n'a jamais regretté ce choix. L'Eglise dit même que le dernier mot de cet itinéraire n'est pas la mort mais une vie que plus rien ne menace ni ne limite. Lorsqu'à cause de Jésus et de son itinéraire, un homme fait confiance à l'amour avec cette assurance qui faisait dire à un patient "*je m'en sortirai ! vivant ou mort, je m'en sortirai !*", alors, salut le Christ !

3) Ai-je raison d'espérer en l'homme ?

Comment juger l'homme, tour à tour capable du meilleur et du pire ? L'homme reste un mystère, à commencer par ce que chacun est pour soi-même ! Alors, bien souvent, nous oscillons entre l'exaltation et le mépris qui sont comme les deux faces d'une même montagne de ténèbres.

Celui dont l'Evangile dit : "*Il sait ce qu'il y a dans le coeur de l'homme*" ne nous rejoint pas sur le versant du mépris. Toute son attitude tend à restituer ou dévoiler la dignité de l'homme, de tout homme, y compris ceux qui s'opposent à lui.

Mais le Fils de l'Homme est bien venu pour un jugement, qui n'est pas condamnation mais sortie de la confusion dans laquelle nous nous trouvons souvent à propos du bien et du mal. La Parole du Christ est sans complaisance pour dénoncer ce qu'il y a en l'homme comme "goût certain pour la mort". Nous sommes malades des apparences et, dans certains secteurs de notre société, jamais la confusion n'a été aussi sciemment entretenue (cf. certains discours sur la sexualité, la publicité, les modèles de réussite proposés qui privilégient l'argent et le pouvoir, etc.).

Nous ne sommes pas ce que nous rêvons d'être (tout puissants) mais, découvrant cela, nous ne sommes pas ce que nous croyons être (méprisables). Lorsque, rencon-

trant le regard du Christ, un homme peut entrer un peu plus dans la vérité de son existence, sans jamais pourtant se sentir condamné, alors, salut le Christ !

C'EST LE CHRIST QUI REJOINT L'HOMME

Ainsi, l'expérience de salut faite par les chrétiens n'est pas une expérience surnaturelle, ni une porte de sortie sur un autre monde. Le Christ nous sauve en nous donnant la possibilité effective, là où se joue notre existence, de nous inscrire au lieu qui fut le sien, *"pour que tous aient la vie et qu'ils l'aient en abondance"*.

En Christ, ce qui est annoncé et énoncé, re-suscite l'homme tenté de renoncer ou de dénoncer.

Il faut bien en réaliser l'enjeu : faire passer d'une croyance où le Christ demeurait objet de conviction, de piété ou d'engagement, à une expérience où, si je puis dire, ce qu'il en est du Christ rejoint l'homme dans ses démarches et affrontements premiers.

Ainsi le Christ, aujourd'hui, n'est pas à chercher dans le retour du religieux, mais dans la radicalisation du mouvement de la modernité.

Il se peut alors qu'acceptant de vivre

jusqu'au bout ce passage où la foi meure en tant que liée à un monde révolu, elle s'ouvre sur un commencement.

Le lieu nouveau de ma relation au Christ, ce sera cette mise en tension entre le désir de prendre ma vie le plus possible au sérieux et la Parole de l'Évangile reçue en Église, comme force suscitante et appelante.

Le caractère décisif de cet itinéraire (je parle encore pour moi), c'est qu'au lieu de réduire le Christ à nos idées ou à nos projections, on laisse enfin paraître une relation à Lui. Le Christ à qui je m'adresse n'est pas tout à fait un inconnu (puisque je peux espérer m'inscrire au lieu qui fut le sien) mais il n'est plus cet interlocuteur imaginaire avec qui je peux entrer en dialogue dans une relation d'immédiateté. Il est autre.

Il n'y a de présence du Christ que dans cette marche, soutenue par l'espérance, mais absolument délogée de notre prétention, même pieuse, même humble, de disposer de Lui.

UN NOUVEL HORIZON ?

A partir de cette expérience première de "salut", d'autres questions vont pouvoir se déployer à propos du Christ : Qui est-Il pour nous ouvrir de tels horizons ? Qui est Dieu avec qui Il affiche une telle proximité ? Et qui est l'homme pour se voir proposer une telle alliance ?

J'ai bien quelques réponses, et certaines rejoignent, bien sûr, le vocabulaire traditionnel de la foi, mais cela ne forme plus un univers clos et bien ordonné sur lequel je pourrais réfléchir comme sur un "en-soi". Nous avons à choisir entre le Dieu qui nous fait face du balcon de son éternité, et Celui qui charge la quête de l'homme de tout son poids.

Dès lors, comment parler de Lui sans parler en même temps de ce qui nous est arrivé ? Dans la Bible, Dieu est à la fois l'Inconnaissable et Celui qui se révèle dans l'histoire particulière d'Israël. Car la Révélation, ce n'est pas d'abord un "contenu" figé que je peux mettre en pratique et sur lequel je peux m'appuyer pour bâtir ma vie ; (même si les catéchismes anciens ou nouveaux auront toujours leur place), la Révélation, c'est que Dieu se révèle (!), qu'il est présent à l'homme qui s'ouvre à sa proximité aimante et parlante (non pas seulement dans un coeur à coeur

ineffable, mais à travers sa Parole et la Tradition de l'Eglise).

Tous les doutes, tous les soupçons peuvent subsister. (D'une certaine manière, je ne saurai jamais si je ne me suis pas trompé, mais n'est-ce pas la condition humaine de toute foi ?). La différence avec la situation de départ cependant est énorme : Il y a de quoi vivre !

Parvenus là, nous ne sommes qu'au commencement... C'est un peu la situation des pèlerins d'Emmaüs lorsqu'après l'effondrement de leur foi et la mise en croix de toutes leurs représentations du monde et de Dieu ils acceptent d'être rejoints puis accompagnés par celui qui a figure d'inconnu, mais dont ils disent après coup : "*Notre coeur n'était-il pas tout brûlant quand il nous expliquait les Ecritures ?*"

Après la disparition de la chrétienté, peut-être que ce chemin (auparavant réservé à quelques mystiques) s'imposera comme le seul chemin possible pour un grand nombre de croyants.

Et, peut-être, en voilà l'enjeu : assister à la disparition totale du christianisme, à sa réduction à une secte, ou bien, avec la force des commencements, en nos vies, faire vrai ce qui est vrai.

CHRIST ET MODERNITÉ

Jean-François SIX

Pour essayer de saisir l'aujourd'hui mais aussi pour essayer de plonger dans l'avenir, que ce soit par la réflexion qui consiste à discerner les signes du temps, que ce soit par la prière qui consiste à créer l'avenir avec Dieu, sans doute faut-il accepter d'avoir le sens des grands ensembles et des grands cycles : ce qu'un Braudel a fait sur le plan de l'histoire ou Kondratieff sur le plan de l'économie.

L'HUMANITÉ DU CHRIST

Et, dans ce moment si proche de l'an 2000, le nôtre, où la vitesse impose son mouvement accéléré, je voudrais, de cette manière large, évoquer d'un trait l'ensemble de ce deuxième millénaire qui se termine sous nos yeux. J'aimerais attirer le regard sur les trois plus hauts sommets de la foi, de la mystique chrétienne en ce millénaire : ce sont les trois siècles où a été exalté l'humanité du Christ. Le XIII^{ème} siècle – Dominique meurt en 1221 et François d'Assise en 1226 ; le XVI^{ème} siècle, avec par ordre chronologique, Ignace de Loyola, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix et François de Sales (Vincent de Paul est son disciple) ; le XIX^{ème} siècle, dans lequel sont nés ceux que le P. Congar a définis comme "*les deux phares mystiques que la main de Dieu a allumés au seuil du siècle atomique*": Thérèse de Lisieux et Charles de Foucauld.

L'humanité du Christ écrasée par sa divinité

Personnellement, j'ai tendance à lire l'histoire de l'Eglise au XX^{ème} siècle comme une tentative ardente de faire gagner la cause de l'humanité du Christ face au fondamentalisme, ce fondamentalisme qui est sans cesse à l'oeuvre dans l'Eglise depuis ses débuts. C'est un fondamentalisme qui, comme tout fondamentalisme, se légitime lui-même en s'abritant derrière le divin dont il proclame l'exclusivité. Faut-il citer des noms parmi ceux et celles qui sont morts, mais font vivre en nos coeurs et nos actes cette Humanité du Christ ? Voici, pêle-mêle – quelle Toussaint ! – avec leur nom d'homme dans le siècle : de Montcheuil, Teilhard, Suhard, Godin, Chenu, Delbrel, M.L King, Roncalli, et tant d'inconnus au-delà de cette brève litanie.

Parmi eux, je veux appeler à la barre un témoin, un écrivain qui est mort en laissant une **Vie de Jésus** inachevée. De cette **Vie de Jésus**, on a une page admirable sur la pauvreté dont ces phrases : *“Le pauvre n'est pas un homme qui manque, par son état, du nécessaire, c'est un homme qui vit pauvrement, selon la tradition immémoriale de la pauvreté, qui vit au jour le jour, du travail de ses mains, qui mange dans la main de Dieu, selon la vieille expression populaire. Il vit non seulement de l'ouvrage de ses mains, mais aussi de la fraternité des autres pauvres, des mille petites ressources de la pauvreté, du prévu et de l'imprévu. Les pauvres ont le secret de l'Espérance...”* Ce témoin qui a écrit le texte magnifique “Notre Eglise est l'Eglise des Saints”, c'est Georges Bernanos.

En 1938, il publie **Les grands cimetières sous la lune**⁽¹⁾. Ce livre est né de la guerre d'Espagne dans laquelle Bernanos, en prophète, voit la répétition de ce qui va advenir à toute l'Europe. Il y médite sur les chantiers totalitaires et sur l'ensemble de ce monde du XX^{ème} siècle, sur ses tragédies et leurs causes profondes. Au coeur de ce livre torrentiel, se trouve ⁽²⁾ le sermon, qu'il imagine, d'un “agnostique”, en la fête de S^{te} Thérèse de

(1) Plon.

(2) Coll. Point, Seuil, 1986, p. 223-224.

l'Enfant-Jésus, cet enfant Jésus qui, pour la sainte de Lisieux, n'est pas un poupon qui infantilise mais le Verbe de Dieu fait chair ⁽³⁾.

Cet agnostique qui prêche et parle, comme il dit, "en sa qualité d'incroyant" ⁽⁴⁾ s'adresse aux chrétiens du XX^{ème} siècle. C'est un long sermon : vingt pages admirables, truculentes et terribles. Le prédicateur ne dit pas "frères et soeurs" mais "dévots et dévotes". Tout son texte est un hymne à la Communion des Saints – qui est, faut-il le rappeler ? un article du Credo – et un hymne à l'esprit d'enfance. "*L'Evangile est toujours jeune, c'est vous qui êtes vieux*" ⁽⁵⁾. Le sermon n'a rien de pieux ni d'angélique, il est inséré dans le siècle, dans notre temps. Et voici, en 1938, l'année de Munich, le regard de Bernanos sur ce siècle : "*Je trouve parfaitement naturel, dit-il en s'adressant aux chrétiens, que vous teniez à vos bibliothèques. Elles vous ont utilement servi contre les hérésiarques. Mais le monde n'est pas seulement travaillé par les hérésiarques, il est obsédé par l'idée de suicide. D'un bout de la planète à l'autre, il accumule en hâte tous les moyens nécessaires à cette gigantesque entreprise. Vous n'arracherez pas un malheureux au suicide en lui apportant la preuve que le suicide est un acte anti-social, car le pauvre diable délibère précisément de désertier par la mort une société qui le dégoûte. Vous répétez encore aux hommes, dans un langage à peine distinct de celui des moralistes, des bêtes à morale, de tempérer leurs désirs. Mais ils n'ont plus de désirs, ils ne se proposent plus aucun but, ils n'en discernent aucun qui vaille le prix d'un effort*" ⁽⁶⁾.

Pour Bernanos, notre monde est donc comme emporté par le désir de suicide collectif, par cette "pulsion de mort" dont Freud, au même moment, fait la terrifiante analyse. C'est déjà, quand il parle, le commencement du règne d'Auschwitz. Bientôt, ce

(3) Manuscrits Autobiographiques 45.

(4) ibidem p. 242.

(5) ibidem pp. 239-240.

(6) ibidem p. 242.

sera Hiroshima. Dans **Les grands cimetières sous la lune** sont présents la tragédie du monde et la prophétie des camps de concentration, des génocides et des bombes atomiques. G. Bernanos apparaît comme un visionnaire de tous les malheurs de son temps et de ceux à venir : ceux de notre modernité – car la modernité c'est aussi, ne l'oublions pas, le raz-de-marée, sous nos yeux, de toutes sortes de guerres, de famines et de pestes et la souffrance de tant d'innocents. Or Bernanos se demande quelle est la cause de cet enfer. Et voici ce que dit le prédicateur agnostique, ce que dit Bernanos : *“La vraie cause de nos malheurs, dit-il, il faut la chercher dans la désincarnation du Verbe”*⁽⁷⁾.

Il nous faut retenir ce diagnostic : “La désincarnation du Verbe”. Il n'est pas nécessaire d'être grand clerc en christologie pour savoir que cette désincarnation a toujours été la tentation de l'Eglise et des chrétiens. Le père Congar ne voyait-il pas dans le Concile Vatican II une recherche profonde, dans l'Eglise, de rompre avec le monophysisme qui ne l'avait que trop habitée, cette hérésie dans laquelle l'humanité du Christ est comme dévorée par la divinité, dans laquelle cette humanité est comme exsangue parce qu'absorbée par la divinité ? Le Concile de Calcédoine (451) avait confessé Jésus *“vrai Dieu et vrai homme”*, vrai homme parce qu'incarné non pas en je ne sais quelle humanité fantomatique ou fantasmatique – comme aujourd'hui les images virtuelles, qui n'existent pas – mais dans notre humanité historique.

Mais, par la suite, combien de théologiens à travers les siècles – Christian Duquoc l'a bien montré – “se sont fait de l'humanité de Jésus une idée, à mon sentiment, fantastique, Jésus, homme, en effet, jouissait, selon eux, de privilèges considérables”⁽⁸⁾. Ils ont construit sur Jésus “une humanité de rêve”⁽⁹⁾.

(7) ibidem p. 241.

(8) Révélation de Dieu et effacement de l'humanité de Jésus, **Lumière et vie**, N° 210, décembre 1992, pp. 82-83.

(9) Ibidem.

Jésus n'est qu'un homme...

Mais aujourd'hui, dans nos temps modernes où a lieu l'effondrement de la croyance en la divinité du Christ, il peut sembler que le problème se pose autrement. Or Jésus est devenu, à l'inverse, un modèle, sinon le modèle de l'humain, un Gandhi avant la lettre, un héraut de la justice et de la liberté, un homme accompli dont la vie et le message sont des chefs-d'oeuvre d'humanité, un être exceptionnel qui, appartenant pleinement à la condition humaine, apparaît comme un sommet moral, éthique, de cette humanité en désarroi. Depuis treize ans, je participe à la Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme, (C.N.C.D.H.). Je n'ai jamais entendu une critique du Christ. Bien au contraire, la figure normative de Jésus y est souvent évoquée comme norme pour les droits de l'homme. Il est évoqué non pas comme l'homme de la Vérité ("Je suis la Voie, la vérité, la Vie"), mais comme l'Homme en vérité.

Cette exaltation de l'humanité de Jésus, typique des temps modernes, désincarne le Verbe d'une autre manière que celle des théologiens de jadis dont nous parlions tout à l'heure, mais elle le désincarne tout autant. Car alors, il ne s'agit plus du Verbe incarné, il s'agit d'un Jésus qui incarne l'homme. La modernité est séduite par cette incarnation-là, mais il ne s'agit plus, alors, du Sauveur en tant que tel, celui qui, par sa vie d'homme, sa mort et sa résurrection, apporte aux hommes, ses frères, la vie de Dieu. La modernité fait erreur sur la personne, sur la personne de Jésus.

Nous aurions tendance, alors, dans une perspective qui se veut missionnaire, à dire : "C'est déjà quelque chose qu'ils admirent ce Jésus modèle d'humanité ; ils partiront de là pour découvrir ensuite sa divinité, son être tout entier. Avant, c'était l'humanité du Christ qui était atrophiée, sinon évanouie. N'est-ce pas mieux maintenant, quand cette humanité est reconnue, et même exaltée ?"

Or, nous savons bien que ce passage, si l'on peut dire, cette accession de l'humanité

à la divinité du Fils de Dieu fait homme, apparaît aujourd'hui comme un blasphème pour beaucoup de ceux qui croient et une absurdité pour ceux qui raisonnent. En effet, bien des chrétiens, jadis et aujourd'hui, croyants au Verbe de Dieu, se sont comme aisément passés de son humanité véritable : il suffisait de croire en Dieu. Il faut beaucoup d'épreuves et de nuits pour entrer humblement dans le mystère, épouser la condition christique tout entière. C'est vrai pour chacun des chrétiens, c'est vrai pour l'évangélisation. Qu'elle soit appelée ancienne ou nouvelle ne change rien à l'affaire : il y faut un très long temps, on meurt toujours avant la moisson : "*Autre le semeur, autre le moissonneur*". Foucauld, dans l'ultime période de sa vie, enfoncé dans le désert, arasé⁽¹⁰⁾ par le vent de sable, admet enfin les délais : "*Tout cela pour amener, Dieu sait quand, peut-être dans des siècles, au christianisme*"⁽¹¹⁾. Accepter cette mort, oui, c'est "sauver avec Jésus", comme dit encore Foucauld ; celui-ci, qui, on le sait, a écrit, pour son compte personnel, beaucoup de méditations qui l'aidaient à prier, a sans cesse scruté l'Évangile. Il a proposé un texte – c'est le seul livre qu'il souhaitait publier – où, par comparaison avec François d'Assise qui a voulu imiter Jésus dans sa vie publique de prédication, il invite à imiter Jésus dans sa vie de Nazareth, dans son exact partage de la condition humaine. Mais justement – j'ai essayé encore de bien le montrer dans un récent article des **Études**⁽¹²⁾ –, *Jésus, dans sa vie dite "cachée", dès la Visitation même, travaille, "missionne" pour son Père, le révèle ce Père, dans sa discrétion, dans son enfoncement même, sa "kénose"*, a dit Paul.

L'incarnation – oui, l'apôtre Paul l'a admirablement saisi – manifeste l'effacement de Dieu, manifeste que Dieu a voulu s'effacer. Un grand poète, Hölderlin, l'a dit à sa manière pour évoquer la création : "*Dieu a fait le monde comme les océans ont fait les*

(10) Araser, ce qui signifie "mettre à ras", "aplanir", ou encore "mettre à un niveau commun en faisant disparaître les inégalités" (TLF).

(11) A. H. de Castries, 29 mai 1909.

(12) Mai 1993.

continents : en s'en retirant"

L'incarnation manifeste que Dieu se retire, non pas parce qu'il abandonne l'homme – n'a-t-il pas fait alliance avec lui ? – mais parce qu'il veut lui laisser vraiment toute la place. Si la divinité avait transparu en Jésus, l'avait mis à part des autres hommes, nous aurions eu, élevé entre ciel et terre, une sorte de héros divin auquel nous aurions eu à nous assimiler, auquel nous aurions dû remettre notre liberté. Dieu, en son Fils Jésus, n'impose aucun modèle, *"n'investit pas l'humanité au point de lui donner une figure à laquelle tout être humain devrait s'identifier. Il laisse l'humanité à son ouverture propre"*.⁽¹³⁾

Charles de Foucauld respecte ce retrait de Dieu, manifeste ce retrait de Dieu et donc la véritable incarnation du Verbe. Il agit de toutes ses forces contre l'esclavage, pour le progrès, il donne à la langue et au peuple touareg – menacé de mort comme tant d'ethnies aujourd'hui – droit de cité, littéralement. Dieu ne fait pas le travail à la place de l'homme. Le "modèle unique" qu'est Jésus, c'est le Verbe incarné. C'est-à-dire que Dieu se révèle à nous, non pas en vidant l'humain de sa chair et de son sang, en faisant de lui un robot, mais au contraire en élevant l'homme, en l'acceptant totalement comme partenaire. La réalité du Verbe incarné signifie que Dieu, par respect, par pudeur, *"n'a rien à déclarer sur le rire, le sexe, le travail et toutes manifestations de l'humanité commune ; en son Fils incarné, il se tait sur ces données. Le silence garantit que ces réalités sont humaines et non point divines, que leur statut est à débattre entre les hommes et non point à déduire d'oracles ou de comportements divins"*.⁽¹⁴⁾ Bergson, il en avait bien sûr le droit, voyait dans le "Sermon sur la montagne" l'une des plus hautes, sinon la plus haute expression de morale ouverte de l'humanité. Mais je crois qu'il faut voir d'abord dans les Béatitudes le fait que Jésus y révèle son Père, nous dit que celui-ci est pauvre, effacé face à l'homme

(13) Ch. Duquoc, *ibidem*, p. 88.

(14) *Ibidem*, p. 89.

qu'il admet dans sa liberté et dans ses mouvances propres ⁽¹⁵⁾. Conclusion : "La connaissance de l'humain s'accomplit par d'autres voies que par celles du détour par une Ecriture Sacrée"⁽¹⁶⁾.

HORS DU RELIGIEUX

Je voudrais, dans une deuxième partie, retourner cette dernière phrase et dire : dans la modernité, recevoir, rencontrer, reconnaître le Dieu de Jésus-Christ – c'est cela le salut –, s'accomplit tout particulièrement par d'autres voies que celles du détour par le religieux. Si Dieu garantit les réalités humaines comme réalités humaines, on peut, dans celles-ci, parler de ce Dieu, l'annoncer en disant, d'abord et avant tout, que notre Dieu n'est pas un Dieu qui accapare ou surveille de près nos vies humaines, encore moins un Dieu qui leur en veut à mort. Il n'est donc pas là où on le place souvent comme une sorte de voleur de nos amours et de nos forces. Et comment ne pas entendre ce cri de "répulsion" que vient encore de pousser un penseur, pur produit de 1968, Raoul Vaneigem, dans son livre **Résistance au Christianisme** ⁽¹⁷⁾ "Bien que les circonstances m'aient épargné le contact de la chose religieuse, j'ai toujours éprouvé une singulière répulsion à l'endroit d'un empire mortifère, armorié d'une croix enfoncée dans le coeur de tout ce qui naissait à la vie".

Mais il y a le religieux ! Il y aura, dans un quart de siècle, nous disent les démographes, non plus 28% de chrétiens et 18% de musulmans dans le monde mais l'inverse. Et, à côté des grandes religions, naissent, à vitesse accélérée, des mini-religions,

(15) Cf. J.F. Six, **Les Béatitudes aujourd'hui**, Paris, Seuil, 1985.

(16) Ch Duquoc, *ibidem.*, p. 89.

(17) Paris, Fayard, 1993.

multiples. Dès lors, on a tendance à préciser l'identité chrétienne le plus souvent, aujourd'hui, par rapport à ces différentes formes religieuses. Or il y a de plus en plus, dans notre temps – et c'est tout particulièrement cela, la modernité – le développement d'une expérience non-religieuse.

A l'écart de l'athéisme

En 1966, dès la fondation du Secrétariat pour les relations avec les non-croyants, j'avais insisté, non pas d'abord sur l'athéisme en tant que tel qui est une sorte d'affirmation contre Dieu mais par rapport à Lui, une affirmation encore "reliante", quasi-religieuse, mais sur l'agnosticisme. Dans **Littré devant Dieu**, en 1962, j'avais cité en avant propos une parole de Maurras au sujet du disciple préféré d'Auguste Comte : *"Non seulement Dieu ne manquait pas à son esprit, mais son esprit sentait un besoin rigoureux de manquer de Dieu"*. Depuis cent ans, cette position fondamentale a beaucoup progressé : nombreux sont nos contemporains qui, de toute leur liberté, s'abstiennent de l'expérience religieuse par refus des risques, pour leur liberté, de cette expérience même. Désormais, la religion n'est plus universelle.

Comment caractériser cette position ? Si je l'appelle l'expérience "non-religieuse", je me réfère encore au religieux, comme "non-croyants" se calque sur "croyants". Disons : ceux et celles qui ont d'autres motivations ou convictions que la religion. Allons plus loin : certains chrétiens, et d'autres croyants, qui ont une expérience religieuse, connaissent en même temps une expérience profane, séculière en tant que telle. Certains d'entre eux, même, ne vibrent que fort peu, sinon pas du tout, sur la longueur d'onde "religieuse". Nous avons ainsi de plus en plus de personnes qui sont hors de la sphère religieuse avec ce qu'elle comporte de sens du sacré, d'appartenance forte à une tradition, de sentiment intime de confiance. Acceptons ce fait et ne disons pas trop vite que des sensibilités ou des symboliques poétiques, spirituelles, sinon mystiques, sont religieuses. La religion

demande un minimum de références, d'adhésion à un groupe et, par là, d'attitudes. L'existence de ces hommes et de ces femmes n'est aucunement unifiée sous le signe – ou la bannière – d'une religion.

L'éthique

Comment appeler cette expérience spécifique hors-religion, qui s'inscrit dans "le rire, le sexe, le travail et toutes manifestations de l'humanité commune" ? Certains l'appellent le spirituel. C'est encore une difficulté puisque le spirituel est, la plupart du temps, à connotation religieuse. Or, il s'agit de ce que tant de nos contemporains vivent à la fois dans leur conscience personnelle et dans les grandes symboliques de l'existence : *l'espoir, la solidarité, le fait pour tout homme d'être sujet de droit... Plutôt que le "spirituel", je parlerais plus volontiers de "l'éthique"* ⁽¹⁸⁾. Combien de discussions, à la CNCDH, montrent cette recherche, cette visée ! Nous sommes réunis, à travers des positions différentes, bien différentes, par une vocation humaine commune, par ce que Ricoeur appelle "le triangle de base de l'éthique" : l'estime de soi, la sollicitude pour autrui, les institutions justes. Nous sommes réunis par le souci de la justice et de la paix, de la liberté, de la vérité, d'un certain honneur de l'homme, en un mot : d'une dignité humaine. Ceci, de manière concrète, en travaillant aussi bien à dénoncer les bizutages qu'à élaborer une démarche en bioéthique. Ne prenons pas "éthique" au sens de "moraliste". Il s'agit de tout autre chose : une expérience où personnes et groupes interrogent ce qui advient et ce qu'ils sont, au coeur de l'histoire où ils vivent, une histoire qui se fait avec ses souffrances et ses échecs, ses joies et ses espoirs – Gaudium et Spes. Cette position est éthique. Elle existe en tant que telle et non pas seulement quand il y a religion comme on veut souvent nous le faire croire dans l'Eglise. (Un cardinal qui appartient à la CNCDH a proclamé, au grand

(18) René Simon, dans **Ethique de la responsabilité**, Paris, Cerf, 1993, se dit convaincu qu'il existe une éthique "séculière", ou "naturelle", ou "humaine" antérieure à l'image de la foi.

effroi et à la colère de tous les membres, que ceux qui croyaient en Dieu pouvaient aller plus loin que les autres dans le travail pour les droits de l'homme !). Encore une fois, la religion n'a pas le monopole de l'éthique. Il y a "éthique" quand des personnes, dans leur liberté, assument leur identité propre, leur identité commune de l'humain. Que, par ailleurs, les chrétiens soient "éthiques" au titre particulier de leur foi, bien sûr. Celle-ci leur en fait une exigence propre. Mais il faut que soit reconnu le sens propre qu'est l'homme.

Modestement : humaniser la terre

Semblant de rien, cette position est redoutable pour les religions. **La Croix**, le 19 mai 1993, a ouvert ses colonnes à Edgar Morin pour son dernier livre **Terre-Patrie** ⁽¹⁹⁾. *"Il est nécessaire, dit Edgar Morin, de s'ouvrir sur l'identité commune (...) Nous avons une communauté de destin prise dans une aventure humaine. Et personne n'est aux commandes (...) Il faut donc assurer l'égalité des dignités des êtres humains"*. Et cet agnostique propose une "éthique" : *"La notion de salut terrestre a disparu : l'idée du futur toujours meilleur, du progrès garanti. Ce qui reste, ce sont les aspirations. C'est penser qu'on peut trouver des formes civilisées et lutter contre la barbarie"*. E. Morin parle alors de l'urgence d'une "foi moderne", *"une foi qui continue de dialoguer avec le doute, avec l'inquiétude"*. Il invite enfin à créer tous ensemble "une politique de l'homme", *"une politique qui a pour but de civiliser les rapports humains"*. Dans un autre entretien ⁽²⁰⁾, il dira que les hommes ont d'abord été reliés entre eux par une religion du premier type, "une religion à dieux"; puis l'Europe a vu apparaître des religions sans dieux : les idéologies ont été ces religions du deuxième type ; il souhaite qu'on passe à une "mission rationnelle" qu'il définit ainsi : *"Sauver la planète, civiliser la terre, accomplir l'unité humaine, sauvegarder sa diversité"*.

Beaucoup de nos contemporains veulent briser avec cet objectif ultime, dernier,

(19) Editions du Seuil, 1993.

(20) **Figaro magazine**, 24 mai 1993.

étude

appelé "les grands desseins", sinon "la lutte finale", et ils se mettent alors dans la perspective d'une tâche infinie, d'un processus sans fin. C'est à travers cette idée d'infinité que la véritable laïcité – qui n'a rien à voir avec l'athéisme – tente de se réapproprier la question du sens de l'existence.

Quand nous rencontrons de près ces hommes et ces femmes qui ont cette très haute politique de l'éthique humaine – et c'est aussi bien un syndicaliste de base qu'un secrétaire de mairie, une femme de ménage portugaise qu'un intellectuel – nous sommes mis en face de la question de la modernité : qu'est-ce qu'annoncer Jésus-Christ et son salut à ces hommes et à ces femmes ?

Et si nous les rencontrons vraiment, nous ne pouvons pas ne pas passer par une véritable nuit qui envahit notre sphère religieuse, lui fait perdre ses repères; nuit qu'a connue Thérèse de Lisieux : "*Ce sont les arguments des matérialistes qui s'imposent à mon esprit*", dit-elle. Jean Vinatier, qui vient de publier une biographie de Mère Agnès, m'a écrit que celle-ci n'avait pas compris cette nuit de la foi de Thérèse, nuit qu'elle a lue comme une crise, sinon un recul de la foi. A l'aube des temps modernes, Thérèse de Lisieux est submergée par ce raz-de-marée de la modernité. Avant cette nuit, elle ignorait totalement la radicalité de la modernité. Deux phrases simplement : "*Je ne pouvais croire qu'il y eût des impies n'ayant pas la foi. Je croyais qu'ils parlaient contre leur pensée en niant l'existence du Ciel*" et après : "*Aux jours si joyeux du temps pascal, Jésus m'a fait sentir qu'il y a véritablement des âmes qui n'ont pas la foi*". Elle reconnaît "véritablement" l'autre en tant que tel, l'autre qui "véritablement", sans mensonge moral ou ontologique, en toute bonne foi, et une bonne foi avertie, est complètement hors de la foi, hors du religieux. Et son désir du Ciel, mot qu'elle répète souvent dans son texte, en est atteint car elle aperçoit "*la nuit du néant*". Elle a devant elle "*un mur qui s'élève jusqu'aux cieux*". Ce mur la renvoie à la terre, à notre seule "terre-patrie". Elle ne connaît, n'a jamais connu aucune extase. Elle comprend ceux qui vivent avec la seule motivation de "*civiliser*"

la terre”, comme disait Edgar Morin. Cette compréhension est pour nous, modernes d'Occident, d'une importance décisive mais elle l'est aussi, sans doute, pour entrer dans une réflexion et une culture comme celles de la Chine séculaire”⁽²¹⁾.

Nous sommes ainsi renvoyés à l'humanité. Dans le même moment où Thérèse est carmélite à Lisieux, Nietzsche écrit **Humain, trop humain**, où il fait un renversement de valeurs (Umwertung aller Werte), bloquant la projection idéaliste, demandant qu'on soit enfin “fidèle à la Terre”.

Le très bas

Obnubilés par le retour du religieux, d'autant plus obnubilés que nous sommes nés, que nous avons été éduqués, nourris, formés dans un univers religieux, nous n'apercevons pas l'extension, de plus en plus grande, de cet autre univers, du très humain, du très-bas, pour reprendre le titre du petit livre admirable de Christian Bobin sur François d'Assise. Après l'Ascension, les disciples, marqués par le Très-Haut, restent les yeux fixés sur le ciel ; on les renvoie au très-bas, les pieds sur terre, la Galilée.

La modernité a balayé tout idéalisme, tout ciel ; elle invite à la foi mais une foi qui reconnaisse le doute en son sein, une foi qui assume l'incertitude. On peut être assurés que cette fidélité à la terre sera de plus en plus la “spiritualité”, éclairée et tremblante à la fois, de millions de jeunes et de moins jeunes à travers le monde. Faut-il rappeler la phrase célèbre de Malraux ou plutôt ce qu'il en disait lui-même en 1975, dans un entretien avec Pierre Desgraupes ? *“Vous savez, on m'a fait dire : “Le XXI^{ème} siècle sera religieux”. Je n'ai jamais dit cela, bien entendu, car je n'en sais rien. Ce que je dis est plus incertain : je*

(21) Cf. F. Jullien, **Figures de l'immanence. Pour une lecture philosophique du Yi King**, Paris, Seuil, 1993.

n'exclus pas la possibilité d'un événement spirituel à l'échelle planétaire"⁽²²⁾. Vingt ans plus tôt, en 1955, il avait écrit : *"Le problème capital de la fin du siècle sera le problème religieux sous une forme aussi différente de celle que nous connaissons que le christianisme le fut des religions antiques"* ⁽²³⁾.

Malraux qui fut toute sa vie en quête du lien qui, à travers les siècles, transmet aux êtres humains la part la plus fondamentalement humaine de l'homme, Malraux veut nous dire que si notre temps ne trouve pas un lien qui le fonde, il explosera. Un lien : une solidarité.

Désormais, beaucoup de nos contemporains recherchent ce lien pour la survie de l'homme, non plus dans une religion mais dans la création de l'homme par l'homme. C'est en ce sens qu'on peut réellement parler de la mort, d'une mort continue de Dieu, comme l'écrivait Pierre-Jean Labarrière : *"Maître Eckhart le disait à sa manière et Hegel le dira (et sans aucune proclamation d'athéisme) "Dieu ne cesse de mourir au sein de l'humanité et cette "mort" est en réalité "naissance" commune et de Dieu et de l'homme. Son lieu, c'est alors la pleine "reconnaissance" que les hommes sont appelés à vivre les uns à l'égard des autres"* ⁽²⁴⁾.

RETROUVER L'HUMANITÉ DU CHRIST

S'il s'avère que "l'événement spirituel" des temps à venir est, par des hommes de bonne volonté de toutes sortes : hommes de toutes races, de tous horizons, croyants à Dieu

(22) Le Point, 10 novembre 1975.

(23) **Preuves**, mars 1955, p. 151 (dans **Critique de la Modernité**, Paris, Fayard, 1992. A.Touraine annonce une nouvelle référence à l'éthique : c'est-à-dire la reconnaissance explicite d'un principe non-social (ou trans-social) de contestation et d'action "qu'il faut bien appeler spirituel").

(24) **Incroyance et Foi**, n° 54, été 1990, p. 8.

ou non, cette prise en compte de tout l'humain à réaliser, l'urgence, pour moi, dans l'annonce du Dieu de Jésus-Christ, est de retrouver de façon plénière l'humanité du Christ. C'est ce que je voudrais essayer de dire dans une dernière partie.

Ni une "vie de Jésus"...

Cette saisie de l'humanité du Christ doit se faire dans l'Eglise romaine d'abord, à l'intérieur d'elle-même. Que la foi chrétienne n'ait jamais cessé, à travers les siècles, de proclamer la vérité de cette humanité, c'est évident. Mais l'ensemble de la théologie, depuis ses débuts, on l'a vu, s'est attaché à accentuer les effets du divin dans l'humain⁽²⁵⁾. Charles Perrot l'a montré dans un article⁽²⁶⁾ : l'exégèse ne peut pas nous restituer l'humanité historique de Jésus, la particularité humaine du Nazaréen. Le Nouveau Testament efface l'homme Jésus dans sa singularité pour désigner le Sauveur ressuscité. Mais d'autre part, qu'ont fait tant et tant d'historiens modernes, eux qui ne sont pas d'abord intéressés par les figures de la foi ? Comme pour d'autres figures historiques – et les biographes savent bien qu'on n'arrive jamais à percer le secret de la personne –, ils ont reconstitué des "hommes Jésus" selon leurs utopies ou leurs sentiments, essayant de donner, de l'humanité concrète du Nazaréen, une peinture toujours infidèle.

Ainsi, de part et d'autre, exégèse et histoire, Jésus échappe dans son humanité singulière. Il en est, pour une part, du Jésus de l'histoire comme du Ressuscité : d'être celui qu'on "ne touche pas" – comme il est indiqué à Marie de Magdala. Les Evangiles ne nous donnent que des réponses énigmatiques. Grâce à la lucidité de saint Irénée lors de la constitution du canon des Ecritures, nous avons plusieurs Jésus dans leur diversité

(25) Ce que montre bien le cahier **Lumière et Vie** n° 210 qui met en exergue les intérêts cachés de cette procédure.

(26) *Lumière et Vie* N° 210, p. 17-26.

relative, un Jésus de Marc différent de celui de Matthieu ou de celui de Luc, sans parler de Jean ; plusieurs Jésus pour mieux dire encore l'unique Jésus. Mais, point essentiel, ce Jésus n'est pas présenté en "apothéose", littéralement, en "homme divin" (on dirait aujourd'hui en "superman"), comme on aimait le faire dans cette époque : Marc, le primitif, nous le montre "ému de compassion" ou "en colère"; ces notations peu glorieuses vont d'ailleurs disparaître de Matthieu et de Luc "où Jésus est plus présentable" (27).

Revenir, pour nous chrétiens, à l'humanité du Christ ne consiste donc pas à se mettre à la traîne ou à se mettre à l'affût de la dernière "vie de Jésus", la plus soit-disant scientifique, exhaustive.

Ni un Jésus en images...

Cela ne consiste pas non plus à se mettre en quête d'images évocatrices de ce Jésus. Il y a quelques jours, dans une émission de télévision où les journalistes s'interrogeaient sur eux-mêmes, on a vu quelqu'un se demander ce que deviennent nos croyances quand la télévision qui dilue tout s'en empare. Les images, les spécialistes nous le disent, envahiront le monde et celui-ci risque de devenir irréel. Dans cette émission, Paul Ricoeur estimait que la multiplication des signes visibles faisait courir les plus grands risques à la foi et que, loin d'être un support pour la foi, l'univers audiovisuel la rendait peu à peu sans contenu ni consistance, on pourrait dire sans goût ni grâce. Il concluait en disant que, pour sauvegarder leur droit à la foi, les croyants n'auront d'autre choix que de refuser de vouloir représenter Dieu.

D'ailleurs, ce monde-image qui tend à vider Dieu de sa substance accomplit le même travail de désincarnation par rapport à l'homme de la modernité, c'est-à-dire par

(27) Ch. Perrot, *ibidem*, p. 25.

rapport à nous tous. Une psychanalyste-philosophe, Julia Kristeva, a montré que le téléspectateur était lui aussi vidé de lui-même, que son moi devenait un "Je-vidéo" ; elle a parlé d'"un vide psychique", d'"un trou dans l'âme" : *"Rien ne s'inscrit : les gens vivent par projection les joies et les malaises d'autrui, ce qui les empêche d'élaborer leur propre vie psychique"*.

Revenir à l'homme

Devant cette profusion d'images qui font de Jésus, comme de l'homme, un écran floconneux, une lucarne vide, nous avons à revenir à l'homme, à chaque homme avec son insertion et sa singularité et nous avons à revenir à Jésus, l'homme réel de l'Évangile. Revenir à l'Évangile, c'est-à-dire revenir à la réalité de l'humanité de Dieu – pour parler comme Karl Barth –, à la réalité de la délicatesse de Dieu. Karl Barth qui écrivait en 1956 dans son texte sur **l'Humanité de Dieu** : *"On ne saurait le nier, la théologie évangélique s'était affaïssée dans la religion. Elle était devenue anthropocentrique et, en ce sens, humaniste. L'homme, ici, était démesurément grandi au préjudice de Dieu. Mais, si excellentes qu'aient été nos intentions, les choses ont été dites tout de même d'une manière un peu dure et inhumaine, en partie aussi de façon hérétique. Car la divinité, comme telle, a aussi le caractère d'une humanité. En Jésus-Christ, tel que la Bible en témoigne, il n'est pas question d'un Dieu abstrait, c'est-à-dire séparé de l'homme dans sa divinité, éloigné et étranger, qui ne serait donc pas humain mais en quelque sorte inhumain"*. Ainsi Barth, après avoir été si antihumaniste, atteint à une christologie profondément libre et ouverte, avec une affirmation radicale de la valeur, de la liberté et de l'humanité que Dieu donne à l'homme⁽²⁹⁾.

C'est revenir à la réalité de chaque homme et revenir à la toute présence-absence

(29) Avec un reste inassimilable, sorte d'angle mort : le silence de Dieu, le silence de Dieu devant Auschwitz ou Hiroshima, devant le mal.

de l'humanité de Jésus. Nous désirerions tous en rester ou bien à l'humanité idéale des historiens ou des faiseurs d'images, ou bien à l'humanité divine des théologiens, pour combler soit nos rêves humains de sentimentalité fusionnelle ou de rigueur rationnelle soit nos besoins de "religieux" qui absorberait le divin. Mais notre tâche est d'aller à contre-courant, d'acquiescer à cette humanité toute réelle de Jésus, qui nous échappe, comme nous avons à acquiescer à l'autre, qui nous échappe aussi toujours, que nous ne pouvons pas posséder, l'autre dont le mystère recule à mesure même où nous l'approchons.

Sans doute, faut-il faire appel ici à l'une des plus hautes éthiques de notre temps, celle de Levinas qui va plus loin encore que Paul Ricoeur en posant l'asymétrie, fondamentale pour les droits de l'homme : il ne s'agit pas seulement de respecter "la règle d'or" : "Fais à autrui ce que tu voudrais qu'il te fasse" mais d'aller au-delà de la seule réciprocité : même si l'autre ne se conduit pas en homme envers toi, tu dois encore te conduire, envers lui, en homme, être envers lui respectueux des droits de l'homme. Tu dois répondre de lui : "*La relation envers autrui*, dit-il dans son dernier livre, **Dieu, la mort et le temps** ⁽³⁰⁾, *va au-delà de tout devoir. Je suis pour l'autre dans une relation de diaconie : je suis au service de l'autre*". C'est ce que Levinas, comme W. Jankelevich, appelle "les droits de l'autre". Au sortir de la deuxième guerre mondiale et de ses immenses négations de l'homme, est née la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme. Et, il est bon de se rappeler que la sobriété des Evangiles au sujet de l'homme-Jésus "*écarte toute idée structurellement chrétienne de l'humain, elle récuse tout modèle impératif*" ⁽³¹⁾. Il ne faudrait pas nous tromper, vouloir revenir à l'humanité du Christ pour imposer subrepticement un modèle impératif, une évangélisation comme externe, moralisatrice au plus haut point, un carcan Jésus. Les Evangiles, dans leur présentation d'un Jésus qui s'efface, assurent à l'homme, celui d'hier, celui d'aujourd'hui, celui qui vit en Chine, en Egypte ou

(30) Grasset, 1993.

(31) Duquoc, **Lumière et Vie**, art. cit. p. 89.

au Brésil, assurent à tout homme qu'il a une histoire qui est la sienne, qu'il peut la faire, la vivre selon sa conscience, ses coutumes et ses lois et non selon une figure imposée, religieuse, mystique, sinon même évangélique. L'Évangile n'est pas une programmation. Et malheur à une église qui imposerait un Christ totalitaire : le Christ n'est pas enfermable institutionnellement ou structurellement.

Au cœur de la modernité : le "sujet"

Nous rejoignons alors, en son fond, la modernité. Dans son livre **Critique de la Modernité**⁽³²⁾, A. Touraine réhabilite la personne, le sujet : *"Ne faut-il pas, dit-il, reconnaître que le sujet, qui a survécu à toutes les attaques comme à tous les mépris, est la seule idée qui permette de reconstruire celle de la modernité ?"* Il ne s'agit pas de condamner les Lumières mais de les approfondir. Il ne s'agit pas de renoncer à la recherche scientifique au profit d'un irrationalisme, encore moins de renoncer aux droits de l'homme au motif qu'ils seraient purement individualistes ou occidentaux. Pour A. Touraine, le Sujet, individu libre, se caractérise "par la volonté d'agir et d'être reconnu comme acteur". Pour lui, la véritable modernité *"est à la fois liberté et travail, communauté et individualité, ordre et mouvement. Elle réunit ce qui était séparé et lutte contre les menaces qui tendent plus dangereusement que jamais à séparer le monde des techniques et celui des identités"...* *"Le Sujet moderne implique que vous soyez vous-même dans votre sexualité, dans votre origine nationale ou dans votre appartenance religieuse, comme une double affirmation de liberté individuelle et d'accès à l'universel"*⁽³³⁾.

Jésus a été un masculin – ce qui ne signifie pas, en impératif, que les prêtres doivent être nécessairement des masculins. Il a été juif, ce qui ne signifie pas qu'il faudrait être juif

(32) Paris, Fayard, 1992.

(33) Interview dans **Libération**, 8 octobre 1992.

pour être chrétien. (Paul a tellement bien saisi le passage !). Il y a une manière de s'en tenir à la lettre, à l'homme Jésus dans son appartenance trop particulière, qui défigure Jésus et empêche d'atteindre à l'universel de la foi. Si nous entrons dans cette perspective, si nous devenons disciples d'un Jésus qui échappe à la captation, et des sentimentalités, et des images, et des institutions, nous proposerons par le fait même un Jésus véritablement "médiateur", quelqu'un sans aucun pouvoir sur des libertés existantes qui ont à trouver, elles-mêmes et par elles-mêmes, des itinéraires et des issues pour leur histoire et leurs existences. Un Jésus d'une plénière humanité qui casse les lâchetés ou les consensus mous que notre époque a tendance à promouvoir : il y a des Munich politiques et des Munich sociaux. Des institutions peuvent même, insidieusement, inciter à des Munich évangéliques. Non, Jésus doit être ce qu'il est : ce "tiers" qui interroge et invite, qui dérange chaque personne et chaque puissance, chaque individu et chaque groupe ; celui qui perturbe à la fois le religieux et l'humain qui est en nous, celui qui transfigure, à travers mort et résurrection, et le religieux et l'humain.

Le défi de la modernité

Là est le défi que lance la modernité : ce Sujet, cet acteur que doit être l'homme, ni les techniques ni les images, ni les tortures ni les perversions ne le peuvent détruire. Thérèse de Lisieux, dans les 500 semaines où elle a vécu au Carmel, a risqué d'être broyée par les images toutes faites de la spiritualité véhiculée dans ce Carmel : un rédemptionnisme victimal où Jésus lui-même était devenu l'objet de la vindicte du Père. Elle a tenu bon ; elle a gardé son visage d'enfant. Et ce visage lui a même été restitué, lavé, longtemps après sa mort, il n'y a pas si longtemps car ses vrais textes ont resurgi après plus de 50 ans. Bernanos en 1934, quatre ans avant **Les grands cimetières sous la lune** avait voulu dédicacer son livre "**Jeanne, relapse et sainte**"⁽³⁴⁾ "*à la chère et auguste mémoire de celle*

(34) Plon, 1934.

qui fut, avec Jeanne, la plus héroïque des saintes de notre race, un vrai petit chevalier français, Thérèse de l'Enfant-Jésus, vendue par ses soeurs" (35).

Oui, comme Joseph vendu par ses frères, l'homme peut vendre son frère : Foucauld, par exemple, jeune prêtre arrivant en Algérie en 1901, découvre que les colonisateurs laissent exister l'esclavage car il permet de tenir politiquement dans sa main les caïds qui s'y adonnent.

C'est toi, cet homme, Jésus, que l'on veut mettre à nu, à qui on veut faire perdre sa dignité, que l'on veut violer, c'est toi cet homme que l'on emprisonne, que l'on affame, que l'on rend malade.

La faim, la soif, la maladie, la prison, c'est vieux comme le monde. Mais la modernité, avec sa vitesse et ses techniques, leur a donné une dimension inconnue jusqu'ici : elle a les moyens, nous le savons, d'aller beaucoup plus profond, par certaines de ses méthodes, dans la déshumanisation de l'homme. La modernité nous met donc au défi, nous chrétiens, au défi d'une plus grande humanisation de l'homme pour, non seulement résister à ces méthodes mais pour trouver d'autres méthodes, méthodes d'humanisation, pour accomplir une tâche importante : apporter à l'homme, et le salut le plus vrai, et la béatitude la plus intense, et par là-même provoquer, au lieu d'une désincarnation, une incarnation actuelle du Verbe. Nos contemporains, pour reprendre S.Weil, sauront si nous avons séjourné dans le feu de l'amour divin, non pas à la manière dont nous parlerons de Dieu, mais à la manière dont nous vivons l'homme, tout homme, à la manière dont nous ferons confiance à "*sa capacité de porter, en commune humanité, la vie, la liberté, la justice, la fraternité pour chacun et pour tous*" (36). Et toi, Jésus, Verbe incarné, tu pourras alors, par surcroît, être reconnu : tel que Tu es.

(35) Correspondance inédite, Plon, II, p. 517.

(36) J.M. Ploux, *Lettre d'Information*, 21 juin 1993.

Le Christ dans le mouvement de la modernité

Vaçlav VENTURA

La sécularisation, la modernité et la post-modernité, la non-religiosité de l'homme moderne d'une part. D'autre part, l'évangélisation, la nouvelle évangélisation. Ces termes révèlent notre inquiétude et le pressentiment que le christianisme et ses valeurs sont en question et, peut-être, sans force dans nos sociétés. Est-ce nouveau ?

Si nous regardons l'histoire, mis à part les siècles du moyen-âge européen, la situation est de toujours. Le christianisme est une conception de la vie de l'homme et du cosmos parmi d'autres. Ces conceptions peuvent être au service de l'homme : lorsque le développement de son être va de pair avec celui du monde. Elles peuvent aussi être contre l'homme et contre la vie. Comme le disait Erich From, il y a des attitudes biophiles – qui servent la vie – ou nécrophiles – qui servent la mort. Des théologiens comme, par exemple, les Pères de l'Église ont discerné comme un trésor caché dans les conceptions biophiles. Ils l'ont nommé "Logos spermaticos" = les semences du Verbe, c'est à dire le Christ oeuvrant dans les mouvements de la pensée humaine. Cette théologie est à l'origine de l'ouverture et du vrai dialogue.

Au sujet de la sécularisation d'aujourd'hui, vous connaissez bien la multitude des livres et essais philosophico-théologiques qui en traitent. Des noms comme ceux de Ricoeur, Levinas, Tillich, Bonhoeffer, Bultmann, Küng et bien d'autres sont bien connus. Mais la question reste toujours ouverte et les réponses insuffisantes. Ces essais, comme

aussi les conceptions de la nouvelle évangélisation et les tendances à vouloir imposer de nouveau les valeurs chrétiennes à la société moderne, restent sans grand succès.

Il y a beaucoup de visages et de causes à cette sécularisation. On parle de la victoire de la raison et de la science, du rationalisme, des Lumières. Beaucoup a déjà été dit aussi sur l'Église qui est restée étrangère aux problèmes sociaux et qui s'est coupée des ouvriers en se liant aux oppresseurs et à ceux qui dominaient. Dans notre société, ce fut surtout la liaison du trône et de l'autel qui a engendré une grande sécularisation. Mais il faut descendre plus profond.

L'ÉCONOMIE VALEUR CENTRALE DE LA MODERNITÉ

De tous temps, mais sans doute aujourd'hui plus que jamais, la plus grande sécularisation est le fruit de l'économie. L'économie, dans la mesure où, par ses réussites, elle donne une réponse au sens de la vie, apparaît comme une idéologie nouvelle qui remplace facilement les anciennes. Ce sont des réponses momentanées, des espérances et des projets de très courte durée, mais ils suffisent à absorber l'activité et l'invention des hommes. L'un des personnages de notre littérature est décrit comme le "petit homme tchèque", dominé par l'égoïsme, le confort, assuré par l'argent, envieux et qui, pour réussir, ne craint pas les compromissions morales. Les communistes avaient bien compris cet esprit tchèque et l'utilisaient pour leurs fins. Aujourd'hui, le pouvoir utilise encore plus cette petitesse humaine. Parler de valeurs éthiques et religieuses à ces "possédés" de l'économie et du profit c'est passer, à leurs yeux, pour un fou.

Etre possédé par l'économie est le fait massif de la modernité. J'ai déjà dit qu'il faut démasquer l'orgueil de l'économie, son caractère hypothétique, ses fins et projets à courte durée, ses "succès" désastreux au plan historique, social et politique : guerres, misère et injustices. Dénoncer cela, c'est le devoir prophétique des chrétiens. L'économie doit devenir ce qu'elle est, la servante de l'humanité comme d'autres secteurs, par exemple, la médecine, l'écologie, etc. Elle doit être une parmi d'autres, science auxiliaire de l'humanité, jamais idéologie et force dominante !

LE FAUX ESPOIR D'UN RETOUR DU RELIGIEUX

On parle beaucoup de la religiosité ou du **réveil de la religion** comme de signes de la post-modernité. Mais si vous analysez sérieusement ce phénomène, vous verrez que cette religiosité dite "post-moderne" est souvent une religiosité ou une spiritualité désincarnée. Elle oriente les hommes vers un spirituel détaché de la réalité historique et surtout sociale et politique. Et je pense que cette spiritualité est consciemment soutenue par ceux qui détiennent le pouvoir, parce qu'elle détourne de l'activité politique. Beaucoup de forces sont ainsi ensevelies par cette "religion" qui est un opium. Si l'Église se réjouit de ce "réveil", elle tombe dans le piège.

LE FOSSÉ DU LANGAGE

Descendons encore plus profondément dans la problématique. Je vois, chez mes étudiants, **un grand abîme entre la pensée d'aujourd'hui et le langage philosophique** (théologique aussi, bien sûr), ainsi que le langage de l'art. C'est l'effet, je crois, de toute l'éducation scientifique et économiste qui a éliminé depuis l'enfance le désir des sciences humaines. Elle a imposé ses modèles, ses formules, ses chiffres en les donnant pour la vraie science. Toute autre discipline est considérée comme inutile. Il est vraiment très difficile de persuader mes étudiants à l'Université, après les cours de chimie par exemple, sous le tableau noir plein de formules, que les valeurs éthiques et l'éthique elle-même relèvent aussi de la science.

Mais supposons que nous y réussissions et que le langage philosophico-théologique devienne un partenaire équivalent. Pensez-vous que les problèmes de la compréhension des valeurs éthiques ou religieuses, de la philosophie ou l'art, soient compréhensibles pour autant ? Je ne le crois pas.

Tout le langage des sciences humaines comme aussi la plus grande partie de l'art sont un langage d'intellectuels, un langage d'érudits. J'en veux pour exemple la

préparation des théologiens. Même la théologie dite “moderne” ou “progressiste” – la nôtre ici, par exemple – est marquée par l'intellectualisme et l'idéologie libérale, dont le sujet historique et sociologique est la bourgeoisie. Cela vaut pour la plus grande partie de la théologie de la modernité et surtout pour la théologie protestante. Et je ne parle pas de la théologie traditionaliste qui a pour interlocuteur la prolongation du monde féodal ou de l'ancien régime!

Or la majorité des gens dans le monde ne sont pas des intellectuels ou leurs admirateurs, mais ce sont des gens simples, qui ont des problèmes différents, existentiels. Ce sont les ouvriers, les agriculteurs, les pauvres, les marginalisés. Ils n'ont pas la force, le temps, le désir de s'occuper des distinctions philosophiques ou théologiques. Ils n'ont pas les yeux pour regarder les nuances de l'art sophistiqué.

VIVRE LA VIE DU PEUPLE POUR PARLER SA LANGUE

Il faut trouver, comme l'a déjà dit la théologie de la libération, **le langage populaire** et donc aussi la pensée et la logique du peuple.

Pour cela, il faut être plus étroitement lié à ses problèmes : *“Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent...”* (GS 1) et *Gaudium et Spes* continue *“il faut que les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses deviennent ceux des disciples du Christ et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur...”* (Ibid.). Cela est irréalisable du seul point de vue théologique. Il faut “vivre avec”, mais c'est encore peu. Car ce “vivre avec” sous-entend encore une différence. Il faut seulement vivre, vivre inséparablement, s'incarner, expérimenter la vraie kénose du Christ. S'enraciner dans le monde *“de la misère et de l'injustice avec les luttes et les espérances des damnés de la terre”* (Gutierrez). Et il continue, je ne peux que souligner ce qu'il a dit : *“Pour faire la théologie... il nous faut la libérer et nous libérer de tout lien qui nous empêche d'être solidaires avec les pauvres et les exploités de ce monde... Vivre et penser la foi à partir de l'univers des damnés de la terre nous fera prendre des chemins peu fréquentés par les grands de ce monde... Mais, sur ces chemins, nous rencontrerons... comme les disciples d'Emmaüs. le Seigneur ; nous lirons ses gestes et ses paroles à la lumière de Pâques, alors nos yeux*

s'ouvriront et nous reconnâtrons que Dieu est l'espérance, Dieu joie, Dieu courage" (La force historique des pauvres, Cerf 1986, p. 235).

LA CRITIQUE CHRÉTIENNE DES POUVOIRS

La logique de l'évolution des sociétés est contradictoire et engendre des contradictions. Notre expérience historique nous a appris que le peuple qui avait réussi à se libérer par la révolution socialiste et qui avait pris le pouvoir en mains est devenu de plus en plus comme les anciens dominateurs et vice versa. Le problème se concrétise, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois, dans le pouvoir politique et économique. Le pouvoir corrompt même les plus grandes idées de l'humanité. Demeure toujours valable alors ce que nous avons expérimenté sous le totalitarisme du communisme léniniste, et que déjà exprimait la théologie politique : les chrétiens doivent vivre de la *"spiritualité de la liberté libérée qui se vérifie en propageant une liberté critique de la société"* (J.-B. Metz) La position de l'Église sera alors utile qui se définit et s'atteste *"comme celle qui témoigne et transmet publiquement un souvenir dangereux de liberté"* (Ibid.). La rupture fondamentale ne réside pas dans les problèmes intellectuels ou intellectualistes de savoir ce qui est modernité ou post-modernité, elle est surtout d'ordre politique et économique !

SAISIR LA CHANCE DES OUVERTURES DE LA MODERNITÉ

Pourtant, je ne veux pas nier les questions de "modernité – post-modernité". Elles sont réelles. La crise de la modernité existe. La raison scientifique ou plutôt scientiste découvre – heureusement – ses limites, les hommes commencent à comprendre leur situation dans une plus grande humilité. On sent toujours plus la nécessité de la solidarité internationale et planétaire, la responsabilité devant l'avenir. La pensée écologique et éthique prend force comme aussi le pressentiment de la nécessité de l'ascèse économique. Les projets scientistes et économistes se relativisent, l'homme découvre la verticale de l'être. On commence à pressentir l'espérance. Les signes en sont déjà visibles dans

l'art, la littérature, la philosophie, la science comme aussi dans les espérances du peuple.

Mais la réaction de "l'ancien régime" est aussi évidente. En témoignent les tensions politiques, les nationalismes, les fanatismes et, dans les Églises, les résurgences du traditionalisme simpliste qui sont autant d'enfermements dans des ghettos insignifiants. Les économistes qui sont en train d'usurper les responsabilités et le pouvoir politique imposent partout leur domination. Les effets de tout cela sont connus : guerre en Yougoslavie, nouvelles divisions entre les états développés, moins développés et sous-développés, le chômage, l'amplification des différences injustes entre riches et pauvres, Sud et Nord, etc.

Ainsi, la nouveauté positive de l'évolution de l'esprit moderne est toujours menacée par les forces obscures qui se concrétisent, par exemple, dans un certain économicisme libéral qui est le prolongement de la cécité orgueilleuse du scientisme. Et ces forces obscures savent bien utiliser ou plutôt manipuler les tendances d'ouverture dites post-modernes. Par exemple, le désir de la transcendance est transformé en étant désincarné et privé de la force mystique qu'il devrait exercer dans le champ social et politique.

Il faut donc discerner et soutenir l'évolution positive de la modernité qui est en crise et démasquer toutes les manoeuvres des dominateurs qui veulent étouffer la dynamique de cette évolution.

Chez nous, en République Tchèque, je vois plutôt pour le moment la victoire de ce scientisme économique qui séduit la majorité de la société. Il a réussi à étouffer presque toute l'opposition et l'Église aussi est tombée dans ses pièges. Elle perd ses qualités prophétiques. L'économicisme l'a chassée dans la marge et utilise avec succès tout ses points faibles pour la disqualifier. J'espère que la tâche prophétique de la théologie suscitera la spiritualité d'une liberté critique et que le Christ, l'homme-Dieu libre et libérateur, le même hier, aujourd'hui et demain, alpha et oméga de toute l'évolution, nous réveillera et nous donnera la force de vivre les crises de la modernité sans oublier son incarnation dans l'histoire, le social et le politique.

Le Christ dans la modernité en terre d'Afrique, libérateur des opprimés

Jean NYEME TESE

INTRODUCTION

A l'heure actuelle, le Christ n'est plus un inconnu sur le continent africain. Son nom court sur les lèvres de multitudes d'hommes, de femmes et de tout petits. En terre d'Afrique, il est invoqué, chanté, célébré, dansé, adoré et même appelé sous les noms et les titres les plus variés.

Cette invocation et cette évocation requièrent au préalable que les Africains restent inscrits dans leur itinéraire anthropologique, lui-même déterminé par la situation géographique et historique. C'est que l'Africain qui invoque le nom du Christ n'est pas une simple idée d'homme, un concept universel et vague sans connotations

particulières. *«Il n'est pas dépouillé de ses qualifications anthropologiques et culturelles fondamentales ni expulsé hors de lui-même, amputé de son histoire, de ses joies, ses tristesses et ses angoisses, des diverses oppressions imposées au nom de Dieu et de son Christ. Il n'est pas privé de sa mémoire, de ses espoirs, de ses relations aux autres – vivants et morts – à leur terre ancestrale à Maweja Nangila. Tout cela fait partie de son intégrité globale et intervient dans les nouvelles expériences consécutives à l'événement fondateur de la rencontre du Christ comme "Visiteur divin", survenu dans l'univers de sens négro-africain et reconnu, en vertu de critères immanents à cet univers et relatifs à*

l'accueil de l'Etranger, comme : "Celui-qui- vient-d'ailleurs"»⁽¹⁾. De la sorte, ce milieu apparaît comme à la fois l'abri et le miroir du Visiteur venu du monde de l'invisible.

Aussi, la contemplation du Christ passe-t-elle par la saisie de ce milieu préalable. Or, celui-ci est aujourd'hui marqué en Afrique par la modernité et même par la post-modernité. Le Christ se dit et se vit en Afrique dans la remise en question des cœurs durs et égoïstes de la modernité, dans ce qu'elle a d'oppressif et de déshumanisant.

La première partie de cet exposé oriente et initie l'esprit à la contemplation du mystère du Christ en examinant la situation de l'homme africain.

La deuxième partie est un essai d'énonciation du mystère du Christ dans la modernité africaine. Celle-ci se présente comme la négation ou l'oppression de l'homme africain dans ses dimensions métaphysiques, anthropologiques et socio-économiques. Cette oppression ne peut que provoquer un malaise de l'esprit. Ce malaise se

traduit en un foyer de résistance de l'opprimé africain face à l'invasion nihiliste de la modernité. Et cette résistance apparaît, à son tour, comme le lieu à partir duquel les Africains opprimés contemplent le mystère du Christ. Dans cette communion mystique, le Christ se révèle comme Messie, c'est-à-dire comme étant le Libérateur des peuples opprimés de l'Afrique.

D'ores et déjà, nous aimerions qu'il soit clair que la modernité qui a permis à l'humanité d'atteindre des performances inconnues jusque là et a, de surcroît, amélioré la qualité de vie de nombreux citoyens du monde, comporte beaucoup d'aspects positifs et mérite, de ce fait, d'être poursuivie. C'est pourquoi, d'ailleurs, elle fascine tant l'Afrique d'aujourd'hui même si l'esprit doit s'imposer une critique de la modernité dans ses aspects négatifs et déshumanisants. Dans cet exposé, sans nier le positif de la modernité en Afrique, nous mettrons un accent particulier sur les côtés négatifs de ce processus tel que nous le ressentons à partir de notre "périphérie".

(1) O.BIMWENYI, **Théandricité du langage théologique africain**, dans A.NGINDU Mushete (dir.), **Parole de Dieu et langage des hommes**, La rencontre de Yaoundé, 24-28 Sept 1980, Kinshasa, s^o d, p. 29.

I - LA MODERNITÉ EN AFRIQUE

De l'avis des théologiens africains, la modernité n'est pas un mouvement univoque. En Afrique, comme en Occident, elle n'est pas unanimement perçue. Dans le premier monde, la modernité désigne une historicité, un cheminement culturel. Elle est l'autre nom du développement socio-économique, politique et culturel du monde occidental bourgeois. La science et la technologie en sont des piliers fiables et efficaces. L'âme de la modernité a trouvé dans l'ordre actuel du monde le lieu privilégié de son épanouissement.

C'est dire que ce phénomène de la modernité et de la post-modernité n'est pas

Le primat de la raison

Cependant, très vite, au coeur même de la civilisation moderne, la raison deviendra rationaliste et la science, scientiste. C'est que, dans la développement moderne, le

anthropologiquement neutre. Il est comme le support de l'évasion de l'homme de sa minorité pour se hisser au statut de sujet humain. Ainsi que l'écrit G. Gutierrez, à la suite d'E. Kant : *"Les lumières consistent en ce que l'homme sort de sa minorité. La minorité réside dans l'incapacité de se servir de sa propre intelligence sans être dirigé par un autre. Lui-même est responsable de cette minorité, quand la cause de celle-ci réside non dans un défaut d'intelligence, mais dans le manque de décision et de courage pour s'en servir avec indépendance, sans la direction d'un autre... Les lumières signifient donc l'entrée de l'humanité dans la majorité, grâce au libre usage de la raison"* (2).

concept et la logique deviendront la référence normative de toute connaissance humaine et même de la raison humaine (3). *"La primauté de la raison sur les autres formes et*

(2) G. Gutierrez, **Théologie de libération ou théologie progressiste**, dans *Théologies du Tiers-Monde. Du conformisme à l'indépendance*. Le colloque de Dar-es-Salaâm et ses prolongements, Paris, 1978, p. 142.

(3) Voir M.D. Chenu, **La Parole de Dieu**, II. L'Évangile dans le temps, Paris, 1964, p.35.

valeurs de la vie de l'esprit"⁽⁴⁾, voilà ce qui caractérise la civilisation moderne occidentale.

Cette subordination conceptuelle et logique apparaît comme une réduction de l'être humain dans ses dimensions métaphysiques, érotiques et esthétiques⁽⁵⁾. L'homme moderne est ainsi défini objectivement par sa "nature", abstraction faite non seulement des individus, mais des conditions différentes introduites par la géographie, la race, le milieu, l'éducation. Cette abstraction a conduit à une véritable scission de la personne humaine. Scission asymétrique car l'homme logique devient comme le sujet véritable de

l'homme réel qui, lui, est devenu chose obscure, inférieure, faite de passions, de désirs, et vouée à l'asservissement⁽⁶⁾.

L'invasion de la modernité de type occidental en Afrique est ressentie par les critiques africains comme une réduction de l'Afrique à l'état d'"ustensile"⁽⁷⁾ du développement moderne de l'Occident et de sa civilisation. Disons tout simplement que le Négro-africain ne se retrouve pas pleinement dans l'univers prométhéen de l'homme moderne occidental. Il se sent autrement motivé et orienté grâce à son histoire et à sa vision du monde.

Un pillage de la chair et de l'âme

Cette production de la civilisation moderne par l'Occident se révèle en fait, dans sa visée universelle, comme une sorte de pillage organisé et comme une usurpation des ressources matérielles de l'Afrique par les représentants et les marchands contemporains de la modernité : les multinationales,

un certain type de coopération Nord-Sud etc. Cette spoliation n'est pas que matérielle. Elle est aussi et surtout anthropologique, ontologique. La matière, disons la chair, le corps, est la présence de la conscience de l'être humain. Sa réduction moderne est inséparablement une oppression ou une

(4) Id., *La théologie est-elle une science ?*, Paris, 1957.

(5) O. Bimhennyi Kweshi, *L'émergence. A l'aurore d'un christianisme africain*, dans *Bulletin de théologie africaine*, I (1979), n°2, p.105.

(6) Voir M.D. Chenu, *La Parole de Dieu*, op.cit., p.27

(7) Cf. J. Kizerbo, *De l'Afrique ustensile à l'Afrique partenaire*, dans V.Y.Mudimbe (dir.), *La dépendance de l'Afrique et les moyens d'y remédier*, Paris, 1978.

négarion de l'être de l'homme, une aliénation de sa conscience. La modernité est, de ce point de vue, une oppression ontologique. Puisque cette oppression est ontologique, elle est aussi religieuse. Comme on le sait, la conscience est considérée comme l'« assiette » psychologique du surnaturel. Son aliénation moderne est inéluctablement, non seulement une répression anthropologique, mais aussi religieuse. Elle est, quelque part, un meurtre de Dieu et il faut avoir le courage de se l'avouer.

La modernité charrie donc en Afrique une triple agression : une agression socio-économique, une agression ontologique et

une agression religieuse. Selon le théologien africain O. Bimwenyi Kweshi, « Cette triple agression ontologique, épistémologique et théologique a réduit à rien, finalement, l'être africain. Donc la première et grande pauvreté de l'Afrique, c'est d'abord une pauvreté anthropologique, une ruine d'être, une absence d'être. Et c'est donc aussi l'absence de pleine possession de ses terres, du sol, du sous-sol et donc de tout ce que cela contient »⁽⁸⁾. L'histoire de l'Afrique illustre parfaitement cette assertion avec la traite des Noirs et la colonisation ainsi que l'inacceptable domination occidentale qui marque la période post-coloniale.

Le Christ dans les bagages de la modernité

La situation moderne a malheureusement coïncidé avec l'avènement du christianisme en terre d'Afrique et la fondation des Eglises africaines. La modernité colonisatrice est apparue dès lors comme le support providentiel de l'expansion de la mission en Afrique. Le christianisme africain est et demeure malade des ambiguïtés et des équivoques de cette rencontre et collision entre la modernité occidentale et l'Afrique. « L'Eglise missionnaire, écrit le professeur A. Ngindu Mushete,

par son personnel, sa culture, son train de vie, donnait l'impression d'avoir conclu un pacte d'entraide mutuelle avec le colonialisme. De ce fait, une lourde et pénible équivoque subsistait que, dans les faits concrets et parfois dans les théories, on ne cherchait pas toujours à lever »⁽⁹⁾. Ou encore, selon les théologiens du Tiers-Monde : « Les missionnaires ne purent cependant éviter les ambiguïtés historiques de leur situation. Souvent, et dans la plupart des pays, ils allaient la main

(8) O. Bimwenyi Kweshi, **Pour un concile africain**. Annexe à T. Tshibangu, **Un concile africain est-il opportun ?**, dans Bulletin de théologie africaine, V (1980), n°10, p. 176.

(9) A. Ngindu Mushete, **Les thèmes majeurs de la théologie africaine**, Paris, 1989, p. 13.

dans la main avec les colonisateurs (commerçants et soldats). Dès lors, ils ne pouvaient qu'être au moins partiellement contaminés par les projets des chercheurs d'or, d'épices, de terres, d'esclaves et de colonies. Zélés pour les âmes, ils avaient tendance à penser que l'expansion commerciale et militaire des peuples occidentaux était une occasion providentielle pour le salut des âmes et la diffusion du message évangélique. Ils collaborèrent ainsi à l'entreprise coloniale, même lorsque parfois leur conscience chrétienne était révoltée par les atrocités et les procédés brutaux de la colonisation" (10).

Pareils témoignages peuvent être multipliés à l'infini. Pour O. Bimwenyi Kweshi, "à cause de cette équivoque fondamentale, aventure coloniale et exploits missionnaires sont perçus comme des strophes d'une même épopée dont on se félicite également" (11). Dire cela et le reconnaître, c'est se rendre à l'évi-

dence et obéir au seul réel capable de générer une adhésion honnête et adulte au Christ en terre d'Afrique.

Le christianisme fut donc en Afrique un allié objectif de la servitude moderne. Le Christ et son message furent réquisitionnés pour l'entreprise moderne de paupérisation anthropologique du continent. Le Christ devint l'autorité ou le père spirituel du christianisme moderne, le patron d'une mission civilisatrice bourgeoise, dominatrice et réductionniste (12). Aussi, vu sous ce jour sombre mais néanmoins historique, le Christ serait-il à assimiler à un bourgeois voué à la ruine des corps, des consciences et des familles d'Afrique, au bénéfice de la prospérité de l'Occident moderne. Mais, rassurons-nous, le Christ est fort heureusement plus que ce que nous, humains, nous nous acharnons à faire de lui. Il est le Seigneur des vivants et des morts !

Résistance de la conscience Africaine

Cette réduction moderne, bourgeoise, occidentale et chrétienne ne fut pas la ruine de la conscience de l'homme africain. Elle

fut, en Afrique, l'occasion d'un profond malaise de l'esprit. Et ce malaise doit être reconnu comme le foyer de rébellion de l'esprit

(10) Le manifeste de Dar-es-Salaâm, N°19, dans *Théologies du Tiers-Monde*, op.cit., p. 251.

(11) O. Bimwenyi Kweshi, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, 1981, p. 136.

(12) Voir G. Iwele, *Mystique et christologie*, dans D. Zuazua (dir.), *La Mystique africaine*. Actes du colloque international à l'occasion du quatrième centenaire de la mort de Jean de la Croix, Kinshasa, 1983, p.175.

sous la forme d'une résistance continentale à la captivité moderne. Des courants culturels naquirent ainsi : la négritude, le négritisme, l'African Personality, le "conscientisme", l'Ujamaa, l'authenticité, les indépendances et le courant démocratique actuel. Des formes authentiques de vie sociale émergent aussi des mailles du déterminisme moderne : sectes, mouvements syncrétistes, etc. ⁽¹³⁾. Décidément, l'homme africain se rend de plus en plus compte que le monde moderne malgré ses grands mots : liberté, égalité, fraternité, Droits de l'Homme, dignité de la personne humaine, n'est pas un monde qui

lui accorde vraiment les égards pourtant promis à tout être humain ! Il devient de plus en plus évident que la démocratie, la liberté, l'égalité, la fraternité, les Droits de l'Homme et la dignité de la personne humaine sont entendus autrement selon qu'il s'agit de l'Occident ou du Tiers-Monde et surtout de l'Afrique. D'où une remise en question de tous les "acquis" de l'Occident, y compris du christianisme que les Africains prennent à leur compte et accueillent fort heureusement à frais nouveaux dans ce que l'on nomme aujourd'hui : théologie africaine, inculturation, libération, démocratie...

II - LE CHRIST, LIBÉRATEUR DES OPPRIMÉS

La renaissance culturelle du continent n'est pas une injonction, un ordre initié du dehors dans une totale subordination. Elle est, avons-nous dit, enracinée dans l'intériorité de l'homme africain. L'intériorisation de la renaissance est autre chose qu'une fuite de l'histoire car elle se manifeste là justement où la modernité exerce le plus explicitement sa contrainte, son pouvoir sur l'homme africain. Elle est perçue comme le promontoire à

partir duquel sera porté un autre regard sur la misère africaine et comme une nouvelle source de son éradication.

La renaissance africaine est comme le reflet de l'être humain se faisant sujet de sa propre destinée. Cette révolte de l'homme africain n'est pas un produit de la civilisation moderne. Elle trouve son fondement dans l'être même de l'homme, cet être doué de raison, de volonté, et voulu libre par le Créa-

(13) Sur l'intentionnalité anthropologique de cette résistance, voir F. Eboussi Boulaga, **Christianisme sans fétiche. Révélation et domination**, Paris, 1981, p. 60 ss.

teur. Car l'être humain a ceci de particulier qu'il est irréductible à ses déterminismes corporels et historiques. L'homme demeure inmanquablement un itinérant, un "viator", un conquérant d'autres cieux plus humains et plus divins, aussi bien pour lui-même que pour les autres, **tous** les autres. C'est que l'être humain se révèle en marche constante vers l'avènement de sa destinée. L'homme

Le sens des limites

Disons tout de suite que cette marche demeure, même dans l'amour, ardue. Elle ne peut être accomplie par les seuls efforts individuels. Cette limite n'est pas, pour l'homme, un motif de démission, de suicide ou de mort. Elle est, au contraire, comme avec de ses limites, le lieu d'épreuve de son humilité, de sa modestie. Cette modestie est estimée, ressentie par les mystiques du profane comme le lieu de l'ouverture nécessaire de l'homme à une altérité qui soit son allié sur le chemin de sa destinée, dans son désir d'êtreindre l'objet de son bonheur, dans sa quête d'une victoire de la vie sur la mort. Dieu, les hommes, vivants et morts, la nature, apparaissent comme des partenaires

est fondamentalement un être extatique, toujours tendu vers l'étreinte de l'objet de son bonheur, vers la victoire de la vie sur la mort. Cette volonté est permanente et irrévocable, enracinée qu'elle est dans l'énergie de l'amour. Mieux on aime, en effet, plus l'on connaît, l'effort devenant, dans sa peine même, délectable, acceptable et efficient.

incontournables de l'homme en quête de sa destinée⁽¹⁴⁾. La personne est, en Afrique, un être foncièrement communautaire. Son intériorité récapitule, pour son accomplissement personnel, les puissances invisibles et visibles. La personne est communauté, elle est même histoire⁽¹⁵⁾. La notion de personne est, en Afrique, intégrative et corporative. L'individu n'est pas une personne mais plutôt son ébauche. La communauté, l'histoire et même le surnaturel sont des pôles constitutifs de la personne humaine dans sa totalité.

Cette anthropologie africaine est très importante en christologie. Elle est le milieu préalable à partir duquel le Christ peut être

(14) Voir Nyémé Tese, **Morale et société zairoise hier et aujourd'hui**, dans *Morale et société zairoise. Actes de la première rencontre des moralistes zairois. Du 1er au 4 novembre 1978*, 2ème éd., Kinshasa, 1988, p. 12-15.

(15) Cf. E. Mveng, **L'Afrique dans l'Eglise. Parole d'un croyant**, Paris, 1985.

rencontré, accueilli et aimé par les Africains. Le terme en pointillé de l'itinéraire de l'être humain est considéré comme le point d'insertion du divin dans la nature humaine. C'est ce milieu préalable qui, en Afrique, est la tente du Christ parmi les hommes.

La configuration personnelle du monde "fait partie, comme on l'a dit, de l'intégrité globale (de l'homme) et intervient dans les nouvelles expériences consécutives à l'événement fondateur de la rencontre du Christ comme Visiteur divin survenu dans l'univers de sens négro-africain et reconnu en vertu de critères immanents à cet univers, et relatifs à l'accueil de l'Etranger, comme : Celui-qui-vient-d'ailleurs."⁽¹⁶⁾ L'homme africain intègre ainsi le Christ dans sa personne. Celui-ci devient l'âme de l'homme africain. Comme l'enseigne le pape Jean-Paul II, "*Le Christ dans les membres de son corps est lui-même Africain*". Il est tellement accueilli, accepté et intégré en terre d'Afrique que les Africains nés de l'Esprit ne peuvent plus s'imaginer un

Le Christ libérateur

C'est ainsi que dans le contexte de l'oppression moderne, le Christ se révèle à la conscience africaine comme un Messie, un

seul instant bâtir un autre monde plus humain et plus juste pour tous sans recourir à Lui, sans implorer sa lumière. "Visiteur-venu-d'ailleurs", le Christ est désormais membre à part entière de nos villages et de nos cités dont les palabres pour la Vie lui accordent le temps, l'écoute et la chance de transmettre son Projet d'humanité.

Aussi, l'oppression moderne de la personne humaine, non seulement dans son corps et sa famille, mais également dans sa conscience, n'est pas qu'un acte profane, prosaïque. Elle est aussi constitutivement religieuse. La modernité, dans ce qu'elle a de déshumanisant, se révèle comme un meurtre prémédité de Dieu et donc des hommes, des femmes et des enfants de notre temps.

Néanmoins, le Christ a ceci de particulier que la mort ne le retient pas dans son pouvoir. La mort est, pour lui, une station dans son initiation à la vie, une voie, sans doute scandaleuse, mais une voie menant à la victoire de la résurrection.

libérateur, un "Abilayi"⁽¹⁷⁾, un héros, car il a su réaliser en Lui la victoire de la vie sur la mort et sur ses alliés que sont l'égoïsme économi-

(16) O. Bimwenyi Kweshi, **Théandricité du langage théologique africain**, art. cit., p. 29.

(17) Cf. L. Museka Ntumba, **La nomination africaine du Christ : quelle Christologie ?**, Louvain-la-Neuve, 1988.

que, le clanisme politique, l'injustice sociale et – pourquoi pas ? – la sorcellerie.

Dans la foi africaine, le Christ est, en modernité, un héros qui libère les consciences humaines des contraintes réductrices de l'égoïsme, du tribalisme politique, de l'avarice économique et de l'individualisme. Il est une puissance transformatrice qui libère l'homme de ses chaînes institutionnelles et idéologiques. Il vient rétablir, là où tous les héros mystiques ont échoué, le pont entre le surnaturel et l'humain, la conscience et le

Dieu se fait proche

La réception africaine du Christ libérateur n'est pas une simple jouissance du cœur dans son intimité. Elle est une profonde expérience mystique, une contemplation du mystère du Christ ressuscité. Le Christ, ainsi contemplé, vit dans une nouvelle proximité du croyant. Dans cette communion, il se révèle non seulement comme un Dieu unique, le Verbe créateur, mais aussi et surtout comme une personne humaine, un frère aîné épousant jusqu'au bout la cause de ses frères africains. *«Ce qui se découvre pour l'Africain, ce n'est pas Dieu comme unique, comme surgisseur universel ou Père-créateur et rémunérateur... Ce qui se révèle, c'est la*

corps, ceux-ci et l'histoire de tous les peuples du monde. De ce point de vue, il est reconnu par les communautés africaines comme le héros des héros, le proto-ancêtre, le grand Maître d'initiation, le Vieux des vieux, le Sage des sages, l'Aîné des aînés : autant de nominations du Christ en terre d'Afrique. Une façon, certes, pour les Africains de s'approprier Jésus-Christ à partir de leur vision cosmique et de leurs aspirations les plus profondes.

foudroyante véhémence de la proximité, l'avènement d'une nouvelle proximité de l'improbable. Lorsque l'Emmanuel – Dieu-avec-nous, Dieu-auprès-de-l'homme – devient homme. Proximité nouvelle, si véhémente qu'elle devient coïncidence, sans confusion toutefois. Humanisation d'un Dieu dont la plénitude habite corporellement dans un homme (Col.2,9), divinisation de l'homme devenu lieu épiphanique de la présence. Le mortel devient 'nouvelle création' (1Co.5,17) par son séjour dans le Christ»⁽¹⁸⁾. L'humanité est transformée et l'Afrique l'est également ! Voilà ce que signifie aujourd'hui le Christ en terre d'Afrique.

(18) O. Bimwenyi Kweshi, **Théandricité du langage théologique africain**, art.cit., p. 30.

Cette contemplation n'est pas que tressaillement de l'homme dans la proximité du Christ. Elle est aussi un engagement divin de l'homme, une assimilation personnelle de la générosité et de la justice divines. L'homme est convié à entrer à l'école du Christ et à se mettre résolument à sa suite.

La charité, l'espérance et la justice ne

Libération intégrale

La contemplation est ainsi, pour le croyant, une exigence d'engagement dans la provocation moderne. Cet engagement apparaît comme une lutte de tous les instants pour la libération de l'homme africain de sa servitude ontologique, religieuse et socio-économique. Le chrétien africain se révèle dès lors un artisan du changement, changement de tous les coeurs, de tous les esprits enchaînés dans l'égoïsme, changement des structures injustes de la société. Dans le christianisme, la contemplation est inséparable de l'action car toute vraie rencontre avec le Christ, le Maître de l'initiation, implique une transformation de notre être et de notre agir. Or, cette action dans le contexte de l'oppression moderne est nécessairement une entreprise de libération.

La libération chrétienne est intégrale. Nous avons dit que l'oppression de l'Afrique est pluridimensionnelle : ontologique, reli-

gieuses et socio-économiques à l'homme. Elles trouvent dans la corporalité et dans la temporalité de l'être humain, leur assiette biologique et sociologique. Aussi, la contemplation s'accompagne-t-elle toujours d'une économie concrète de la charité, de la justice et de l'espérance.

gieuses et socio-économiques. Ainsi, la libération chrétienne sera-t-elle libération de la conscience de son aliénation dans les pseudo-justifications modernes et aussi, nécessairement, libération des personnes physiques et assainissement de leur environnement car ils sont également asservis et pollués par la civilisation, dans son refus de Dieu, son orgueil et son inadéquation au bonheur de tous. Et comme l'oppression gît aussi dans les structures socio-économiques et politiques, la libération chrétienne de la conscience est en même temps une libération de l'homme de toutes les structures d'oppression nationales et multinationales.

Comme l'écrit le professeur A. Ngindi Mushete, *"La problématique de la libération se pose... en réaction contre la situation coloniale... Dans ce contexte, la réflexion théologique est inséparable d'une remise en question politique... Mais ce qui constitue*

l'aspect le plus tragique de la situation coloniale africaine, c'est l'entreprise d'annihilation culturelle qui est le fait de la colonisation. C'est contre elle que doit réagir la réflexion théologique, même au sein des églises officielles. Si la dimension politique de la théologie africaine doit se définir comme un effort de libération de l'homme opprimé par les systèmes de domination, on doit dire que cette dimension politique continue même après la colonisation, à l'intérieur des systèmes politiques de l'Afrique indépendante" (19) aussi bien que des systèmes religieux dominants !

Les théologiens africains ne disent pas autre chose. **"La théologie africaine doit être une théologie en situation. Une théologie africaine ne peut prétendre être une théologie de la vie et de la culture africaine que si elle correspond au contexte dans lequel le peuple vit. Le thème de la mise en**

La nécessaire rupture

Pour devenir tel, le christianisme doit rompre son alliance, son pacte, avec les mentalités, les institutions et les personnalités qui plongent et maintiennent le monde

situation de la théologie est manifestement la libération de notre peuple d'une espèce de captivité culturelle" (20). A quoi serviraient une théologie africaine ou un christianisme africain s'ils ne deviennent pas, jour après jour, des promontoires privilégiés pour libérer les Africains de tant d'oppressions dont ils sont aujourd'hui à la fois victimes et protagonistes ? Leur rôle est de mettre en route un système de vie où les Africains deviendront les égaux d'autres citoyens du monde et acteurs à part entière du Projet d'humanité du Christ dans ce monde.

S'il en est ainsi de la contemplation, le christianisme n'est pas une métaphysique de la modernité, un allié idéologique de ses structures oppressives. Il doit être aujourd'hui ce qu'il fut hier, une "économie" comme se plaisaient à dire les Pères orientaux, c'est-à-dire une histoire de la libération.

dans l'injustice et l'inégalité. Cette rupture n'est en fait que la reconversion du christianisme à ses valeurs fondatrices de générosité, d'amour et de justice dans une

(19) A. Ngindu Mushete, op.cit., p. 101.

(20) Déclaration finale, dans : Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge. Le colloque d'Accra, Paris, 1979, p. 231.

contemplation réaliste du mystère de Dieu révélé en Jésus-Christ. L'expérience mystique montre que Dieu n'est pas, dans la foi chrétienne, "un moteur immobile (*Theion*) sans relation réelle" avec les "créatures" ⁽²¹⁾, un Etre suprême devant lequel on ne peut "ni chanter ni danser", c'est-à-dire sans valeur religieuse ⁽²²⁾. Il est au contraire cette personne fondamentalement philanthrope, tournée vers l'homme, attirée par lui. Il n'est que créateur et sauveur de l'être humain.

La reconversion mystique fait du christianisme aujourd'hui un évangile du dessein créateur et sotériologique de Dieu en Jésus-Christ. Ses fonctions liturgiques, éthiques, juridiques et théologiques ⁽²³⁾ ne seront que le service de ce divin dessein. En d'autres termes, la mystique du christianisme est un combat permanent contre l'aliénation de l'être humain dans les idoles individuelles et structurelles modernes. Le christianisme est une économie de libération afin que la personne humaine corresponde de plus en plus au dessein de Dieu sur elle et sur le monde.

Il en est de même de l'Eglise. L'Eglise est le lieu du mystère de Dieu, le Dieu d'amour

et de justice. Cette incarnation est une mission, celle de la libération ecclésiale de l'homme de l'égoïsme de son coeur, des bornes de l'esprit et de son oppression politique et même ecclésiastique. Cette mission ne peut effectivement s'accomplir que dans la reconnaissance ecclésiale du Christ comme libérateur et messie de l'humanité.

Au total, le Christ apparaît, en situation moderne en terre d'Afrique, comme au principe de la foi, du christianisme et de l'Eglise, en libérateur des hommes, des femmes et des enfants de toute langue et race. Envoyé du monde invisible dans le monde visible négro-africain, il a eu non seulement droit à un accueil digne de son rang, mais aussi à livrer chaque jour davantage sa Bonne Nouvelle au cours de nombreuses palabres africaines où chaque membre de la communauté est invité à écouter, à dire et à défendre le merveilleux Projet d'humanité conçu par Dieu pour nous les hommes. Le Christ est venu en Afrique en Frère aîné qui a épousé la cause de ses frères d'Afrique et qui lutte pour un homme debout n'importe où dans le monde.

(23) Id., L'émergence, art.cit., p. 199.

(21) O. Bimwenyi Kweshi, **Discours théologique**, op.cit., p. 429.

(22) Ibid., p. 443.

CONCLUSION

La modernité n'est pas un mouvement univoque aussi bien en Occident qu'en Afrique. Dans le premier monde, elle désigne le développement socio-économique, culturel et même métaphysique actuel cherché et recherché souvent sans référence à Dieu, dans la laïcité.

La production de ce développement moderne est ressentie en Afrique comme une réduction du continent, de ses habitants, de ses ressources matérielles et mentales à l'état d'ustensiles pour la construction de la civilisation moderne. Cette réduction est interprétée par les critiques comme une usurpation des ressources dont les Africains ont besoin pour se construire et s'affirmer comme personnes et comme peuples.

La modernité se révèle, particulièrement en Afrique, comme une oppression, un assujettissement. Cette oppression est ressentie comme une oppression de la conscience d'être et, comme telle, comme un grand refus de Dieu. La conscience est, en effet, dans son extase, dans son angoisse, le point d'insertion du surnaturel dans l'être humain. Sa répression moderne est inséparablement un meurtre de Dieu quelque part.

Bien plus, la conscience est toujours corporelle et temporelle. Le corps et le temps sont des situations premières de l'être humain. Toute annihilation de la conscience est une dévitalisation du corps et une barbarie historique. La modernité est ainsi une oppression religieuse, ontologique et socio-économique. La traite des Noirs, l'esclavage, la colonisation et, aujourd'hui, la domination occidentale en sont les dimensions constitutives.

Cependant, dans cette oppression massive, règne un paradoxe fondamental. La conscience humaine, même réprimée, demeure toujours irrépressible, irréductible, toujours en marche vers sa destinée, toujours se libérant, même l'espace d'un instant, de l'oppression moderne et post-moderne. En Afrique, comme ailleurs, cette irréductibilité est féconde. Elle est productrice des valeurs et des oeuvres de l'esprit. Ainsi naquirent la négritude, le conscientisme, l'African Personality, l'Ujamaa, etc. comme résistances de l'esprit à la dissolution, à l'aliénation dans les pseudo-justifications modernes et au mimétisme. De nombreux mouvements religieux conjuguent aujourd'hui cet élan, cette vitalité anthropologique et culturelle avec la volonté d'affranchir l'homme

africain de sa servitude actuelle. Bâtir une autre Afrique ! Offrir une Afrique nouvelle au monde !

Cette culture libératrice apparaît comme le lieu à partir duquel le Christ est rencontré, reconnu et aimé par les Africains. Le Christ de leur prière, de leur danse et de leur contemplation n'est pas un négrier ou un idéologue de la civilisation moderne. Dans sa négritude, le Christ se révèle le messie, libérateur de la captivité moderne et post-moderne de l'homme africain. Le Christ n'est donc pas en situation moderne un allié fiable et efficace de la modernité négrière, coloniale et impérialiste. Il est le Visiteur divin de l'homme, une chance pour celui-ci sur le chemin de sa libération, lumière venue d'en haut pour chasser les ténèbres de la modernité et de la post-modernité dans leur négation de

ce qui est profondément humain et divin.

Cette foi en Jésus-Christ est doctrinalement et ecclésiastiquement importante. Le christianisme apparaît, à la lumière de la contemplation du Christ, non pas comme une métaphysique de la modernité, mais comme ce qu'il est toujours : une économie de libération, un pas en avant dans la divinisation de l'humanité. De même, l'Eglise n'est pas un appareil d'institutions inadaptables, inamovibles et autosuffisantes. Ses services liturgiques, éthiques, juridiques et théologiques doivent être des supports fiables de la libération de l'homme en Jésus-Christ en terre d'Afrique et de par le monde. Tel nous apparaît ce Christ en qui l'Afrique a mis aujourd'hui sa confiance et de qui elle espère fermement sa libération vraie.

Actualité de la christologie de Pierre Teilhard de Chardin

Bernard BOUDOURESQUES
Bernard LACOMBE
Pierre LETHIELLEUX

Des chrétiens et parmi eux des prêtres de la Mission de France, des non-chrétiens, hommes et femmes, et particulièrement la génération des plus de soixante ans, ont été très marqués par la lecture et la méditation des écrits de Pierre Teilhard de Chardin. Ce prêtre, membre de la Compagnie de Jésus, mort en 1955, se fit connaître comme paléontologue par ses travaux et ses publications scientifiques sur les origines de l'homme. Ses recherches le conduisirent à passer de longues années en Chine.

Ses premiers Essais sur la place de l'Homme dans l'uni-

vers furent interdits de publication par le Vatican parce qu'il prenait partie pour la théorie de l'Évolution et proposait une approche nouvelle du dogme du péché originel. Dans une époque marquée par un important développement des connaissances scientifiques, l'Église catholique restait attachée à une pensée fixiste qui veut que les espèces vivantes n'aient subi aucune évolution depuis leur origine.

Pour Teilhard, homme de science rigoureux et mystique passionné de Dieu, l'histoire de l'Univers que la paléontologie de son époque lui faisait

découvrir entrain en cohérence avec sa foi dans le Christ universel. Une foi qui le conduisit à refuser une vision statique du Christ, vu comme extérieur à l'univers dont nous sommes partie prenante par notre origine et notre histoire. D'où, sa soif d'un évangile de "type nouveau".

Le 23 mars 1955, au moment où Rome reconnaissait officiellement la Mission de France, il écrivait : « *Ce ne sont pas seulement des apôtres d'un type nouveau qu'il nous faut, mais bien (à l'usage de ces apôtres) un Évangile d'un type "nouveau". Il est inexact, j'en*

suis de plus en plus sûr, de répéter que la société se déchristianise... Elle attend seulement et désespérément qu'on la sur-christianise... Le christianisme que l'on nous présente ne nous satisfait plus, parce que son Christ n'est plus assez grand... » (Lettres intimes, Lettre 140). Apprenant l'arrêt des prêtres-ouvriers, il écrivait : « Le christianisme, je ne cesserais pas de le crier jusqu'à la fin, est essentiel à la suite de "l'homínisation" dans la mesure où il est le seul capable de rendre "la cosmogénèse" (l'histoire de l'univers) ultimement aimante et aimable. Mais il ne peut plus continuer sans intégrer au plus vite dans sa Foi au Ciel une réelle Foi en la Terre... Or le "péché" de Rome est de ne pas croire à un avenir, à un achèvement (pour le Ciel) de l'Homme sur la Terre... » (Lettres intimes, Lettre 125).

Teilhard a aidé de nombreux croyants à avoir une vision du Christ aux dimensions de l'Univers. Sa lecture a permis à beaucoup d'entre nous de vivre une profonde

cohérence entre ce que notre travail et nos engagements sociaux nous faisaient découvrir de la Vie et de l'Homme, et ce que la méditation de la Bible et la prière nous faisaient découvrir de Dieu et du Christ. Cette vision du Christ a nourri le dynamisme de beaucoup d'entre nous dans leur lutte contre les injustices et pour surmonter les "passivités" et les violences qui font obstacle à la venue du Royaume de Dieu.

Quarante années après sa mort, après Vatican II et l'explosion des découvertes scientifiques sur l'homme et l'origine de la vie, la vision christologique de Teilhard est-elle toujours d'actualité ? Peut-elle être porteuse d'espérance pour nos contemporains qui, trop souvent, ne perçoivent que les lenteurs, les violences qui marquent l'histoire de l'Humanité ?

Nous pensons que cette pensée reste toujours un chemin pour celles et ceux qui veulent vivre leur foi au Christ en "s'immergeant dans le monde", pour l'aimer tel qu'il

est et être, eux-mêmes, partie prenante de son développement. Comme l'écrit Teilhard dans "Être plus" : « Un goût passionné de grandir, d'être, voilà ce qu'il faut. Arrière donc les pusillanimes et les sceptiques, les pessimistes et les tristes, les fatigués et les immobilistes. La Vie est perpétuelle découverte. La Vie est mouvement... » (p. 128).

Lors de la Session de Christologie de Francheville, en juillet 93, un atelier a commencé un travail de réflexion sur l'actualité de la pensée de Teilhard. Vous trouverez dans les lignes qui suivent une partie de sa réflexion sur "l'Évolution" et le "Christ Universel" : deux thèmes essentiels à la pensée de Teilhard. Mais ceux-ci ne peuvent être, sans dommage, isolés des autres points forts de sa pensée. Aussi souhaitons-nous que ces trop rapides réflexions vous invitent à lire ou à relire un de ses ouvrages, que ce soit : "Le Milieu Divin", "Comment je crois", "Comment je vois", "Le Christique" ou "La Messe sur le Monde".

LA NOTION D'ÉVOLUTION

Aujourd'hui dans les milieux scientifiques, l'approche teilhardienne de l'Évolution de l'univers qui, partant du Big-Bang initial, conduit de la Matière à la Vie, de la Vie à la Réflexion et à l'Homme, de l'Homme à l'Humanité, n'est plus discutée. De même, la loi sur la complexification de la matière et le développement de la conscience est admise par beaucoup. Bien plus discutée est l'extrapolation scientifique par laquelle elle fait converger l'Évolution de l'Univers vers un "Centre" : le fameux "point Oméga".

Cette hypothèse, originale et fondamentale dans la pensée de Teilhard, est contestée par tous ceux pour lesquels l'Univers n'a pas de "Sens" et la Vie n'est que le fruit d'un "accident" ou du "hasard". D'autres, comme le biologiste Albert Jacquard, devant les capacités nouvelles de l'homme de pouvoir modifier la vie à son gré, considèrent que l'Avenir

de l'humanité est totalement imprévisible dans la mesure où « *il (l'homme) est en position de choisir la direction de son devenir* » (A. Jacquard, "Voici le temps du monde fini", 1991, p. 103/104).

L'Homme, dans la pensée teilhardienne, arrive à sa place et à son heure dans cette continuité de l'histoire de l'Univers qui l'a structuré pour en faire la "pointe avancée", "la flèche", le vecteur principal de l'Évolution de l'univers qui, à travers lui, est entrain de s'unifier, de se personnaliser et de spiritualiser. C'est aujourd'hui à l'humanité de se développer en tant que Collectif et de prendre le relais pour franchir une nouvelle étape. Mais nous ne sommes qu'au tout début de cette croissance.

Une telle vision du développement de l'univers donne sens à toute prise de conscience planétaire, à tout travail et toute réflexion qui vont dans le sens de cette évolution. Tout

ce que font les hommes pour se connaître, se rassembler pour échanger, inventer, construire, faire respecter des valeurs universelles, poursuit cette dynamique positive de l'Évolution. On ne peut comprendre l'homme et construire l'Humanité qu'en les situant dans l'univers. Il n'y a qu'une seule histoire, celle de l'Univers commencée, pense-t-on aujourd'hui, il y a 15 milliards d'années, dans laquelle Dieu s'est investi.

« *Aimer (d'amour, d'un amour vrai), l'univers en formation, dans sa totalité et dans tous ces détails. Aimer l'Évolution voilà le geste intérieur, paradoxal, immédiatement réalisable en milieu Christique. Pour celui qui, en effet, a une bonne fois compris la nature d'un Monde où la Cosmogénèse (histoire de l'Univers) axée sur l'Anthropogénèse (histoire de l'homme) culmine dans une Christogénèse – pour celui-là tout dans chaque élément et*

événement de l'Univers, s'illumine, s'échauffe, s'anime et devient actuellement aimable – non pas directement en soi (comme le voudrait un Panthéisme vulgaire) mais plus profond que soi, c'est-à-dire au terme extrême et unique de son développement. Impossible d'adhérer au Christ dans cette perspective, sans s'efforcer de tout promouvoir en avant » (Les Directions de l'Avenir 11. Comment je vois, 1948, p. 218).

Teilhard a une vision positive du Progrès (on dirait

aujourd'hui de la Modernité) que les découvertes scientifiques, peuvent apporter à l'Humanité. Elles lui permettent, par une plus grande place donnée à la vie de l'esprit, de mieux prendre conscience de son unité et de contribuer à sa réalisation.

Sa pensée n'est en rien celle d'un doux utopiste. N'oublions pas qu'il a vécu la Première guerre mondiale et "l'enfer" de Verdun comme soldat-brancardier, qu'il a connu la Seconde et aussi l'explosion d'Hiroshima. Sur le communisme, il s'est toujours efforcé

d'avoir un regard objectif. Prenant en compte ses avancées scientifiques et sociales, il a toujours condamné sa philosophie matérialiste qui ne peut que conduire l'Humanité à la recherche d'un "plus avoir" au détriment d'un "plus être" auquel elle aspire.

Il resitue ces "erreurs" (ou péchés) de l'humanité, comme des "tâtonnements", des accidents de parcours (dont il ne sous-estime pas les dangers) d'une marche en avant qu'il ne faut pas juger à travers une ou plusieurs décennies mais un ou plusieurs siècles.

LE CHRIST UNIVERSEL OU COSMIQUE

Dès le point de départ de sa réflexion, Teilhard parle du Christ Universel en prenant ce terme dans son sens premier c'est-à-dire du Christ qui prend à son compte tous les éléments qui constituent l'Univers. Pour lui, le Christ n'est pas que le Christ historique des Évangi-

les qui reviendra à la fin des temps pour juger le monde. Il est au coeur de tout ce qui croît et évolue dans l'aujourd'hui d'un Univers en perpétuel devenir.

Pour illustrer sa pensée sur ce point, il faudrait citer entièrement "Le Christique" ré-

digé en 1955. Mais déjà en 1920, dans "Science et Christ" (p. 39), il écrit : « *J'entends par Christ-Universel, le Christ centre organique de l'Univers tout entier :*

▪ *centre organique, c'est-à-dire auquel est suspendu physiquement, en définitive, tout*

développement même naturel.

▪ *de l'Univers entier, c'est-à-dire non seulement de la Terre et de l'Humanité, mais de Sirius, d'Andromède...*

▪ *de l'Univers entier encore, c'est-à-dire non seulement de l'effort moral et religieux, mais également de tout ce que suppose cet effort, à savoir de toute croissance du corps et de l'esprit.* »

Parler du Christ c'est rendre compte que tout l'Univers

est appelé à être transformé, à s'unifier, à se centrer, à être "plénifié", dans le Christ pôle d'attraction qui attire tout à lui, non dans une fusion mais dans une communion.

Teilhard fait sienne la pensée et la foi paulinienne sur le "plérôme", "l'accomplissement", la "plénitude" de la Lettre aux Ephésiens 1, 9-10 ; de la Lettre aux Colossiens 1, 16-19, et 2, 9.

« Réunir l'univers entier

sous un seul chef, le Christ, ce qui est sous les cieux et ce qui est sur la terre. »

« *Car en lui habite toute la plénitude de la divinité, corporellement.* »

Cette vision rejoint celle de l'Apocalypse sur l'Alpha et l'Oméga, que l'on trouve dans les versets : 1, 8 ; 1, 7 ; 2, 8 ; 21, 6 : « *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le commencement et la fin* » (22, 13).

EN QUOI LA VISION DE TEILHARD NOUS INTERPELLE ?

Elle nous propose de rejoindre aujourd'hui Jésus-Christ Vivant, présent au cœur de la vie et de l'histoire des hommes et de l'Univers, comme cela est développé dans "Le Milieu Divin".

Elle donne sens aux activités de tous les hommes, des croyants, des prêtres, à leurs recherches, à leurs travaux. Ils sont essentiels à la construction de l'humanité, à son deve-

nir et à celui de l'Univers c'est-à-dire à leur Salut. Comme il l'écrit dans "Les Directions de l'Avenir", 1929, p. 44 : « ... *Nous tenons, au contraire, que la participation aux travaux et aux aspirations humaines, loin d'être un accessoire dans l'oeuvre salvifique, est le noyau psychologiquement primordial sur lequel tombe (ou duquel naît) en chaque homme la foi et le don de soi-même au Surna-*

turel ».

Elle nous invite à proposer aux hommes de notre temps une vision de la foi chrétienne dynamique, réaliste et optimiste, comme cette belle page d'"Etre plus" : « *Autour de nous un certain pessimisme s'en va répétant que notre monde sombre dans l'athéisme. Ne faudrait-il pas plutôt dire que ce dont il souffre c'est de théisme insatisfait ? Les hommes, di-*

tes-vous, ne veulent plus de Dieu. Or, êtes-vous bien sûr que ce qu'ils rejettent ce n'est pas simplement l'image d'un Dieu trop petit pour alimenter en nous cet intérêt de survivre et de supervivre à quoi se ramène en fin de compte le be-

soin d'adorer ? » (p. 151).

« Ce qui me frappe, écrit l'un d'entre nous qui participait à Francheville, à notre atelier sur l'actualité de la pensée de Teilhard, c'est la libération intérieure et un certain Bonheur

que Teilhard apporte à ceux et celles qui le lisent. Dans ses débats et soubresauts la marche de l'Humanité progresse. Cela a bien quelque chose à voir avec l'Espérance chrétienne. »

Une lecture de "Veritatis splendor"

Jean-Marie PLOUX

En présentant cette lecture de l'Encyclique de Jean-Paul II, j'ai tenté de me situer dans le droit fil de notre souci de dialogue avec des hommes et des femmes non chrétiens. Le résultat paraîtra sans doute, à plus d'un, à contre-courant d'autres lectures moins favorables au texte et à son auteur... Le nombre et l'étendue des citations faites manifesteront, je l'espère, que mon interprétation n'est cependant pas tout à fait dénuée de fondement.

Cette lettre encyclique, beaucoup l'ont

souligné, s'adresse aux Frères de Jean-Paul II dans l'Episcopat, dont il est rappelé que "*parmi les charges principales des évêques, la prédication de l'Évangile est la première*" (114).⁽¹⁾ Par conséquent, les évêques sont situés d'emblée dans un rapport aux chrétiens et à ceux qui ne le sont pas. Il est donc intéressant de voir – c'est le but que je me propose – comment ce texte pose la question de la morale en fonction des uns et des autres.

DE CERTAINS SUJETS DE PRÉOCCUPATION MORALE

Toutefois, avant d'aborder ce point, je voudrais souligner combien sont importants les paragraphes : 84, 99, 100 et 80.

Le premier pose la question du respect des droits fondamentaux de la personne humaine : ceux qui défendent les "Droits de

(1) - Les chiffres entre parenthèses renvoient au numéro des paragraphes de l'encyclique. Les mots soulignés le sont dans le texte.

l'Homme" ne devraient pas y être insensibles.

Le second évoque la question du pouvoir et des totalitarismes.

Le troisième reprend, du Catéchisme Universel, une liste d'actes qui lèsent la dignité humaine : *"le vol, la détention délibérée de biens prêtés ou d'objets perdus, la fraude dans le commerce, les salaires injustes, la hausse des prix en spéculant sur l'ignorance ou la détresse d'autrui, l'appropriation et l'usage privé des biens sociaux d'une entreprise, les travaux mal faits, la fraude fiscale, la contrefaçon des chèques et des factures, les dépenses excessives, le gaspillage etc. et encore (...) les actes ou entreprises qui, pour quelque raison que ce soit, égoïste ou idéologique, mercantile ou totalitaire, conduisent à asservir des êtres humains, à méconnaître leur dignité personnelle, à les acheter, à les vendre et à les échanger comme des marchandises. C'est un péché contre la dignité des personnes et leurs droits fondamentaux que de les réduire par la violence à une valeur d'usage ou à une source de profit"* (100).

Les exemples de notre actualité, spéculation, réduction d'hommes au chômage par souci exclusif de profits financiers, exclusions, "vente" de joueurs dans le sport, etc... ne manquent pas pour illustrer cette liste qui n'est, hélas, qu'indicative. Je trouve bon que Jean-Paul II ramène la question morale en des lieux et en des matières où on a pris l'habitude de ne plus la poser, trop heureux de focaliser la critique sur la seule question de l'avortement.

Le paragraphe 80, qui d'ailleurs mentionne explicitement ce point, reprend le N° 27 de Gaudium et Spes et l'encyclique *Humanae vitae*. Il stigmatise tout ce qui s'oppose à la vie de l'homme, ce qui est violation de l'intégrité et de la dignité de la personne humaine : les *"conditions de vie sous-humaines, les emprisonnements arbitraires, les déportations, l'esclavage, la prostitution, le commerce des femmes et des jeunes ou encore les conditions de travail dégradantes qui réduisent les travailleurs au rang de purs instruments de rapport sans égard pour leur personnalité libre et responsable"* (80).

CONTRE DES SÉPARATIONS TROP COMMODES

Dans sa réflexion, Jean-Paul II – qui s'inscrit dans la ligne des documents conciliaires

(Par exemple : Gaudium et Spes 1 à 3 ou Dignitatis Humanae 1 à 3) – s'insurge contre les

séparations que nous faisons trop souvent entre âme et corps (49, 50, 67), individu et société (51, 115) : *“La coupure faite par certains entre la liberté des individus et la nature commune à tous (...) obscurcit la perception de l’universalité de la loi morale par la raison”* (cf 96-97), nature et culture (46).

On a suffisamment accusé les chrétiens d’angélisme, l’Eglise a trop souvent prôné une spiritualité désincarnée pour ne pas saluer ce rappel vigoureux que l’homme est un tout, que ce qui implique le corps touche l’âme et inversement, enfin que la question morale concerne l’individu et la société, la culture et l’histoire.

De même, comme il récusera une dissociation trop facile entre l’option morale de fond que ferait une personne et les actes qu’elle est amenée à poser, (65-68), Jean-Paul II refuse que des chrétiens puissent séparer la foi et la morale *“La foi a aussi un contenu moral : elle est source et exigence d’un engagement cohérent de la vie”* (89).

Ce respect de l’unité et de la complexité de l’homme conduit à poser la question morale à l’intersection de la liberté et de la vérité. L’histoire contemporaine nous a suffisamment enseigné que la liberté absolutisée comme la vérité dogmatisée conduisent immanqua-

blement à l’oppression des plus faibles et à la violation des consciences pour qu’on admette sans doute que liberté et vérité ne vont pas l’une sans l’autre (31 à 34 et 84, 87, etc). Parce qu’ils évoquent, en même temps, un fondement théologique et une application dans le champ économique et social, citons ces mots du paragraphe 99 : *“C’est pourquoi le lien inséparable entre la vérité et la liberté – qui reflète le lien essentiel entre la sagesse et la volonté de Dieu – possède une signification extrêmement importante pour la vie des personnes dans le cadre socio-économique et socio-politique”*.

Ainsi l’Eglise va proposer à tous les hommes sa compréhension de la liberté et de la vérité, fondements de la vie morale. Mais, comme Jean-Paul II l’a dit dans son encyclique *Redemptoris Missio* (39) : *“L’Eglise propose, elle n’impose rien : elle respecte les personnes et les cultures et elle s’arrête devant l’autel de la conscience”*.

C’est d’ailleurs pourquoi la première partie du texte se présente comme une méditation sur un texte évangélique dont l’articulation majeure repose sur une question : *“Que faire ?”* et une proposition : *“Si tu veux...”*

LA LOI, CONDITION DE STRUCTURATION DES CONSCIENCES

Il n'y a donc pas de liberté vraie sans un rapport à la vérité, comme l'attestent tous les martyrs de la vérité (cf 90 - 95). Il n'y a pas de rapport juste à la vérité sans respect de la conscience dans sa liberté. "*La vraie liberté est en l'homme un signe privilégié de l'image divine. Car Dieu a voulu le laisser à son propre conseil (Si 15, 14) pour qu'il puisse de lui-même chercher son Créateur et, en adhérant librement à lui, s'achever ainsi dans une bienheureuse plénitude*" (34, qui reprend Gaudium et Spes: n°17, cf aussi 31, 57 - 58).

Mais comment se présente la vérité ? Essentiellement, dans la fidélité à une Loi.

Notre époque n'est sans doute pas immédiatement accordée à cette proposition. Elle l'est encore moins lorsque cette Loi est proposée dans les termes de "commandements". Pourtant, la psychanalyse, dont il est difficile de dire qu'elle est anachronique, ne cesse de mettre en valeur le rôle de la Loi dans la structuration des personnes...

Mais les choses vont plus profond. Il s'agit de savoir si la Loi est le fruit, le produit de l'homme, de sa liberté avec ou en dépit de tous ses conditionnements, ou si tous les hommes doivent, pour être hommes, se soumettre à un ordre qui les situe, qui les institue comme

hommes. C'est une vieille question : elle date de la Genèse ... Mais c'est aussi une question très actuelle : celle du fondement des Droits de l'Homme, comme celle des références dernières des décisions éthiques que les membres de notre société sont amenés à prendre sur les champs nouveaux dégagés par les connaissances scientifiques et les pouvoirs techniques. Il y a là une option anthropologique fondamentale.

La position défendue par Jean-Paul II ne fait pas de doute, il l'explicite en de nombreux endroits. Ainsi : "*Les différents commandements du Décalogue ne sont en effet que la répercussion de l'unique commandement du bien de la personne, au niveau des nombreux biens qui caractérisent son identité d'être spirituel et corporel en relation avec Dieu, avec le prochain et avec le monde matériel. (...) Ils mettent en lumière les devoirs essentiels et donc, indirectement, les droits fondamentaux, inhérents à la nature de la personne humaine*" (13).

Ailleurs, le Pape dénonce un relativisme selon lequel on ne devrait plus reconnaître le caractère absolu et indestructible d'aucune valeur morale. "*La force salvifique du vrai est contestée et l'on confie à la seule liberté, déracinée de toute objectivité, la tâche de décider*

de manière autonome de ce qui est bien et de ce qui est mal. Ce relativisme devient, dans le domaine théologique, un manque de confiance dans la sagesse de Dieu qui guide l'homme par la loi morale" (84).

Je souligne en passant, nous y reviendrons, l'expression : "*La force salvifique du vrai*" pour faire remarquer qu'il est question là de salut, qu'il est lié au "vrai" et que devant ce "vrai" tout homme est placé, quel qu'il soit. Le "vrai" n'est qualifié d'aucune manière, chrétienne ou autre, mais tout homme, dans son rapport au vrai, est engagé dans une perspec-

tive de Salut.

Précisons que ce rapport à la Loi n'est pas une démission de l'homme, ni l'effacement de sa responsabilité. En effet: "*Le pouvoir de l'homme s'exerce, en un sens, sur l'homme lui-même. C'est là un aspect constamment souligné dans la réflexion théologique sur la liberté humaine, comprise comme une forme de royauté. Grégoire de Nysse écrit, par exemple, que l'âme manifeste son caractère royal par son autonomie et son indépendance et par ce fait que, dans sa conduite, elle est maîtresse de son propre vouloir*" (38).

LE BIEN ET LE MAL

Cela conduit Jean-Paul II à insister longuement sur le caractère objectivement mauvais de certains actes. "*Les préceptes moraux négatifs, c'est à dire ceux qui interdisent certains actes ou comportements concrets intrinsèquement mauvais, n'admettent aucune exception légitime, ils ne laissent aucun espace moralement acceptable pour "créer" une quelconque détermination contraire*" (67).

Les choses sont claires : la fin ne justifie pas les moyens, et l'on ne déclarera pas "bien" ce qui est "mal".

Bien entendu cette affirmation ne permet pas de juger l'auteur de tels actes, encore moins de le condamner, sans autre forme de procès. L'auteur de l'encyclique sait bien que la liberté de l'homme n'est jamais entière : "*La réflexion rationnelle et l'expérience quotidienne montrent la faiblesse qui affecte la liberté de l'homme. C'est une liberté véritable, mais finie*" (86, cf aussi 70).

Ainsi : "*La présentation claire et vigoureuse de la vérité morale ne peut jamais faire abstraction du respect profond et sincère, inspiré par un amour patient et confiant, dont*

l'homme a toujours besoin au long de son cheminement moral rendu souvent pénible par des difficultés, des faiblesses et des situations douloureuses" (95).

Mais, comme il est dit au paragraphe 104: *"Inacceptable est au contraire l'attitude de*

celui qui fait de sa faiblesse le critère de la vérité sur le bien, de manière à pouvoir se sentir justifié par lui seul". En tout cela la référence reste le Christ "venu non pour juger mais pour sauver. Il fut certes intransigeant avec le mal, mais miséricordieux avec les personnes" (95).

LE FONDEMENT DE LA MORALE

Reste donc à voir quelle est cette Loi et comment l'homme y accède.

La vie morale a pour but : *"la croissance de la liberté de l'homme et la recherche de son bonheur" (95). Il s'agit d' "assurer la justice, la solidarité, l'honnêteté et la transparence" (98).*

Au fondement de cette vie morale, en effet, il y a ce que le texte appelle, en de multiples endroits, la Loi naturelle ou loi fondamentale. *" Seul Dieu peut répondre à la question du bien parce qu'il est le bien. Mais Dieu a déjà répondu à cette question : il l'a fait en créant l'homme et en l'ordonnant avec sagesse et avec amour à sa fin par le moyen de la loi inscrite dans son coeur : (Rm 2,15), la 'loi naturelle'. Elle n'est rien d'autre que la lumière de l'intelligence infusée en nous par Dieu. Grâce à elle, nous connaissons ce que nous devons*

accomplir et ce que nous devons éviter. Cette lumière et cette loi, Dieu les a données dans la création" (12).

Cette Loi naturelle est donc accessible à tout homme par l'exercice de sa raison. D'ailleurs les premières lignes de l'Encyclique sont à cet égard sans ambiguïté : *"La splendeur de la vérité se reflète dans toutes les oeuvres du Créateur et, d'une manière particulière, dans l'homme créé à l'image de Dieu : la vérité éclaire l'intelligence et donne sa forme à la vérité de l'homme, qui, de cette façon est amené à connaître et à aimer le Seigneur."*

"L'homme doit pouvoir distinguer le bien du mal. Et cela s'effectue surtout grâce à la lumière de la raison naturelle, reflet en l'homme de la splendeur du visage de Dieu" (42).

“L’enseignement du Concile souligne, d’un côté, le rôle rempli par la raison humaine pour la détermination et pour l’application de la loi morale : la vie morale suppose de la part de la personne, créativité et ingéniosité, car elle est source et cause de ses actes délibérés. D’un autre côté, la raison puise sa part de vérité et son autorité dans la Loi éternelle qui n’est autre chose que la Sagesse divine elle-même. A la base de la vie morale, il y a donc le principe d’une juste autonomie de l’homme, sujet personnel de ses actes” (40).

Ainsi, d’une part la Loi morale n’est pas

affaire de statistique ou de majorité (46 et 113), il suffit de songer à la question de la peine de mort pour s’en convaincre ; d’autre part, elle ne tombe pas du ciel mais demande un discernement, une recherche qui sont oeuvre de raison et d’intelligence. *“Cette recherche est légitime et nécessaire, du moment que l’ordre moral fixé par la loi naturelle est, par définition, accessible à la raison humaine. Au demeurant, c’est une recherche qui correspond aux exigences du dialogue et de la collaboration avec les non-catholiques et les non-croyants, particulièrement dans les sociétés pluralistes” (74).*

DISSIPER UN MALENTENDU

Quand on parle de “Loi naturelle”, le risque est de la comprendre comme une vérité dont le contenu serait celui d’un moment historique déterminé, considéré comme origine surplombant l’humanité. La référence au Décalogue serait de ce type si on le comprenait autrement que comme une formulation des conditions de l’humanisation de l’homme, c’est à dire des conditions à respecter pour que l’homme soit homme, fidèle à sa vocation d’homme. C’est plus l’expression d’un horizon, celui de l’humanisation de l’humanité, qu’un code de lois positives. Il suffit pour s’en rendre compte

de considérer comment, à la suite du chapitre 20 de l’Exode où se trouve énoncée la règle : “Tu ne tueras point” (v.13), le chapitre 21, v.12 par exemple formule : “Qui frappe un homme à mort, sera mis à mort.” On peut prendre, là encore, comme fil conducteur toute l’évolution de la pensée humaine... et ecclésiale, sur la peine de mort ou sur la guerre.

A plusieurs reprises d’ailleurs, l’encyclique sous entend que, dans cette recherche de fidélité à la loi naturelle, l’humanité a cheminé et progressé dans la découverte des exigences

qui se posaient à elle pour être pleinement "humaine" (cf 112. mais aussi 53, 28, 2, 4 ...).

D'autre part, cette approche de la Loi Naturelle n'est pas purement et simplement une déduction... de quoi d'ailleurs ? Qu'y aurait-il d'écrit dans le cœur de l'homme qui soit directement lisible et applicable ? L'homme est un être qui vit dans l'histoire (51) et dans une culture (53).

Il ne faut donc pas se méprendre dans la lecture de tel ou tel paragraphe. Ainsi : "*Grâce à la lumière de la raison et au soutien de la vertu, la personne découvre en son corps les signes annonciateurs, l'expression et la promesse du don de soi, en conformité avec le sage dessein du Créateur*" (48) ou bien : "*On peut alors comprendre le vrai sens de la loi naturelle : elle se réfère à la nature propre et originale de l'homme, à la nature de la personne humaine qui est la personne elle-même dans l'unité de l'âme et du corps, dans l'unité de ses inclinations d'ordre spirituel et biologiques et de tous les autres caractères spécifiques nécessaires à la poursuite de sa fin*" (50). La nature de l'homme n'est pas un donné biologique ou spirituel, c'est l'unité de sa personne dans sa vocation dernière qui est son accomplissement de créature de Dieu. C'est pourquoi liberté et vérité en sont des conditions premières. La Loi naturelle repose sur la "nature" de l'homme. Mais la nature de l'homme ce n'est pas la

"nature des choses", l'homme natif et naïf, tout frais émergé de la glèbe ou de l'évolution. La nature de l'homme, en d'autres termes, ne s'oppose pas à la culture (29). C'est la vocation de l'homme à vivre avec les autres dans le respect et c'est son orientation à une relation à Dieu. C'est aussi l'ensemble des conditions qui lui permettent de réaliser cette vocation.

La Loi naturelle implique donc toujours une interprétation par des hommes, sujets d'histoire et de culture (53).

On a, d'ailleurs, un indice très intéressant de cette nécessaire interprétation dans l'emploi plusieurs fois repris du mot "reflète". Ce terme, qui n'a pas la rigueur d'un concept philosophique ou théologique, intervient pourtant en des formulations tout à fait cruciales :

"*La splendeur de la vérité se reflète dans toutes les oeuvres du créateur et, d'une manière particulière, dans l'homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu...*" (Introd).

"*Par obéissance à la Vérité qui est le Christ, dont l'image se reflète dans la nature et dans la dignité de la personne humaine, l'Eglise interprète la norme morale et la propose à tous les hommes de bonne volonté*" (95).

"*La raison naturelle, reflet en l'homme de la splendeur du visage de Dieu*" (42).

Ou encore : "*Le lien inséparable entre la vérité et la liberté qui reflète le lien essentiel entre la sagesse et la volonté de Dieu*" (99).

Ce terme indique trois choses :

- il établit un rapport entre vérité et création ; entre le Christ et la personne humaine ; entre sagesse et volonté de Dieu d'une part, raison et liberté de l'homme d'autre part.

- en même temps, il maintient un écart qui interdit de prendre l'une de ces réalités pour l'autre et de parer ce qui est humain des prérogatives du divin.

- enfin, il désigne justement le lieu de l'interprétation par la raison puisqu'il ne s'agit aucunement de déduire immédiatement la vé-

rité de ce qui vient de Dieu.

Qu'il n'y ait aucun automatisme, aucune immédiateté dans le rapport à la vérité ou à la Loi naturelle, cela est encore clairement indiqué par le fait que la conscience morale doit être formée. "*Dans les paroles de Jésus (...) nous trouvons également l'appel à former la conscience et à la rendre objet d'une conversion continue à la vérité et au bien*"(64, cf aussi 85).

LA RÉVÉLATION CHRÉTIENNE

Bien entendu, dans cette tâche d'interprétation, les chrétiens sont guidés par le Christ dans la vie et les paroles duquel ils ont reconnu l'interprétation juste, l'exégèse du statut de l'homme dans sa création et sa vocation.

Aux paragraphes 83 et 95, l'auteur met en exergue le Christ car "*en Lui, qui est la Vérité (Jn. 14, 6), l'homme peut comprendre pleinement et vivre parfaitement par ses actes bons sa vocation à la liberté dans l'obéissance à la loi divine qui se résume dans le commandement de l'amour de Dieu et du prochain*". Cependant, cette affirmation de foi n'a de sens que posée sur l'horizon plus large manifesté dans le paragraphe initial où Jean-Paul II réfère "la splen-

deur de la vérité" à l'intelligence de tout homme chargé de la déchiffrer dans les oeuvres du Créateur et d'une manière particulière dans l'homme.

Ainsi tout homme "*peut reconnaître le bien et le mal grâce au discernement du bien et du mal que lui-même opère par sa raison*" mais, chrétien, il pourra le faire "*en particulier par sa raison éclairée par la Révélation divine et par la foi.*"

Il me semble que l'on devrait sortir de la controverse qui oppose les tenants d'une autonomie de l'homme, pure indétermination et auteur de ses lois, à ceux qui prétendent que la Loi morale et ses déterminations pratiques sont

d'origine divine, révélée, et que le magistère romain en serait le seul dépositaire et le seul interprète. La question me paraît être celle-ci : en l'absence d'une sorte de programmation morale instinctive – celle-là bien “naturelle” – “l'homme étant livré à son conseil”, y a-t-il un instituant qui soit la condition d'accomplissement en humanité de tout homme, de tout l'homme et de tous les hommes ? Jean-Paul II répond : oui. Cet instituant est à la fois ce qui sépare le bien et le mal pour l'homme et ce qui est la condition de sa pleine humanité qui est aussi la réponse à sa vocation en Dieu.

Le paragraphe 72, résume bien les choses : “La moralité des actes est définie par la relation entre la liberté de l'homme et le bien authentique. Ce bien est établi comme Loi éternelle par la Sagesse de Dieu qui ordonne tout être à sa fin : cette Loi éternelle est connue autant grâce à la raison naturelle de l'homme

(et ainsi elle est Loi naturelle) que de manière intégrale et parfaite, grâce à la Révélation surnaturelle de Dieu (elle est appelée alors Loi divine)”.

L'engagement chrétien est longuement évoqué dans le commentaire de la parabole du jeune homme riche qui occupe la première partie de l'encyclique. En son cœur, il y a les béatitudes. “*Celles-ci sont avant tout, des promesses, dont découlent aussi, de manière indirecte, des indications normatives pour la vie morale. dans leur profondeur originelle, elles sont une sorte d'autoportrait du Christ et, précisément pour cela, elles sont des invitations à le suivre et à vivre en communion avec lui” (16).*

C'est en cela que consiste précisément la révélation chrétienne. “Jésus demande de le suivre et de l'imiter sur le chemin de l'amour, d'un amour qui se donne totalement aux frères par amour pour Dieu” (20).

LE STATUT DE L' “AUTRE”

“L'Eglise sait que la question morale rejoint en profondeur tout homme, implique tous les hommes, même ceux qui ne connaissent ni le Christ et son Evangile, ni même Dieu. Elle sait que, précisément sur le chemin de la vie morale, la voie du salut est ouverte à tous, comme l'a clairement rappelé le Concile Vatican II” (3).

Le recours à la “Loi naturelle” établit donc tous les hommes, sans distinction, dans la dignité de leur liberté et dans leur vocation à chercher la vérité. “A l'invitation du Concile Vatican II (G.S. 40 & 43), on a désiré favoriser le dialogue avec la culture moderne en mettant en lumière le caractère rationnel – et donc universellement intelligible et communicable –

des normes morales appartenant au domaine de la loi morale naturelle. En outre, on a voulu insister sur le caractère intérieur des exigences éthiques qui en découlent et qui ne s'imposent à la volonté commune qu'en vertu de leur reconnaissance préalable par la raison humaine et, concrètement, par la conscience personnelle" (36).

Tous sont tenus de se refuser à l'inadmissible, à ce qui déshumanise l'homme (52, 115). Tous doivent faire au mieux dans la recherche du bien (67). A tous, l'Eglise propose le message d'amour du Christ (87).

Pour tous, la moralité de l'acte humain dépend avant tout et fondamentalement de l'objet raisonnablement choisi par la volonté délibérée. L'acte est bon si son objet est conforme au bien de la personne dans le respect des biens moralement importants pour elle et que la conscience moderne a codifiés dans les Droits de l'Homme.

En parlant de "*la force salvifique du vrai*" (84), et "*de la force salvifique d'une liberté vécue dans la vérité*" (87), Jean-Paul II réaffirme – ce n'est pas nouveau – que les hommes qui agissent dans la droiture de leur conscience et dans la fidélité à la vérité sont engagés dans le Salut.

Sans doute, le Christ en donne pour les

chrétiens le témoignage suprême, ainsi que tous les martyrs qui l'ont suivi (87 et suiv.). Mais, au paragraphe 91, il est fait droit aux martyrs de l'Ancien Testament et surtout, au paragraphe 94, Jean-Paul II parle de tous les autres témoins de la vérité : *« Dans ce témoignage rendu au caractère absolu du bien moral, les chrétiens ne sont pas seuls : ils se trouvent confirmés par le sens moral des peuples et par les grandes traditions religieuses et sapientiales de l'Occident et de l'Orient, non sans une action intérieure et mystérieuse de l'Esprit de Dieu.*

Cette réflexion du poète latin Juvénal s'applique à tous : "Considère comme le plus grand des crimes de préférer sa propre vie à l'honneur et, pour l'amour de la vie physique, de perdre ses raisons de vivre." La voix de la conscience a toujours rappelé sans ambiguïté qu'il y a des vérités et des valeurs morales pour lesquelles on doit être disposé à donner jusqu'à sa vie. Dans les paroles qui défendent les valeurs morales et surtout dans le sacrifice de la vie pour les valeurs morales, l'Eglise reconnaît le témoignage rendu à cette vérité qui, déjà présente dans la création (c'est à dire dans l'homme), resplendit en plénitude sur le visage du Christ : "Chaque fois – écrit Saint Justin – que les adeptes des doctrines stoïciennes ont (...) fait preuve de sagesse dans leur discours moral à cause de la semence du Verbe présente dans tout le genre humain, ils ont été, nous le savons, haïs et mis à mort"».

Comment ne pas penser ici à tous les résistants, tous les dissidents, tous les révoltés par l'injustice qui, tout au long de l'histoire, ont été les témoins de la vérité pour l'homme et ont attesté sa dimension d'infinité, irréductible à toute manipulation des pouvoirs ou exploitation des hommes ?

Ce paragraphe remarquable inscrit donc tout homme dans la mouvance Trinitaire, sous l'inspiration de l'Esprit et dans l'habitation des semences du Verbe. Mais, ni l'une ni l'autre de ces "présences" ne se substituent à l'homme, à sa liberté, à sa recherche de la vérité. Au contraire, elles n'ont de sens que par elles. Sans doute, des non-chrétiens seront-ils indifférents à la lecture ici proposée de leur témoignage. Mais cette lecture est pour nous, chrétiens, et elle a l'immense mérite de reconnaître l'autre dans un statut de partenaire et d'associé dans la recherche de la vérité. Oui, vraiment nous sommes passés de l'anathème au dialogue, de l'exclusion au chemin commun.

Pour saisir la portée de cette position, il suffit de lire quelques lignes d'un paragraphe du même texte (106), tout à fait aberrantes par rapport à la ligne de fond, mais que je cite par honnêteté : *"La déchristianisation qui affecte des communautés et des peuples entiers autrefois riches de foi et de vie chrétienne implique non seulement la perte de la foi ou, en tout cas, son insignifiance dans la vie, mais aussi, et*

forcément, le déclin et l'obscurcissement du sens moral."

Deux mots de commentaire : L'histoire des chrétiens fonderait-elle à penser qu'en régime de christianisation la vie morale allait de soi ?

Quant à ce déclin "forcé" du sens moral hors de la foi, on ne voit guère comment le concilier avec tous les développements faits sur : loi naturelle, raison, liberté, conscience...

Entre autres exemples :

"La juste autonomie de la raison pratique signifie que l'homme possède en lui-même sa loi, reçue du Créateur" (40) et: "On n'évaluera jamais comme il le faudrait l'importance de ce dialogue intime de l'homme avec lui-même. Mais en réalité, il s'agit du dialogue de l'homme avec Dieu, auteur de la Loi, modèle premier et fin ultime de l'homme. La conscience, écrit Saint Bonaventure, est comme le héraut et le messenger de Dieu" (58).

On pourra toujours trouver dans ce texte matière à critique et à récrimination. Et, comme je viens de l'indiquer sur un exemple concret, cela peut être justifié.

Il serait malheureux que la logique profonde de l'encyclique en soit pour autant obscurcie.

Certains ont reproché à l'auteur son ins-

piration thomiste. J'ai essayé de montrer que, dans ce cadre, la problématique était ouverte et respectait les hommes dans leur diversité sans renoncer à leur commune vocation. Un autre se référerait peut-être à une autre philosophie. C'est tout à fait légitime : *"Le Magistère de l'Eglise n'entend pas imposer aux fidèles un système théologique particulier, encore moins un système philosophique"* (29). On peut proposer les repères éthiques fondamentaux dans une autre problématique *"car autre chose est le dépôt même ou les vérités de la foi, autre chose la façon selon laquelle ces vérités sont exprimées, à condition toutefois d'en sauvegarder le sens et la signification"* (29) (Cit. de G.S. § 62).

La démarche de l'Encyclique a donc à mes yeux un double mérite :

- situer tous les hommes, solidairement, par le jeu de leur conscience, de leur liberté et de leur raison, dans un rapport à la vérité qui

fonde une éthique de tous pour tous.

- appeler les chrétiens à marcher à la suite du Christ qui est pour eux celui qui, dans les déterminations de son existence, a réalisé en plénitude l'homme véritable et dévoilé en quelque sorte quelle est la "nature" de l'homme.

La question n'est donc pas de savoir s'il y a une vérité chrétienne différente d'une vérité laïque. Il n'y a qu'une vérité... qui est objet de recherche et d'interprétation et qui, au long de l'histoire, se dévoile à l'interrogation de conscience des hommes.

La question est de savoir comment mettre en oeuvre cette vérité. Les chrétiens s'engagent à le faire à la suite du Christ, conscients de leurs faiblesses et de leur péché, mais préférant compter sur le pardon et la miséricorde des hommes et de Dieu plutôt que d'édulcorer l'exigence morale qui est la condition d'une éthique de tous pour tous.

Mère Agnès de Jésus - Jean VINATIER

Ce livre sera précieux pour tous ceux qui souhaitent mieux connaître l'univers familial et monastique de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. En effet, sa grande soeur Pauline, devenue Mère Agnès de Jésus, fut à la fois sa mère d'adoption et sa mère spirituelle, sa confidente et sa formatrice, et finalement son disciple. Nommée prieure à vie du Carmel de Lisieux, elle aura à faire face à l'immense engouement qui déferle vers Lisieux, tout en maintenant la fidélité de ses soeurs à "la petite voie". Après un long travail pour consulter la masse des documents disponibles, Jean VINATIER retrace fidèlement l'itinéraire de celle qu'il a rencontrée dans ses premiers pas de jeune prêtre à la Mission de France.

Jean TOUSSAINT

Jean Vinatier

Mère Agnès de Jésus

*Pauline Martin,
soeur aînée et "Petite Mère"
de Sainte Thérèse
de l'Enfant-Jésus*

Éditions du Cerf

Le Deuxième Père - Henri GESMIER

Après le livre remarquable de Pierre RAPHAEL : "Dans l'enfer de Ricker's Island", voici, sur un sujet voisin, celui d'Henri Gesmier, prêtre de la Mission de France : "Le Deuxième Père".

Educateur de prison à Fleury Mérogis, Henri est un de ces prêtres qui attirent à lui la misère comme un aimant. "*J'étais en prison et vous m'avez visité, j'étais 'en galère' et vous vous êtes mis sur ma route*", cela pourrait être sa devise.

Ce livre est plus passionnant qu'un roman . Car les aventures de ces galériens de la rue ne cessent pas, et il faut un estomac de fer pour tout encaisser. C' est rempli de cris qu'on n' invente pas. On est bousculé au plus profond. On apprend ce que c'est qu'être éducateur de prison pour un prêtre qui n'arrête pas de traquer la misère, de vivre avec les "paumés". "Leçon de témérité et de générosité" dit la page de garde et c'est bien vrai. Quand on a fermé un tel livre, on se retrouve plus homme.

Jean VINATIER

Henri Gesmier

LE DEUXIÈME PÈRE

Un prêtre
à l'écoute des jeunes

avec la collaboration
de Nicolas Pigasse

Éditions Anne Carrère

Maurice Carrez
avec la collaboration de
Claude Wiéner

Dictionnaire de culture biblique

Desclée de Brouwer

Dictionnaire de culture biblique **Maurice CARREZ et Claude WIENER**

Comment entrer aujourd'hui dans l'Univers de la Bible ? Elle fait de moins en moins partie de l'univers culturel quotidien, les découvertes archéologiques et les recherches exégétiques en ont bouleversé la lecture. Ce dictionnaire comporte 1200 mots, noms propres, noms de lieux et noms communs, situés dans le texte et la chronologie bibliques. De brèves notices culturelles montrent comment l'Art s'est inspiré de la Bible au cours des siècles. Le lecteur dispose ainsi d'un ouvrage qui est aussi bien un guide de lecture, qu'un instrument pour vérifier une référence ou rechercher un thème. Claude WIENER, prêtre de la

Mission de France, a assuré la rédaction des articles sur l'Ancien Testament, avec la compétence et la clarté que nous lui connaissons.

Jean TOUSSAINT