

L'EUROPE DANS LA CRISE DES CULTURES

Nous vivons des temps de grands périls et de grandes opportunités, pour l'homme et pour le monde, des temps qui sont aussi ceux de grande responsabilité pour nous tous. Au cours du dernier siècle, les possibilités de l'homme et sa maîtrise de la matière ont augmenté dans une proportion inimaginable. Mais son pouvoir de régenter le monde ne comporte également rien de moins que le pouvoir de le détruire, au point parfois de susciter l'horreur. A ce propos, nous pensons spontanément à la menace du terrorisme, cette guerre nouvelle sans fronts et sans frontières. La crainte qu'il puisse arriver à posséder des armes nucléaires et biologiques n'est pas sans fondements, et elle a conduit, même à l'intérieur des États de droit, à recourir à des systèmes de sécurisation semblables à ceux qui jusqu'alors n'existaient que dans les dictatures. Persiste malgré tout le sentiment que toutes ces précautions ne pourront jamais réellement suffire, puisqu'un contrôle global n'est ni possible ni désirable.

Moins visibles, mais non moins inquiétantes pour autant, sont les possibilités d'auto-manipulation acquises par l'homme. Il a sondé les profondeurs de l'être, il a déchiffré les composantes de l'être humain, et désormais il est lui-même en mesure, pour ainsi dire, de « construire » l'homme, qui ainsi vient au monde non pas comme un don du Créateur, mais comme un produit de notre activité, un produit qui, par conséquent, peut être sélectionné en fonction des exigences que nous avons nous-mêmes fixées. Ainsi, sur cet homme, ce qui brille ce n'est plus la splendeur de son *être* image de Dieu, par laquelle lui sont conférées dignité et inviolabilité, mais seulement la puissance des capacités humaines. Il n'est plus rien d'autre que l'image de l'homme. De quel homme ?

UN DESEQUILIBRE ENTRE LES POSSIBILITES TECHNIQUES ET L'ENERGIE MORALE

A cela s'ajoutent les grands problèmes planétaires : l'inégalité dans la répartition des biens de la terre, la pauvreté croissante et même l'appauvrissement, le dépouillement de la terre et de ses ressources, la faim, les maladies qui menacent le monde entier, le choc des cultures. Tout cela montre qu'à l'accroissement de nos possibilités ne correspond pas un égal développement de notre énergie morale. La force morale ne s'est pas développée de pair avec le développement de la science, et même elle s'est affaiblie, parce que la mentalité technique confine la morale dans l'enceinte de la subjectivité, alors que, au contraire, nous avons besoin d'une morale publique, d'une morale qui sache répondre aux menaces qui pèsent sur l'existence de nous tous. Le vrai et plus grave péril de ce temps réside justement dans ce déséquilibre entre les possibilités techniques et l'énergie morale. La sécurité dont nous avons besoin en présupposé de notre liberté et de notre dignité ne peut, en dernière analyse, procéder de systèmes techniques de contrôle, mais elle ne peut découler précisément que de la force morale de l'homme : quand elle est absente, ou bien quand elle est déficiente, le pouvoir de l'homme se transformera toujours en une puissance de destruction.

Il est vrai que de nos jours existe un nouveau moralisme, dont les mots-clés sont « justice, paix, préservation du créé », autant de mots se réclamant des valeurs morales essentielles qui nous sont effectivement nécessaires. Mais ce moralisme reste vague ; aussi glisse-t-il, presque inéluctablement, vers

la sphère politique partisane. C'est principalement une prétention utilisée contre les autres et trop peu un devoir personnel de notre vie quotidienne. En effet, que signifie « justice » ? Qui définit la justice ? Qu'est-ce qui sert la paix ? Dans ces dernières décennies, nous avons amplement vu dans nos rues et sur nos places comment le pacifisme peut dévier vers une anarchie destructrice et vers le terrorisme.

Le moralisme politique des années soixante-dix, dont les racines ne sont pas totalement mortes, était un moralisme qui réussissait à fasciner même des jeunes remplis d'idéal ; mais c'était un moralisme qui visait un but erroné parce que dépourvu d'une rationalité sereine et parce que, en dernière analyse, il plaçait l'utopie politique au-dessus de la dignité de chaque homme individuellement, montrant qu'il pouvait même en arriver, sous couleur de grands objectifs, à mépriser l'homme. Le moralisme politique, nous l'avons vu et nous le vivons toujours, non seulement n'ouvre pas la voie à une régénération, mais il la ferme.

Il en est par conséquent de même pour un christianisme et pour une théologie qui réduisent le cœur du message de Jésus, le Royaume de Dieu, aux « valeurs du Royaume » en identifiant celles-ci aux grands discours du moralisme politique, tout en les proclamant synthèse des religions. Mais, ce faisant, on pratique l'oubli de Dieu, bien que ce soit lui précisément le sujet et la cause du Royaume de Dieu. À sa place ne restent plus que de grandes paroles (et valeurs) qui se prêtent à des abus de toute sorte.

L'EUROPE ET SES RACINES

Ce rapide coup d'œil sur la situation du monde nous amène à réfléchir sur la situation du christianisme aujourd'hui, et par là même également sur les fondements de l'Europe, cette Europe qui fut un temps, pourrait-on dire, le continent chrétien, mais qui fut aussi le point de départ de cette nouvelle rationalité scientifique. Celle-ci nous a dotés de grands pouvoirs mais a fait aussi se lever de grandes menaces. Certes, le christianisme n'est pas né en Europe, et par conséquent on ne peut pas qualifier de religion européenne la religion du milieu culturel européen. Mais c'est tout de même bien de l'Europe qu'il a, historiquement parlant, reçu sa marque culturelle et intellectuelle la plus féconde, et pour cette raison, il reste intimement lié à l'Europe de façon toute spéciale.

Il est vrai d'autre part que cette Europe, depuis le siècle de la Renaissance et de manière plus poussée depuis le siècle des Lumières, a développé cette rationalité scientifique qui, non seulement à l'époque des découvertes aboutit à l'unité géographique du monde, à la rencontre des continents et des cultures, mais qui, maintenant et plus profondément, grâce à la culture technique rendue possible par la science, imprime sa marque sur le monde entier, et même, en un certain sens, l'uniformise. Et dans le sillage de cette forme de rationalité, l'Europe a développé une culture qui, d'une manière jusqu'alors inconnue de l'humanité, exclut Dieu de la conscience publique, soit en le niant purement et simplement, soit en jugeant son existence indémontrable, incertaine, et donc relevant du domaine des choix subjectifs, une donnée de toute façon sans pertinence pour la vie publique.

Cette rationalité, que l'on pourrait qualifier de purement fonctionnelle, a causé un bouleversement de la vie morale absolument sans précédent dans les cultures existant jusqu'alors, puisqu'il soutient que seulement ce qui peut se prouver par l'expérimentation est rationnel. Comme la morale appartient à une sphère

totale­ment diffé­rente, elle dispa­rait en tant que caté­go­rie en soi, et elle doit être retrou­vée d'une autre façon, dans la mesure où, mal­gré tout, elle s'avère néces­saire sous une forme ou une autre. Dans un monde fon­dé sur le calcul, c'est le calcul des consé­quences qui déter­mine ce qu'il convient de consi­dérer comme moral ou pas. Et ainsi dispa­rait la caté­go­rie du bien, telle qu'elle a été claire­ment mise en évi­dence par Kant. Rien en soi n'est bien ou mal, tout dépend des consé­quences que l'action peut laisser pré­voir.

Donc, si, d'une part, le chris­tianisme a trou­vé en Europe sa forme la plus fécon­de, d'autre part, il faut dire aussi qu'en Europe s'est déve­loppée une culture qui consti­tue la con­tra­dic­tion sans con­teste la plus radicale non seule­ment du chris­tianisme mais égale­ment des tradi­tions religieuses et morales de l'humanité. A partir de là, on peut com­prendre que l'Europe vive un vé­ritable « essai de traction » ; ce qui explique aussi la radicalité des tensions auxquelles notre continent doit faire face. Mais cette ques­tion sou­lève égale­ment, et surtout, la ques­tion de la res­pon­sa­bilité que nous autres, Euro­péens, devons assumer en ce moment historique : dans le débat autour de la défini­tion de l'Europe, autour de sa nouvelle forme politique, ce n'est pas une quelconque bataille nostalgique qui se joue, le regard fixé sur le rétro­viseur, mais bien plutôt une grande res­pon­sa­bilité pour l'humanité d'aujourd'hui.

Portons un regard plus appro­fondi sur cette opposi­tion entre les deux cultures qui ont donné son caractère à l'Europe.

Dans le débat sur le pré­am­bule de la Consti­tution euro­péenne, cette opposi­tion s'est mani­festée en une contro­verse sur deux points : la ques­tion de la réfé­rence à Dieu dans la Consti­tution, et celle de la mention des racines chré­tiennes de l'Europe. Étant donné que, dans l'article 52 de la Consti­tution, les droits institutionnels des Églises sont garantis, nous pouvons être rassurés, dit-on. Mais cela signifie que, dans la vie de l'Europe, celles-ci trouvent leur place dans un contexte de compromis politique, tandis que, dans le contexte des fon­de­ments de l'Europe, l'em­preinte de leur contenu ne trouve aucunement place.

Dans le débat politique, les raisons données à ce *non* sont superficielles, et il est évident que, plutôt que d'expliquer les motifs réels, elles les cachent. L'affirmation que la mention des racines chré­tiennes de l'Europe blesse la sensibilité de nombreux non-chrétiens d'Europe est peu convaincante, puisqu'il s'agit avant tout d'un fait historique que personne ne peut sérieusement nier.

Certes, ce rappel historique fait également réfé­rence au présent, du fait que, par la mention des racines, sont indiquées les sources de l'orientation morale qui en dérive, et donc est mis en évidence un facteur d'identité de cette réalité qu'est l'Europe. Qui s'en offenserait ? L'identité de qui serait menacée ?

Les musulmans, qui à ce propos sont souvent et volontiers mis en cause, ne se sentent pas menacés par les bases morales de notre chris­tianisme mais bien par le cynisme d'une culture sécularisée qui nie leurs propres bases religieuses. Nos concitoyens juifs non plus ne se sentent pas offensés par notre réfé­rence aux racines chré­tiennes de l'Europe, dans la mesure où ces racines elles-mêmes proviennent du mont Sinaï : elles sont l'écho de la voix qui s'est fait entendre sur la montagne de Dieu et elles nous unissent dans les grandes orientations fondamentales données à l'humanité par le décalogue. Il en est de même en ce qui concerne la

mention de Dieu : ce n'est pas cette mention qui offenserait les fidèles d'autres religions, mais plutôt la tentative de construire la communauté humaine absolument sans Dieu.

LA PRÉTENTION DU RATIONALISME À L'UNIVERSEL

Les motivations de ce double « non » [à la question de la référence à Dieu dans la Constitution, et à celle de la mention des racines chrétiennes de l'Europe dans le préambule de la Constitution européenne, ndr] sont plus profondes que ce que laissent penser les raisons avancées. Elles présupposent l'idée que seule la culture radicale des Lumières, qui a atteint son plein développement en notre temps, pourrait être constitutive de l'identité européenne.

A côté d'elle peuvent donc coexister diverses cultures religieuses avec les droits qui leur correspondent, à condition qu'elles respectent les critères de la culture des Lumières et lui soient subordonnées, et seulement dans la mesure où elles le font.

Cette culture des Lumières est définie en substance par les droits de la liberté ; elle part de la liberté comme de la valeur fondamentale à l'aune de quoi tout se mesure : la liberté du choix religieux, ce qui inclut la neutralité religieuse de la part de l'État ; la liberté d'expression de ses opinions, à condition de ne pas mettre en doute ce principe lui-même ; l'organisation démocratique de l'État, et donc le contrôle parlementaire sur les organismes d'État ; la liberté de formation des partis ; l'indépendance de la magistrature ; et enfin la tutelle des droits de l'homme et l'interdiction des discriminations.

À l'heure actuelle, l'inventaire des droits de la liberté est encore en cours de formation, étant donné qu'il existe des droits de l'homme contradictoires, comme par exemple l'opposition entre la volonté de liberté de la femme et le droit à la vie de l'embryon.

Le concept de discrimination s'élargit toujours davantage, et ainsi l'interdiction de la discrimination peut se transformer peu à peu en une limitation imposée à la liberté d'opinion et à la liberté religieuse. Bientôt il ne sera plus possible d'affirmer que l'homosexualité, selon ce qu'enseigne l'Église catholique, est un désordre objectif dans la structuration de l'existence humaine. Et le fait que l'Église soit convaincue de ne pas avoir le droit de donner l'ordination sacerdotale aux femmes est d'ores et déjà considéré par certains comme contraire à la Constitution européenne.

Il est évident que ce canon de la culture des Lumières, bien que loin d'être complet, comporte des valeurs importantes dont, en tant que chrétiens, nous ne pouvons pas et ne devons pas nous désolidariser. Mais il est non moins évident que la conception mal définie, voire non définie, de la liberté, qui est à la base de cette culture, comporte inévitablement des contradictions ; et il est évident que son seul usage (un usage qui semble radical) comporte des limitations de la liberté que nous ne pouvons pas imaginer il y a une génération. Une idéologie confuse de la liberté conduit à un dogmatisme que l'on découvre comme étant toujours plus hostile à la liberté.

Il nous faudra évidemment revenir à la question des contradictions internes présentes dans la culture des Lumières sous sa forme actuelle, mais auparavant il convient d'en pousser plus loin la description. De par sa

nature, en tant que culture d'une raison qui a atteint une entière conscience de soi, **elle affiche une prétention à l'universel, et une conception de soi comme étant complète par elle-même et ne nécessitant pas quelque complément apporté par d'autres facteurs culturels.** Ces deux caractères apparaissent clairement quand se pose la question de savoir qui peut devenir membre de l'Union européenne, spécifiquement **dans le débat autour de l'entrée de la Turquie dans cette Union.**

Il s'agit d'un Etat, ou, pour mieux dire, d'un milieu culturel, qui n'a pas de racines chrétiennes mais a d'abord été influencé par la culture islamique. Ataturk a ensuite cherché à transformer la Turquie en un État laïc, essayant d'implanter dans un terrain musulman la laïcité qui avait mûri dans le monde chrétien de l'Europe. On peut se demander si cela était possible : **selon la thèse de la culture laïque des Lumières de l'Europe, seules les normes et le contenu de ladite culture des Lumières peuvent déterminer l'identité de l'Europe, et, par conséquent, tout État qui fait siens de tels critères pourra appartenir à l'Europe. Savoir sur quel entrelacs de racines cette culture de la liberté et de la démocratie est implantée n'a finalement pas d'importance.** C'est justement pour cela, affirme-t-on, que les racines ne peuvent pas entrer dans la définition des fondements de l'Europe, puisque ce sont des racines mortes qui ne sont pas partie prenante de l'identité actuelle. En conséquence, cette nouvelle identité, déterminée exclusivement par la culture des Lumières, comporte aussi le fait que Dieu n'entre en compte ni dans la vie publique ni dans les fondations de l'État.

Ainsi tout devient logique, et même, d'une certaine façon, plausible. En effet, que pourrions-nous souhaiter de plus beau que soient respectés partout les droits de l'homme et la démocratie ?

Mais alors se pose pourtant la question de savoir si cette culture laïque des Lumières est vraiment la culture, finalement déclarée universelle, d'une raison commune à tous les hommes, une culture qui devrait avoir accès partout, quand bien même l'humus d'implantation serait historiquement et culturellement différent. Et on peut se demander si elle est vraiment complète par elle-même, au point de n'avoir besoin d'aucune racine en dehors de soi.

SIGNIFICATION ET LIMITES DE LA CULTURE RATIONALISTE CONTEMPORAINE

Il nous faut maintenant examiner ces deux questions.

La première est donc : en est-on arrivé à une philosophie qui soit universellement valide, qui ait finalement atteint un niveau tout à fait scientifique, et dans laquelle s'exprime la raison commune à tous les humains ? À cela il faut répondre que, indubitablement, on en est arrivé à d'importantes acquisitions qui peuvent prétendre à une validité générale : le point acquis que la religion ne peut pas être imposée par l'État mais ne peut être accueillie que dans la liberté ; le respect des droits fondamentaux de l'homme, qui sont les mêmes pour tous ; la séparation des pouvoirs et le contrôle du pouvoir.

Pourtant, il n'est pas pensable d'estimer que ces valeurs fondamentales, que nous considérons comme généralement valides, puissent être réalisées de la même façon quel que soit le contexte historique.

Les présupposés sociologiques d'une démocratie basée sur des partis ne sont pas assurés dans toutes les sociétés, comme on le croit en Occident ; par exemple, une totale neutralité religieuse de l'État est à considérer comme une illusion en ce qui concerne la plus grande partie des contextes historiques.

Ce qui nous amènera aux problèmes soulevés par la seconde question. Mais il faut d'abord éclaircir le point de savoir si l'on peut retenir les philosophies modernes des Lumières, considérées dans leur ensemble, comme étant le dernier mot de la raison commune à tous les hommes. Ces philosophies se caractérisent par le fait d'être positivistes, et par là antimétaphysiques, si bien que, finalement, Dieu ne peut y avoir aucune place. Elles sont basées sur une autolimitation de la raison positive, qui est adaptée au milieu technique mais qui, au contraire, lorsqu'elle est généralisée, constitue une mutilation de l'homme. Il en découle que l'homme n'admet plus aucune instance morale indépendante de ses calculs, et, comme nous l'avons vu, que le concept même de liberté, qui, de prime abord, pourrait sembler indéfiniment extensible, mène finalement à l'autodestruction de la liberté.

Il est vrai que les philosophies positivistes contiennent d'importants éléments de vérité.

Ces éléments sont pourtant fondés sur une autolimitation de la raison, qui est typique d'une situation culturelle bien déterminée, celle de l'Occident moderne, et qui ne peut certainement pas être le dernier mot de la raison. Bien qu'ils semblent être totalement rationnels, ils ne sont pas l'expression de la raison elle-même, mais ils sont, eux aussi, liés culturellement, liés à la situation de l'Occident contemporain, et par conséquent ils ne sont pas l'expression de cette philosophie qui un jour devrait être valide pour le monde entier.

Mais surtout il faut dire que cette philosophie des Lumières, avec sa culture correspondante, est mutilée. Elle se coupe consciemment de ses propres racines historiques, se privant par là des forces fécondes dont elle est elle-même née, elle abandonne ce qu'on peut appeler la mémoire fondamentale de l'humanité, sans laquelle la raison perd son orientation. En réalité, à l'heure actuelle le principe retenu est que la capacité de l'homme est la mesure de son action. Ce que l'on est capable de faire, on peut aussi le faire. Un savoir-faire n'est plus séparé du pouvoir-faire, parce que ce serait contraire à la liberté, valeur suprême et absolue.

Mais l'homme sait faire tant de choses, et il sait toujours faire davantage ! Et si cette capacité de faire ne trouve pas sa mesure dans une norme morale, elle devient, comme on peut déjà le constater, un pouvoir de destruction. L'homme sait utiliser des hommes comme « magasins » d'organes pour d'autres hommes, et donc il le fait ; il le fait parce que cela semblerait être une exigence de sa liberté. L'homme sait fabriquer des bombes atomiques, et donc il le fait, étant disposé, en vertu du même principe, à les utiliser. Même le terrorisme, finalement, se fonde sur cette manière d'« auto-autorisation » de l'homme, et non pas sur les enseignements du Coran.

Le détachement radical de ses racines qu'opère la philosophie des Lumières devient ainsi, en dernière analyse, une oblitération de l'homme. L'homme, au fond, n'a aucune liberté, nous disent les porte-parole des sciences de la nature, en contradiction totale avec le point de départ de toute la problématique. Il ne

doit pas croire être quelque chose d'autre que tous les autres êtres vivants et donc il doit être traité comme eux, nous disent même les porte-parole les plus avancés d'une philosophie nettement coupée des racines de la mémoire historique de l'humanité.

Nous nous étions posé deux questions : la philosophie rationaliste (positiviste) est-elle strictement rationnelle et par là-même est-elle universellement valide, et est-elle complète ? Se suffit-elle à elle-même ? Peut-elle, ou même doit-elle carrément, reléguer ses racines historiques dans le magasin du pur passé, qui, en conséquence, dans un tel contexte, ne pourraient avoir qu'une validité subjective ?

Aux deux questions nous devons répondre nettement par la négative. Cette philosophie n'exprime pas l'aboutissement de la raison humaine, mais en exprime seulement une partie, et, par cette mutilation de la raison, ne peut être considérée comme entièrement rationnelle. En cela elle est également incomplète, et ne peut se rétablir que par une reprise du contact avec ses racines. Un arbre sans racines se dessèche.

Ce disant, on ne nie pas tout ce que cette philosophie dit de positif et d'important, mais bien plutôt on affirme le besoin profond qu'elle a de perfectionnement et d'achèvement.

Il nous faut donc revenir sur les deux points controversés du préambule de la Constitution européenne.

Mettre de côté les racines chrétiennes ne se révèle pas être l'expression d'une tolérance qui respecterait de la même façon toutes les cultures, voulant n'en privilégier aucune, mais voulant plutôt absolutiser un mode de penser et un mode de vivre qui, entre autres choses, s'opposent radicalement aux différentes cultures historiques de l'humanité.

La véritable opposition caractéristique du monde contemporain n'est pas celle qui existe entre diverses cultures religieuses, mais entre, d'une part, l'émancipation radicale de l'homme vis-à-vis de Dieu, des racines de la vie, et, d'autre part, les grandes cultures religieuses. **Si on doit en venir à un choc des cultures, ce ne sera pas par un choc des grandes religions - depuis toujours en lutte les unes contre les autres mais qui finalement ont aussi toujours su vivre les unes avec les autres - mais ce sera par un choc entre cette émancipation radicale de l'homme et les grandes cultures historiques.**

Ainsi, le refus lui-même de référence à Dieu n'est pas l'expression d'une tolérance qui veut protéger les religions non théistes et la dignité des athées et des agnostiques, mais plutôt l'expression d'une conscience qui voudrait voir Dieu effacé définitivement de la vie publique de l'humanité et cantonné au milieu subjectif des cultures résiduelles du passé.

Le relativisme qui constitue le point de départ de tout cela devient ainsi un dogmatisme qui croit être en possession de la connaissance définitive de la raison, et en droit de considérer tout le reste comme seulement un stade de l'humanité au fond dépassé et, en conséquence, pouvant être relativisé. En réalité, cela signifie que nous avons besoin de racines pour survivre, et que nous ne devons pas perdre Dieu de vue, si nous voulons que la dignité humaine ne disparaisse pas.

LA SIGNIFICATION PERMANENTE DE LA FOI CHRÉTIENNE

Y a-t-il là simplement refus des Lumières et de la modernité ? Absolument pas. Le christianisme, depuis le début, s'est considéré comme la religion du logos, comme la religion selon la raison. Ce n'est pas dans les autres religions qu'il a reconnu des devanciers, mais dans cette philosophie des Lumières qui a dégagé de la route les traditions, pour se tourner vers la recherche de la vérité et vers le bien, vers le Dieu unique qui est au-dessus de tous les dieux. Comme religion des persécutés, comme religion universelle, au-delà de la diversité des États et des peuples, il a refusé à l'Etat le droit de considérer la religion comme faisant partie de l'ordre étatique, postulant ainsi la liberté de la foi.

Il a toujours défini l'homme, tous les hommes sans distinction, créature de Dieu et image de Dieu, proclamant sa dignité comme un principe de base, y compris dans les limites inévitables de l'organisation sociale. Dans ce sens, la philosophie des Lumières est d'origine chrétienne, et ce n'est pas par hasard qu'elle est justement née dans le domaine de la foi chrétienne et non ailleurs : là où le christianisme, en contradiction avec sa nature, était hélas ! devenu tradition et religion d'État. Bien que la philosophie, en tant que recherche de rationalité - y compris celle de notre foi - ait toujours été l'apanage du christianisme, **la voix de la religion avait été exagérément domestiquée.**

Elle l'était, et c'est le mérite des Lumières d'avoir proposé à nouveau ces valeurs du christianisme et d'avoir redonné toute sa voix à la raison. Le Concile Vatican II, dans la Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, a remis en évidence cette correspondance profonde entre le christianisme et les Lumières, essayant d'arriver à une véritable conciliation entre l'Église et la modernité, qui est le grand patrimoine que doivent sauvegarder chacune des deux parties.

Cela étant acquis, il est nécessaire que ces deux parties réfléchissent sur elles-mêmes et soient prêtes à se corriger. Le christianisme doit toujours se souvenir qu'il est la religion du logos. Il est foi dans le *Creator spiritus*, dans l'Esprit créateur, de qui provient tout le réel. Telle devrait être aujourd'hui sa force philosophique, quand le problème est de dire si le monde provient de l'irrationnel, et donc que la religion n'est pas autre chose qu'un « sous-produit », peut-être même dommageable, de son développement, ou bien si le monde provient de la raison, et donc que celle-ci est son critère et son but.

La foi chrétienne propose cette seconde thèse, ayant ainsi, du point de vue purement philosophique, à jouer de très bonnes cartes, en dépit du fait que la première thèse soit aujourd'hui considérée par beaucoup comme la seule « rationnelle » et moderne. Mais une raison découlant de l'irrationnel, et qui donc, à la fin des fins, est elle-même irrationnelle, ne constitue pas une solution à nos problèmes. Il n'y a que la raison créatrice, dans le Dieu crucifié manifestée comme amour, qui puisse véritablement nous montrer la voie.

PROPOSITION AUX LAIQUES

Dans le dialogue, si nécessaire, entre laïques et catholiques, nous autres chrétiens devons être très attentifs à notre fidélité à cette ligne de force : vivre une foi qui provienne du logos, de la raison créatrice, et qui

pour cela est ouverte aussi à tout ce qui est vraiment rationnel.

A ce propos, je voudrais, en ma qualité de croyant, faire une proposition aux laïques.

À l'époque des Lumières on a essayé de comprendre et définir les normes morales essentielles, disant qu'elles seraient valides *et si Deus non daretur*, même dans le cas où Dieu n'existerait pas. Dans l'opposition des confessions religieuses et dans la crise de l'image de Dieu qui s'en est suivie, on tenta de garder les valeurs essentielles de la morale en dehors des contradictions, et de leur chercher une évidence qui les rende indépendantes des multiples divisions et incertitudes des diverses philosophies et confessions. On voulait ainsi assurer les bases de la cohabitation et, plus généralement, les bases de l'humanité.

Cela semblait alors possible, dans la mesure où résistaient la majeure partie des grandes et profondes certitudes du christianisme, et qu'elles semblaient indéniables. Mais il n'en est plus ainsi. La recherche d'une telle certitude rassurante, qui puisse rester incontestée au-delà de toutes les différences, a échoué. Et l'effort de Kant, pourtant grandiose, n'a pas été en mesure de créer la nécessaire certitude partagée. Kant avait nié que Dieu puisse être connu dans le cadre de la raison pure, mais avait en même temps représenté Dieu, la liberté et l'immortalité, comme autant de postulats de la raison pratique, sans laquelle, disait-il en toute cohérence avec lui-même, aucun acte moral n'est possible. La situation contemporaine du monde ne nous fait-elle pas penser à nouveau qu'il pouvait avoir raison ?

Pour le dire en d'autres termes : la tentative, portée à l'extrême, de modeler les choses humaines en faisant complètement abstraction de Dieu nous conduit toujours au bord de l'abîme, à la mise de côté de l'homme. **Nous devrions donc retourner l'axiome des tenants des Lumières et dire : même qui ne réussit pas à trouver la voie de l'acceptation de Dieu devrait chercher à vivre et à diriger sa vie *veluti si Deus daretur*, comme si Dieu existait.** Tel est le conseil que déjà Pascal donnait à ses amis incroyants, et c'est le conseil que nous voudrions donner aujourd'hui encore à nos amis qui ne croient pas. De cette façon, personne ne se trouve limité dans sa liberté mais toutes nos actions trouvent le soutien et la signification dont elles ont un urgent besoin.

Ce dont nous avons le plus besoin en ce moment de l'histoire, ce sont des hommes qui, par une foi éclairée et vécue, rendent Dieu crédible dans ce monde. Le témoignage négatif de chrétiens qui parlaient de Dieu et vivaient contre Lui a obscurci l'image de Dieu et ouvert la porte à l'incrédulité. **Nous avons besoin d'hommes qui tiennent leur regard dirigé droit vers Dieu, apprenant par là ce qu'est la vraie humanité. Nous avons besoin d'hommes dont l'intelligence soit éclairée de la lumière de Dieu et dont Dieu ouvre le cœur, de sorte que leur intelligence puisse parler à l'intelligence des autres et que leur cœur puisse ouvrir le cœur des autres.**

Ce n'est qu'à travers des hommes qui sont touchés par Dieu, que Dieu peut faire retour chez les hommes.

Nous avons besoin d'hommes comme Benoit de Nursie, qui, en temps de dissipation et de décadence, se plongeait dans la solitude la plus extrême, réussissant, après toutes les purifications qu'il dut subir, à

remonter à la lumière, à retourner fonder au Mont-Cassin la cité sur la montagne qui, après tant de ruines, réunit les forces qui fondèrent un monde nouveau. Ainsi, Benoit, comme Abraham, est devenu le père d'une multitude.

Les recommandations à ses moines notées à la fin de sa règle, sont des indications qu'il nous donne à nous aussi quant à la voie qui mène vers les hauteurs, hors des crises et des ruines : « Dans le cœur, il peut y avoir un feu mauvais et amer qui sépare de Dieu et conduit loin de lui pour toujours. Il peut y avoir aussi un bon feu qui sépare du mal et conduit à Dieu et à la vie avec lui pour toujours. Ce feu-là, les moines le feront donc passer dans leurs actes avec un très grand amour. Voici comment : chacun voudra être le premier pour montrer du respect à son frère. Ils supporteront avec une très grande patience les faiblesses des autres, celles du corps et celles du caractère. (...) Ils auront entre eux un amour sans égoïsme, comme les frères d'une même famille. Ils respecteront Dieu avec amour. Ils ne préféreront absolument rien au Christ. Qu'il nous conduise tous ensemble à la vie avec lui pour toujours ! » (chapitre 72).