

La revue réformée

LE DÉFI DE LA MODERNITÉ

Conférences au Carrefour théologique, Aix-en-Provence, février 1993

Alain-Georges MARTIN, <i>Bible et modernité</i>	1
William EDGAR, <i>L'individu et la quête du bonheur dans la société moderne</i>	9
Jean BRUN, <i>L'homme face aux média</i>	21
Freddy SARG, <i>Ethno-médecine et modernité</i>	29
Monique de HADJETLACHE, <i>La famille : enjeux modernes</i>	41
William EDGAR, <i>Réforme, humanisme et modernité</i>	47
Marguerite BAUDE, <i>Sécularisation, modernité et post-modernité : bilan de la sécularisation et conséquences</i>	61
Pierre BERTHOUD, <i>Le bonheur : fruit de la sagesse</i>	76
Nouvelle de la Faculté d'Aix	81

La revue réformée

fondée en 1950 par Pierre Marcel

publiée par

L'ASSOCIATION « LA REVUE RÉFORMÉE »
33, avenue Jules-Ferry, 13100 AIX-EN-PROVENCE
C.C.P. MARSEILLE 7370 39 U

COMITÉ DE RÉDACTION :

P. BERTHOUD, P. COURTHIAL, J.-M. DAUMAS, H. KALLEMEYN
A.-G. MARTIN, C. ROUVIERE, J.-C. THIENPONT, et P. WELLS.

Avec la collaboration de R. BARILIER, J. BRUN,
W. EDGAR, P. JONES, A. PROBST.

Éditeur : Paul WELLS, D.Th.

Abonnements 1993

1° — FRANCE

Prix normal : 150 F — Solidarité : 250 F
Pasteurs et étudiants : 80 F
Étudiants *en théologie* : 55 F. 2 ans : 100 F.

2° — ÉTRANGER

BELGIQUE : M. le Pasteur Paulo MENDES, Place A.-Bastien, 2. 7011 Ghlin-Mons.
Compte courant postal 034-0123245-20.
Abonnement : 1.000 FB — Solidarité : 1.600 FB.
Pasteurs et étudiants : 600 FB.

ESPAGNE : M. Felipe CARMONA, Sant Pere més alt, 4 : 1° 1^a, 08003 Barcelone.
Cuenta corriente postal N° 3.593.250 Barcelona.
Abono Anual : 2.500 Pesetas.
Para pastores y responsables : 1.300 Pesetas.

PAYS-BAS : Drs Jan ALLERSMA Kustweg 30/a, 9933 BD Delfzijl.
Giro 25 00 801.
Abonnements : Florins 60 — Solidarité 80 Fl.
Étudiants : Fl. 30.

SUISSE :

Compte postal : *La Revue Réformée*, Case postale 84, 1806 Saint-Légier. CCP : 10-4488-4
Abonnements : 40 CHF — Solidarité 60 CHF.
Étudiants : 25 CHF.

AUTRES PAYS :

- Règlement en FF, sur une banque en France : tarifs français + 30 FF
- Autre mode de règlement (à cause des frais divers) : tarifs français + 60 FF

Envoi « par avion » : Supplément aux tarifs ci-dessus 30 FF ou 10 CHF.

Prix du fascicule : 35 FF pour l'année en cours et l'année précédente.
20 FF pour les années antérieures.

BIBLE ET MODERNITÉ

Alain-Georges MARTIN *

Bible et modernité : deux mots qui, à première vue, ne vont pas ensemble. Pour les chrétiens, comme pour les non-chrétiens, la Bible est un livre du passé : il est le reflet d'une histoire qui s'est déroulée loin de nous, même si ce passé peut nous aider à vivre le présent.

Issue du passé, la Bible ne se situe pas dans la modernité. Mais que veut dire *modernité* ? Les mots que nous employons sont chargés d'affectivité : ils peuvent être ressentis comme positifs ou comme négatifs. Si on interroge un chrétien pour qui le mot *modernité* résonne positivement, il affirmera que la foi chrétienne doit se vivre aujourd'hui et affronter les questions du monde présent. En revanche, pour qui ressent le mot négativement, la modernité comporte un risque de déviance par rapport au message biblique qui au travers des siècles ne peut varier.

Cette contradiction vient du fait que, s'il est facile de définir ce qu'est la Bible, ce l'est beaucoup moins des mots *moderne*, *modernité* et *modernisme* qui peuvent évoquer ce qui est *contemporain* : il faut être moderne parce qu'il faut être de son temps. Mais ces mots peuvent aussi désigner une période de l'histoire qui n'est plus contemporaine et qui a déjà sa place dans l'histoire passée. On parle ainsi du *Modern Style* qui se situe vers les années 1920, et en histoire la période moderne désigne une période bien précise : celle qui va de la Renaissance à la Révolution française. Alain Touraine vient de faire paraître un ouvrage où la modernité désigne le mouvement de la raison humaine qui, à partir du 16^e siècle, veut être une explication du monde et une mainmise sur lui. Pour beaucoup, comme pour Alain Touraine, nous serions aujourd'hui dans une période post-moderniste, ne pouvant que constater l'échec d'une raison humaine qui a cru orgueilleusement pouvoir se passer d'un certain nombre de valeurs, religieuses entre autres. On voit que l'on a dû inventer le mot nouveau de *post-modernité* qui sémantiquement est fort étrange, voire absurde, puisqu'il devrait logiquement désigner, non notre

* Alain-Georges Martin est professeur de N.T. à Aix-en-Provence.

époque, mais un temps qui n'existe pas encore. Cela voudrait-il dire qu'en employant *post-modernité*, nous ne sommes pas sûr de notre propre existence dans le temps ? C'est de mon point de vue, un mot qui sonne fin de race un peu décadente.

En matière strictement religieuse, on peut faire le même constat. Ainsi pour les exégètes, le mot *modernisme* désigne très précisément, dans l'Église catholique, un mouvement parallèle au libéralisme protestant, qui voulut remettre en cause la lecture traditionnelle de la Bible à la lumière du rationalisme.

Autre exemple intéressant : l'emploi dans l'Islam des mots *modernisme* (ou modernité, je ne sais s'il y a les deux mots en arabe). Il existe un courant qui veut revenir aux fondements de l'Islam et retrouver les valeurs premières pour mieux y intégrer le modernisme. Pour reprendre un slogan célèbre, on dira que le modernisme, c'est le Coran plus l'électricité. On voit donc que ce mot s'identifie, ici, à l'ensemble des valeurs induites par le développement technique. Le modernisme, c'est le progrès technique originaire d'Occident ; au décalage temporel s'ajoute un décalage géographique. Le modernisme dans l'Islam, c'est la réception de valeurs venant d'une autre civilisation.

D'une manière générale, on voit apparaître une subtile distinction entre *modernisme* et *modernité*, le premier ayant une couleur négative si le progrès technique apparaît comme négatif, le mot *modernité* faisant plus noble et étant employé si on a, au contraire, une attitude positive devant la civilisation technicienne. Beaucoup d'affectivité est mise dans ce mot. Mais celui-ci n'apparaît pas dans la Bible.

La Bible ne parle pas de modernité ; en revanche, elle témoigne des ruptures que provoque cette modernité. Nous n'en avons pas toujours conscience, parce que le passé est souvent pour nous uniforme. La plupart des ouvrages d'initiation à la Bible nous présentent la société juive comme si elle n'avait pas bougé du début à la fin, alors qu'elle change sans cesse. Pour employer des mots savants, il ne faut pas avoir une lecture synchronique (dans un même temps), mais diachronique (à travers le temps) de la Bible. La Bible est une histoire et elle ne montre pas la modernité comme une époque particulière de cette histoire, mais comme une de ses composantes.

Je vais prendre quelques exemples.

1. *La royauté comme modernité*

C'est le texte de 1 Samuel 8.

Nous pensons qu'avec David et Salomon, la royauté fait partie de l'univers culturel d'Israël. Or le récit de Samuel témoigne de la

difficulté qu'a eu la royauté à s'établir chez les hébreux. Elle a d'abord été perçue par eux comme une institution cananéenne, donc païenne ; c'est ainsi que s'explique l'échec d'une première tentative de royauté avec Abimélek fils de Gédéon et roi éphémère de Sichem (Jg 9). Dans le récit de Samuel, la royauté est perçue comme modernité ; le système des Juges a fait son temps, il dégénère en corruption et il n'est plus capable de répondre au défi nouveau qu'est la menace philistine. A situation nouvelle, solution nouvelle : il faut s'inspirer de ce qui se fait autour de soi. C'est le sens bien précis de ce que demandent les hébreux à Samuel : « Établis sur nous un roi pour qu'il nous juge, comme font toutes les nations. » (Es 8:5). Cela déplaît à l'excellent théologien qu'est Samuel. Mais au-delà d'une querelle sur la tradition et le progrès, Dieu sait qu'en fait ce qui est en jeu, c'est la fidélité de son peuple envers lui. C'est sa souveraineté sur Israël qui est en jeu ; Dieu jusque-là était directement le roi d'Israël ; demander un roi humain, c'est éloigner le peuple de Dieu, c'est faire exercer par un homme une fonction qui l'était par Dieu. Le récit de 1 Samuel 8 est un des premiers exemples de sécularisation ; comme quoi le problème n'est pas d'aujourd'hui.

Ce qu'il y a d'extraordinaire dans l'attitude de Dieu, c'est qu'il ne va pas prendre partie pour ou contre la modernité de la fonction royale : Dieu va la récupérer dans la mesure où la royauté en Israël va devenir, par David, la racine du messianisme et, ainsi, en faire apparaître une modernité que n'avait pas prévue les hébreux, modernité qui annonce le Christ.

2. *L'acculturation cananéenne*

Les écrivains de l'Ancien Testament ont conscience que leurs ancêtres ont mené une vie nomade. C'est ainsi qu'ils parlent des patriarches du livre de la Genèse et du peuple qui a vécu l'Exode avant de venir s'installer dans le pays promis pour y mener une vie sédentaire. Passer de la vie nomade à la vie sédentaire n'est pas une mince affaire ; cela amène de nombreux troubles sur les plans affectifs, économiques, religieux. Cette transition ne se fait pas en un seul jour. Cette rupture globale produit elle-même des ruptures avec ceux qui la refusent ; ainsi on voit les Rékabites maintenir un genre de vie nomade qui apparaît comme anachronique aux yeux de leurs contemporains (Jr 35).

En s'installant en Canaan, les hébreux vont placer leur tabernacle portatif dans un Temple fixe : ils installent Dieu. Mais il leur faut aussi s'installer dans une vie économique nouvelle ; il faut apprendre à cultiver la terre, à la rendre fertile. Pour apprendre ces techniques agricoles nouvelles, les hébreux vont tout naturellement se tourner vers ceux qui les connaissent parce qu'ils sont là depuis longtemps : les cananéens. Les techniques agricoles, à cette époque, étaient des

techniques religieuses. De même qu'aujourd'hui, il faut savoir quel est le meilleur engrais, de même il fallait connaître le meilleur dieu ; c'est une question de rendement : la divinité, c'est de l'engrais. Si les hébreux se sont tournés vers les idoles des cananéens, c'est par souci d'efficacité. On comprend alors le désarroi d'un homme comme Elie qui a l'impression de défendre une cause perdue (1 R 19), sentiment qu'aura aussi Jérémie. Pour les hébreux, le Dieu de leurs ancêtres ne peut être qu'un dieu du passé qui a été efficace pour les faire sortir d'Egypte mais qui ne l'est plus pour résoudre les problèmes nouveaux. Dieu n'est plus rentable : les idoles, si. Changer « idoles » par « techniques modernes », le discours reste rigoureusement le même.

Nous sommes au temps d'Elie, dans une crise de modernité, et les prophètes vont apparaître comme les champions d'une cause perdue d'avance. Mais leur attitude ne va pas consister à rejeter le présent pour se réfugier dans le passé, pour défendre le Dieu d'autrefois (comme le font, hélas, beaucoup de chrétiens) ; au contraire, les prophètes vont être les témoins de leur époque : ils vont, comme de bons journalistes, analyser, comprendre, avertir. Ils vont essayer d'expliquer à leurs contemporains que la modernité n'est pas dans le culte des idoles mais dans la fidélité à Dieu, qui est aussi une fidélité à soi-même. Il ne s'agit pas de rejeter le présent au nom du passé (ou réciproquement) ; la rupture ne se situe pas là : elle se situe entre fidélité et infidélité à Dieu et à soi-même, vécues dans les ruptures qui parsèment l'histoire des hommes. Autrement dit, il ne s'agit pas d'opposer la Parole de Dieu à la modernité, mais de vivre les modernités à la lumière de la Parole de Dieu.

3. La première sécularisation

J'aurais pu prendre bien d'autres exemples dans l'Ancien Testament : ainsi la rupture qu'a été la sortie d'Egypte, comme passage entre la condition d'esclave à celle de peuple libre.

Mais, sans aucun doute, tous ces exemples peuvent remonter à ce qui a été la première sécularisation, aux arguments du serpent en Genèse 3 : « Vous serez comme des dieux (ou « comme Dieu », l'ambiguïté est voulue). C'est une parole de rupture qui apparaît comme nouvelle, moderne. Ce qu'elle implique de la part du serpent, c'est qu'elle fait de la modernité une rupture, mais une rupture contre Dieu, qui va entraîner toute une cascade de ruptures dans la vie de l'homme. Du coup, dans l'économie de notre monde pécheur, toute modernité va avoir plus ou moins un relent de paradis perdu. Etre moderne, c'est essayer de retrouver ce que l'on n'aurait jamais dû perdre.

4. Nouveau testament et nouveauté

Je me suis beaucoup situé jusqu'ici dans l'Ancien Testament, parce qu'il se situe dans la durée. Sa lecture est nécessaire aux chrétiens pour qu'ils prennent conscience que ruptures et modernités sont constitutives de l'histoire des hommes et ne sont pas propres à ce qu'ils vivent dans leur présent.

Le Nouveau Testament ne témoigne plus d'une succession de ruptures, mais de la rupture par excellence qu'est Jésus-Christ. Nous n'y trouvons pas les mots *moderne* ou *modernité*, mais une autre série de mots que je voudrais retenir : *neuf*, *nouveau*, *nouveauté*, *renouvellement*, mots qui apparaissent tout aussi bien dans la bouche de Jésus que dans celle des apôtres.

Le temps me manque pour faire une étude exhaustive de ce vocabulaire. Retenons seulement que, dans la bouche de Jésus, la rupture ne se situe pas dans l'opposition entre l'ancien et le moderne, mais dans la décision pour ou contre lui-même. Jésus, certes, peut apparaître parfois comme un simple réformateur religieux qui revient aux vraies valeurs du passé (« pas un iota de la Loi ne passera » : Mt 5:18), parfois comme le promoteur de valeurs nouvelles (« mais moi je vous dis » : Mt 5:22, etc). De même Paul qui annonce une nouvelle manière de vivre (les murs de séparation sont tombés, Ep 2;14 ; être renouvelés par l'Esprit, Ep 4:23). Dans le livre des Actes, sont reçues comme nouveautés inimaginables jusqu'alors, la rupture avec les lois du pur et de l'impur (Ac 10:10-15) ou celle de la séparation dans l'Église entre les juifs et les païens (Ac 15). Ces textes ne sont pas nouveaux uniquement dans leurs situation historique : la question est de savoir en quoi ils annoncent une nouveauté pour notre propre vie.

Pour Jésus, les mots *nouveau* ou *nouveauté* ne sont pas, comme dans la publicité, des arguments de vente ; ils ne sont pas là pour séduire (c'est le rôle de la bête). Leur rôle est de signifier que ce qui était rompu ne l'est plus. *Nouveau* ne s'oppose pas à *ancien*, sinon Jésus devient lui-même ancien par rapport à un nouveau *nouveau* qui pourrait être Mani, Mahomet ou Moon. *Nouveau* signifie *vrai*, *réel*, *authentique*. *Amen* en hébreu. C'est ce que nous trouvons dans des expressions comme : Jérusalem nouvelle, homme nouveau, alliance nouvelle, etc. C'est la plénitude du salut en Jésus-Christ. A la rigueur, on peut dire qu'il n'y a de moderne que l'Évangile de Jésus-Christ, mais à la condition de voir, dans ce mot, non le signe d'une fracture qui déchire l'homme pécheur, mais la réalité de l'homme réconcilié, de l'homme *nouveau*.

Ce qu'annonce l'Évangile, ce n'est pas la Jérusalem moderne avec ses buildings qui ferait contraste avec la Jérusalem des vieux quartiers, mais c'est la Jérusalem céleste qui se situe au-delà de

notre histoire et de ses ruptures, qui donne le sens vrai de cette histoire.

Essai de conclusion

L'art de la Bible est de nous rappeler que, bien souvent, nous nous posons de fausses questions. Ainsi, quand nous opposons Bible et modernité, c'est une fausse question. Le chrétien n'a pas à nier ou à haïr la modernité ; il doit la vivre, car il n'en a pas d'autre que celle qu'il vit.

Pour prendre un exemple un peu rapide, le chrétien n'a pas, semble-t-il, à rejeter ce qu'on appelle les Droits de l'homme. Certes, comme Samuel, il aura à être lucide, à en souligner l'aspect de revendication d'autonomie, de sécularisation, rappeler que s'il y a droit, il faut aussi parler de devoir. Mais il lui faut aussi recevoir ces Droits de l'homme comme un signe de la grâce et de la patience de Dieu qui sait utiliser et récupérer ce qu'il y a de rebelle en l'homme, pour son dessein de salut. Accepter les Droits de l'homme même s'ils contiennent une part d'ambiguïté, c'est être dans le droit de Paul quand il nous demande de prier pour les rois afin d'avoir une vie paisible et tranquille (I Tm 2:2).

La Bible est une histoire, mais elle n'est pas vieille. Elle est le miroir où se reflète une humanité toujours moderne, donc toujours en rupture. Ce miroir n'est ni brisé, ni déformant ; c'est un miroir qui restructure, car la Bible nous reflète comme image de Dieu.

Nous n'avons ni à rejeter, ni à diviniser la modernité ; nous avons à la vivre, nous sachant réconciliés avec Dieu et avec nous-mêmes. Nous n'avons pas à vivre une modernité répétitive donc ancienne, mais une modernité nouvelle et renouvelée en Christ, qui ne prend sens que dans l'attente de la venue du Royaume. Elle n'est pas une tension entre *alors* et *maintenant*, mais entre *déjà* et *pas encore*. La modernité n'est plus vue comme articulée au passé, mais comme articulée à l'avenir : elle devient eschatologique. De signe de rupture, elle devient signe du Royaume. C'est ainsi que doit la décrypter le regard du chrétien.

Pour l'histoire, la modernité peut être ressentie comme s'opposant à la chrétienté. En revanche, pour la Bible, cette modernité fait partie de l'histoire ; elle est ambivalente, car elle est partie prenant à la fois du monde du péché et du monde de la rédemption.

Pour résumer, nous pouvons dire :

1^o La modernité n'est pas propre à une époque particulière, qui serait le fruit de notre subjectivisme temporel. Nous ne sommes pas exceptionnels. D'autres époques ont connu leur crise de modernisme ; le Moyen Age en est un bel exemple. La modernité est l'effort de l'homme pour surmonter ce qu'il ressent comme une rupture.

2^o Comme tout ce qui est humain, la modernité n'échappe pas au péché. Tout au long de l'histoire, elle témoigne de l'effort de l'homme pour conquérir une fausse liberté en face de Dieu.

3^o La venue de Jésus-Christ et l'annonce du Royaume n'effacent pas la modernité ; elles lui donnent un sens *nouveau*. Dieu sait reprendre les infidélités de l'homme pour les intégrer dans son plan de salut.

4^o La modernité, comme revendication d'autonomie, a crucifié Jésus. Mais sa résurrection renouvelle l'homme et son histoire. Ce que l'Évangile apporte de *nouveau*, c'est la possibilité de vivre chaque modernité, non comme une fatalité ou un déchirement, mais comme signe de la réconciliation de l'homme avec lui-même et avec son histoire.

Le chrétien n'a pas comme Don Quichotte à se jeter sur la modernité comme sur des moulins à vent. Il finirait par perdre son énergie sur ce qui est de peu d'importance. L'essentiel n'est pas d'être pour ou contre la modernité : ce sont des combats d'arrière-garde.

C'est à une tout autre démarche que le chrétien est appelé : se laisser lui-même renouveler par cette Parole de Dieu qui reconstruit, à chaque moment de l'histoire et pleinement en Christ, les êtres que nous sommes, déchirés entre nos rêves et nos réalités, et qui aspirent à sa grâce.

TA VOLONTÉ

Seigneur, père miséricordieux
Je ne veux ni être, ni ne pas être,
ni vivre, ni mourir,
ni savoir, ni ignorer,
ni avoir, ni manquer :
Que ta volonté soit faite.

Je ne veux pas ce qui est à Toi,
je veux t'avoir toi-même.
Je ne te préfère pas dans le bonheur
Je ne te hais pas dans le malheur

*Martin Luther
(1483-1546)*

Cette prière, ainsi que celles des pages 20 et 40, se trouvent dans *Prières de tous les temps : la tradition luthérienne* (Ed. C.L.D.).

L'INDIVIDU ET LA QUÊTE DU BONHEUR DANS LA SOCIÉTÉ MODERNE

William EDGAR *

Pour commencer, rappelons deux évidences pour nous qui sommes chrétiens. Tout d'abord, à la question : « qu'est-ce que le bonheur ? », nous répondons que c'est un état de bénédiction. Et la bénédiction, c'est la pleine présence de Dieu dans notre vie. Être avec Dieu, voilà le bonheur ou, autrement dit, c'est être heureux, accompli. Comme le dit si joliment le psaume 17 : « je me rassasierai de ton image » (v. 15).

La deuxième évidence, c'est que rechercher le bonheur en tant que tel est une démarche illusoire et fausse. L'idée même d'une quête du bonheur devrait nous choquer car, nous le savons bien, le bonheur n'est qu'un effet second, un plus. C'est Dieu qu'il faut chercher avant toutes choses, et non la félicité, le contentement. C'est en connaissant Dieu par la foi et en lui obéissant que nous verrons surgir le bonheur. La quête du bonheur est donc une préoccupation tout humaine, sans fondement solide. Dans la modernité, cette quête revêt une forme particulièrement pernicieuse.

I – LE DILEMME DE LA MODERNITÉ

La modernité n'est pas un concept d'analyse avec ses lois, son histoire, sa structure. La modernité est un *mode* de civilisation avec ses traits, ses mythes, sa réalité¹. Dans la logique de la modernité s'inscrivent deux types de vision. D'abord l'optimiste, le progrès, le développement des moyens de communication, le changement et l'innovation. Ensuite, c'est le côté sombre, l'inquiétude, l'instabilité, les remises en question et un sentiment de frustration.

* William Edgar est professeur d'Apologétique à Westminster Seminary, Philadelphie, et professeur associé à la Faculté de Théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Voir Jean Baudrillard, *Le système des objets : essai*, Paris 1978.

J'ai longtemps cherché une métaphore qui décrive le dilemme de la modernité. Plusieurs possibilités ont défilé dans mon esprit. J'ai pensé à la *télévision* qui est, sans doute, une expression puissante du désir moderne d'avoir tout sous la main, ou plutôt sous les yeux. Elle permet de voyager jusqu'au fin fond du monde sans quitter son salon ; elle présente des spectacles, des films, de la musique, toutes sortes de divertissement dans un *travelling* continu. La télévision exprime bien la modernité sous son aspect éphémère, intime, stimulant. Mais cette représentation n'est pas suffisamment significative, car elle laisse trop à l'écart le côté craintif et frustré de la psychologie moderne.

Poursuivant ma recherche, je me suis interrogé sur la suggestion très réaliste de Thomas Oden, un théologien qui a récemment quitté le libéralisme pour embrasser la foi évangélique. Il propose, comme symbole de notre temps, le préservatif². A son avis, nous sommes en train d'abandonner les idéaux énoncés par le Siècle des Lumières, à savoir la confiance dans la science et la raison, qui nous ont déçus. Les enfants du progrès, à savoir la technologie, la démocratie libérale, la sécularisation et les maladies qu'elles ont semées nous ont gravement atteints. L'environnement est en crise, pollué par les produits dont nous l'avons imbibé. La volonté de négociation et les bonnes intentions ne viennent pas à bout des conflits. De plus, l'épidémie du Sida apparaît comme une nouvelle peste, désespérant les chercheurs qui se consacrent à la juguler. Face à ce drame, au lieu de faire marche-arrière et de plaider pour la fidélité sexuelle, on préfère affirmer le « droit » à la protection. Rien de mieux que de proposer des préservatifs dans les écoles et sur les comptoirs des pharmacies. Le préservatif à l'image plutôt ridicule symbolise assez bien, je crois, le caractère pathétique, dérisoire de notre culture crédule, qui n'arrive pas à s'interroger au fond. Pourtant le symbole du préservatif est trop limité dans sa signification puisqu'il ne concerne qu'un nombre incertain, et sans doute pas tellement élevé, de personnes. De plus ce n'est qu'un objet.

Une meilleure métaphore de notre ère, je crois, serait l'*embou-teillage*, c'est-à-dire les bouchons d'autos qui se produisent si facilement sur nos routes. La voiture appartient à l'individu, non à l'individu en tant que producteur ou investisseur — car une voiture, à long terme, n'a aucune valeur —, mais à l'individu consommateur. En effet, au mépris de toute raison, du simple bon sens et au mépris de considérations pratiques, légion sont ceux qui idolâtrent leur voiture. La voiture donne l'illusion de l'autonomie puisqu'on pense être libre de la prendre quand on veut, de s'en servir à la vitesse que l'on voudrait ou presque, pour aller là où l'on veut. On tourne la clef de contact, on démarre et on allume la radio pour mieux s'isoler des autres. Un homme au volant devient un homme libre qui peut

2. Thomas Oden, *After Modernity What ?* Grand Rapids 1990.

s'épanouir même si le régime politique lui déplaît. A la place du « fais ce que vouldras » de l'Abbaye de Thélème, il y a aujourd'hui « pars où que vouldras » de nos cathédrales auto-routières !

Seulement, cette liberté est plus apparente que réelle et se voit troublée par des inconvénients qui sont loin d'être minces ! Au plan abstrait, il faut assumer sa responsabilité sociale — qui devrait être proportionnelle au mérite de chacun³ —, c'est-à-dire faire attention, obéir au code de la route, respecter autrui, etc., autant de contraintes qui contrarient l'éthique de la consommation. La voiture que j'ai achetée, qui est à l'abri dans mon garage m'appartient ; elle est à moi et je veux en jouir sans être immédiatement obligé d'amputer cette liberté qui m'a coûté si cher !

Concrètement, cela signifie que la réalisation de mon objectif passe par la prise en considération qu'il existe des milliers d'autres automobilistes qui ont fait comme moi, qui ont une voiture, et que je retrouve sur la même route... dans un embouteillage ! Le mot fait image, c'est vrai ; mais celle-ci est injuste à l'égard de la mise en bouteille de tel ou tel liquide délectable. Le pénible sur les routes-bouteilles, ce sont les bataillons de voitures. Il y en a trop !

On assiste alors à l'application de ce que les sociologues appellent la « théorie de la revanche ». La machine nous promet une bonne dose d'efficacité, mais elle nous en scelle le coût. C'est ce que Jean Brun montre si bien dans son livre *Le rêve et la machine*⁴. La technologie n'est assurément pas un mal en soi ; cependant si elle se transforme en espérance messianique, elle déçoit et elle se venge. Ceux qui ont cédé à la séduction de l'ordinateur, du lave-vaisselle, de l'aspirateur, etc. savent bien qu'ils nous font, parfois, perdre du temps au lieu de nous en faire gagner. Il faut entretenir ces machines et savoir les utiliser. Cela prend du temps, surtout si vous êtes seul à savoir les manipuler dans la maison. Et, encore plus, au moment terrible de la panne ! Il faut alors tout arrêter, attendre et... dépenser encore.

Revenons à l'embouteillage. Réduits à l'impuissance, il ne nous reste plus qu'à jouer à mille jeux afin d'éviter d'être emportés par l'énervernement ou, comme on le dit aujourd'hui, de succomber au « stress ». Le « stress » est, paraît-il, une des grandes plaies de notre siècle. Pour le réduire, des séminaires sont organisés, des livres sont écrits afin de combattre les effets de notre société technologique : ainsi nous recourons à des techniques pour remédier justement à nos maux dus à la technique.

3. Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Paris 1970, p. 120.

4. Jean Brun. *Le rêve et la machine*. Paris 1992.

II – L'IDOLE ET LE MENSONGE

La métaphore de l'embouteillage exprime assez bien ce paradoxe moderne du désir de liberté individuelle et de sa frustration. Elle illustre également une réalité plus profonde, à savoir le caractère *idolâtre* de ce désir. L'emploi de ce terme biblique ne doit pas étonner. L'idolâtrie est un concept qui nous a été dérobé, et qui mérite d'être récupéré. Quoi de plus ironique que de voir, depuis deux cents ans, les ennemis célèbres du christianisme chercher à le détruire, le dénonçant justement comme étant une idole. Pour Karl Marx, la religion est un opium. Pour Freud, elle est une illusion nécessaire aux personnes incapables d'accepter les critères de la science. La religion serait l'idolâtrie des gens dits « insécurés » !

Le moment est venu de récupérer le terme avec son sens biblique : dans les pages de la Bible, l'idolâtrie représente un concept tout à fait clair pour décrire l'incroyance, et non, avant tout, pour évoquer des histoires de statues et d'images. L'idolâtrie est une attitude de révolte vis-à-vis de Dieu et de convoitise. L'idée est assez sophistiquée. L'apôtre Paul en fait l'équivalent de l'impureté et de la convoitise (Ep 5:5 ; Col 3:5). Dans la Bible, l'idolâtrie est une notion non pas marginale, mais centrale (1 Jn 5:21).

L'idée est essentiellement une contrefaçon de la vérité. Elle invite à rechercher la vie, la liberté, en dehors de Dieu afin de ne pas avoir à lui rendre des comptes. Mille et une variantes sont possibles. L'idolâtre peut bâtir une vision du monde sans dieu, comme le fait, par exemple, André Comte-Sponville, dans *Le mythe d'Icare*⁵ ; il y affirme que le seul espoir réside dans le désespoir des hommes et des dieux. Dans ce qu'il appelle « le matérialisme ascendant », il faut d'abord reconnaître non seulement que Dieu n'existe pas, mais que « le moi » n'existe pas non plus. Il faut perdre toute illusion au sujet du « moi » et de l'espoir, avant d'être libre de réinventer ce que cet auteur appelle « la sagesse du désespoir »⁶. Comte-Sponville proclame que la « seule chose qui compte... c'est le bonheur » et il précise que le bonheur ne se trouve qu'en renonçant à toute morale, toute religion et à toute préoccupation du moi.

Il est clair que ce qui manque, ici, c'est le lien entre la vision et le visionnaire. De quel droit, sur quelle base, le philosophe du « matérialisme ascendant » peut-il fonder sa sagesse du désespoir ? Est-il honnête de commencer par nier tout critère et, ensuite, de les multiplier pour faire table rase de tout ? La tricherie est subtilement formulée, mais elle est bien là. En un mot, elle constitue une idolâtrie.

5. 2 vols. Paris 1984, 1988.

6. *Ibid*, vol. 1, p. 24.

L'idolâtrie peut s'accorder aussi d'une vision du monde incluant Dieu, ou des dieux. C'est le cas le plus fréquent, notamment lorsqu'une religion place en son centre le mérite. Cette démarche semble plus proche de la vérité que celle qui nie l'existence de Dieu. C'est ainsi qu'on aime à regrouper les religions monothéistes, parce que leurs adeptes croient en un seul dieu et seraient donc proches les uns des autres. Pourtant oublier que Dieu donne son pardon gratuitement, par grâce, sans condition, est une attitude mortelle. Une vie éternelle due aux bonnes œuvres, ou au respect de rites est, en fait, très éloignée du paradis chrétien.

L'idolâtrie revêt des formes extrêmement variées. Elle a cependant en son centre une réalité principale, celle de *la substitution*. Mettre un mensonge à la place de la vérité, telle est la fonction principale de l'idole. Une bonne illustration en est donnée dans l'épisode relaté en 1 Rois 12:25-33, dans l'Ancien Testament. Jéroboam s'est révolté contre la maison de David après la mort de Salomon. Pour s'assurer la loyauté des israélites, il institue une contrefaçon du culte de Jérusalem. Non seulement, il place deux veaux d'or dans les villes du Nord, mais il y établit des temples, des prêtres non-lévitiques et un calendrier religieux non-autorisé par la loi de Moïse. Le texte souligne que Jéroboam a un mobile politique. Mais sa propagande rappelle si bien la parole des prophètes que le peuple accepte une religion de substitution : « Vous êtes assez montés à Jérusalem ! Israël, voici tes dieux qui t'ont fait monter du pays d'Égypte » (v. 28).

III – L'IDOLE ET LE DUALISME

Il convient, maintenant, de bien percevoir que, dans la Bible comme dans le monde d'ailleurs, l'idolâtrie est presque toujours une dualité. L'idole représente deux réalités juxtaposées, apparemment contradictoires⁸. Les idoles que l'on se fabrique sont de deux ordres ; il y a, d'une part, des idoles « proches », et d'autre part, des idoles « lointaines ». En reprenant l'idée de substitution, les idoles « proches » sont l'image de la présence de Dieu, de son immanence, alors que les idoles « lointaines » rappellent l'infinitude de Dieu, soit sa transcendance. En effet, le vrai Dieu est, à la fois, proche de nous et tout autre. Sa Loi, sa Parole, nous est accessible, parce que nous n'avons pas à « monter au ciel... (pour) faire descendre Christ » (Rm 10:6). En revanche, Dieu n'est comparable à rien d'autre : « A qui voulez-vous comparer Dieu ? Et quelle représentation dresserez-vous de lui ? » (Es 40:18).

Par conséquent, la vérité est pervertie et présentée en deux

7. *Ibid*, vol. 1, p. 22.

8. Voir l'article lumineux de Richard B. Keyes, « The Idol Factory », *No God but God*, Chicago 1992, 29-48.

sphères qui représentent une version simulacre des deux qualités essentielles de la divinité. D'abord, les idoles « proches » sont souvent des choses, mammon, l'argent ou les possessions ; elles peuvent être aussi, éventuellement, des idéaux sur lesquels on a un certain contrôle : par exemple, la santé ou la famille, ou même l'art et la musique. Ce sont là autant de réponses face à un monde menaçant, à un avenir incertain. Ces idoles-là traduisent une recherche de sécurité, en se donnant le pouvoir de manipuler l'environnement. La technologie avec ses outils, ses machines, son efficacité est devenue, pour nos contemporains, l'idole du Dieu « proche ».

Cependant, l'idole « proche », si elle répond jusqu'à un certain point, au besoin de contrôler la nature, est incapable de donner un sens à la vie. Il faut faire appel d'autres principes qui correspondent au désir de l'être humain de dépendre de quelque chose d'autre que de lui-même, d'une altérité. L'amour, le progrès, l'accomplissement personnel sont les principaux, de nos jours. Mais il existe quantité d'autres idéaux quasi religieux, tels que le paganisme du Nouvel Age, l'astrologie, le retour au « *gaya* »⁹, et les différentes consciences ethnocentriques, l'afrocentrisme, l'eurocentrisme, etc. L'important, c'est de croire en un dieu qui donne de l'espoir, sans exiger de compte ou sans qu'il soit nécessaire d'être ultimement responsable de ses actions.

Les deux types d'idoles sont plus ou moins imbriquées les unes dans les autres. Plusieurs exemples bibliques peuvent être cités. En Esaïe 65:11, on voit le parallèle explicite des deux avec la vérité : « Mais vous, qui abandonnez l'Éternel, qui oubliez ma montagne sainte, qui dressez une table pour Dieu et remplissez une coupe pour Meni... » A la place de Dieu, on a mis Gad (c'est-à-dire la Fortune ou le Sort), principe de l'idole lointaine. A la place de la montagne sacrée, lieu de la rencontre avec Dieu, on a mis une table (c'est-à-dire une sorte d'autel), lieu du rite religieux. Sans doute l'exemple le plus connu de cette double substitution est l'aréopage, épisode rapporté en Actes 17:16-34. Dans son discours remarquable aux citoyens d'Athènes, l'apôtre Paul note tout d'abord la présence des objets de culte « proches », des dieux qu'on devait nourrir et apaiser. Et ensuite, il signale l'autel au « Dieu inconnu », mystérieux témoignage du principe lointain.

Il apparaît que cette dualité, si bien présentée dans les pages de la Bible, est une caractéristique essentielle de toute la pensée et de la culture de l'incroyance. Les apologètes de tradition Réformée l'ont souvent noté. Cornelius Van Til a évoqué la co-présence du rationalisme et de l'irrationalisme dans la structure de pensée kantienne. « Afin de sauver la science et, en même temps, de faire une place à la religion, Kant a fortement opposé le domaine de la

9. Ou « *gaiā* », ou parfois « *terra* », idée tirée de la mythologie d'une « mère-terre » qui serait la prochaine étape à atteindre dans un monde en chemin vers la gnose.

liberté et le domaine de la *nécessité*. Le domaine de la liberté, c'est celui de la morale et de la religion. Le domaine de la nécessité est celui de la science. Les deux domaines doivent être conçus comme étant *absolument* ou entièrement en *opposition* l'un à l'autre »¹⁰. Francis Schaeffer a trouvé dans la culture moderne une structure à « deux étages » : le niveau inférieur d'une pure logique et le niveau supérieur de l'espoir aveugle¹¹.

IV – L'IDOLE ET LA DÉCEPTION

Une dernière remarque sur l'idolâtrie avant de revenir à l'embouteillage et au problème du bonheur individualiste. L'idole est une contrefaçon de la vérité, c'est-à-dire un mensonge. Le menteur est, par définition, celui qui trompe et qui déçoit. Le fruit de l'idolâtrie est donc un fruit empoisonné, la fausseté. Cette tromperie, suivant notre analyse, est de deux ordres¹². L'idole proche promet le contrôle, la maîtrise et *l'empowerment*¹³, alors qu'en définitive, c'est l'idole qui exerce son emprise sur son adorateur. Celui à qui a été promis la maîtrise est devenu esclave. Et à chaque déception, de nouvelles promesses sont ajoutées.

De la même manière, l'idole lointaine promet de donner un sens à la vie. Mais face à certaines épreuves, face à la réalité, ses promesses s'avèrent vaines. Un dieu lointain ne peut ni sauver, ni exercer sa sollicitude sur le croyant. Son silence invite encore plus à devenir son esclave, sa chose.

Cette tromperie des idoles se concrétise souvent en deux temps : dans un premier temps, c'est l'invitation à la prospérité, à une vie abondante. Ensuite, après avoir exercé leur séduction, elles nous servent « le moins bon vin » de la peur, des exigences dramatiques de notre âme.

Voici les exemples de la démarche de deux de nos idoles : 1º) l'idole moderne, dualiste, de l'*expertise* et de la *sécurité* nous invite à nous assurer le bonheur d'un avenir sans souci au moyen du « management ». Si nous avons du savoir-faire dans le commerce, dans les investissements, nous contrôlerons le jeu économique et, en même temps, nous jouirons immanquablement d'une vie tranquille et sûre. Malheureusement, à l'usage et l'expérience aidant, on se rend compte que l'économie ne se contrôle pas ainsi. Les compétences et l'adresse, si elles sont nécessaires et utiles, ne sont pas suffisantes et l'on se sent de plus en plus impuissant face à la

10. Cornelius Van Til, *The Reformed Pastor and Modern Thought*, Philadelphia 1971, 107 (c'est moi qui traduit).

11. Francis A. Schaeffer, *Dieu, illusion ou réalité ?* Aix-en-Provence 1989, 45.

12. Richard B. Keyes, *art. cit.*, 45.

13. Terme très à la mode, exportation américaine, qui signifie donner le pouvoir d'accomplir une tâche.

conjoncture mondiale, face au sous-emploi et à la récession. Les belles promesses du début faites par l'idole ne sont pas tenues. Pourtant, loin de décider de revoir toute notre démarche depuis le commencement, nous sommes comme énivrés et nous ne savons plus dire non à l'idole, nous passons à l'étape suivante qui est celle de la recherche obsessionnelle de nouvelles méthodes, de plus en plus curieuses, pour organiser notre vie, placer notre argent, etc. On accepte de prendre des risques, on s'endette, etc. et on finit par succomber à des tentations qui, pour être généralement d'une autre nature, ne nous distinguent guère du primitif qui sacrifiait ses enfants pour apaiser le dieu arbitraire de sa tribu¹⁴.

2º) Mon deuxième exemple sera celui de l'idole du sexe. Dans un premier temps, la « révolution sexuelle » a promis une vie remplie d'aventures et d'exploits grâce à la liberté sexuelle. La magasine *Playboy* et tous ses homologues mélangeant sur leurs pages des images de jeunes femmes en pleine forme et souriantes et l'exposé d'une philosophie à deux sous sur les avantages de la promiscuité. Cependant, face au désarroi d'une jeunesse finalement déçue, car la réalité n'est pas à la hauteur des belles promesses, face à la crise du Sida, face à la chosification de la femme, l'idole est contrainte, maintenant, de réduire ses promesses et de les ramener au « sexe sans risques ». Le « sexe sans risques », cela signifie seulement, maigrement, qu'il est possible de vivre l'intimité avec l'autre sans le tuer ! Voilà où en est arrivée notre société. Don Juan est en enfer !

V – LA MORALITÉ INDIVIDUELLE

Ceci étant posé, revenons plus directement au sujet de cet exposé : l'individu et la quête du bonheur dans la société moderne. A vrai dire, nous ne l'avions pas quitté. La modernité illustre un paradoxe, celui du désir frustré, déçu. Y a-t-il meilleur exemple que celui de la quête du bonheur ? Mais comment cette quête perpétuelle se conjugue-t-elle avec la modernité ? La réponse se trouve dans le titre donné à ces quelques réflexions : individuellement ; la quête effrénée de l'accomplissement personnel à laquelle chacun est invité, de nos jours, se confond, en pratique, avec l'individualisme.

Mais l'individualisme moderne est complexe. Pour mieux s'en rendre compte, il convient de le replacer dans une histoire en deux étapes¹⁵. Dans la première étape, qui correspond au siècle des Lumières et à la Révolution française, l'individualisme est laïcisé.

14. Pour une analyse très fine de la tendance moderne de prendre des risques au nom de la compétence, voir Anthony Giddens, *La constitution, de la société : éléments de la théorie de la structure*, Paris 1987.

15. Cette historiographie a souvent été reconnue. Voir Jean Baubérot, *Le retour des huguenots*, Paris-Genève 1985. 85 ; Gilles Lipovetsky, *Le crépuscule du devoir*, Paris 1992. 14.

L'éthique est sécularisée tout en faisant un emprunt bien particulier à la religion qu'elle a voulu abandonner : à savoir la notion de devoir absolu. Si les droits de l'individu, dont celui de l'épanouissement personnel, sont libérés, ce n'est que dans le cadre idéal de l'obligation morale. L'esprit de sacrifice, le patriotisme, les règles de la morale personnelle chrétienne sont conservés dans la sphère profane, bien que les références à Dieu et à l'Église ne soient plus que facultatives.

La deuxième étape a commencé après la Deuxième guerre mondiale : une nouvelle logique, qui se voulait « post-moderne » est adoptée, plus ou moins consciemment, par chacun. C'est ce que Lipovetsky appelle « l'âge de l'après-devoir »¹⁶. On y parvient en deux temps. D'abord, par le discrédit, voire la ridiculisisation des valeurs traditionnelles, même laïcisées. La rhétorique « des grands récits » est remplacée par la déconstruction de la morale. Ensuite, on érigé à la place l'exaltation du bien-être, des droits individuels, en un mot... le bonheur.

Dans la logique postmoraliste, il n'est question ni de revenir au devoir séculier, ni, pourtant, de se vouer à l'hédonisme pur. Il faut s'efforcer de réconcilier les deux et de chercher à réaliser la synthèse des différents courants, en élaborant, en proposant certains codes moraux, tels que l'écologisme, la bioéthique, le mécénat, le professionnalisme. Curieuse incohérence, n'est-ce pas ? Celle-ci est cependant plus apparente que réelle lorsqu'on comprend la logique de cette deuxième étape. La culture postmoraliste n'est pas forcément *postmorale*. Ce serait se tromper de façon simpliste que de crier à la décadence, sans se rendre compte qu'en dépit de l'accent mis sur le subjectif, sur les droits des individus, tout n'est pas permis aujourd'hui. Loin de là ! La permissivité moderne subit, connaît une restriction d'ordre psychologique : le soupçon, le procès d'intention sont plus contraignants et, en définitive, plus exigeants que les commandements de la première étape. Aux États-Unis, le mouvement du « politically correct thinking » (ou p.c.)¹⁷, exerce, dans certaines universités, un véritable terrorisme sur les esprits.

Soyons clairs. Il n'y a pas retour à l'ancien régime éthique. Il s'agit plutôt de certaines poussées, de réactions, de freins, sortes de resurgences de la morale d'autrefois. On n'observe, en effet, aucune remise en cause de la quête du bonheur, qui reste l'objectif toujours recherché, objectif jamais atteint, sauf de façon superficielle et éphémère. Considérez le slogan du Club Méditerranée : « la plus belle invention depuis le bonheur ». Cela dit tout.

Nous vivons à une époque étrange. On prône le bonheur individualiste : activisme du travail, ou plutôt de la performance, épanouissement du soi, culte de la jeunesse, du loisir, de la santé, et,

16. *Ibid*, p. 51.

17. Voir Alain Laurent, *Histoire de l'individualisme*, Paris 1993, 104.

en même temps, on se préoccupe de plus en plus d'éthique. Plusieurs sociétés commerciales ont investi récemment des sommes considérables pour instaurer dans leurs entreprises des programmes d'éthique professionnelle. De même, on s'indigne plus que jamais devant le martyr des enfants, le harcèlement dont les femmes sont l'objet, on se préoccupe beaucoup des droits des minorités, etc.

Comment expliquer cette contradiction ? Elle s'inscrit, je crois, dans la logique de l'idolâtrie dont nous avons parlé tout à l'heure. L'idole du devoir-sans-Dieu a promis à l'individu un certain bonheur dans le cadre que constitue le respect des grandes valeurs du sacrifice, de l'honneur, de la liberté. La logique de ce moralisme a été poussée jusqu'au bout et on s'est demandé : si Dieu n'est pas nécessaire dans ma quête du bonheur, pourquoi le devoir, pourquoi l'honneur ? Et c'est ainsi que, dans les années 60, les *sixties*, on a rejeté tous ces carcans. C'est la fête, c'est la récréation. Et puis sont arrivés ce que nous savons : la drogue, les dernières guerres coloniales, l'assassinat de Kennedy, de Martin Luther King et le Sida.

On est passé de la fête à l'anxiété. On veut toujours le bonheur, mais on s'aperçoit que son prix est bien plus élevé que ce qu'on avait imaginé. J'ai bien dit « anxiété ». Il n'est pas question de culpabilité morale. On ne craint plus l'enfer ; on redoute le vide, le stress, la maladie, la déception dans la réalisation de ses projets. Ainsi s'expliquent, à mon sens, après que ce soient produits les bouleversements de 1989-91, avec la dissolution de l'empire communiste et la fin de la guerre froide, l'absence d'une grande célébration en pays démocratiques suivie de l'adoption d'une politique à la taille d'un nouvel ordre mondial, l'établissement de la guerre des prix, le développement du soupçon vis-à-vis des autres pays, de la xénophobie et d'un sentiment d'incertitude générale.

L'idole n'a pas tenu ses promesses et les adorateurs en sont devenus maladivement dépendants. Ils cherchent encore le bonheur, mais avec des exigences réduites. L'hédonisme moderne est légitimé, mais à un niveau allégé, individuel :

... de fait, le travail, la quête de la qualité de la vie et de la santé mobilisent davantage les individus que les consommations voluptueuses... Le plaisir n'est pas banni, il est massivement valorisé et normalisé, promotionné et endigué, diversifié et « propre », libéré et fréquemment différé par les contraintes du travail, par la diffusion des normes rationnelles de « progrès » et de santé¹⁸.

Jusqu'à quand nos contemporains et sans doute nous-mêmes resterons-nous asservis à cette logique ? Pour revenir à la métaphore du début... jusqu'à quand choisirons-nous de prendre la voiture, de nous trouver enfermés dans des bouchons et de klaxonner irration-

18. Lipovetsky, *op. cit.*, 58.

nellement pour manifester notre colère contre ce qu'il faut bien appeler la revanche de la technologie ?

VI – VAINCRE L'IVRESSE DU POSTMODERNISME

Ce n'est pas si facile. Au point où nous en sommes arrivés, en cette deuxième phase de l'individualisme moderne, la quête du bonheur suscite une ivresse paralysante. Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un esclave de fausses promesses de renier l'idole en qui il a cru. Alors, qui peut être sauvé ?

L'homme moderne, incapable de discerner la tromperie du bonheur postmoral, peut-il être sauvé ? Est-il prêt à renoncer à ses idoles, dont il est la victime jour après jour ? Pas sans la grâce de Dieu. Pas sans l'action de ce Dieu qui est insulté par nos contrefaçons ridicules. Pas sans la patience et la miséricorde de ce Dieu qui veut encore se souvenir que nous ne sommes que poussière.

Comment faire marche arrière après des siècles de construction, d'investissements en vue d'un projet erroné ? Comment rentrer en nous-mêmes ? Repartir à zéro et revenir non à la première phase du devoir-sans-Dieu, mais à Dieu lui-même ?

Comme le Seigneur l'a dit, « ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu » (Luc 18:26-27).

Si nous nous inscrivons non dans la logique du postmoralisme, mais dans la logique du Seigneur, nous serons affranchis de tout esclavage, et alors, vraiment libres, nous découvrirons... le bonheur.

Je dis à l'Éternel : Tu es mon Seigneur,
Mon bien, il n'y a rien au-dessus de toi !...
Tu me feras connaître le sentier de la vie ;
Il y a abondance de joies devant ta face
Des délices éternelles à ta droite. (Ps 16)

RESTE AVEC NOUS

Reste avec nous, Seigneur, car le soir approche et le jour est à son déclin. Reste avec nous et avec toute ton Église. Reste avec nous au déclin du jour, au déclin de notre vie, à la fin du monde.

Reste avec nous, par ta grâce et ta bonté, par ta sainte Parole et ton sacrement, par ton secours et ta bénédiction.

Reste avec nous quand sur nous vient la nuit de l'affliction et de l'angoisse, la nuit du doute et de la tentation, la nuit amère de la mort.

Reste avec nous et tous les fidèles aux siècles des siècles. Amen.

*Wilhelm Löhe
(1808-1872)*

L'HOMME FACE AUX MÉDIA

Jean BRUN *

Socrate nous rapporte¹ que lorsque Theuth inventa l'écriture et qu'il fit part de sa découverte au roi Thamous, celui-ci ne fut guère enthousiasmé ; l'écriture, pensait-il, amènerait les hommes à croire qu'ils pourraient se dispenser du dialogue et elle finirait par constituer un écran entre le moi et l'autre. Car on n'interroge pas un livre, alors qu'on interroge un homme ; pour nombreux que soient les bienfaits de l'écriture et de l'imprimerie, il est indubitable que l'une et l'autre nous mettent en face d'une pseudo-présence qui jamais ne s'entretiendra avec nous.

Les media, qui envahissent de plus en plus notre monde contemporain, nous mettent eux aussi devant de fausses présences. Les disques, la radio nous permettent d'entendre des voix sans visage ; les photographies nous montrent des visages sans voix ; quant au cinéma il projette sur l'écran des fantômes en couleurs qui parlent, qui bientôt seront en relief, mais qui sont incapables de répondre aux questions que nous pourrions leur poser. Cependant, ces media et ces multimedia nous procurent des ivresses que nous voulons toujours plus fortes, ils sont devenus pour nous des espèces de drogues dont nous ne cessons d'augmenter les doses. Si bien que ces media, loin d'être des moyens nous permettant d'établir des relations avec ceux dont l'espace nous sépare, sont devenus des fins en soi recherchées pour elles-mêmes.

Or, cette hypertrophie de moyens est mise aujourd'hui au service d'une indigence des fins, car ces moyens se développent d'autant plus que les fins s'amenuisent et que l'on fait le procès des « professeurs de buts ». On communique d'autant plus que l'on n'a rien à communiquer² ; ces communications devenues obèses provoquent des embouteillages, sur les routes, sur les câbles, sur les ondes, qui aboutissent à ce paradoxe que l'on ne peut plus communiquer.

* Jean Brun est professeur honoraire de philosophie à l'Université de Dijon et professeur associé à la Faculté de Théologie réformée d'Aix-en-Provence.

1. Cf. Platon, *Phèdre*, 274 c.

2. Karl Kraus, l'ami de Schoenberg et le directeur de la revue *Die Fackel*, disait : « N'avoir aucune idée et être capable de l'exprimer, c'est ce que font les journalistes ».

quer parce que l'on communique trop. Tandis que l'on communique de moins en moins et que le prochain se trouve réduit au voisin.

En outre, l'information que véhiculent les media vise de plus en plus à déclencher des réflexes conditionnés, que ceux-ci s'exercent dans le domaine des relations commerciales par la voie de la publicité, ou dans le domaine des relations sociales par la voie de la propagande politique ; à tel point que les linguistes ne parlent plus aujourd'hui d'*interlocuteurs* mais de « locuteurs », qu'ils appellent « émetteur » celui qui parle et « récepteur » celui qui écoute, assimilant ainsi l'un à l'autre à des machines pourvoyeuses de messages à décoder.

On ne comprend rien à la technique ni aux media si l'on en fait un « chapitre » de l'utilitaire, du biologique, de l'économique, du sociologique ou de l'histoire des sciences, et si l'on ne voit pas qu'ils sont, en réalité, des « chapitres » de l'existential, de l'odyssée de la conscience, de l'histoire de l'homme sans cesse confronté à lui-même et à sa condition.

I – LA VOIX

L'homme s'est préoccupé de fixer la voix qui s'évanouit avec les instants qui passent, ou de la faire revivre en la rappelant du passé. Différentes légendes témoignent d'un tel souci. C'est ainsi que Rabelais nous dit que, pendant une bataille, le froid fut si intense qu'il gela les hurlements des combattants ; lorsque la chaleur revint, les paroles se dégelèrent et furent à nouveau entendues. La capitaine Vorstelock (1632) prétend que, au sud du Détroit de Magellan, des indigènes utilisent des éponges dans lesquelles ils parlent, il n'y a plus ensuite qu'à presser celles-ci pour en extraire les paroles qui leur furent confiées. Cyrano de Bergerac, dans *Les États et Empires du soleil* (1657-1662), décrit des livres qui, grâce à « d'ingénieux ressorts », sont capables de parler, l'auditeur ayant même la possibilité de choisir la page ou le chapitre qu'il désire entendre. Mais le véritable inventeur du phonographe, avant Edison, fut le poète Charles Cros qui eut l'idée d'enregistrer sur de la cire les vibrations de la voix afin de pouvoir la reconstituer plus tard. Bien significativement, il appela son appareil le *paléophone*, c'est-à-dire l'appareil qui permet de réentendre le passé ; « le temps veut fuir, je le soumets », écrit-il pour rendre compte de son invention.

Désormais l'homme a le sentiment d'être parvenu à vaincre l'irréversibilité du temps et d'avoir triomphé de la mort elle-même ; le disque permet, en effet, de faire resurgir dans le présent les paroles qui s'étaient envolées dans le passé et de faire « revivre » la voix de personnes disparues. Cette voix réentendue donne ainsi l'illusion que la machine confère le pouvoir de « revisiter » l'existence. Cependant,

les voix que nous réentendons sont des voix désincarnées avec lesquelles aucun dialogue n'est possible.

Aujourd'hui, les ressources de la technique permettent même de faire parler des voix *synthétiques* qui ne sont jamais passées par une bouche humaine et qui n'énoncent que des ordres destinés à contrôler le fonctionnement de machines, on peut leur donner à volonté une intonation féminine ou masculine et les faire parler dans n'importe quelle langue. La voix humaine transformée en media se trouve ainsi dépouillée de tout vécu, elle n'est plus que la traduction d'un programme et elle ne sait que sa leçon.

C'est ainsi que nous nous détournons de plus en plus du à *dire* pour n'accorder d'intérêt qu'aux moyens par lesquels un *dit* est émis ou transmis. Les choses en sont arrivées à un tel point que McLuhan, naguère tenu pour « le prophète des *mass media* », affirmait que l'important n'était nullement le contenu du message, mais seulement le procédé technique par lequel celui-ci était transmis.

Après nous avoir ainsi donné l'illusion d'être parvenus à vaincre le temps et la mort en permettant à la voix humaine de ne pas s'évanouir définitivement dans le silence du passé, les media se sont « attaqués » à l'image.

II – L'IMAGE

Pendant des siècles le dessin, la peinture ou la sculpture furent les seuls moyens de « fixer » les traits d'un visage, soit pour les conserver à l'abri de la vieillesse, soit pour leur permettre d'être regardés par celui à qui l'on envoyait un portrait. Mais ces arts demandaient du temps, du génie ou au moins du talent. Le rêve de pouvoir fixer un « instantané » fut le véritable moteur de la photographie, et cela d'une façon beaucoup plus puissante que ne le furent le progrès de l'optique ou ceux de la chimie.

Quant au cinéma il constitue une véritable machine à manipuler le temps ; d'une part, non seulement il permet de revoir ce qui fut, mais il donne la possibilité de manipuler le temps puisque l'accéléré ou le ralenti semblent condenser ou dilater le temps ; d'autre part, le film passé à l'envers nous fait voir le sportif remontant de la piscine sur le plongeoir et nous procure l'illusion que nous avons, ici aussi, vaincu l'irréversibilité du cours des choses.

Saint-Pol-Roux, grand admirateur d'Abel Gance, pensait même que le temps était proche où surgirait un *cinéma vivant* qui nous permettrait de voir, non plus de simples images animées et parlantes, mais des êtres en chair et en os reconstitués par des machines. Un grand spécialiste de la cybernétique comme Norbert Wiener précise aujourd'hui que le moment viendra où il sera possible de télégraphier un-être humain.

Toutefois, de même que nous avons assisté à l'apparition de voix synthétiques, totalement désincarnées puisqu'elles sont produites par des machines, de même nous commençons d'être envahis par des *images de synthèse* qui créent un environnement de *réalités virtuelles* et de téléprésences. Les ordinateurs permettent, en effet, de construire des images que l'on projette sur la rétine et qui donnent l'illusion, à celui qui porte un casque adéquat, d'être dans un cadre n'ayant rien à voir avec celui où il se trouve réellement ; ses mains munies de capteurs spéciaux ont également l'impression de saisir et de déplacer des objets virtuels à trois dimensions³.

Nous sommes ainsi immersés dans une iconosphère qui nous devient aussi indispensable que l'atmosphère que nous respirons. Mais ce qui caractérise cette iconosphère c'est qu'elle est le royaume de la désincarnation et que l'on n'y rencontre personne⁴ puisque tout y est synthétique, même les formes et les voix humaines.

III – LES ROBOTS

Une vieille légende juive raconte que certains rabbins auraient connu le mot suprême grâce auquel Dieu transforma en homme le corps d'Adam façonné dans la glaise ; ils auraient été ainsi capables de créer un être vivant artificiel appelé Golem⁵. Cette légende est riche d'enseignement en ce sens qu'elle traduit le désir de l'homme de changer son statut de créature en celui de créateur. On la retrouve concrétisée dans les efforts de mécaniciens pour fabriquer des automates de plus en plus perfectionnés et imitant les gestes d'un être humain ; en ce domaine les automates des frères Jacquet-Droz⁶ et ceux de Vaucanson sont justement célèbres. On retrouve la même idée dans le conte d'Hoffmann sur Coppélia, dans *L'Eve future* de Villiers, de l'Isle Adam, etc.

Toutes ces idées-forces ont implicitement présidé à la construction des modernes robots⁷. Ceux-ci ne sont pas seulement utilisés dans les usines pour fabriquer des produits manufacturés, et entre

3. Ces appareils sont d'un usage courant au Japon et sont utilisés par des commerçants qui, à partir d'une photographie fournie par un client, donnent à celui-ci la possibilité de voir le meuble qu'ils projettent d'acheter occuper différentes places dans la pièce à laquelle il est destiné. Dans un autre ordre d'idées, il est possible d'obtenir des photographies d'un quartier urbain dans lequel se trouve inséré un immeuble qui n'est pas encore construit, ou de faire rouler une automobile virtuelle sur des routes bien réelles filmées par une caméra. Ces images virtuelles, obtenues par calculs et non à partir de paysages ou de personnages tracés à la main comme dans les dessins animés, envahissent de plus en plus rapidement tous les domaines.

4. Des techniciens inspirés par le *New Age* ont mis au point des « Machines à rêver » (*Dreamers*) qui provoquent des ondes cérébrales et sont censées faire surgir des rêves plus ou moins programmés par ceux qui les utilisent.

5. Rappelons que cette légende (on prétend que Rabbi Loeb, le Maharal de Prague, aurait fabriqué un Golem dont la poussière se trouverait sous les combles de la vieille synagogue de la ville) a inspiré le beau roman de Gustav Meyrink *Le Golem* et qu'elle a servi de thème à un film de Paul Wegener (1919).

6. Ils fonctionnent toujours au Musée de Neuchâtel. Ces automates frappèrent vivement l'imagination de Mary Shelley qui s'en inspira pour écrire son *Frakenstein* l'année qui suivit sa visite du musée.

7. Rappelons que ce mot vient du tchèque *robot* qui signifie, *travail, corvée*, et qu'il fut forgé par le grand écrivain tchèque Karel Čapek.

autres des automobiles, ils servent de thèmes à la plupart des sciences-fictions qui aliment la littérature, les bandes dessinées et le cinéma où l'on nous fait assister aux drames qui se déroulent entre les humanoïdes et les hommes qui les construisirent.

Le règle des robots⁸ ne nous renvoie donc pas seulement au monde industriel voire domestique, il se déploie dans l'univers des media où l'imagination donne libre cours à des idées qui ne cessent de hanter l'homme et qui naquirent de cet Arbre de la connaissance à l'ombre duquel le premier homme et la première femme entendirent la promesse du Serpent : « Vous serez comme des dieux ». Les robots font partie des media dont l'homme attend qu'ils lui permettent d'accéder à une autodéification qui l'arracherait à son statut d'être créé.

IV – L'ESSENCE DES MEDIA

Le monde des media est finalement devenu un univers dans lequel la personne se trouve de plus en plus dissoute et où le dialogue ne cesse de s'amenuiser. Nous ne pouvons pas répondre à celui qui, sur l'écran du poste de télévision, semble nous regarder dans les yeux. Les auditeurs et les spectateurs deviennent de plus en plus passifs devant une image qui les regarde beaucoup plus eux-mêmes ne la regardent. Nous sommes désormais en présence de pseudo-dialogues entièrement monologués qui nous font ingurgiter de l'information prédigérée ; ils sont la forme moderne de cette *psychagogie*, de cette capture des âmes, dont parlait déjà Platon⁹ et dont il dénonçait les efficaces prestiges dans le domaine du commerce et de la politique.

L'univers des media nous plonge en outre dans le discontinu. Lorsque nous lisons un journal, ou que nous regardons des nouvelles télévisées, nous passons instantanément du dramatique au frivole, de l'important au futile, du superficiel à ce qui mériterait d'être approfondi, de l'idée fausse à l'idée vraie, du langage au bavardage, de l'information au divertissement et nous n'avons aucun moyen de dénoncer les éventuelles falsifications. Ce n'est donc pas nous qui manions les media ce sont eux qui nous manipulent en nous donnant l'illusion de nous fournir « les moyens de nous faire une opinion ».

Il en résulte, premièrement, que nous ressemblons de plus en plus à une girouette tournant à tous les vents et prenant chaque fois pour le nord la direction provisoire qu'elle indique ; et, deuxièmement, que nous sommes lancés dans une course au Spectaculaire entretenue par les media qui cherchent le *scoop* à tout prix. Nous

8. Au sens où l'on parle d'un règne minéral, d'un règne végétal, d'un règne animal, et au sens où l'on parle du règne d'un roi.

9. Platon, *Phèdre*, 261 a.

vivons ainsi dans le monde désincarné et désincarnant du spectacle d'où tout sérieux se trouve évacué au profit d'un sensationnel dont nous exigeons qu'il soit renouvelé et intensifié en permanence.

Les spectateurs deviennent ainsi les victimes d'une insensibilisation croissante qui les conduit à exiger des scènes de violence et de pornographie de plus en plus « insoutenables » qui alimentent les hysteries en tout genre et un mépris affiché du respect dû à la personne humaine.

V – PESSIMISME OU RÉALITÉ ?

On ne manquera pas de juger ces analyses pessimistes et on les dénoncera comme empreintes d'un manque de confiance dans le progrès et finalement dans l'homme lui-même. On ajoutera que, comme toute technique, les media sont des armes à double tranchant que nous sommes libres d'utiliser pour le bien ou pour le mal, et l'on diagnostiquera que notre monde contemporain a simplement besoin de ce « supplément d'âme » réclamé par Bergson en 1932.

Ces remarques, qui semblent relever d'un élémentaire bon sens, font pourtant preuve d'une profonde myopie intellectuelle. Elles oublient, en effet que, le règne des media a conduit à proclamer, haut et fort, qu'il n'y avait ni bien ni mal ni beau ni laid, et à ne voir dans toutes ces valeurs bipolaires que de simples conventions arbitraires ; on ajoute aussitôt que celles-ci sont absolutisées par des « groupes de pression » avides d'imposer un « ordre moral » pour rendre les hommes esclaves de préjugés utiles à des structures sociales répressives.

Ne cesse-t-on pas de répéter, en outre, que l'âme est une idée mythique qui ne résiste pas à l'analyse scientifique et pour laquelle il n'y a donc pas à demander un « supplément » ? Ne répète-t-on pas que la seule erreur est de croire qu'existe une vérité ? Ne se réfugie-t-on pas derrière le « matérialisme vulgaire » dont se réclame Lévi-Strauss pour dire que l'homme n'est qu'un agrégat de molécules matérielles accidentellement coalisées et destinées à se désintégrer ? Ne vivons-nous pas dans cette « ère du soupçon » qui invite à « déconstruire » toutes les structures idéologiques dont nous aurions été les prisonniers, qui exige que l'on reconnaisse qu'il n'y a pas d'écart par rapport à des normes absolues, mais seulement des écarts référentiels conventionnels dont chacun a « droit à la différence » ? Ne glorifie-t-on pas les mots d'un Michel Foucault disant que rien n'est contre nature puisque tout vient de la nature, ou ceux d'un Lévi-Strauss écrivant qu'« il n'y a de sens que par l'homme, lequel n'a pas de sens » ?

L'univers des media est celui de la relation abstraite, mais une relation qui se prend elle-même pour fin après avoir éliminé les sujets entre lesquels avaient lieu des rapports vécus. Ne nous dit-on pas, en

effet, que ce n'est pas l'être qui fonde la relation, mais que ce sont les relations qui font l'être, que le sujet n'est pas une personne mais un *lieu*, un lieu provisoirement défini par le croisement de lignes de forces issues du milieu environnant ? Avec Sartre et les antihumanismes contemporains, qu'ils soient d'essence marxiste, psychanalytique ou structuraliste, ne cesse-t-on pas de répéter qu'il n'y a pas de vie intérieure, que l'homme n'a ni essence ni existence ? De tous côtés on nous invite à devenir les lecteurs d'un « roman sans sujet » et à reconnaître que tout est signes, des signes qui ne donnent sur rien d'autre que sur eux-mêmes et sur les systèmes qu'ils déterminent. Babel ne cesse d'étendre son empire.

Les media sont les enfants d'une époque qui a proclamé la mort de Dieu, la mort de l'art, la mort de l'homme, et finalement la mort du sens. Nous avons oublié le Crucifié pour n'accorder d'attention qu'à la croix glorifiée en tant qu'œuvre humaine, fruit du travail des outils sur une matière.

Les voix synthétiques, les images de synthèse, les pensées synthétiques sont les résultats de processus de désincarnation qui engendrent la violence et une iconoclastie de l'intime ; eux-mêmes sont nés de l'empire tyrannique du *faire* et de l'Action que le Faust de Goethe mettait au Commencement à la place du Verbe.

Ceux qui ont gardé assez de lucidité pour avouer que les media nous ont conduits à une nouvelle forme d'esclavage qui prend la liberté pour alibi, posent alors immanquablement la question : *Que faire* ? Or celle-ci témoigne que ceux qui la posent demeurent encore prisonniers de ce à quoi ils cherchent un remède. Se demander uniquement *Que faire* ? revient à ne penser qu'en termes de problèmes dont on chargerait des spécialistes (psychologues, psychanalystes, pédagogues, économistes, hommes politiques, philosophes, etc.) de trouver la solution radicale. En accordant une attention exclusive au *faire* nous tournons le dos à l'*être* et ne voyons pas qu'on ne peut pas enseigner ce qu'il faut *faire* pour *être*.

Nous ressemblons ainsi à Simon le Mage qui, voyant des miracles accomplis sous ses yeux, demande comment il faut s'y prendre pour *pouvoir faire* de même et se déclare prêt à payer un bon prix pour apprendre la recette efficace.

Une attention exclusive accordée aux media, que nous tenons pour les marques indubitables de notre puissance, nous a amenés à tourner le dos au Médiateur. La prolifération et les transports des messages nous ont fait oublier que les messages sans Message ne sont que d'informes graffiti.

Jésus est venu, non pour établir des réseaux de relations de communication entre les hommes, mais pour forger des liens de communion reposant sur l'amour ; il est venu partager l'impartageable, à savoir : la souffrance, l'agonie et la mort. Il nous a demandé d'être

de la vérité, d'en devenir les témoins. Car l'homme n'est ni le possesseur ni le dépossédé de la Vérité, celle-ci n'est ni en lui ni hors de lui, c'est lui qui est *en* elle. C'est pourquoi nous devons voir dans l'autre l'expression même du sacré car, comme chacun de nous, il a été créé à l'image de Dieu.

Bernard de Clairvaux disait : « Il faut que Dieu soit aimé *d'abord*, pour que le prochain puisse être *ensuite* aimé en Dieu »¹⁰ ; mais aujourd'hui les humanismes de l'immanence nous ont demandé d'aimer l'homme *d'abord* et de reconnaître finalement que celui-ci était le véritable Dieu ; ils ont ainsi débouché sur ces antihumanistes qui, après avoir évacué Dieu, ont évacué l'homme lui-même pour ne laisser la place qu'au règne des multimedia, qu'à un univers des relations clos sur lui-même et où il n'y a plus de sujets à relier.

C'est pourquoi, dans ce siècle où l'on ne cesse de parler d'informations qui circulent de plus en plus vite, retentit chaque jour tragiquement la forte parole de Nietzsche : « Le désert croît ».

10. Saint Bernard, *Traité de l'amour de Dieu*, ch. VIII, c'est nous qui soulignons.

ETHNO-MÉDECINE ET MODERNITÉ L'IMPACT DE LA TECHNOLOGIE MÉDICALE SUR LA MENTALITÉ MODERNE ET LES QUESTIONS QU'ELLE SUSCITE. COMMENT Y RÉPONDRE ?

Freddy SARG *

L'ethno-médecine, parmi plusieurs projets, s'est fixé comme but d'étudier la transformation des mentalités induite par les progrès foudroyants des sciences médicales. Évidemment, nous limiterons cette étude à l'univers occidental et plus particulièrement à notre pays, la France.

Cette transformation des mentalités, sous l'impulsion des progrès médicaux, inévitablement heurte les mentalités anciennes façonnées par les philosophies, par les religions et les comportements éthiques qu'elles induisent. Ainsi, en France, plusieurs courants religieux peuvent être distingués : le catholicisme romain, le protestantisme réformé et luthérien, le judaïsme et, apparition plus récente, l'islam venu des pays du Magreb et de la Turquie. Nous sommes donc en présence d'une société multiculturelle qui se transforme non sous l'impulsion des religions ou des philosophies, mais des progrès scientifiques qui se font d'une manière exponentielle. A ce propos, on peut parler d'explosion des progrès, tant ceux-ci sont nombreux et rapides dans le temps.

Y. Pélicier définit bien l'attente des humains face à la médecine : « Le désir de vivre, d'éviter la douleur, de tenir à distance la mort et d'accéder au bonheur ». A l'aune de cette définition, on peut dire que la médecine occidentale a triomphé comme personne n'aurait pu l'imaginer. En trois générations, l'espérance de vie a doublé.

Alors qu'au siècle dernier l'espérance de vie en Occident avoisinait les 40 ans, aujourd'hui pour les hommes on approche des 75 ans et pour les femmes les 80 ans. En trois générations, de l'an 1900 à 1990, il y a eu plus de progrès qu'en 40 siècles. Qu'on en juge

* Freddy Sarg est pasteur à Strasbourg. Il est Docteur ès sciences et membre de l'Académie d'Alsace.

aux chiffres donnés par l'ethnologue, neurologue et psychiatre de Marseille, Boris Cyrulnik, qui constate : « La datation des dents et des points d'ossification permet d'évaluer l'âge moyen du mort, du paléolithique à vingt-six ans, au néolithique à trente-deux ans, au 18^e siècle on mourait à vingt-six ans, au XIX^e siècle à trente-six ans, au début du XX^e à quarante-huit ans » (p. 287) ¹.

A toutes les étapes de la vie, on peut mesurer ces transformations.

I – DÉSIR D'ENFANT ET STÉRILITÉ

Toutes les religions s'accordent à dire qu'un couple aura pleinement rempli sa mission terrestre fixée par Dieu quand il aura donné naissance à des enfants qui continueront l'œuvre du Créateur.

Or, au siècle dernier, un couple sur sept ne pouvait réaliser ce désir d'enfant. Il était frappé de stérilité et celle-ci était considérée comme une malédiction. Pensons au drame de Saraï, femme d'Abraham, qui se sent outragée par la fécondité de sa servante Agar. Dans chaque village, dans chaque communauté, il y avait autrefois un ou plusieurs couples qui portaient la stérilité comme une douloureuse épreuve. Les découvertes, entre autres des strasbourgeois Aron et Ancel (1925-1930) sur l'importance des hormones dans le phénomène d'ovulation et la possibilité de corriger par voie médicamenteuse les troubles, a considérablement baissé le nombre de couples stériles.

Dans les cas limites, des interventions chirurgicales sur la femme ou sur l'homme ou la fécondation *in vitro* réalisée entre autres par Jacques Friedmann à Paris ont donné à la médecine une panoplie très complète pour combattre les différentes formes de stérilité. Selon certains médecins, les seules stérilités qui existent encore sont plutôt d'ordre psychologique (souvent plus difficiles à guérir) que d'ordre organique. Ainsi, une des grandes malédictions des Anciens a été vaincue. Il est à noter qu'elle est moins perçue par le grand public que son symétrique qui est la pilule anti-conceptionnelle et l'Interruption Volontaire de Grossesse (I.V.G.). Cela voudrait-il dire que les couples d'aujourd'hui sont devenus plus égoïstes et moins préoccupés de l'avenir de l'espèce humaine ?

Sommes-nous entrés dans l'ère du : « Après moi le déluge ? »

II – CONTRACEPTION ET I.V.G.

En 1955, l'américain Pincus met au point une pilule qui associait un progestatif de synthèse et un œstrogène de synthèse afin d'inhiber

1. Pour les références de pages, voir la bibliographie à la fin de l'article.

l'ovulation. La pilule moderne était née. Depuis, les chimistes et les biologistes nous ont donné une grande variété de pilules anticonceptionnelles. Ainsi, avoir un enfant n'est plus vécu comme une fatalité, mais comme un choix volontaire du couple ou de la femme, et l'aboutissement d'un désir et d'un projet devenu possible. Pour beaucoup de nos contemporains, l'expression « Les enfants sont un don de Dieu. Le fruit des entrailles est une récompense de l'Éternel » (Ps 127) ne veut plus dire grand chose. Pour eux, l'acte créateur commence par la décision de la femme ou du couple.

En tant que chrétiens, nous sommes profondément interpellés par cette transformation des mentalités. Comment faire redécouvrir à nos contemporains que nous sommes le fruit de l'Amour qui nous dépasse, que nous pouvons transmettre librement cet Amour, et que cet Amour vient de Dieu selon les termes de l'apôtre Jean ?

L'I.V.G. a été légalisé en France par la loi Veil qui avait pu aboutir grâce à tout le travail législatif préparatoire de Lucien Newirth. On oublie que cette loi, qui a soulevé bien des passions au niveau des Églises, a été prise non dans un esprit de revanche laïcard, mais sous l'impulsion de grands médecins humanistes comme Jean Hamburger et Robert Debré, le père de l'ancien Premier Ministre. Aucune loi n'était arrivée à éradiquer les avortements clandestins. Or, ceux-ci étaient une véritable plaie sociale parce qu'ils tuaient de nombreuses femmes valides, mères de famille, et en estropiaient autant. Ainsi en parle le professeur Geneviève Barrier :

« Combien de fois me suis-je trouvée en face de femmes atteintes de tétonos et de septicémie consécutifs à un avortement. C'était une horreur physique et morale : elles souffraient horriblement, se voyaient mourir, et mouraient dans un désespoir absolu ». (p. 53) « ... La condamnation de l'avortement, principe moral respectable s'il est basé sur une conviction religieuse, se confondait alors trop souvent avec la condamnation des femmes qui se faisaient avorter. Combien de fois ai-je constaté le mépris dans lequel étaient tenues ces malheureuses, au nom de principes soi-disant chrétiens, dont était exclue la moindre charité. » (p. 54).

En éliminant presque tous les avortements clandestins, la loi Veil a sauvé la vie à des dizaines de milliers de femmes. Aux Églises chrétiennes, aux référents moraux de notre société, il appartient maintenant de montrer que l'I.V.G. n'est pas une méthode contraceptive et qu'elle ne doit être utilisée qu'en cas limite. Les théologiens et les penseurs devront explorer et baliser cette notion « cas limite ».

III – SAUVER LA MÈRE ET L'ENFANT

Autrefois, environ un accouchement sur cinq se terminait mal.

Fièvre puerpérale, hémorragie, mort pendant le travail, mort maternelle étaient les maux qui pouvaient atteindre les futures mamans. Et celles qui échappaient à la mort gardaient de leurs accouchements successifs des visions apocalyptiques. Si lors des longues veillées d'hiver les hommes racontaient leurs exploits à la guerre et les dangers auxquels ils avaient échappés, d'une manière symétrique les femmes parlaient de leurs accouchements difficiles où vie et mort s'étaient côtoyées à chaque instant. La malédiction de Dieu adressée à Ève était une réalité existentielle vécue par les femmes d'autrefois : « J'augmenterai la souffrance de tes grossesses, tu enfanteras avec douleur » (Gn 3:16).

Quant au bébé, il était livré à tous les dangers. On ne savait pas comment remédier à la souffrance fœtale. À la naissance, une claque sur les fesses, quelques gouttes de café sous la langue, la trempette dans la baignoire d'eau froide étaient les seuls gestes qu'on connaissait.

Dans les quarante dernières années, la médecine s'est attaquée à la fois aux problèmes de la parturiante et à l'environnement du bébé. Les progrès en anesthésie, grâce entre autres à Henri Laborit, ont permis de faire des césariennes sans risque. Tous les autres progrès en cardiologie, en chirurgie, en réanimation, en pharmacologie, en hématologie, ont bénéficié aux parturientes. Aux États-Unis, dès 1953, Virginia Apgar se lançait dans la réanimation du nouveau-né en détresse respiratoire. En France, des hommes comme Alexandre Minkowski, se lançaient dans la lutte pour arracher des nouveau-nés à la mort ou aux handicaps psychomoteurs qui les menaçaient. Depuis quelques années, avec l'échographie, on peut faire un diagnostic intra-utérin des malformations fœtales et même des chirurgiens se sont attaqués au traitement intra-utérin des fœtus malades.

Tous ces progrès font que de nos jours la vie de la parturiante n'est plus menacée et que la mortalité périnatale, en France, n'est plus que de 5 pour 10.000. De nos jours, la grossesse-plaisir et l'accouchement-heureux sont des réalités quotidiennes.

IV – OTER LES MENACES QUI PÈSENT SUR LE BÉBÉ ET L'ENFANT

Autrefois, la mortalité du bébé avant un an était très forte. Les maladies bactériennes et les maladies virales, favorisées par la malnutrition, prélevaient un lourd tribut sur la communauté des vivants. Les cimetières avaient une partie non négligeable réservée aux tombes d'enfants. La diphtérie, la coqueluche, la tuberculose, la poliomyélite, la méningite cérébro-spinale, étaient des fléaux ravageurs.

N'oublions pas qu'après la deuxième guerre mondiale, l'Europe

a encore connu de redoutables épidémies de poliomyélite qui tuaient et estropiaient les enfants à vie, certains devant passer le restant de leurs jours dans les fameux poumons en acier. Les vaccinations, le développement des antibiotiques, les unités médicales de soins intensifs, les progrès en pharmacologie et en hématologie ont relégué tous ces fléaux dans les oubliettes de l'histoire passée récente et permis aux bébés et aux enfants de grandir d'une manière harmonieuse.

N'oublions pas, par exemple, qu'à la fin du siècle dernier, on ne savait pas soigner une appendicite aiguë. L'homme d'État Léon Gambetta est mort dans d'atroces souffrances suite à l'éclatement de son appendice avec péritonite. Aujourd'hui, l'enlèvement de l'appendice est une petite intervention chirurgicale qui dure environ 20 minutes.

V – LA MÉDECINE RÉPARATRICE

Tout individu arrivant à l'âge adulte accomplit une partie de son projet de vie par le travail.

Or, le travail manuel, dans la ferme, dans l'entreprise, comporte de nombreux risques (accidents du travail très mutilants — doigts et mains arrachées, éventrations, brûlures, etc.). Certains travaux chimiques entraînent l'usure d'organes (poumons, foie, etc.) et s'accompagnent de cancers et autres dégénérescences des tissus humains.

Même si le temps de travail diminue régulièrement grâce aux progrès technologiques, d'autres accidents sont apparus, notamment ceux liés aux loisirs (fractures suite aux chutes en ski, accidents respiratoires suite à la plongée sous-marine, accidents domestiques suite au bricolage, etc.). De plus, comme les humains se déplacent de plus en plus vite et sont de plus en plus mobiles, les accidents de la circulation se sont développés (accidents de vélo, moto, voiture, train, avion, etc.).

Tous ces accidents ont un coût social très élevé. Pensons au fait qu'un brillant artisan-menuisier qui a la main arrachée par une de ses machines devient d'un moment à l'autre un handicapé à vie qui coûtera cher à la société. Ce coût social élevé a amené les Pouvoirs Publics à développer une médecine préventive et une médecine d'urgence, chargées soit d'éviter, soit de réparer au mieux les conséquences des accidents divers.

Les centres pour grands brûlés, les centres de traumatologie pour accidentés de la route, les centres SOS Mains (développés en partie par les strasbourgeois G. Fouché), les centres de soins intensifs ou centres de réanimation, les centres anti-cancéreux comme l'hôpital de Villejuif, et bien d'autres encore, ont pour

mission d'offrir une médecine de pointe chargée de réparer le corps accidenté et de le remettre, le plus rapidement possible, dans le circuit économique.

Il est à noter, à titre anecdotique, que la chirurgie traumatologique est, en France, la meilleure du monde, et ceci vient du fait que les accidents de la route dans notre bon pays sont particulièrement meurtriers. En France, nous sommes aussi parmi les meilleurs quant à la médecine d'urgence dispensée par les SMUR (Service Mobile d'Urgence et de Réanimation) et les SAMU (Service d'Aide Médicale Urgente). L'idée, héritée de la médecine des champs de bataille, est d'amener d'urgence sur les lieux de l'accident un bloc opératoire qui commence à soigner et à préparer le malade pour l'intervention chirurgicale. Au niveau des mentalités, cette qualité extrême de cette médecine réparatrice, ainsi que sa gratuité grâce à la Sécurité Sociale, a entraîné une certaine insouciance, voire une certaine irresponsabilité des individus et de la société en général.

En tant que protestants, nous avons ici un message important à faire passer à nos contemporains. Nous mettons à juste titre l'accent sur l'importance de la personne et de sa responsabilité face à ses actes. Cela doit être souligné au niveau de la gestion de notre corps. Si nous suivons les recommandations de l'apôtre Paul qui nous rappelle que notre corps est le temple du Saint-Esprit, nous n'avons pas à mutiler ou à détruire partiellement ce temple, soit par insouciance, soit par désir du jeu, soit par défi inutile face à la mort.

VI – LA MÉDECINE DE CONFORT

Le 7 avril 1853, la reine Victoria d'Angleterre, bravant les interdits de son Église, demanda à bénéficier, pour la naissance de son huitième enfant, de l'administration de chloroforme, découvert quelques années plus tôt. C'était une révolution mentale qui venait de s'accomplir au sommet de l'État anglais.

Dorénavant, les femmes participaient au débat sur l'analgésie et exigeaient de pouvoir accoucher sans douleur. Ainsi, la douleur n'était plus une fatalité, envoyée par Dieu. Elle n'avait donc plus de vertu rédemptrice. L'ancienne théologie catholique affirmant que plus on souffrait sur terre et plus on avait de chances de voir s'ouvrir les portes du ciel prenait un sérieux coup de vieux. La médecine s'attaqua donc à la douleur avec la recherche d'analgésiques de plus en plus puissants et de moins en moins nocifs.

Avec les travaux actuels sur la biochimie du cerveau, on peut s'attendre à la mise sur le marché de molécules de plus en plus efficaces pour combattre les douleurs les plus rebelles. Une fois la douleur jugulée, on s'est aperçu que l'individu pouvait aussi être en proie à des angoisses plus ou moins fortes, plus ou moins raisonna-

bles. Les anxyolitiques avec toutes les benzodiazépines et certains neuroleptiques combattent maintenant avec succès les nombreuses angoisses multiformes. Par exemple, on demande aujourd'hui aux médecins-réanimateurs que la personne ne soit plus angoissée avant une opération, qu'elle ne souffre pas pendant, et que le réveil se passe avec un minimum de douleurs et d'angoisses.

Au niveau des mentalités, cela a induit de profonds changements. La victoire sur la douleur et sur l'angoisse n'est plus vécue comme une chance ou comme une grâce, indirectement donnée par Dieu, mais comme un droit inaliénable de la personne. Les personnes exigent de la médecine une réponse immédiate et absolue face à la douleur et à l'angoisse. Quand celles-ci surviennent néanmoins, elles sont perçues comme intolérables et la médecine est mise en accusation.

VII – LA MÉDECINE QUI RETARDE LE VIEILLISSEMENT

Une bonne hygiène de vie, une nourriture variée et équilibrée, un travail de moins en moins fatigant au niveau musculaire, une vulgarisation des connaissances médicales qui font que beaucoup d'individus s'autocontrôlent, ont retardé les signes de vieillissement de la population.

Au niveau des femmes, on peut observer que vers la quarantaine commencent les premiers troubles de pré-ménopause dus à de petits dérèglements hormonaux, la ménopause survenant vers 53 ans environ. Autrefois, ces troubles, qui pouvaient aller en s'accentuant avec l'âge, étaient vécus par les femmes comme des fatalités.

De nos jours, sous l'impulsion de courants de pensées venus des États-Unis, les gynécologues prennent l'habitude de gérer avec ces femmes leurs troubles, et ceci grâce à des traitements hormonaux substitutifs. Ainsi, de nos jours, les femmes qui subissaient par le passé, de par leur physiologie, des modifications importantes à partir de la quarantaine, peuvent retarder les signes de vieillissement jusqu'à soixante ans. Cela conduit même des gynécologues italiens à pousser les femmes à avoir des enfants entre quarante et cinquante ans.

VIII – LES RECETTES QUI PERMETTENT DE BIEN VIEILLIR

Boris Cyrulnick constate : « La vieillesse vient de naître. Jusqu'au XIX^e siècle, la mort n'était pas une affaire de vieux. Les femmes mouraient en couche, les hommes se tuaient au travail ou s'entre-tuaient lors des bagarres, les enfants atteignaient rarement l'âge adulte » (p. 283).

Ainsi, le défi du XXI^e siècle, en Occident, sera de gérer une société où beaucoup d'individus auront atteint le 3^e, le 4^e, voire le 5^e âge (au-dessus de 100 ans). L'amélioration des règles d'hygiène, le développement de médicaments de plus en plus efficaces et de moins en moins nocifs, une vulgarisation des règles de nutrition, une médecine réparatrice de plus en plus efficace et de moins en moins mutilante, permettront à un maximum de personnes de parvenir à un âge avancé.

Cependant, la médecine devra faire face à un nouveau défi qui est l'apparition de plus en plus fréquente de phénomènes de démence sénile. Actuellement, en France, on recense 500.000 déments et on en prévoit un million pour cette fin de siècle.

La question qui se pose maintenant est de savoir comment bien vieillir, c'est-à-dire retarder au maximum les phénomènes de dégénérescence qui peuvent apparaître lors du 3^e, 4^e et 5^e âge. Et là, en tant qu'Églises chrétiennes, et Églises protestantes en particulier, nous sommes fortement interpellés. En effet, les médecins et les chercheurs s'accordent sur deux facteurs qui retardent fortement le vieillissement et la dégénérescence, à savoir l'intellect et le mariage ! (Cyrulnik, p. 280). Intellect signifiant non pas intelligence, mais capacité à faire marcher sa tête par la lecture, l'écriture, le calcul et tout autre travail cérébral.

Notre message chrétien consiste à annoncer l'importance du mariage dans le plan divin, que ce mariage est une alliance entre deux êtres, et que pour donner un sens à cette alliance, elle doit être marquée du sceau de la fidélité (« Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » (Mt 19/6). Ce qui est bon aux yeux de Dieu est aussi bon pour la vieillesse des personnes ! En tant que protestants, nous avons aussi mis l'accent sur la lecture de la Parole de Dieu, sur la méditation, sur l'approfondissement spirituel en essayant d'être fidèles à cette béatitude contenue dans l'Apocalypse de Jean : « Heureux celui qui lit et ceux qui entendent les paroles de la prophétie, et qui gardent les choses qui y sont écrites. Car le temps est proche. » (Ap 1:3).

IX – LA MÉDECINE QUI FAIT MOURIR À L'HÔPITAL ET PLUS A LA MAISON

Si on demandait à une personne comment elle souhaite mourir, en règle générale la réponse est la suivante : « A la maison et brusquement, suite à un arrêt cardiaque ». Or, les statistiques montrent que c'est une autre mort qui nous attendra. A l'heure actuelle, 30 % des personnes meurent à la maison et 70 % à l'hôpital, le pourcentage de l'hôpital étant appelé à croître encore. De plus, ce sera une morte lente, difficile, la personne étant

entourée de nombreux appareillages qui repousseront au maximum l'échéance finale.

Deux questions se posent en rapport avec cette mort : comment ouvrir l'hôpital à la famille du mourant afin que celui-ci ne se sente pas seul et que la famille ne soit pas privée des derniers instants d'un être bien-aimé ? D'autre part, comment garder jusqu'à la fin la dignité de la personne qui meurt ?

X – LA QUESTION DE L'EUTHANASIE RAMPANTE

Il faut dénoncer avec vigueur cette idée qui s'installe de plus en plus dans les mentalités, comme quoi, bientôt, par nécessité sociale et économique, il faudra recourir à l'euthanasie. Il y a deux ans, j'ai entendu pour la première fois, une femme, épouse de secrétaire général de Préfecture dire, au cours d'un dîner : « Les derniers huit jours de toute personne coûtent le plus cher à la Sécurité Sociale ! »

En deux ans cette idée a fait beaucoup de progrès. Les économistes ont maintenant calculé que ce sont les six derniers mois qui coûtent le plus cher. Et sûrement dans quelques années on affirmera que c'est la dernière année de la vie qui grève le plus le budget de la Sécurité Sociale. De là à ce que les personnes, par civisme, offrent cette dernière année de leur vie à l'État, on n'est pas loin !

Comme le fait remarquer le professeur Lucien Israël, il est affolant de constater qu'en Angleterre existe une association qui réclame que l'on tue tous les gens qui n'ont plus que six mois à vivre. Il faut dénoncer cette préparation des mentalités à l'acceptation d'une euthanasie pour raison économique et saluer le courage d'un médecin comme Lucien Israël qui ose s'attaquer aux idées propagées par le professeur Léon Schwartzberg. Le jour où comme dans un pays d'Europe du Nord, on légalisera l'euthanasie pour raison économique, la barbarie à visage humain aura progressé dans notre société.

XI – RÉUSSITES, ÉCHECS ET QUESTIONS FACE À LA MÉDECINE TOUTE-PUISSANTE

Ce rapide panorama des progrès médicaux accomplis depuis un siècle en Occident montre une médecine triomphante qui sait développer le désir de vivre, qui sait éviter la douleur et qui peut tenir à distance la mort. On ne peut qu'applaudir et être enthousiaste face à de tels succès. Une telle médecine n'est-elle pas fidèle au Christ qui a guéri les malades, qui a redonné la vie aux morts et qui a demandé à ses disciples d'en faire autant ? Quand on parcourt les

écrits du Professeur Jean Hamburger, le néphrologue, ou ceux du Professeur Jean Bernard, l'hématologue, on ne peut être que saisi d'admiration face aux progrès médicaux.

La position de certains écologistes qui ne font que critiquer ces progrès et qui demandent un retour en arrière au nom d'une nature bienveillante, n'est qu'irresponsabilité et méconnaissance de l'histoire humaine. Cependant, cette médecine connaît aussi quelques échecs qu'il ne faut pas taire. Tout d'abord, en se spécialisant sur des parties de plus en plus petites du corps, la médecine a parfois perdu de vue que l'homme est d'abord une totalité, une personne, et non la somme de fonctions multiples.

Il faut aussi noter une dérive de mentalités. La société demande à cette médecine d'être toute puissante et elle lui pardonne de moins en moins ses échecs, comme si la mort devait être définitivement vaincue par la technique médicale.

Enfin, comme les coûts de cette médecine augmentent beaucoup plus vite que les ressources des personnes, il y aura donc, dans un avenir plus ou moins rapproché, des choix douloureux à opérer. Cette médecine, en repoussant pour chacun d'entre nous dans un avenir très lointain la mort, n'a-t-elle pas entretenue une illusion : celle de ne jamais avoir à affronter en face l'idée de notre fin ?

Le fait de prendre conscience que notre vie terrestre est limitée, qu'elle est marquée par une fin, loin de terroriser, au contraire, devrait donner d'autant plus de valeur à la vie quotidienne. N'est-ce pas le fait de savoir que cette vie sur terre est limitée, qu'elle cessera un jour, qui lui donne son prix ?

En musique, c'est l'alternance entre sons et silences qui constitue un morceau musical. Or, on ne peut apprécier les sons que parce qu'il y a des silences. De même, on ne peut apprécier la lumière que parce qu'on connaît l'existence des ténèbres.

C'est aussi la mort qui, par contraste, donne toute sa valeur à la vie.

Enfin, en tant que chrétiens, il faut nous poser quelques questions face à cette médecine réputée toute-puissante. L'ethnologue qui étudie la société chrétienne d'autrefois constate que la prière était un élément fondamental du processus de guérison et du processus de maintien de la vie. Pensons aux sages-femmes qui priaient avec les parturientes, aux sœurs gardes-malades qui priaient avec les malades. L'ouverture de la personne vers son Créateur par l'intermédiaire de la prière était considérée par nos prédecesseurs comme une nécessité vitale.

Où est, de nos jours, la place de la prière dans le processus de guérison ? La prière a-t-elle encore une place dans la vie de la personne malade ? Peut-être, en ayant trop négligé la prière, la médecine occidentale moderne a-t-elle indirectement favorisé

l'émergence dans nos pays de médecines étrangères venues d'Inde, d'Afrique et d'Asie du Sud-Est ? En effet, ces médecines parallèles ont intégré dans leur démarche thérapeutique la prière.

Si nous reprenons la définition du projet médical selon Y. Pélicier, « le désir de vivre, d'éviter la douleur, de tenir à distance la mort et d'accéder au bonheur », nous devons constater que la médecine ne peut pas donner le bonheur. Il n'y a pas de pilule pour cela, même si certains Américains l'ont cru un temps. Ainsi, dans les pharmacies américaines, pendant de nombreuses années, on vendait des pilules euphorisantes, appelées pilules du bonheur. La médecine n'est pas capable de donner un sens à cette vie qu'elle permet de maintenir le plus longtemps possible sur terre. Lui demander de donner aux hommes les clefs du bonheur est une illusion et une erreur qui a été commise par des penseurs comme Auguste Comte.

Le sens de la personne nous est donné par la Révélation de Dieu en Jésus-Christ. Dans cette alliance nouvelle, il est proposé à l'homme d'être partenaire de Dieu. Ensemble, avec le Dieu révélé en Jésus-Christ, l'homme est appelé à être co-acteur de l'histoire. Cela suppose un homme libre, responsable et qui veuille être digne de l'image de Dieu. L'homme n'est pas le créateur de son sens. Ce n'est pas la raison qui peut donner son sens à la vie, mais la Parole de Dieu, révélée en Jésus-Christ. C'est elle qui donne un sens à ma vie et même à ma vie au-delà de la mort physique.

BIBLIOGRAPHIE

- G. BARRIER, *La vie entre les mains*, Paris, 1992.
- J. BERNARD, *Le sang et l'histoire*, Paris, 1983 ;
De la biologie à l'éthique, Paris 1990.
- R. BESSIS, *Tout sur l'échographie de la grossesse*, Paris, 1991.
- J.-M. BOURRE, *La diététique du cerveau de l'intelligence et du plaisir*, Paris, 1990.
- M. CREPU et A. HOUDY, « L'hôpital à vif », *Autrement*, n° 109, Paris, 1989.
- B. CYRULNIK, *Sous le signe du lien*, Paris, 1992.
- R. DEBRE, *Ce que je crois*, Paris, 1976.
- M. GOGNALONS-NICOLET, *La maturescence : les 40-65 ans, âges critiques*, Paris, 1989.
- J. HAMBURGER, *La puissance et la fragilité. Essai sur les métamorphoses de la médecine et de l'homme*, Paris, 1972.
- L. ISRAËL, *La vie jusqu'au bout*, Paris, 1993.
- A. MINKOWSKI, *Pour un nouveau-né sans risque*, Paris, 1983.
- F. SARG, *En Alsace, traditions et soins aux grandes étapes de la vie*, Strasbourg, 1987.

PRIÈRE POUR L'ESPÉRANCE

Seigneur Dieu, notre Père céleste, nous te bénissons de ce que tu nous as donné, par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, une espérance vive, de posséder l'héritage qui ne se peut corrompre, ni souiller, ni flétrir, et qui est réservé dans les cieux pour nous. Fortifie, de plus en plus, dans nos cœurs, cette espérance, qui ne confond point, et qui, bien que soumise à des épreuves de tout genre, attend, avec patience et avec foi, l'accomplissement de tes saintes promesses. C'est elle, ô Dieu, qui nous soutient dans les tribulations, dans les combats, dans les angoisses de la vie ; c'est elle, qui nous console et qui nous réjouit, à l'heure de la mort ; et c'est par elle, que l'enfant de Dieu, qui espère en Christ, se purifie de tout péché, à l'exemple de celui qui n'a point commis de péché, et qui nous a laissé un modèle, afin que nous suivions ses traces. Remplis-nous donc, Seigneur, de l'espérance qui vient de la foi, et qui a pour fruit le céleste amour ; et fais-nous la grâce d'y persévérer, avec un cœur pur, jusqu'à ce que nous verrons, dans le royaume des cieux, les biens éternels, qui nous ont été promis. Nous t'adressons cette prière, ô Dieu, par Jésus-Christ, ton Fils bien-aimé, qui est le fondement de notre espérance. Amen.

*Liturgie de l'Église luthérienne
du pays de Montbéliard
(1844)*

LA FAMILLE : ENJEUX MODERNES REGARD D'UN PSYCHIATRE CHRÉTIEN

Monique de HADJETLACHE *

Au cours de toutes ces dernières décennies, l'on a assisté à des modifications très fondamentales des mœurs, des structures familiales.

Quel regard porter sur ces choses en tant que chrétiens ? En tout cas, pas un regard hâtif, me semble-t-il. « Examinez toutes choses et retenez ce qui est bon » nous dit l'apôtre Paul dans l'épître aux Thessaloniciens.

Les évolutions les plus marquantes sont : études plus longues, départ plus tardif du foyer familial, mariage et naissances plus tardifs, montée continue de l'activité féminine. En même temps, le couple marié, forme de vie majoritaire, a perdu du terrain. La progression de l'union libre, de la vie en solitaire et des familles monoparentales va de pair avec une alternance plus courante.

I – COMMENT EXPLIQUER CETTE ÉVOLUTION ?

1. Sur un plan sociologique : depuis deux siècles environ, la famille nucléaire (parents + enfants) a remplacé la famille élargie, qui était fondée sur une unité économique et culturelle. L'urbanisation, la mobilité liée aux emplois sont largement responsables de cette évolution, mais également l'amélioration des conditions de vie ; autrefois, le mariage était une nécessité sociale : donner un statut social à la femme et la protéger, assurer la protection des biens et celle des enfants.

Dans la famille élargie, l'individu compte moins pour lui-même que pour ce qu'il peut apporter à la communauté. Le mariage est souvent un mariage arrangé dans l'intérêt de la communauté familiale. C'est ce qui fonctionne encore, à notre époque, dans un certain

* Monique de Hadjetlaché est psychanalyste à Nîmes.

nombre de pays, en particulier en Afrique noire ou en Afrique du Nord.

Dans la famille nucléaire, les liens se nouent différemment :

– les sentiments sont davantage pris en compte : mariage d'amour...

– les enfants sont investis pour eux-mêmes, et en tant que porteurs des désirs parentaux

– les naissances sont l'objet d'un contrôle

L'intensité des liens, l'attente de chacun fait que la famille est beaucoup plus traversée de crises. La famille est beaucoup plus fragile. Au cours de ces dernières décennies, on est passé à un individualisme beaucoup plus marqué encore, qui a accentué la fragilité des liens.

2. Nous sommes dans une civilisation marquée par le christianisme, même si elle ne peut pas être qualifiée de chrétienne. On peut se demander si certaines idées ou comportements religieux n'ont pas pu contribuer à cette évolution ?

J'en relèverai quelques-uns :

– un certain pharisaïsme : du moment que les apparences sont sauves, on ne cherche pas plus loin. Ex. être marié légalement est une garantie suffisante,

– un mépris du corps, de la sexualité,

– un certain mépris et un écrasement de la femme,

– une négation de la personnalité des enfants,

– un rejet assez primaire d'un certain nombre de choses pendant très longtemps : accouchement sans douleur, contraception, sciences humaines...

– une conception très dualiste des choses : ou on fait partie des bons, ou des mauvais...

Ces positions sont à l'origine de bien des réactions, en particulier de la part des jeunes générations.

II – L'ÉVOLUTION ACTUELLE N'EST PAS SANS POSER DES PROBLÈMES IMPORTANTS

1. Les ruptures des liens sont des facteurs de perturbation très importants tant pour les adultes que pour les enfants, obligeant à des deuils répétés et des réadaptations fréquentes, facteurs évidents de stress.

2. Les crises ne sont plus gérées comme facteurs de maturation du couple parental, mais se règlent trop souvent par la rupture.

Croyant trouver ailleurs un conjoint plus adéquat, on peut multiplier les expériences et les ruptures.

3. L'ancrage des individus dans leurs racines est moins solide, facteur de troubles de la personnalité. Perte également des rites, traditions et valeurs.

4. L'individualisme peut être poussé à l'extrême, au mépris de toute prise en compte d'autrui : conjoint - enfants. « Seul mon désir compte ».

5. Les places et les rôles de chacun sont souvent problématiques, mal posés, en rivalité plutôt qu'en complémentarité ; on confond « être égaux » et « être semblable » ; l'écrasement de l'homme, sa négation peut remplacer celui de la femme.

6. Dans tous ces changements, ruptures et restructuration des familles, les enfants peuvent être l'objet d'enjeux insoutenables pour eux. Ils risquent aussi de manquer dramatiquement de repères parentaux structurants, en particulier de père (dans la réalité ou sur un plan symbolique). Le taux de suicide des jeunes est très préoccupant. Je voudrais cependant attirer l'attention sur un point : l'habit ne fait pas le moine ; certains enfants de couples séparés, et même de familles monoparentales, bénéficient de très bonnes conditions affectives structurantes, et certains enfants de couples très officiels, moraux peuvent manquer de choses fondamentales. On peut faire vivre symboliquement un absent et nier la place d'un présent !

III – ALORS, LA FAMILLE ? QUEL ÉCLAIRAGE APORTE LA BIBLE ?

Les statistiques récentes montrent, depuis quelques années, un léger recul des divorces, des suicides, et une petite augmentation des mariages. Après une grande explosion des structures, des valeurs, on s'aperçoit que l'on en a quand même besoin, au moins d'un minimum. Mais on recherche plus d'authenticité, de valeurs véritables. Et là, en tant que chrétiens, nous avons sûrement des choses à faire !

Un petit veau se débrouille seul à quelques jours, un petit homme met 20 ans et plus ! C'est dire quelle est l'importance du milieu de l'enfance.

La Bible donne une grande importance à la famille et au couple. La relation homme-femme est choisie pour illustrer la relation Église-Christ, ce qui n'est pas rien ! Je voudrais, en tant que psychiatre, relever quelques points qui me paraissent fondamentaux pour la famille et que la Bible met en relief de façon saisissante.

Au tout départ, homme et femme Il les créa différents. « Vis-à-vis », traduit la Bible à la Colombe. Et si l'Épître aux Ephésiens

semble établir une hiérarchie, à y regarder de plus près, est-ce bien sûr ? Le verset suivant parle du rôle de l'homme en comparaison à celui du Christ qui donne sa vie ; et le Christ n'a-t-il pas dit qu'il se faisait serviteur ? On est là bien loin d'une quelconque attitude macho.

Dans la vie, le rôle de séparateur, d'instance de Loi du père est tout à fait fondateur, nécessaire, pour que l'enfant ne se perde pas dans un amour fusionnel avec la mère ; le père qui sépare, donne le nom, et ouvre à une vie sociale plus large. Dans la Bible, Dieu crée, aime, mais pose aussi l'interdit : tout d'abord celui du jardin d'Eden qui, à travers l'arbre, interdit à l'homme de se prendre pour Dieu ; plus tard ceux des Dix commandements, régulant les rapports avec Dieu et les autres.

Tout être est unique et important aux yeux de Dieu.

Et combien est sage l'ordre : l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme. Les parents doivent être honorés, mais quittés ! et cela commence très tôt ; déjà à travers un respect de la pensée de l'enfant. Jésus à 12 ans commence sa propre destinée : « il faut que je m'occupe des affaires de mon père ». Le fils prodigue part avant de revenir. L'entrée dans l'Église est une affaire de conversion et non une appartenance de père en fils. Il ne faut pas que la famille « nid » devienne une famille « prison ».

La notion d'engagement est primordiale : dans la Bible, le prototype en est l'alliance. Une alliance durable, fiable, double engagement de volontés libres, qui implique forcément la dimension du pardon et d'un redépart toujours possible.

A mes yeux, la sexualité est forcément incluse dans le plan de Dieu pour le couple. Si l'on croit en un Dieu créateur, comment expliquerait-on toutes les terminaisons nerveuses spécialement orientées vers notre jouissance sexuelle, si ce n'est pour le bonheur de l'homme ? Mais pas une sexualité coupée des autres dimensions :

- par rapport aux enfants : la Bible nous parle de respect et de soumission des enfants à leurs parents, mais également « parents, n'irritez pas vos enfants... » Non pas une loi de tyran qui impose sa loi selon l'humeur du moment, mais une loi juste, respectueuse, comme celle de Dieu ; « je me tiens à la porte et je frappe », Dieu ne viole pas.

autre dimension : l'Église famille... Grande famille de Dieu, avec tout ce que cela implique des possibilités de liens divers, de richesses, venant par moment suppléer des manques, ou aider à gérer des crises.

La lignée, très importante dans la Bible : voir le début des évangiles, fondamentale aussi dans la vie.

La transmission des valeurs, la première étant la Parole de

Dieu : « tu raconteras à tes enfants, et aux enfants de tes enfants »...

La bénédiction sur mille générations, et la malédiction sur trois... en psychiatrie, on dit souvent qu'il faut trois générations pour fabriquer un malade mental... et un bon équilibre, lui aussi se transmet...

CONCLUSION

Que dire en conclusion ? Les formes de la famille ont beaucoup changé, mais les repères fondateurs restent les mêmes. L'Église a un message essentiel à dire : non pas tellement sur la forme, mais sur le fond, c'est-à-dire sur la nature de relation voulue par Dieu pour le bien de l'homme, relation où l'on s'engage profondément, durablement, relation respectueuse, où chacun a sa place, sa personnalité, son rôle différent, dans laquelle le pardon peut faire son œuvre, où la Loi structure, mais dans l'amour.

La famille est le lieu où l'on apprend à vivre, et où l'on prépare à partir. Je terminerai sur un proverbe chinois, « Tu ne peux donner que deux choses à ton enfant : des racines et des ailes ».

Une brochure KERYGMA

LES DÉFIS DE LA MODERNITÉ

Klaas RUNIA

(25 F franco, CCP Marseille 2820 74 S)

Nous sommes tous conscients de vivre dans un monde sécularisé, quel que soit le pays d'Occident dans lequel nous habitons.

Il semble s'être passé quelque chose qui n'a jamais eu lieu auparavant : même si nous ne savons ni quand, ni pourquoi, ni comment, ni où. Les hommes ont abandonné Dieu, non pas, disent-ils, pour d'autres dieux, mais pour se passer de quelque dieu que ce soit : ceci ne s'est jamais vu jusqu'ici.

Comment comprendre la modernité ? En tant que chrétiens, faut-il la fuir, s'y opposer, s'y adapter, s'y intégrer ? Comment être témoin de l'Évangile dans une société sécularisée ?

La réflexion de Klass RUNIA, professeur de Théologie pratique à la Faculté de Théologie de Kampen aux Pays-Bas, nous invite à relever le défi !

RÉFORME, HUMANISME ET MODERNITÉ

LA RÉFORME A-T-ELLE CONTRIBUÉ À FORGER LA MODERNITÉ ?

William EDGAR*

Tenter de mesurer l'impact d'un mouvement aussi important que la Réforme sur une réalité aussi vaste que celle de la modernité est moins une gageure qu'une folie ! Nous allons essayer, cependant, non pas tant pour mieux connaître l'histoire que pour y voir un peu plus clair sur la mission de l'Église aujourd'hui. Cet enjeu est de taille. La modernité et son successeur controversé, le post-modernisme, constituent-ils une menace ou une chance pour le christianisme ?

I – QU'EST-CE QUE LA MODERNITÉ ?

Pour commencer, une définition de la modernité. L'histoire du mot n'est pas l'essentiel¹. Plus importante est la notion qu'il véhicule, à savoir la crise du temps moderne. La modernité, en effet, n'est pas surtout, un concept historique ou sociologique, « elle fait de la crise une valeur, une morale contradictoire... elle assume une fonction de régulation culturelle et rejoint par là, subrepticement, la tradition »². L'évolution entre l'« ancien » et le « moderne » a été décrite admirablement par Paul Hazard comme une mutation au niveau de la conscience. Ce « glissement » est le surgissement d'un sentiment au plus profond des consciences³.

* William Edgar est professeur d'apologétique à Westminster Seminary Philadelphie, E.-U.

1. Il ne faut pas confondre le terme ancien de *moderne* avec modernité, qui est apparu au XIX^e siècle. Voir H. R. Jauss, *History of Art and Pragmatic History, Toward an Aesthetic of Reception*, Minneapolis 1982, 46-48. Il est sans doute significatif de constater que le terme latin *modernus* est advenu pour la première fois au V^e siècle de notre ère, afin de distinguer entre le présent, officiellement chrétien et le passé, romain et païen.

2. J. Baudrillard, « Modernité », *Encyclopedia Universalis*, XI, Paris 1980, 424.

3. P. Hazard, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*, Paris 1961.

La modernité est un tout. Mais elle s'analyse sous trois aspects.

1. Sociologiquement, elle est l'essor d'un monde dont les institutions et la dynamique alimentent de nouvelles croyances. La liste des facteurs qui y contribuent est extensible ; elle comporte au moins six éléments :

a) L'économie capitaliste et libérale a changé la relation du propriétaire à la production. Désormais l'investissement relève de décisions privées, sans contrôle du Gouvernement. La production sera le fruit de la division du travail.

b) La technique et l'industrie confèrent une efficacité sans précédent à tous les aspects de la vie. La « société technicienne » déborde le seul domaine de la production, et donne au monde moderne son caractère rationaliste.

c) Les moyens rapides de communication permettent aux populations du monde d'être reliées immédiatement. La société est comme soudée par les « média » modernes.

d) L'urbanisation contribue à concentrer les peuples. Avant la fin du XX^e siècle, 80 % de la population du monde vivra dans une ville.

e) La révolution démocratique substitue le citoyen au privilégié. Le principe du débat remplace celui du décret. L'État bureaucratique et centralisé succède à la personne du roi.

f) Enfin, l'Église n'a plus d'emprise institutionnelle sur les secteurs centraux de la société. La laïcisation conduit à la dissociation de l'Église avec les Pouvoirs.

2. Le deuxième aspect de la modernité est celui de sa mentalité. A chacune des six « structures de plausibilité » correspond une pensée. L'ère moderne met en valeur de deux façons l'autonomie de l'être humain conscient. D'abord, par la subjectivité. L'individualisme est, sans doute, un des aboutissements logiques de la subjectivité. Le romantisme en est un autre. Toute l'idéologie moderne de la liberté, des droits de l'homme et du progrès en découle, par ailleurs. L'autonomie de l'être humain s'incarne, ensuite, dans la rationalité. La pensée rationnelle triomphe dans tous les domaines de la vie, qu'il s'agisse des découvertes scientifiques ou de l'organisation de la vie économique. Tenir ensemble la subjectivité et la rationalité est la première préoccupation de la philosophie de l'ère moderne. Emmanuel Kant, en séparant les domaines de la liberté et de la pensée scientifique, représente l'építomé de la vision moderne⁴.

3. La crise de la modernité contient un troisième aspect qui est théologique. Le monde nouveau fait exploser la « voûte du ciel » traditionnel, l'univers théocentrique de la chrétienté. De nouvelles valeurs et de nouvelles formes prennent sa place. En effet, la laïci-

4. C. Van Til, entre autres, pense que Kant est la figure charnière de la modernité. Voir *The Reformed Pastor and Modern Thought*, Philadelphia 1971, *passim*.

sation recouvre souvent deux tendances, apparemment contradictoires. D'abord, la sécularisation. Le terme est complexe ; signalons seulement, ici, son aspect axiologique. A l'époque moderne, on sera moins enclins à attribuer une valeur religieuse aux divers domaines de la vie. Certes, la religion reste bien présente, mais elle est « privatisée » à l'intérieur de ses adeptes. Les ponts entre la référence à l'altérité et les occasions cruciales de la vie sont démolis. Par exemple, le choix d'une carrière n'est plus une « vocation », mais une « décision » ; le mariage n'est pas tant un sacrement qu'un contrat. Cependant, on constate aussi que, loin d'une exclusion systématique de la religion, la modernité semble la promouvoir sous d'autres formes. Nous témoignons aujourd'hui non seulement de la résurgence de nouveaux mouvements religieux, mais d'une croissance, sous des formes différentes, du christianisme. Le religieux aurait donc une nouvelle pertinence et notre époque favoriserait « une négociation inédite entre la modernité et le christianisme »⁵.

Pour formuler une stratégie destinée à faire avancer le Royaume de Dieu en modernité, il importe de comprendre cette problématique dans ses diverses dimensions. Je me propose de diriger notre réflexion autour de trois questions et d'y apporter quelques éléments de réponses à développer :

- a. La Réforme a-t-elle contribué à forger la modernité ?
- b. Sommes-nous encore en modernité ?
- c. Quel message apporter à notre génération ?

II – LA RÉFORME A-T-ELLE CONTRIBUÉ À FORGER LA MODERNITÉ ?

Cette question n'est pas nouvelle ; le débat qu'elle a suscité est ancien. Selon les uns, la modernité est un phénomène « protestant » dans la mesure où il a favorisé le développement de l'individualisme moderne, déclenché la sécularisation et la pensée évolutionniste. C'est l'opinion de Jacques Maritain, qui regrette cette dynamique. Par contre, Ernst Troeltsch, protestant libéral, partage cette historiographie, mais en saluant l'adaptabilité du protestantisme à un monde culturellement nouveau. Selon d'autres, la modernité n'a rien à voir avec la Réforme, du moins dans son acception luthérienne et même calvinienne. Ils font remarquer, d'une part, que le XVI^e siècle protestant n'est pas sorti d'une civilisation chrétienne dans sa physionomie médiévale et, d'autre part, que la modernité n'est motivée que par l'esprit du siècle des Lumières.

Ce sont là deux attitudes extrêmes entre lesquelles se situe la

⁵. C. Geltre et J.-P. Jossua, « Pour une interprétation théologique de la modernité », *Concilium* 244, 1992, 9.

réponse que nous recherchons. Le protestantisme, en effet, n'est ni la cause de la modernité, ni son adversaire résolu. Le protestantisme a, certes, joué un rôle assez actif dans l'essor de la modernité, mais il n'est qu'un facteur parmi d'autres.

1. Protestantisme et capitalisme

Prenons deux exemples. D'abord, celui de l'essor du capitalisme moderne. Chacun connaît la thèse de Max Weber, selon laquelle le protestantisme genevois, suivi du puritanisme britannique et américain, est le moteur du capitalisme moderne. Weber explique que l'esprit capitaliste correspond à l'organisation rationnelle et libre du travail. Ceci est particulier à l'Occident et s'est développé en pays protestants.

Toujours selon cette thèse, Luther évacue l'idée du salut par l'Église et lui substitue celle de la responsabilité de l'individu. Calvin élimine le ritualisme et met à la place la prédestination, qui suscite une incertitude, incertitude effacée par l'énergie dispensée au travail. La réussite (économique) serait le signe visible de l'élection. Les puritains encouragent cette mentalité en conseillant de résister à la paresse, de vivre dans la frugalité, mais aussi de faire fructifier les talents que Dieu a confiés à chacun. Il ne reste plus qu'un petit pas à accomplir pour en arriver au capitalisme moderne, avec son système de l'appropriation privée des moyens de production, le prêt qui permettra à l'emprunteur de bâtir et de tirer profit, etc.

La thèse de Weber a une certaine validité. Il est vraisemblable que des liens existent entre le libéralisme économique et la mentalité protestante. Alain Peyrefitte est allé jusqu'à l'identification des pays prospères avec la présence majoritaire des protestants. Pour lui, « le mal français » est d'avoir repoussé les huguenots et, par conséquent, de s'être privé des effets bénéfiques dus à l'autonomie responsable d'un peuple, qui est apte à promouvoir la concurrence⁶.

Tout ceci soulève, cependant, de grandes difficultés. D'abord, il est pour le moins douteux d'attribuer au calvinisme l'idée d'un « retour aux bonnes œuvres » par suite de l'incertitude occasionnée par la prédestination. Dans l'enseignement de Calvin, la prédestination n'est pas une source de terreur ou d'incertitude, mais tout le contraire. L'élection est le fondement du salut que l'amour de Dieu accorde en Christ. Il est bien vrai qu'à partir de cette certitude du salut, le croyant est motivé pour travailler honnêtement de ses mains. Mais, loin d'être une sorte de garantie de prospérité, ce salut ne supprime pas toujours l'épreuve et même la misère ici-bas. Les puritains ne modifient en rien cet enseignement. Si, d'une part, ils exhortent à la persévérance dans le travail, ils avertissent, d'autre part, contre cer-

6. A. Peyrefitte, *Le mal français*, 2 vols., Paris 1976, 167ss.

taines pratiques courantes dans le capitalisme, comme, par exemple, le prêt à intérêt ?

En fait, la mise en place du système capitaliste doit autant, sinon plus, aux *déistes* qu'aux protestants. Les Physiocrates du XVIII^e cherchent à limiter le pouvoir de l'État, à assurer la sécurité des biens et la liberté du marché pour des raisons qui n'ont rien à voir avec la théologie protestante. C'est ainsi que celui qui est souvent cité comme étant le « père » du capitalisme moderne, Adam Smith, affirme l'existence d'une « main cachée » qui guide le marché vers le plus grand bien pour le plus grand nombre de personnes. Avec cette idéologie, un capitalisme effréné se développe au XIX^e siècle, système économique qui suscite souvent l'exploitation des travailleurs, l'oppression du monopole et le pouvoir abusif du propriétaire... tout le contraire de ce qu'enseignent Calvin et les puritains.

Il est donc clair qu'un mélange de facteurs a façonné l'histoire de l'Occident. Le lien entre la Réforme et la mise en place d'un niveau de vie plus élevé est indéniable. Mais d'autres facteurs, extérieurs au protestantisme pour qui le travail est motivé par la fidélité à une vocation, sont intervenus et ont contribué à l'instauration de la modernité.

2. Protestantisme et tolérance moderne

Voici le deuxième exemple. C'est celui de la tolérance moderne. Les Réformateurs ont « protesté » contre tout pouvoir ayant la prétention de lier la conscience au lieu et place de Dieu. Aucun Concile, aucun magistrat, aucun évêque ne peut s'interposer entre Dieu et les hommes. Seule, la Bible doit avoir cette autorité parce que, seule, l'Écriture Sainte contient la révélation vraie de Dieu. Cependant, il est clair que les Réformateurs n'ont pas voulu maintenir ce principe de façon radicale et abstraite. Aller jusqu'au bout de cette « protestation » aurait signifié préconiser l'anarchie. C'est ainsi qu'Edgar Quinet observe que si Luther et Calvin avaient proclamé la liberté des cultes, ils n'auraient jamais effectué l'*« ombre d'une révolution religieuse »*⁷. Autrement dit, avant de penser à la liberté religieuse, il faut d'abord changer les attitudes et les mentalités. Ou encore, en d'autres termes, il faut évoluer de la soumission passive à la conviction obtenue par la persuasion. La vérité peut triompher au terme d'une explication-argumentation et non par usage de la force, dès lors que les sociétés comprennent que le débat d'opinions, en matière religieuse notamment, n'est pas nécessairement une menace pour la tranquillité, mais un moyen de l'entretenir. C'est bien là un des principes qui découlent du protestantisme.

7. Curieusement, Weber cite des incroyants et des déistes comme étant des « puritains ». Benjamin Franklin, par exemple, est pris en modèle pour illustrer la thèse.

8. Cité par J. Baubérot, *Histoire du protestantisme*, Paris 1990, 43.

A vrai dire, la liberté des cultes n'est pas intervenue automatiquement aussitôt après qu'un pays ait adopté la Réforme. Il a fallu souvent attendre plusieurs siècles avant que soit votée une législation bien claire sur la tolérance religieuse. Par ailleurs, l'adoption de la Réforme par un pays n'est qu'un des facteurs propices à la tolérance religieuse, et non le seul. Selon les pays, la présence d'une forte dose de rationalisme anticlérical a obtenu le même résultat, la tolérance étant parfois réclamée au nom de l'absurdité de l'idée selon laquelle il n'y aurait qu'une seule vraie religion. John Locke, par exemple, qui a fortement influencé l'idéologie de la tolérance en Amérique, fonde sa pensée sur la compatibilité de la raison humaine et de la révélation. Prétendre que la vérité a un caractère exclusif n'est, pour lui, ni raisonnable, ni chrétien ! En fait, l'humanisme alimente sa pensée plus que le protestantisme.

3. Quel humanisme ?

Ouvrons une parenthèse, ici, pour évoquer plus directement cette autre notion-clé évoquée dans le titre de cet exposé. A la Renaissance qui commence quelques générations avant la Réforme, on voit se développer un mouvement de pensée, lié au christianisme, mais à l'identité propre, qui s'appelle depuis le XIX^e siècle seulement, l'humanisme. Ce terme, dans son sens le plus étroit, se réfère à l'étude de la rhétorique. Les humanistes se préoccupent de la maîtrise de la parole et de la fidélité due au texte. L'humanisme est né à la suite de la redécouverte des textes anciens, notamment du latin et du grec, qui sont traduits, copiés et commentés, avec un grand souci du texte original.

Mais au sens large, l'humanisme correspond à une admiration de l'homme. Pic de la Mirandole, dans une phrase célèbre, exprime l'essentiel de cette pensée : « J'ai lu dans des livres Arabes qu'on ne peut rien voir de plus admirable dans le monde que l'homme »⁹. A partir de cet axe central se produit comme une explosion de savoirs nouveaux, dont le centre, le cœur est toujours l'homme.

L'humanisme du Moyen Âge finissant est-il incompatible avec la religion chrétienne ? A sa périphérie, non ; mais en son centre, oui. La plupart des humanistes de cette époque ne repoussent pas, en effet, le christianisme. En étudiant les grecs et la philosophie ancienne, ils voient une préparation à la vraie religion, celle de l'Évangile. On parle donc d'« humanistes chrétiens », comme Ximénès, Colet et Erasme. On a même pu entendre dans un colloque humaniste, « Saint Socrate, priez pour nous ! ». Calvin, avant de venir à la Réforme, a été un humaniste de talent, auteur d'un Commentaire du *De Clementia* de Sénèque. Il est tout à fait permis de penser que, sans le souci du texte qui est une des caractéristiques de

9. *De dignitate hominis*, 1486.

l'humanisme, comme nous venons de le dire, le mouvement de la Réforme n'aurait pas eu l'envergure qu'il a connu. Ainsi, bien des éléments se recoupent.

Cependant, fondamentalement, les deux visions — l'humanisme et la chrétienne — sont incompatibles. Les chrétiens, les protestants, ne placent pas l'homme au centre, mais Dieu. L'homme a sa dignité qu'il tient de ce qu'il est l'image de Dieu. Mais il est d'abord créature et ensuite pécheur. Le péché le rend incapable de se libérer de sa misère.

Chacun connaît la controverse qu'il y a eu entre Luther et Erasme. L'humanisme de celui-ci a permis aux exégètes de l'époque de disposer d'un Nouveau Testament authentique. A bien des égards, Erasme sympathise avec la Réforme. Mais il n'a pas pu l'accepter dans son intégralité. Son *Du libre arbitre* de 1524 affirme une vision « douce », morale et cultivée de l'homme. Le livre a suscité une vigoureuse riposte de Luther, *Du serf arbitre*. C'est son ouvrage préféré. Il y compare la volonté humaine à une bête de somme sur laquelle Satan est monté jusqu'à ce qu'intervienne la grâce de Dieu ! La liberté chrétienne n'est ni une liberté rationnelle, ni un fruit de la volonté, mais un affranchissement du péché.

L'humanisme et le christianisme se rencontrent de diverses façons tout au long des siècles entre la Renaissance et notre époque. Friedrich Schleiermacher (1768-1834) reprend plusieurs courants « humanistes » provenant de la Renaissance et du siècle des Lumières, dans sa théologie apologétique. Dans ses *Discours sur la religion*, il veut répondre à l'« indifférence » de ses contemporains, en mettant en valeur le fruit de la recherche des sciences humaines. Sa démarche consiste à accueillir le travail des proto-anthropologues sur la nature de la religion. L'homme est essentiellement un être religieux. Mais d'après lui, la religion n'est ni une explication du monde, ni une pensée, mais « contemplation intuitive et sentiment »¹⁰.

Le terme « humanisme » revêt, à notre époque, un caractère extrêmement flou. De nombreux théologiens se considèrent comme chrétiens et humanistes. Mais, souvent, l'humanisme présente un visage qui le rend incompatible avec le christianisme. Des sociétés humanistes existent dans beaucoup de pays. Leur but est de promouvoir un avenir libéré de toute religion, croyant que seul le rationalisme suffirait pour faire face aux problèmes du monde. Aux États-Unis, un débat sérieux est engagé pour savoir si l'« humanisme séculier » est un mouvement religieux ou non. Les adhérents aux sociétés humanistes affirment avec insistance que l'humanisme est un athéisme, et ne peut donc être considéré comme une religion. Ceci a des implications importantes pour la législation américaine. Certains chrétiens se plaignent, par exemple, que dans les écoles d'État, on

^{10.} *Discours sur la religion, à ceux de ses contemporains qui sont des esprits cultivés*, Paris 1944, 151.

enseigne l'évolutionisme biologique, mais pas la position créationniste. C'est injuste, à leurs yeux, puisque les deux visions sont « religieuses » dans un sens ou un autre. Les humanistes qui ne croient pas en Dieu contestent cette affirmation ; pour eux, l'humanisme n'a aucun caractère religieux. Mais leurs adversaires font remarquer que l'humanisme séculier n'est pas moins religieux dans son essence que des religions « athées », comme le bouddhisme, le taoïsme, etc.¹¹.

Pour refermer la parenthèse sur l'humanisme, voici quelques brèves conclusions sur la question du rapport entre la Réforme, l'humanisme et la tolérance moderne. D'abord, il n'est pas juste de dire que le chemin est direct entre le refus de l'autorité professé par les Réformateurs et l'idée moderne de tolérance. D'autres facteurs, notamment l'humanisme, sont intervenus pour donner naissance à celle-ci. Ensuite, les pays protestants ne sont pas de façon systématique et générale des terrains moins favorables à l'esprit révolutionnaire et conflictuel. Plusieurs exemples illustrent la fausseté de l'équation « protestantisme = tolérance » ; pensons à l'Afrique du Sud, pour n'en citer qu'un particulièrement évocateur. Cependant, il est certain que le protestantisme est un facteur impossible à négliger pour expliquer le surgissement de la tolérance moderne.

Il aurait été intéressant de s'arrêter sur la science moderne et de se demander dans quelle mesure elle est l'héritière de la Réforme et ce qu'elle doit à d'autres influences. Une vaste documentation existe à ce sujet dont l'examen aurait conduit à la même conclusion de mélange.

III – SOMMES-NOUS ENCORE EN MODERNITÉ ?

Plaçons-nous du côté des tenants du « post-modernisme ». Le terme a une pluralité de sens comme celui d'humanisme ; certains sont reconnus par tous. Une notion centrale est celle qui considère comme compromis le projet de la *modernité*, s'appuyant sur la raison, le sens du progrès, la science, les droits de l'homme, etc. La modernité a déçu. Pour le dire à la manière de Jean-François Lyotard, notre légitimation n'est plus dans les « grands récits », mais dans les « jeux de langage ».

A l'origine, le terme est employé en architecture pour signaler que l'on rejette les « machines à habiter », selon l'expression de Le Corbusier. L'idée d'un bâtiment simplement fonctionnel est une idée moderne. Comment faire pour s'en distinguer, sans tomber dans la nostalgie, le « néo-classicisme » ? Impossible de revenir à la belle époque du mariage entre la forme et le fond. Alors, on ajoute sim-

11. Voir J.D. Hunter, « The Challenge of Modern Pluralism », J.D. Hunter & O. Guinness, éds. : *Articles of Faith, Articles of Peace*, Washington 1990, 54.

12. J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris 1979, 42.

plement des références, drôles, mignonnes, curieuses aux belles choses du passé ; ou bien, on renverse les conventions. C'est ainsi, par exemple, que le Centre Beaubourg à Paris place les tuyaux et les escaliers roulants à l'extérieur¹³.

En littérature, il en est de même. Les normes traditionnelles de distinction entre l'auteur et le texte, le début et la fin de l'histoire, sont surannées. Tout est texte. Seul est intéressant le jeu des phrases et des mots. Il faut se contenter de « déconstruire » le rôle privilégié de l'auteur et de trouver quelque « jouissance » en lisant le texte. Ou ne faudrait-il retenir que des « différences », comme le voudrait Derrida, parce que le texte est comme la vie : « il n'y a pas de vie d'abord présente qui viendrait ensuite à se protéger, à s'ajourner, à se réserver dans la différence. Celle-ci constitue l'essence de la vie »¹⁴.

S'il y a, sans doute, une part de vérité dans les propos des post-modernistes, une grande erreur s'y trouve également. La part de vérité tient à ce que le projet de la modernité a, en effet, été incapable de répondre à l'attente qu'il a suscitée. Après les grandes déceptions du siècle, deux guerres mondiales, les chambres à gaz, des crises économiques, la famine, le Sida, le doute et la peur qui prévalent un peu partout, on n'y croit plus, en effet. Il importe, assurément, de trouver une autre base que celle que le siècle des Lumières et la rupture d'avec le monde ancien ont proposée.

Un exemple saisissant du constat de faillite de la modernité est, en ce qui concerne la lecture de la Bible, la mise en question de la méthode historico-critique. Pendant deux siècles ou presque, un courant devenu majoritaire dans les Facultés a voulu utiliser les critères d'une soi-disant science objective pour rendre compte de la composition de la Bible. Avec des *a priori* « humanistes », il a déterminé que la Bible est une compilation de sources différentes, rédigées tout au long des siècles, le produit final ressemblant davantage à un amalgame qu'à un livre dont l'auteur premier est Dieu.

Cette méthode a toujours eu des adversaires appartenant, le plus souvent, à l'orthodoxie théologique¹⁵. Mais depuis quelques années, c'est dans le camp du libéralisme qu'on revient de cette méthode et qu'on la trouve dépourvue de sens. Ses résultats ont déçu et on cherche autre chose. Telle est une des retombées de l'ère post-moderne. Même si d'aucuns n'abandonneront jamais les prémisses du rationalisme du siècle des Lumières, beaucoup d'autres font éclater le « paradigme » de la méthode historico-critique. La confiance en la raison humaine et dans le criticisme faiblit.

13. C. Jencks, *What is Post-Modernism?*, 3^e éd., rév., New York & Londres 1989.

14. Il continue : « Plutôt : la différence n'étant pas une essence, n'étant rien, elle n'est pas la vie si l'être est déterminé comme *ousis*, présence, essence/existence, substance ou sujet. Il faut penser la vie comme trace avant de déterminer l'être comme présence ». *L'écriture et la différence*, Paris 1967, 302.

15. On peut penser à des scientifiques du XIX^e siècle comme Hengstenberg et Warfield qui rejetaient déjà la méthode.

Les revendications post-modernistes ne sont, cependant, pas nouvelles. Concrètement, il y a eu des contre-mouvements préoccupés de critiquer la modernité tout au long de son histoire. Le mouvement romantique, au sens large, est en fait un anti-rationalisme¹⁶. Ou encore, Nietzsche avec son « athéisme du ressentiment » et sa « déception de soi-même », est le précurseur de Derrida et de Deleuze. Aujourd’hui, assurément, la révolte contre l’humanisme de la modernité est particulièrement intense. Mais cette révolte n’est pas aussi nouvelle que ses acteurs voudraient le croire.

Autre remarque : la notion de post-modernisme telle qu’elle se présente dans son opposition à la modernité humaniste ne peut pas être plus radicale. Plus radicale ? En effet, qu’est-ce qui pourrait être plus radical que la « déconstruction » ? Les déconstructionnistes se veulent hyper-critiques et prétendent n’avoir aucun besoin d’un « grand récit ». Or, en réalité, ils sont obligés de se référer à une ontologie qui les autorisent à juger ! Même s’ils n’en appellent pas à la révélation, ils n’ont, en fait, jamais quitté la modernité humaniste¹⁷. La critique de la modernité, qui permettrait de repousser son fondement erroné sans tomber dans le piège de la contradiction, consisterait à dénoncer la prétendue autonomie de l’humanisme moderne, tout en conservant l’exercice d’une saine rationalité. En effet, il y a un univers de différence entre *rationalisme* et *rationalité* ! Cette démarche-là n’est possible qu’à partir d’une vision chrétienne du monde, qui commence avec le Dieu Créateur, qui a fait don de la raison, mais d’une raison soumise à sa révélation.

Enfin, le post-modernisme ne semble pas reconnaître le caractère ambigu de la modernité. Celle-ci a, certes, une version humaniste, basée sur une fause notion de l’autonomie et du progrès. Mais, elle revêt aussi un aspect chrétien, positif et même libérateur. Si nous reprenons les deux exemples déjà évoqués de la productivité et de la tolérance, on s’aperçoit, dans les deux cas, que tout n’est pas fictif et abusif. On trouve aussi de bons côtés. Paradoxalement, ce n’est que dans un monde tolérant qu’il est permis de proposer des énormités comme la déconstruction ! La science, exemple que nous n’avons pas développé, a également un caractère positif. Pensons aux progrès de la médecine, aux avantages des communications et des transports modernes.

La modernité est donc ambiguë. Le blé pousse avec la zizanie ! Certes, un humanisme extrême s’en est pris à la bonne semence de la Réforme. Le capital légué par le protestantisme s’amenuise de plus en plus. Il est déjà très amoindri. Pourtant n’oublions pas, comme le font les post-modernistes, qu’il existe toujours.

16. Voir M. Lowy & R. Sayre, *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris 1992.

17. C'est l'opinion de J. Habermas et d'autres, qui signalent l'impossibilité d'être, en quelque sorte, post-critique. Voir C. Norris, *What's Wrong with Postmodernism : Critical Theory and the Ends of Philosophy*, Baltimore 1990. Ma propre démarche doit davantage à la tradition apologétique dite « présuppositionnaliste ».

IV – QUEL MESSAGE APPORTER À NOTRE GÉNÉRATION ?

L'heure est-elle aux optimistes ou aux pessimistes ? L'optimiste dit que la modernité, avec ses traits de tolérance, de sécularisation et de moyens techniques, est le moment rêvé pour faire de l'évangélisation. Puisque nous sommes tolérants, les gens ne manqueront pas d'avoir la politesse de nous écouter. Puisque nous sommes sécularisés, et l'Église n'étant plus liée à la chrétienté, elle est d'autant plus libre de manœuvrer comme le sont aussi ses membres. De grands moyens techniques sont à notre disposition ; sachons les utiliser pour le Royaume. Il existe, en Californie, une organisation chrétienne qui veut mettre en place un réseau de communication couvrant le monde entier ; elle est convaincue que tous les individus de la terre, oui, tous, pourront entendre le message de l'Évangile avant l'an 2000 !

Le pessimiste, quant à lui, croit que l'avenir de l'Église a été sérieusement atteint par la modernité. La modernité aurait vidé le message chrétien de sa force et de sa pertinence, soit ouvertement par des propos hostiles, soit, ce qui est peut-être plus grave, en manifestant à son égard la plus grande indifférence, soit, ce qui est pire encore, sous l'influence du christianisme, la modernité serait marquée par des valeurs chrétiennes, comme la non-violence, le souci des pauvres, la tolérance, mais après en avoir éliminé le fondement, l'essentiel. Puisque la matrice porteuse est exténuée, comme le disait déjà Nietzsche au siècle dernier, les chrétiens ont été dépossédés de leur message, et ils n'ont plus qu'à se réfugier dans un endroit tranquille en attendant la fin.

La différence entre un optimiste et un pessimiste, comme le disait Bernanos, c'est que l'optimiste est un imbécile gai et le pessimiste un imbécile triste !

La réponse biblique à notre question n'est ni optimiste, ni pessimiste. Elle se veut vraie, tout simplement. La vérité, tel est le message à délivrer aujourd'hui. Démarche qui n'est pas évidente en modernité à cause, justement, de l'ambiguïté du phénomène. Si nous voulons être fidèles au commandement biblique de proclamer la vérité, il est essentiel de faire la part entre les éléments de la modernité qui sont incompatibles avec le christianisme et les éléments compatibles. Autrement dit, en faisant face à la modernité, il faut faire preuve de discernement et éviter les analyses à l'emporte-pièce, au caractère dangereux.

Pour reprendre un langage biblique, sachons faire la différence entre les deux définitions du *monde* qu'on trouve dans les écrits de l'apôtre Jean. Parfois, le *kosmos* veut dire le monde tel qu'il a été créé par Dieu. C'est la terre qui appartient à l'Éternel avec ce qui la remplit. La terre, création de Dieu, qui est l'habitation des hommes vivant leur histoire. Le monde est donc le lieu de la découverte des

bienfaits de Dieu, des trésors cachés, de la richesse diversifiée de la culture.

Si l'on compare cette première définition du monde avec le phénomène de la modernité, on peut noter, comme points communs, les bienfaits de la science, l'essor des moyens techniques au bénéfice de notre vie, l'esprit de liberté qui caractérise les sociétés d'Occident. Que cela soit imputable au christianisme ou à l'humanisme, tout vient de la bonne providence de Dieu, qui utilise tous les moyens pour répandre sa grâce ici-bas : Dieu fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et il fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes (Mt 5:45).

Mais il existe une autre définition du mot monde. Le *kosmos* représente alors un système humain érigé contre le Royaume de Dieu. Ce sens négatif évoque le mal, le péché et la société en révolte contre Dieu. Le monde peut avoir une certaine sagesse, une structure qui favorise la marche des choses mais, au fond, cette sagesse est une folie, un moralisme insensé. Le monde, dans ce sens-là, peut aussi être à des degrés divers en décadence et soumis à la corruption. A certains moments, on y est très sensible ; à d'autres, cela se perçoit moins.

Si l'on compare cette deuxième définition du monde avec la modernité, on discerne les prétentions de la raison autonome, la poursuite sans bornes après l'argent, l'individualisme subjectiviste et la marginalisation du christianisme. Face à ce côté négatif de la modernité, il faut se montrer têtu, lui tenir tête. Il est nécessaire de dénoncer les idoles de la modernité.

Alors, si nous arrivons à distinguer correctement entre monde et monde, nous aurons bien commencé. Nous saurons ensuite mieux vivre la tension : *dans* le monde, mais pas *du* monde. Atteindre cette sagesse n'est pas, d'abord, une question d'analyse fine, ni de bonne méthode. Il y a là une réalité d'ordre spirituel. La capacité de vivre dans le monde de la modernité sans adhérer à son humanisme ne s'acquiert pas, d'abord, en exerçant une intelligence critique. C'est bien plutôt dans la fidélité au Christ qui est la vérité, le chemin et la vie.

J'aurais sans doute pu vous proposer une ou plusieurs bonnes stratégies pour affronter le monde. J'ai beaucoup d'idées là-dessus. Je crois profondément que l'Église doit faire de l'apologétique. C'est un travail à accomplir ensemble et à genoux devant le Saint-Esprit.

Loin de moi l'idée de spiritualiser une responsabilité qui demande sueur et sang. Le risque du piétisme aujourd'hui est grand. C'était d'ailleurs ce que proposait Ernst Troeltsch, mentionné tout à l'heure. Pour lui le christianisme ne doit pas affronter la modernité en tant que telle, mais se satisfaire d'une pure intériorité individuelle. Les Églises et les sacrements sont, à ses yeux, étrangers à l'esprit

chrétien. Le christianisme qu'il préconise est un christianisme hors du monde.

Nous, nous savons bien que nous n'avons pas le droit de nous retirer du monde, ce monde que Dieu a tant aimé. Il nous incombe plutôt, dans l'Église, si fragile qu'elle soit, de nous courber devant Dieu et de lui demander sa sagesse, lui qui donne à tous librement et sans faire de reproches. Cela nous permettra d'« examiner toutes choses », (de retenir) ce qui est bon et de nous abstenir du mal sous toutes ses formes (2 Th 5:21-22).

A DIEU SEUL LA GLOIRE

Choix de Psaumes et Cantiques interprétés par divers ensembles vocaux, chœurs de jeunes et chœurs mixtes, avec la participation de plusieurs solistes et instrumentistes.

1. Psaume 134	1'42
2. Cantique 610 « O Jésus, mon frère »	2'28
3. Psaume 136	2'48
4. Fugue en g mineur (J.A. Reinken)	4'50
5. Psaume 34	2'07
6. Cantique 181 « Cherchez d'abord le royaume de Dieu »	2'21
7. Cantique 243 « Grand Dieu nous te bénissons »	2'43
8. Inventio en C majeur (H.N. Gerber)	2'07
9. Psaume 8	2'04
10. Psaume 116	2'30
11. Psaume 121	1'50
12. Largo (A. vivaldi)	2'13
13. Cantique 604 « Quel ami fidèle »	2'57
14. Psaume 67	2'09
15. Inventio en G majeur (H.N. gerber)	2'02
16. Psaume 138	1'07
17. Psaume 42	2'03
18. Allegro-Concerto del Signo Meck (J.G. Walther)	3'19
19. Cantique de Jean Racine (G. Fauré)	4'43
20. Cantique 424 « Entre tes mains j'abandonne »	2'42
21. Psaume 139	2'07
22. Psaume 4	2'45
23. Cantique 638 « Reste avec nous »	2'10
24. Psaume 134 et Cantique 823 « Gloire à Dieu notre Créateur »	2'25
25. Psaume 21	2'05
26. Cantique 821 « Gloire soit au Père »	0'43
27. Cantique 471 « A toi la gloire »	1'52
	T.T. 66'00

Coproduction :

MOURINGH

(Christelijke Scholengemeenschap « Prins Maurits », Middelhamis, Pays-Bas)

©1992



A.P.E.B.

(Association pour la Promotion de l'Étude de la Bible, Paris, France)

Éd. **KERYGMA**, 33, avenue Jules-Ferry - 13100 Aix-en-Provence

Le CD : 135 F franco - la cassette 80 F franco

CCP Marseille 2820 74 S

SÉCULARISATION, MODERNITÉ ET POST-MODERNITÉ : BILAN DE LA SÉCULARISATION ET CONSÉQUENCES

Marguerite BAUDE*

Les notions de sécularisation, modernité et post-modernité sont, depuis le XIX^e siècle déjà, des notions communes — comme en fait la remarque le théologien Jean-Louis Schlegel — et des notions-chocs, ajouterons-nous, car d'une manière d'abord confuse mais d'une certitude sans illusion, elles impliquent, de par leur relation thématique même, l'idée que la modernité et cette autre modernité qui lui fait suite constituent un processus d'élimination progressive du religieux, de disqualification définitive du sacré au profit du profane, et de profanisation progressive du monde socio-culturel, ce qui est désigné par le terme de sécularisation.

Or il apparaît que ce qui est en cause, à partir du mais au-delà du religieux, c'est Dieu même, à savoir le Dieu de la religion chrétienne et donc le Christ dans le monde. Mais précisons.

Une vision du temps héritée de la culture occidentale traditionnelle nous fait distinguer de grands espaces chronologiques, répartis en Antiquité, Moyen-Age, Temps Modernes, une répartition qui se justifie très évidemment, car elle a son fondement objectif dans le contenu et le style des cultures et des civilisations dont la durée délimite en siècles leur ère de naissance, d'expansion et de déclin, phases qui, selon l'historien René Grousset, constituent la loi inéluctable de leur devenir.

Or il y a entre ces aires, à la fois continuité et rupture : continuité : elle est celle, formelle, de l'ordre des millénaires et des siècles ; rupture : car différence, originalité, singularité des unes par

* Ce texte est le résumé de l'exposé présenté sous ce titre à la Faculté de Théologie Réformée d'Aix-en-Provence le 12 février 1993. Marguerite Baude est professeur associé de la Faculté et enseigne la philosophie.

rapport aux autres, par quoi elles font la richesse et la complexité de l'Histoire.

En considérant celle-ci plus globalement, on peut dire que les mutations et évolutions lentes ou brusques, qui en ont affecté le cours, font que l'on distingue — sinon même oppose — les temps modernes « en bloc » aux temps qui les ont précédés ; ceux-ci prennent fin au seuil du XVI^e siècle, et c'est la modernité qui les renvoie de l'autre côté de ce seuil, car elle signifie l'avènement d'un mode nouveau de penser, dont l'exercice va peu à peu conduire la religion, alors toute-puissante, à un déclin dont il y a aura précisément lieu de voir s'il est aussi irréversible qu'ont affirmé, au début du siècle, Max Weber et, de nos jours, Marcel Gauchet ; celui-ci, a emprunté au premier le terme évocateur et suggestif par lequel il qualifie le processus de ce déclin, à savoir celui de « désenchantement » : disparition du mystère et du sacré.

Géographiquement, la modernité, phénomène continu, progressif, a son orient, provient des sociétés occidentales ; mais sa diffusion à l'échelle planétaire, sous la forme de la modernisation nécessaire à la survie de toute société, fait que, même dans les sociétés où la religion se maintient sous la forme dure de l'intégrisme, par quoi elles affirment et confirment leur identité, la modernité est le ferment d'une évolution qui, dans certains cas très lentement, mais cependant inévitablement, modèle les esprits dans un sens contraire à la « religiosité » qui les dominait.

Historiquement, la modernité dont la notion nous sert à définir notre époque, n'est pas un phénomène unilinéaire. Considérée strictement dans son devenir, sa diachronicité, il convient d'en distinguer en toute rigueur trois phases. La modernité à proprement parler, du XVI^e au XVIII^e siècle ; la post-modernité, de la fin du XVII^e au XX^e siècle, et ce que l'on peut appeler la modernité contemporaine dont les traits s'accusent à partir des années 60, héritière et novatrice, avec ses traditions et ses révolutions, porteuse de problèmes qui en rendent l'avenir difficilement configurable non seulement religieusement mais humainement. Et ces modernités qui forment une synthèse temporelle, dynamique, ont un dénominateur commun que désigne la notion de sécularisation comme — je le répète — élimination du religieux de la scène de la pensée individuelle et sociale, du champ de la conscience humaine, autonomisée désormais à l'égard de la religion.

Or, il s'agit de la religion chrétienne, liée à la civilisation occidentale comme celle-ci lui est liée, de sorte qu'il y a lieu de se demander comment la sécularisation a pu se produire dans l'Occident chrétien, comme si le christianisme avait engendré sa propre négation. Quelle est la dialectique infernale qui a généré son effacement, du moins une crise de sa crédibilité, de son autorité spirituelle et morale et, pourtant, de son efficacité ?

Notre problème n'est pas d'en scruter en détail le processus, mais plutôt d'en analyser les résultats. C'est ici qu'intervient la notion de défi, comme effet, pour le christianisme, d'une modernité athée. Défi : provocation, selon ce que dit le Dictionnaire, dans laquelle on juge l'adversaire incapable de faire quelque chose ; le défi est mise en demeure et mise à l'épreuve ; il est pari sur un échec.

Mais de quel genre de provocation s'agit-il ? Car la modernité, dissolvante pour le christianisme, ne contient-elle pas plutôt un appel non pas à la reconquête du terrain perdu, à une restauration de l'ancien, mais à une conscience récréatrice d'elle-même, qui, par contre-coup, sauverait la modernité de ses échecs à elle ? La civilisation passée a partie liée avec le christianisme ; n'est-il pas possible, alors, que la perte de crédit à laquelle il est amené l'amène par contre-coup à promouvoir une modernité nouvelle bonne à tous les hommes ? C'est aux croyants de répondre ; du moins à ce qu'il en reste, au « petit reste » (notion prophétique de l'Ancien Testament) de ceux qui croient. Ce qui est en jeu n'est pas une doctrine humaine mais, très concrètement, la présence actuelle de l'Église dans le monde ; il s'agit de l'identité de l'Église (comme ensemble indifférencié des croyants, sens auquel nous nous en tiendrons par commodité de langage) et, à partir d'elle, du Christ ; il s'agit, enfin, de sa responsabilité à l'égard du monde, non pas celle qu'elle se donne mais celle qui lui a été donnés, car elle s'origine dans la surnaturelle impérativité de l'envoi en ce monde-ci, que le Christ a laissé à ses disciples comme son ultime testament.

Les questions qui se posent, à partir du thème fixé pour ces réflexions sont alors :

- 1) quels sont les facteurs d'émergence de la modernité ?
- 2) quels en sont les effets ?
- 3) comment les croyants réagissent-ils à la modernité et quelle est leur mission à son égard ?

I – DE LA MODERNITÉ A LA POST MODERNITÉ

La modernité se définit par rapport à un état socio-culturel auquel la Renaissance a mis fin, lequel se caractérisait par la toute-puissance de la religion, c'est-à-dire le fait qu'elle avait un impact déterminant sur tous les domaines de la vie d'une société globalement façonnée et structurée par elle.

On peut parler à ce sujet d'une sorte de « totalitarisme » idéologique, intellectuel et pratique, en ce que l'Église, sa hiérarchie, ses clercs, exercent une autorité sans contredit sur la pensée, les mœurs, les rapports interindividuels et sociaux, les institutions, l'ordre juridique et politique des choses. Non seulement elle structure la société, mais elle est le principe créateur de son unité.

Telle est la situation de ce temps dont la description doit cependant être très nuancée, mais par rapport auquel l'avènement de la modernité constitue une rupture radicale. En effet, se produit, au seuil du XVI^e siècle, en vertu d'une mutation dont l'histoire a le secret mais qui n'est qu'apparemment imprévisible, une rupture d'avec ce temps qui entraîne l'instauration d'un esprit nouveau, opposé à l'ancien, et le rejetant du côté d'un passé définitif jugé « inférieur », sinon préparatoire et, du moins, dépassé.

Les facteurs de son émergence sont multiples et leur rapport complexe.

Devant expliquer la sécularisation et non pas en faire l'historique en détail, nous nous bornerons à citer, très évidemment, la Renaissance et son naturalisme païen, son retour à la grande culture philosophique et littéraire, païenne de l'Antiquité ; Montaigne et son sens de l'autorité exclusive de la pensée personnelle, en vertu de quoi il assigne à quiconque d'être, quant à son savoir et à sa vie, « son propre patron » ; la Réforme, qui est à l'opposé de la Renaissance, introduit les deux notions radicales de l'esprit moderne : celle de sujet et celle de liberté qu'elle définit, il est vrai, par rapport à Dieu ; la naissance de la science expérimentale, l'essor des sciences physiques et mathématiques et, enfin, les débuts de la pensée technique, théoriquement amorcée déjà par les travaux de Léonard de Vinci.

Il reste que le philosophe fondateur de la modernité est Descartes qui élabore une philosophie qui est une philosophie du sujet pensant et l'expression théorique d'un rationalisme absolu en ce qu'il fait de la raison, exclusivement, le principe régulateur de la connaissance et de l'action. Avec lui est opérée une distinction radicale entre raison et foi, philosophie et théologie, où Dieu devient un objet de connaissance auquel la raison peut s'appliquer parfaitement par le jeu de la pensée déductive.

Or, la modernité est cela même : l'avènement de la raison comme autorité souveraine telle que le vrai est seulement le rationnel, le bien, seulement le raisonnable.

Du même coup, un congé est donné à la pensée mythico-religieuse, et à travers elle à l'autorité même de l'Église.

La rationalité veut dire l'émancipation de la pensée, sa liberté enfin acquise, son avènement à sa propre maturité, son émergence hors d'une sorte « d'infantilisme » séculaire. La rationalité est l'essence de la modernité et elle consiste donc dans la sécularisation de la pensée, c'est-à-dire son affranchissement à l'égard de la tutelle de l'institution ecclésiastique s'exerçant sur la totalité des domaines de la connaissance et de l'action.

Peu à peu la rationalisation affectera tous les ordres de la vie collective : juridique, politique, social, économique, et elle affectera

tout autant la représentation que l'homme se fait de la nature que celle qu'il se fait de lui-même et des principes de sa conduite.

Conscience individuelle et conscience collective, d'autre part, se donnent désormais des principes, des règles de pensée et d'action propres. L'Église perd son pouvoir de direction, de jugement, de prescription : la sécularisation, peut-on dire, décléricalise et laïcise la société devenue société civile distincte de la société religieuse, fait qui s'achèvera par la séparation de l'Église et de l'État.

Mais, inévitablement, c'est Dieu qui est en quelque sorte rejeté hors de la sphère de la connaissance et de la morale : l'esprit de la modernité est « athée » en sa nature distincte, spécifique : c'est par là qu'elle s'oppose aux temps qui la précède où l'Église se réclamait de Lui pour fonder son autorité absolue.

Ainsi donc, la rationalité, essence de la modernité, implique d'elle-même l'émancipation du savoir, l'autonomie de l'ordre humain des choses par rapport à l'ordre divin symbolisé par la religion et l'Institution ecclésiastique. Mais la modernité est un phénomène complexe, car la rationalité a une histoire dont la philosophie des Lumières est le sommet et la forme par excellence.

La modernité engendre, contradictoirement, sur le mode de l'Autre et de l'Autrement, la post-modernité. Plus précisément, le préfixe « post » dans l'expression de « post-modernité » implique à la fois continuité et rupture au sein même de la modernité, les deux se nouant dans une crise qui affecte la rationalité elle-même.

Il y a, tout d'abord, continuité entre elles. La rationalité prend, en effet, au XIX^e siècle, mais déjà depuis la seconde moitié du XVIII^e siècle, la forme de l'idée de progrès : notion d'un ordre ascendant du devenir humain qui se retrouve, depuis Kant, chez Hegel, chez Marx, et chez Auguste Comte. Cette philosophie de l'histoire prendra le nom d'historicisme qui voit en elle la montée irréversible de l'humanité vers la perfection, mais qui évacue toute référence à une transcendance agissante et providentielle dont l'idée au-delà de Bossuet remontait à Saint Augustin.

La continuité apparaît aussi dans la critique systématique de la religion telle que l'élaborera Ludwig Feuerbach qui fait de Dieu la projection surnaturalisée de l'homme, Dieu n'étant plus que l'ombre portée, au niveau de l'Au-delà, de l'homme qui est l'être par excellence et dont il est par conséquent l'image.

Marx reprendra cette critique à laquelle il ajoutera la notion d'une religion « opium du peuple », née de l'oppression et de la misère dont il est la victime.

Cette critique aura pour effet de renvoyer la religion à la sphère du privé, de voir en elle une affaire subjective, une question de sentiment, de croyance toute personnelle, de telle sorte qu'elle devient un secteur secondaire de l'expérience humaine.

Mais il y a aussi discontinuité entre modernité et post-modernité. Car le XIX^e siècle voit l'avènement de l'irrationnel sous différentes formes que nous ne pouvons que nous borner à signaler.

Il importe de signaler qu'irrationalité ne signifie pas illogisme mais renvoie à un type de pensée qui intègre la sensibilité, l'affectivité, l'émotivité même dans l'apprehension du réel, attestant par là que l'homme n'est pas que raison.

Citons rapidement comme jalons ou points de repère dans le processus d'affirmation de l'irrationnel, ainsi entendu, le pessimisme de Schopenhauer ; l'existentialisme naissant, avec Kierkegaard qui dévoile tout le pathétique de la condition de l'homme livré à la solitude, à l'angoisse, au désespoir, tout le mouvement romantique enfin.

Il reste cependant que la critique de la modernité est l'œuvre de Nietzsche et de Freud.

Nietzsche, c'est l'anti-science, l'anti-société, si l'on peut dire ; il définit l'homme par la volonté de puissance, énergie vitale d'auto-affirmation, dont l'exercice par delà le Bien et le Mal, promeut le Surhomme qui est le véritable destin de l'humain. D'autant que, proclame-t-il, « Dieu est mort » et donc « tout est possible ».

Par là, Nietzsche énonce la formule — clé — de la crise des valeurs, liée à la destruction de « l'illusion des arrières mondes » qui en était le support métaphysique, crise génératrice du nihilisme contemporain.

Freud est l'autre agent destructeur de la modernité. Il élabore une science explicative de l'inconscient. Il substitue à la notion d'un « je » transparent à lui-même et se définissant par la seule conscience, la réalité de l'inconscient, réserve des pulsions originaires, psycho-biologiques, lesquelles constituent le destin primordial de l'individu. Le sujet est défini alors par le désir qui est l'irrationnel en soi et il est aux prises avec le pouvoir d'une société identifiée à la raison comme principe d'interdits, de tabous, de défenses qui sont la contrepartie néantisante des idéaux et des normes morales et religieuses que cette société nous impose.

Dans cette perspective, la religion n'est plus qu'une névrose collective née du « refoulement des pulsions agressives primaires ».

Ainsi donc, après la sécularisation culturelle, après la sécularisation du savoir, des institutions juridiques et politiques, s'effectue la sécularisation des valeurs, c'est-à-dire des principes idéaux de référence pour la pensée, la conduite et l'action, tenus pour avoir un caractère d'absolu.

De nouveaux dieux apparaissent ; ce sera la Vie, le Désir, mais aussi l'État, l'Argent,... pluralisme déroutant à partir duquel s'expli-

que, comme son effet, la modernité contemporaine où l'irrationnel deviendra violence et désespoir.

II – LA MODERNITÉ CONTEMPORAINE

Nous pensons que l'infrastructure idéelle de cette modernité (dont nous ne faisons pas *a priori* le procès, réalisant tout ce qu'elle comporte d'avancées en tous les domaines) est constituée par le rapport des deux notions forces de la rationalité et de son antithèse : l'irrationalité. Leur présence simultanée et leur opposition sont à la source du désarroi spirituel et moral de l'homme d'aujourd'hui, dont il apparaît, qu'issu de l'une et de l'autre, il tient à la négation de Dieu. Au XX^e siècle, la sécularisation n'est plus cependant un processus militant d'élimination du religieux condensé dans le nom de Dieu : elle a abouti à ce que l'on peut appeler la sécularité qui est l'état même de l'absence de Dieu, sa mort établie et consacrée, l'indifférence tranquille à son égard. Autrement dit, le processus de la sécularisation est bel et bien achevé. Nous vivons dans un monde qui ne se veut qu'humain, trop humain serait-on tenté de dire, c'est-à-dire dans un état de post-chrétienté.

Qu'est-ce que ce monde-ci, post-chrétien, doit à la rationalité ? Qu'est-ce qu'il doit à l'irrationnel et quels sont les effets de leur rapport inévitable mais conflictuel.

La rationalité, tout d'abord. Elle s'objective dans les sciences, sciences humaines, mathématiques, physiques qui quadrillent le réel sous tous ses aspects, faisant une chasse au mystère. Elle assure à l'homme une maîtrise intellectuelle, spéculative du monde, toujours plus poussée. Il semble donc bien que la science remplit son contrat avec la rationalité et ses exigences, en étendant et affirmant le pouvoir souverain de l'esprit.

Pourtant, on pourrait parler d'un désarroi du rationnel qui constitue un facteur de déstabilisation et d'inquiétude pour l'homme.

Il y a, en effet, une crise de la notion même de raison sous le coup, notamment, de la logique nouvelle des mathématiques et de la physique contemporaines.

Ensuite, ce savoir, dans sa démesure, crée des problèmes qui le dépassent, problèmes d'ordre éthique affectant la conscience morale individuelle et collective et tels qu'on en vient à se demander si le Vrai ne promeut pas le Mal.

Par ailleurs, le savoir donne à l'homme un pouvoir démentiel, car destructeur de la nature et de l'homme lui-même.

La rationalité, c'est en effet aussi la technique qui la met en œuvre, une technique dont la finalité est de rendre l'homme

« maître et possesseur » du monde et qui étend son empire opérateur peu à peu à tous les domaines de la vie collective et du quotidien individuel.

Si, d'une part, il est de ses bienfaits qui ne sont pas contestables et qui font que l'on ne peut que s'inscrire en faux contre une vision a priori critique et pessimiste de la technique, celle-ci n'est pas sans entraîner une rupture de l'homme avec l'humain dans la mesure où elle est en train d'engendrer une société totalement « mécanisée ».

De plus, œuvre d'une raison non plus purement abstraite et théorique, mais instrumentale et fonctionnelle, il apparaît que la technique subordonne aux besoins des hommes toute leur faculté de penser.

Enfin, prédomine, en conséquence, un mode-modèle de pensée technico-scientifique déterminant l'élimination d'un mode de pensée religieux et même métaphysique, qui semble définitive et, avec celui-ci, l'élimination même de Dieu.

En outre, avec la technique, dans une société post-industrielle qui ne produit plus l'indispensable mais le superflu et qui est dominée par l'éthique sans loi de la consommation, l'avoir est devenu une valeur toute-puissante. Or l'Avoir est aliénant et désespérant : il ne satisfait pas les exigences de l'âme en ce qu'il renvoie l'homme à la satisfaction de ses seuls besoins biologiques et matériels.

Par ailleurs, la technique rationnelle engendre l'irrationnel lié à sa démesure, irrationalité spécifique de la puissance destructrice qu'elle contient.

L'irrationnel est en force dans ce monde façonné, géré, dirigé par une intelligence qui a donné aux ordinateurs le pouvoir indiscutable d'en résoudre les problèmes ; et son champ s'étend progressivement à tous les plans de la réalité historique, collective et individuelle.

En effet, 2.700 ans de sagesse grecque, 2.000 ans de christianisme n'empêchent toujours pas les guerres absurdes, les révolutions meurtrières, les tortures, les injustices, la Shoah, Auschwitz... Se font jour d'autre part, la montée des nationalismes qui double la recherche de l'unité européenne, le racisme, les revendications des particularismes locaux, les conflits inter-ethniques, que l'Occident rationnel et chrétien ne peut résoudre. Les grands bouleversements de l'histoire qui engendrent la violence, comme celle-ci s'engendre elle-même en un circuit infernal réduisent à néant l'utopie progressiste porteuse d'espoir promettant des lendemains qui chantent.

Tout un ensemble de facteurs contribue à déstabiliser la conscience contemporaine, suscitant angoisse, inquiétude, mise en question de l'existence et du monde et peut conduire au désespoir.

La crise des valeurs détermine une crise de sens, une crise de finalité où éclate le rapport rationnel — irrationnel — et se traduit dans des interrogations qui n'ont pas de réponses énonçables si l'homme s'en tient à la seule considération de l'humain : pourquoi est-ce que j'existe ? Que fais-je dans cette vie que je n'ai pas voulue ? A quoi cela sert-t-il d'exister puisqu'il faut mourir ?

La modernité est telle que l'homme s'y trouve sans ancrages, sans repères, sans références, sans modèles, sans autre issue sinon une détresse engendrant un vertige auquel les jeunes, en particulier, tentent d'échapper par d'autres vertiges destructeurs.

La modernité n'a pas rempli ses promesses.

Or rien ne peut sauver l'homme : ni les morales traditionnelles qui sont dépassées par l'histoire et les bouleversements sociaux, ni la politique et les partis politiques en lesquels l'on n'a plus confiance, ni l'économie qui ne peut résoudre tous les problèmes ; et la passion de l'avoir est-elle aussi porteuse de désespérance, car la possession des objets ne satisfait pas les aspirations profondes de l'homme, alors même qu'elle les masque.

L'humain est en crise, crise de confiance de l'homme dans l'humain en général ; l'homme n'est plus crédible à ses propres yeux.

Cette perte de crédibilité n'est-elle pas liée à la perte de Dieu ? Si Dieu est mort, l'homme se meurt.

N'appartient-il pas alors à la religion de sauver la modernité, religion qu'il serait faux de considérer comme étant sa victime. La notion de sécularité, en tant qu'elle désigne un état de négation de la religion, amène à se demander, par contrecoup, si la religion n'est pas bien plutôt responsable, à sa manière, de la perte de Dieu.

III – LES CONSÉQUENCES DE LA MODERNITÉ POUR LES CROYANTS. QUE PEUVENT-ILS FAIRE ?

Les conséquences auxquelles nous faisons allusion sont de différentes natures.

Il y a ce que l'on peut appeler, en effet, les réactions négatives des croyants face à la modernité. Elles se caractérisent par une attitude de refus du monde tel qu'il est, de retrait et même de mépris. Certains croyants s'enferment dans le ghetto de leurs croyances, dans la tour d'ivoire de leur bonne conscience et dans le culte de leurs vertus, rejetant sans examen, du côté du diable, la réalité humaine telle qu'elle est, telle qu'elle s'impose à quiconque dans sa factualité historique incontournable. Attitude de croyants frileux qui prennent leur désistement pour de la piété et leur attitude démissionnaire pour la manifestation d'une foi qui, en fait, refuse le combat. A l'opposé, mais méritant le même qualificatif de négative,

cette autre tendance qui consiste à subir, à tout accepter, à laisser faire avec les meilleures raisons, à laisser agir le temps sur l'Église, le temps c'est-à-dire le siècle, et la sécularité.

Cette passivité explique que les lieux de culte sont désertés, les pratiques religieuses abandonnées, que les symboles de la foi ont perdu leur importance et leur signification, que les croyances aient perdu, elles, en quantité (on croit vaguement en un vague Dieu) et en qualité, c'est-à-dire en puissance de conviction.

La sécularité atteint de plein fouet l'Institution ecclésiale, non plus dans son pouvoir ecclésiastique, mais dans sa réalité et son existence d'Église, puisqu'elle se vide, qu'on en ferme les portes, qu'il y a une crise des vocations. Plus encore, l'esprit du siècle entraîne une sorte de profanisation de l'esprit religieux. Ainsi, arrondit-on les angles des croyances chrétiennes spécifiques (péché, grâce de Dieu, salut...) ; on accepte inconditionnellement des compromissions intellectuelles et morales au nom d'une largeur d'esprit de bon ton, à la mode, au nom d'une tolérance mal comprise, alors que la tolérance ne justifie pas le laxisme au niveau de la pensée, pas plus qu'elle ne le justifie au niveau de la conduite ; et l'on ne sait plus ce qui est vrai, on ne sait plus aussi ce qui est bien ou mal. C'est là, sans doute, le contre-coup d'un rigorisme ancien qui n'avait rien à voir avec l'esprit de la morale chrétienne et qui a conduit à la disqualifier.

L'esprit du siècle agit aussi d'une manière plus insidieuse peut-être dans ce que l'on a appelé la « désublimation » du religieux, qui est l'ultime phase de la sécularisation accomplie : la sécularité au niveau de l'Église.

On perd le sens du solennel (et dans notre protestantisme, il y aurait beaucoup à dire sur ce sujet) ; sous prétexte d'humaniser le culte, de le mettre à la portée de tout le monde, on en éradique parfois cette solennité qui est la forme esthético-spirituelle de la célébration de la majesté et de la grandeur souveraines de Dieu. Sans compter les liturgies dont la variabilité sacrifie aux idées du moment.

Enfin, sans que l'on puisse ici développer, il est certain que, l'esprit théologique lui-même s'est laissé façonné de l'extérieur par des conditions socio-historiques particulières qui doivent être prises nécessairement en compte, par des problèmes auxquels il faut une solution et qui ont leur place, leur lieu, dans toute la culture de notre temps, mais qui ne peuvent déterminer l'interprétation du message chrétien universel et éternel parce qu'il est celui de l'Évangile.

Évoquons très rapidement, sans en juger ni encore moins en préjuger, les théologies de la mort de Dieu, œuvres de la pensée protestante, et les théologies de la libération, catholiques, fondées sur une interprétation politique de l'Évangile, dont il faut reconnaître

tre, par ailleurs, qu'elles sont bien l'expression spéculative de ce que Monseigneur Romero appelait « le ministère impératif de l'indignation » ; exemple aussi des théologies « sociales », de Léonhard Ragaz à Paul Tillich.

Enfin, l'analyse des conséquences de la sécularité franchit un autre degré de radicalisation avec — nous semble-t-il — le fait que, en correspondance avec l'essence athée de cette sécularité, l'Église ne rend pas Dieu visible ; or, c'est à elle de le faire car, par lui-même, Dieu est invisible et semble absent ; « Dieu, l'Absent absolu », écrit Huguette Bouchardeau. Si Dieu se tait, comme à Auschwitz (à propos duquel Élie Wiesel a crié le tragique de son silence comme s'il avait déserté le monde), pourquoi Auschwitz a-t-il existé dans l'Occident chrétien qui devait et doit être la voix de Dieu dans ce monde ?

L'idée ici soutenue est que la sécularisation interne de l'Église est non l'effet de la sécularité, mais celui de la passivité de l'Église devant le monde, de sa non-résistance au monde tel qu'il est : on ne choisit pas son temps. Cette passivité, l'Église ne la doit qu'à elle-même.

Or cette sécularité interne, dont les croyants sont responsables, n'est que — du moins en est-elle un des facteurs — l'aspect religieux du discrédit de la religion que l'on doit à l'Église-Institution. Car enfin, les grandes guerres, sans remonter aux Croisades, à l'Inquisition et aux Guerres de Religion se sont produites et continuent à le faire dans le monde chrétien.

D'autre part, l'Église a été longtemps une Église de classe ; c'est pourquoi le socialisme athée de Marx ou d'Engels l'a emporté sur le socialisme mystique d'un Saint-Simon, d'un Enfantin, et sur le socialisme religieux d'un Lamennais et d'un Lacordaire par exemple.

Par ailleurs, parlant de l'Église Catholique, Jean Delumeau (cf. *Le Monde* du 15 décembre 1992) dénonce les pratiques et déviations par excès d'arbitraire, qui ont donné à la société l'envie de se libérer du religieux ; et il cite : l'obligation de la confession, l'insistance sur l'enfer et la damnation, l'attitude à l'égard des Juifs, l'incompréhension des jeunes, le mépris des femmes, sans oublier le juridisme, et le triomphalisme d'une Église qui s'identifie à la Vérité. Le protestantisme de son côté n'a pas peu contribué à rendre synonymes religion, abstraction, dogmatisme, contrainte. La religion a tué Dieu.

Ce qui est en cause à travers la Religion-Institution, c'est la foi. La rupture entre la religion et la foi, plus exactement leur nécessaire disjonction, a déjà été mise en forme théologiquement par Karl Barth, puis par Dietrich Bonhoeffer.

Sur le plan de la vie spirituelle concrète actuelle, les mouvements évangéliques, dans le courant du XX^e siècle, et les mouve-

ments charismatiques, depuis 1967, dont le succès et l'extension sont bien connus — manifestent, à la fois, le caractère exigeant des gens de notre temps en matière d'aspiration spirituelle et la réponse qui leur est donnée.

Si nous reprenons rapidement l'analyse qu'en fait Catherine Hervieu-Léger, spécialiste de cette question, nous voyons que ces mouvements, multiformes, correspondent à un éclatement du cadre institutionnel traditionnel, une défiance à l'égard de l'intellect, pourvoyeur d'abstractions ; l'accent y est mis sur l'expérience personnelle de la foi, sur la restauration nécessaire des forces de la subjectivité, sur les éléments émotionnels de la foi au point qu'on peut qualifier les communautés qui s'en réclament de « communautés émotionnelles », expression reprise par Pierre Willaime.

Nous remarquons d'autre part, il est vrai, le succès évident des sectes, des gnoses, des groupes dirigés par des gourous, la recrudescence des superstitions, d'un certain esprit porté sur la magie. Tous ces phénomènes sont significatifs d'une attirance et sont autant de réponses à un attrait exercé par le Mystère. Mais ce Mystère est infra-rationnel. Il n'est pas à confondre avec le supra-rationnel des croyances exprimées par les communautés auxquelles il vient d'être fait allusion.

Ces communautés dont les rapports à l'Institution ne sont pas théoriquement, *a priori*, déterminés, rendent au contraire évident le besoin de dépasser le rationnel abstrait, non pour le nier, mais pour l'intégrer à ces valeurs que sont la communion, le dialogue, le partage, ou même de l'y subordonner. Insensiblement s'opère une mutation du didactisme de l'Église en fonction prophétique, et de sa situation de société en communauté vivante.

Il y a là, pour les Églises traditionnelles, un élément d'interrogation. Il apparaît que ces mouvements constituent un facteur d'auto-critique radicale pour elles, car ce qui est en cause finalement n'est pas la modernité contemporaine, a-thée, mais la position adoptée par les croyants à son égard et l'influence qu'ils lui laissaient avoir sur eux. C'est en cela que la modernité leur jette un défi qui est une provocation à faire leurs preuves.

Que ce défi devienne la chance de l'Église et que, du même coup, la chance de l'Église ricoche en chance pour la modernité elle-même, tel est l'enjeu de notre présent ; il s'agit de transfigurer la modernité.

La transfiguration de la modernité est intrinsèquement liée à la conscience que le défi, adressé par elle à l'Église, est pour celle-ci une chance, selon la corrélation qu'établit entre ces deux notions le théologien R. Manigne.

Cette conscience elle-même a sa source dans la mémoire actuelle de l'impérativité de ce que nous appellerons l'office liturgique de la présence au monde.

A son tour, cette office — K. Barth parlait d'un « Élan sacerdotal en vue d'un dynamisme militant », se diversifie en ministères que nous nous bornerons à nommer.

Ministère de l'*attention* au monde, qui signifie regard, écoute, et se traduit dans un souci d'information sur le monde, de connaissance de ce monde, sous tous ses aspects ; ministère qui comporte aussi une vigilance critique à son égard (on pense à Paul : « examinez toutes choses et retenez ce qui est bon », 1 Thessaloniciens 5:21 et à Jean « éprouvez les esprits pour savoir s'ils sont de Dieu », 1 Jean 4:1), mais une vigilance toujours ancrée dans une disponibilité aimante à l'égard des autres.

Ministère de la *réflexion*, celui de la présence pensante qu'assume la théologie. Celle-ci considère le monde dans la perspective régulatrice de l'Évangile ; elle met en évidence la mondanité du monde en tant que fondée dans l'Incarnation et dans l'adoption du monde par Dieu, en Christ (J.B. Metz), ou fondée sur l'acte créateur de Dieu, sur la création par lui du monde, nécessairement autre que lui (F. Gogarten). Cette théologie a pour tâche de « déceler les noces sans doute cachées et crucifiées de l'histoire sainte et de l'histoire du monde, et de leur rendre témoignage » (J.B. Metz). Elle a à se risquer — au cœur du pluralisme culturel qui est un fait « incontournable » de notre temps — au dialogue, sans perdre aucunement sa spécificité dogmatique, en tant que chrétienne, et elle doit donc rester critique à l'égard d'elle-même.

Ministère de la *compassion*, celui de la présence aimante qui s'actualise dans le service diaconal organisé, mais a aussi une dimension interindividuelle essentielle ; c'est le ministère de l'Amour qui est présence aux autres, don de soi, action qui aide, libère, console, soutient... ; elle implique puissance d'accueil aux autres, mains tendues, sens communional des relations humaines, passion d'aimer.

Tous ces ministères (que nous ne pouvons pas développer) ne sont pas sans s'articuler au ministère de la *parole*, qui a à porter aux hommes de ce temps ce qu'ils veulent entendre : non pas des vérités abstraites qu'on leur assène, mais ce qui donne un sens à leur vie et leur fait transcender la mort : ils veulent des convictions vivantes, des certitudes, des normes qui leur parlent de but et de finalité, de raison d'être et de raison d'exister, de direction, de lumière...

Tout cela se trouve contenu dans le message de la vie nouvelle liée à la résurrection du Christ, par la foi en lui, qui peut rendre, en effet, nouveau quiconque croit en lui ; message aussi du monde qui vient, du royaume de Dieu, à l'horizon du futur de l'Histoire, dont l'espérance est la donnée originale de l'Évangile.

Mais ce message, il faut savoir le dire. La modernité suscite une prise de conscience de la nécessité de savoir parler, sans laquelle,

ainsi que l'affirme le journaliste Alain Duhamel la communion de l'Église sera... nulle (Cf. le *Christianisme au XX^e siècle*, nos du 4.X.92 et 25.X.92).

Par la pratique de ces ministères, l'Église chrétienne sauvera, si l'on peut dire, le christianisme et sauvera, du même coup, le monde en lui apportant les vérités de l'Évangile, porteuses d'amour, de vie, et d'espérance.

Donc, le christianisme est la chance du monde. Il porte en lui la promesse d'un changement de la modernité à la lumière du message créateur de l'Évangile. De ce fait même, la modernité, accordée avec le dessein de Dieu, trouvera son visage enfin humain.

CONCLUSION

A l'arrière-plan de la conclusion générale que nous proposons maintenant se profile une thèse que nous qualifierons de volontariste.

Au début de cette suite de réflexions, nous avons mis en cause, en effet, la validité du pessimisme de Max Weber et de Marcel Gauchet. Ce dernier dit : « derrière les églises qui perdurent et la foi qui demeure, la trajectoire vivante du religieux est : au sein de notre monde, pour l'essentiel, achevée » et il ajoute « l'originalité de l'Occident moderne tient toute à la réincorporation au cœur du lieu et de l'activité des hommes, de l'élément sacré qui les a, depuis toujours, modelés du dehors », le christianisme étant « la religion de la sortie de la religion » en ce qu'il a favorisé la désacralisation du monde et de la nature.

Mais de quel religieux s'agit-il ? Si c'est de celui qui a contribué à la sécularité, c'est-à-dire à sa propre disqualification, le monde n'a rien perdu : ce n'était pas là un christianisme authentique et le monde a gagné à ce processus d'auto-purification.

Doit-on parler avec Martin Buber (cf. *L'éclipse du sacré*) d'une éclipse momentanée de Dieu même, d'une disparition provisoire... ?

D'autre part, nous pensons que ce serait faire preuve d'un anachronisme voué à l'échec que de vouloir procéder à la restauration du religieux dans le sens, par exemple, d'un néo-catholicisme ou d'un néo-protestantisme.

La question du bilan et des conséquences de la sécularité est elle-même dépassée, si l'on prend conscience qu'à toute étape de l'histoire, qui correspond à un dessein de Dieu pour l'Église, se pose celle (où s'exprime sa fidélité) de sa référence responsable, vivante et agissante, au Christ ressuscité dont elle a reçu sa vocation et sa mission.

Le temps présent est pour l'Église un « *Kairos* », un moment

décisif pour ce témoignage où l'investissement personnel et collectif en matière de pensée, d'action et d'amour ne souffre pas de limite. Il faut payer ce que D. Bonhoeffer appelait « le prix de la grâce » en monnaie d'engagement inconditionnel, de passion pour le monde, s'alimentant à la « *passion* » de Dieu pour lui, passion qui est son amour, qui est la Croix.

C'est seulement dans cette perspective, dominante et directrice, que l'Église pourra être un ferment de transformation du monde dans le sens et selon les « lois » de l'Évangile ; ce que l'Évangile propose à la modernité, c'est d'être façonnée selon la justice, l'amour, la paix et l'espérance de la joie enfin éternelle. Voilà ce qu'il faut proclamer.

Ainsi, le christianisme, ressourcé dans le message créateur du Christ, dans sa personne, et dans son œuvre de salut, inventant sans cesse de nouveaux modes et moyens de témoignage, est une chance pour la modernité s'il sait transfigurer la sécularité menaçante par l'action agissante, combattante, de chaque croyant au service de celui qui est Voie, Vérité et Vie.

Telle est la visée du travail à accomplir au niveau individuel et collectif où se joignent et se conjuguent les deux types d'éthique, en soi opposées, que Max Weber appelait « éthique de la conviction », préoccupée des fins, et « éthique de la responsabilité », préoccupée des moyens et des effets ; leur relation, à la fois critique et constructrice, est un devoir liturgique, c'est-à-dire de service.

Mais ce « devoir » au sens où, aimant Dieu, on ne peut faire autrement que d'être son témoin, quoi qu'il en coûte), n'est vivant et chaleureux que s'il est constamment alimenté à la source de la prière, cet élan oblatif de tout l'être, qui ne va jusqu'à Dieu que parce que, par son Esprit, il l'élève à lui pour retomber vers ce monde en volonté de le changer pour Dieu, par Dieu, sans triomphalisme orgueilleux, en se mettant sans cesse en question et en sachant que l'on est des « serviteurs inutiles » dépendant de Dieu seul.

« Seul un Dieu peut nous sauver », disait Heidegger, athée. Il l'a déjà fait, devons-nous proclamer, et il reviendra pour une *épiphanie* ultime, sa dernière rencontre, eschatologique, avec le monde. Oui, la dimension de la foi est le Futur.

Aussi disons-nous dans un cri que la certitude, fondée dans l'Évangile, transforme et promeut en imploration maîtrisée : « Que ton règne vienne ».

LE BONHEUR : FRUIT DE LA SAGESSE

Pierre BERTHOUD *

TEXTES BIBLIQUES :

Ec 2.24-26 ; 3.12-14 ; 9.7-10 ; 11.9-12.1 (2) ; 12.13-14 ; Jc 1.16-27 ;
Lc 6.17-26 ; 11.27-28 ; 10.21-24.

Il y eut un homme qui vécut plusieurs siècles avant Jésus-Christ. Les uns pensaient qu'il était Prédicateur, les autres ont vu en lui un Rassembleur et d'autres encore ont reconnu en lui un Maître de la Sagesse, un de ces sages du Proche-Orient Ancien dont la vocation était de méditer sur la réalité de la vie. « Il enseignait la connaissance au peuple ; il pesait, examinait (sondait), ajustait (mettait en ordre) un grand nombre de proverbes. Il recherchait des paroles agréables (plaisantes) et les transcrivaient exactement — des paroles véridiques. Ces paroles étaient « comme des aiguillons ». Ce sage était comme « un jalon bien planté » (Ec 12:9b-11a). Cet homme, vous l'avez compris, c'était l'Ecclésiaste, le Qohelet, fils de David... Maître de la Sagesse.

LA SAGESSE EN ISRAËL

La Sagesse que cet homme pratiquait avait un double aspect :

- Elle est compréhension de l'existence humaine, méditation liée à l'expérience même du Sage qui cherche à se situer dans la création et dans le monde. Cette démarche implique que le Sage prenne du recul, se distancie par rapport au réel afin de voir les choses et les hommes en perspective. En fait, la sagesse consiste en une expérience intelligente de la réalité — création et cité des hommes.
- Cependant, en Israël, l'ultime source de la sagesse ne se trouve

* Pierre Berthoud est doyen de la Faculté de théologie réformée d'Aix-en-Provence.

pas dans la perception sensible et intelligente du Sage, aussi pertinente et profonde soit-elle ; l'ultime source de la sagesse se trouve dans l'éclairage, l'intelligence que la Divinité donne de la création et du monde. Dieu est ; aussi l'univers ruisselle d'intelligence. Son regard est d'une grande pertinence.

Conscient de cette dimension ouverte — à la fois horizontale et verticale — de la connaissance, le Sage a une double fonction :

— « Il aiguillonne » ses disciples. Il provoque la réflexion, il stimule la curiosité et excite à l'action. En un mot « il dynamise ».

— Mais il est aussi un « jalon bien planté ». Il indique le chemin à suivre et marque les limites à ne pas franchir. En d'autres termes, il précise la norme. Or, en Israël, face aux paradoxes de la vie et à une condition humaine plus que préoccupante, les Sages ont eu l'audace et la lucidité de s'ouvrir à la sagesse d'En-Haut, celle qui bouleverse les mentalités atrophierées, qui donne l'ultime sens à la vie et le seul vrai bonheur.

L'Ecclésiaste ne fit pas autre chose. Il écrivit un livre dans lequel il se heurta à l'énigme de la vie, aux tensions inhérentes à l'existence sans pour autant renoncer à la sagesse. Son approche était si peu conventionnelle, si surprenante qu'elle posa des problèmes aux interprètes dès l'apparition de son œuvre.

UN DISCOURS À DEUX THÈMES

Le Qohelet dans sa méditation aborde deux thèmes qui, tout au long de l'œuvre, vont s'entrecroiser et se répondre comme dans un morceau de musique.

a) *Tout est vanité*

Dans son premier thème, l'Ecclésiaste se heurte de plein fouet à l'énigme de la vie, aux tensions et aux contradictions de la condition humaine. C'est la thèse majeure de son développement. On la trouve dès le début de son livre :

« Vanité des vanités dit l'Ecclésiaste
vanité des vanités, tout est vanité »

ou comme l'a aussi traduit D. Lys :

« Fumée très fuyante, dit Rassembleur
fumée très fuyante, tout n'est que fumée ».

Cette thèse jalonne tout le livre, elle est d'ailleurs liée à la question qui ne cesse de tourmenter le Qohelet : Que reste-t-il à l'homme de toute la peine qu'il se donne sous le soleil ? Le mot

« peine » signifie travail douloureux, souffrance. C'est la même racine qui est employée pour évoquer la peine de l'homme et de la femme après la faute en Eden (Gn 3:15 ss). L'expression « sous le soleil », désigne l'existence terrestre, humaine, qui n'est pas éclairée par la lumière de la révélation.

Face aux paradoxes, aux contradictions et à l'ambivalence de la condition humaine, l'homme ne parvient pas à déchiffrer l'énigme que pose la vie. A première vue, il ne semble pas exister de clef. Il butte contre l'inexplicable, le non-sens, la souffrance, le péché et la mort... la vanité apparente de l'existence humaine. Chaque fois que l'homme croit avoir trouvé ou fabriqué le bonheur, il lui échappe. C'est la déception et l'amertume ! Moïse ressent la même chose lorsqu'il dit :

« L'agitation de nos années éphémères n'est que peine et misère » (Ps 90:10). David rejoint l'expérience de l'Ecclésiaste lorsqu'il s'écrie :

« ... et la durée de ma vie est comme un rien devant toi. Oui, tout homme debout n'est qu'un souffle. Oui, l'homme se promène comme une ombre, il s'agit, mais c'est un souffle ! Il amasse et ne sait qui recueillera » (Ps 39:6,7)

C'est d'ailleurs un constat que notre génération a confirmé à maintes reprises. A titre d'exemple, voici ce que I. Bergman dit sur son 40^e film « *L'œuf du serpent* » :

« Le monde est un scénario où des caméras inhumaines captent ces acteurs de la tragédie humaine que nous sommes tous ; l'enfer est un travelling circulaire d'où l'on ne s'évade jamais. La cohérence de tous les points de vue (moral, politique, esthétique et métaphysique) donne à « l'œuf du serpent » sa force explosive de splendide cauchemar ».

b) *La voie du bonheur*

Aussi pertinent soit-il, ce n'est pas ce thème, d'ailleurs bien connu, qui va retenir notre attention ce matin. En effet, une seconde thèse, mineure celle-ci, jalonne toute l'œuvre et prend même de l'ampleur au fur et à mesure de la réflexion de l'Ecclésiaste : celle du bonheur¹, d'un bonheur possible au sein même de cette réalité ambivalente, celle de la foi, de la confiance pratique, qui donne sens et relief à la vie humaine, à tous ceux qui dans leur dépouillement tournent les regards vers Celui qui est leur ultime vis-à-vis. Face aux paradoxes de l'existence que nous menons à l'ombre de la mort, l'Ecclésiaste nous indique la voie pour connaître le bonheur. Il nous propose quatre étapes :

– La vie est un don de Dieu. Il faut savoir recevoir les joies de

1. *Etat de la conscience pleinement satisfaite* : bénédiction, bien-être, félicité, plaisir ; consentement, enchantement, euphorie, extase, joie, ravissement, satisfaction.

la vie. Les plaisirs modestes que l'existence nous procure ne sont pas une fin en soi mais des consolations qui rendent notre vie « sous le soleil », plus supportable. Ce sont des « adoucisseurs de la vie » dont le but est de susciter notre reconnaissance.

— La sagesse aiguillonne, éveille la curiosité, pousse à la réflexion. C'est pourquoi l'Ecclésiaste en appelle aussi au bon sens, car de nombreux ennuis sont liés à nos choix insensés. Face aux coups et aux « hasards » de l'existence, l'intelligence a un rôle important à jouer. Elle permet un recul, elle donne perspective et relief aux surgissements brutaux et parfois bien douloureux de la vie. Le bon sens contribue à atténuer les coups et les chocs de l'existence, il invite à l'humour...

— Notre existence est certes un mystère, remplie d'incertitudes, le Qohelet nous exhorte cependant à faire preuve d'imagination créative, d'un esprit d'entreprise. Nous vivons à l'ombre de la mort, il nous invite néanmoins à prendre le risque de vivre pleinement notre vocation humaine. Nous ne devons pas craindre de trouver le bonheur dans les choses qui ne durent qu'un instant, tout en sachant qu'on ne peut en abuser impunément. Nous aurons tous un jour des comptes à rendre.

— Mais la pièce maîtresse de la réponse de l'Ecclésiaste — celle qui donne sa plénitude de sens et toute sa raison d'être à la joie de vivre, au bon sens et à l'esprit d'entreprise, celle qui est la source première du bonheur — c'est la crainte du Seigneur. Rappelez-vous la dernière exhortation du Sage : « Crains Dieu et observe ses commandements. C'est là tout l'homme ». Voici la clef de l'énigme, la source du bonheur auquel l'homme ne cesse d'aspirer.

MAIS QU'EST-CE QUE LA CRAINTE DU SEIGNEUR ?

1. C'est d'abord la reconnaissance que Dieu est, qu'il est l'ultime réalité, qu'il est le point de référence infini, l'absolu de l'univers, le Créateur, le Nord qui nous permet de nous situer dans le monde et la cité des hommes. La crainte du Seigneur, c'est donc reconnaître que ce Dieu tout autre (infini) est aussi un Dieu personnel. Il pense, aime, et agit.

2. C'est ensuite reconnaître qu'il n'a pas gardé le silence, c'est reconnaître sa parole-loi. Nous avons besoin que sa Sagesse éclaire notre intelligence, illumine notre cœur. Sans elle, nous ne pouvons pas vraiment comprendre la réalité et notre condition actuelle. Nous ne pouvons pas saisir les origines de l'ambivalence et des contradictions choquantes dont nous sommes témoins. Écoutez le diagnostic que pose l'Ecclésiaste :

« Dieu a fait l'homme droit, mais il a cherché à raisonner beaucoup » (7:29). Les hommes ont « tout compliqué », ont « pour-

suivi leurs propres projets », ils se sont « volontairement tournés vers leurs propres pensées ». En d'autres termes, ils se sont émancipé de la Sagesse d'En-Haut, ils ont cherché dans la sphère de la création leur propre finalité. Le péché, ce n'est pas autre chose. Ce faisant, l'homme a renoncé à la vie, celle que donne la parole-loi. Mais la sagesse de Dieu est aussi source de réconciliation. Face aux contradictions et paradoxes de la vie qui nous laissent si souvent dans la perplexité, le Qohelet, le Sage, nous rappelle une vérité essentielle : « Si moi je ne sais pas, Dieu sait ».

Dans sa bienveillance le Seigneur pourvoit au salut de l'homme, à son renouvellement, à sa re-création afin qu'il puisse assumer et vivre sa vocation de créature, le mandat culturel (Gn : 1:26-28 ; 2:15).

3. Enfin, la crainte de Dieu, c'est cet attachement à Dieu, fait de tendresse et de respect. Cette piété a pour conséquence la mise en pratique de cette parole-loi. Elle est source de vie, car comme nous le révèle, par exemple, les Dix commandements, la Sagesse d'En-Haut correspond réellement à nos aspirations les plus profondes.

LE CHRIST, MON BONHEUR

Telle est la voie du bonheur ! Les macarismes² bibliques sont tous liés à Dieu. Reconnaissance du Seigneur, respect et écoute de sa parole, obéissance, intégrité, compassion appellent le bonheur. Mais si nous voulons en faire l'expérience concrète, il nous faut mettre notre entière confiance en notre Père céleste³, en sa parole et en Celui qu'il a envoyé. Car, au-delà de la sagesse des sages d'Israël, l'Ancien Testament tout entier tourne les regards vers Celui qui sera la Sagesse incarnée, la révélation ultime de Dieu (Pr 8). En lui la justice et la bonté de Dieu se rencontrent. En donnant sa vie, il rend possible la réconciliation avec notre ultime vis-à-vis et par la suite avec notre semblable ; il nous affranchit du péché et nous rend libre et responsable dans la cité des hommes. Il nous fait connaître la vérité, la vie, la consolation et l'espérance, en un mot, le bonheur.

Voilà pourquoi, malgré le mal, l'injustice et la mort, l'Ecclésiaste invite l'homme à vivre aujourd'hui pleinement sa vie, avec sérieux, intégrité et joie dans l'attente de l'accomplissement et du renouvellement de toutes choses et de la venue du Juste Juge, car comme Dieu soupèse chaque chose et n'oublie personne, tout a un sens et prend une valeur réelle.

2. Ce mot vient du grec « *macarios* », qui signifie heureux, bienheureux.

3. A la question, que signifient les mots « je crois en Dieu », M. Luther répond : « Les mots 'je crois en Dieu' signifient :

1) Je sais ce que l'Écriture Sainte dit de Dieu (connaissance)

2) Je le reconnaiss pour vrai (assentiment)

3) Je mets mon entière confiance dans sa Parole (confiance).

FACULTÉ DE THÉOLOGIE RÉFORMÉE D'AIX-EN-PROVENCE

L'année 1992-93,

- ce sont 79 étudiants (41 Licence, 26 Maîtrise, 12 Doctorat), dont 25 nouveaux, 8 étudiantes, 3 étudiants par correspondance, se répartissant en 39 Français et 40 étrangers (17 Européens, 2 Américains du nord, 4 Asiatiques (Corée du Sud), 10 Africains et 7 Malgaches).

Du point de vue de l'appartenance ecclésiastique : 39 Réformés, dont 10 EREI et 6 ERF, 34 Évangéliques, 2 Adventistes, 1 Pentecôtiste et 3 Divers ;

- c'est la retraite de rentrée avec le pasteur LEVRIER, sur le thème « Parole et prédication » ;
- c'est la prise en charge de l'enseignement de la Philosophie par M^{lle} Marguerite BAUDE, agrégée de Philosophie, Docteur en Théologie, qui vient donner deux heures de cours, tous les quinze jours, de Marseille où elle réside ;
- c'est l'enseignement de l'Apologétique en 1^{re} année par P. BERTHOUD ; en 2^e et 3^e années par Paul WELLS (Les théologies modernes) et William EDGAR (Sécularisation et modernité) ;
- c'est la nomination de Jean-Claude THIENPONT comme professeur sans chaire de Théologie pratique ;
- ce sont de nombreux visiteurs : le pasteur luthérien Albert GREINER qui a analysé *Le Traité sur la liberté chrétienne* de Luther ; M. Alan MILLARD, de Liverpool (GB), spécialiste bien connu en archéologie biblique, qui a traité de « La composition de la Bible dans le contexte de la littérature ancienne » ; il a également donné une conférence publique sur « L'or du roi Salomon » ; le pasteur Pierre COURTHIAL, le Doyen honoraire de la Faculté, a

présenté « Une lecture du NT dans la perspective historique des années capitales 1 à 70 de notre ère » ; le Doyen Henri BLOCHER, de la Faculté de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine, a traité le sujet « Inerrance et herméneutique » ; et le professeur BIRMELÉ, de la Faculté de Strasbourg, a consacré ses cours aux « Questions œcuméniques » ;

- c'est aussi la venue de M^{lle} BAUDE, des pasteurs Pierre COURTHIAL et Michel JOHNER, des professeurs Jean BRUN, François G. DREYFUS et William EDGAR pour des soutenances de mémoires ou de thèse ;
- c'est également la visite du pasteur Michel BERTRAND, le Président du Conseil national de l'ERF.
- c'est la présence, pendant un mois à partir du 16 janvier, de M. William EDGAR, professeur d'Apologétique au Westminster Seminary de Philadelphie (Etats-Unis) et Président de l'association américaine des amis de la Faculté, la *Huguenot Fellowship*, qui a participé avec le frère Daniel BOURGEOIS à une conférence publique, pendant la semaine de l'unité, sur « les chrétiens face aux autres religions : position catholique, position protestante » ; il a donné également un cours intensif d'Apologétique pendant deux semaines avant de présenter deux exposés lors du Carrefour annuel de la Faculté ;
- ce sont les soutenances de 4 Mémoires de Maîtrise : 1. « Le troisième usage de la Loi selon Ansaldi et Fuchs » (Matthieu ARNERA) ; 2. « Humanisme musical et foi chrétienne ; les écrits sur la musique de Vladimir Jankelevitch » (Jean-Claude THIENPONT) ; 3. « Consolation et exhortation en 2 Corinthiens » (Josue RAMANE BIMBA) ; 4. « La discipline ecclésiastique dans la théologie du Réformateur Pierre Viret » (Olivier FAVRE). C'est aussi la soutenance d'une thèse de Doctorat de 3^e Cycle : « Théologie, sociologie et analyse sociale de Ralph Dahrendorf » (Christoph Meier) ;
- c'est le carrefour de février, doublé d'une session pour pasteurs et autres ministres avec le pasteur Freddy SARG, de l'ECAAL. Thème : « Explosion de la modernité : un défi pour les chrétiens ». Autres acteurs en dehors des professeurs de la Faculté, M^{lle} BAUDE, le Dr Monique de HADJETLACHE, MM. W. EDGAR, F. SARG, M. SHERRINGHAM ;
- c'est la reprise de stage, début mars, avec le pasteur et M^{me} JUVET, de Lausanne, sur « la pastorale du mariage » ;
- ce sont les activités de la chorale (19 étudiants réguliers, 22 auditeurs libres, 4 enfants de professeur, 2 épouses d'étudiants

et son accompagnatrice, M^{me} THIENPONT) : concerts à Ganges (17/12), Plan-de-Cuques (25/3), Gardanne (4/4) ; participation à la célébration œcuménique à la Faculté dans le cadre de la semaine de l'unité (19/1) et, le 13/3, au gala de la Faculté des Lettres d'Aix-en-Provence.

L'effort principal a porté sur la tournée dans l'Est et en Suisse : culte du centenaire de l'Église protestante de Valentigney (20/4), concerts à Cronenbourg-cité (21/4), Stosswihr (26/4), Bouxwiller (27/4), Wissembourg (28/4) ; cultes à Estavayer-le-Lac et Payerne (2/5), concerts à Aubonne (30/4), Estavayer-le-Lac (1^{er}/5) et Bienne (2/5).

Une visite au Centre œcuménique de Bossey et à la Faculté de Théologie de Genève (avec le professeur O. FATIO) ont complété le programme de la tournée ;

- c'est la nomination, par le Conseil de Faculté, comme professeurs associés de M^{le} Marguerite BAUDE, MM. William EDGAR et Christian ROUVIÈRE ;
- c'est en septembre, le voyage de Jean-Marc DAUMAS en Corée du sud, en réponse à une invitation à faire des cours dans différentes Universités et à prêcher dans diverses Églises Réformées.

Ce sont également, en février, le voyage de Pierre BERTHOUD en Allemagne pour le comité de l'Association des Facultés de Théologie Évangélique d'Europe et de Paul WELLS, en avril, aux Pays-Bas où il a eu des contacts avec tous les milieux qui s'intéressent au protestantisme français et à la Faculté d'Aix ;

- c'est, en novembre, la participation, notamment par un stand, au Centre Évangélique à Lognes, dans la région parisienne ; Pierre BERTHOUD représente la Faculté au Comité directeur de l'association ;
- ce sont deux invitations adressées par l'ECAAL et l'ERAL, 1. à P. WELLS, pour participer le 8 février, à une journée de réflexion de la Commission d'Évangélisation (Mission intérieure) et 2. à P. BERTHOUD, début juin, pour prendre part au colloque de relecture du catéchisme paroissial (Commission régionale de Catéchèse) ;
- c'est la participation, 1. de Jean-Claude THIENPONT à un débat public contradictoire, le 8/2, sur *Le nouveau Catéchisme catholique romain*, organisé par la librairie Goulard d'Aix-en-Provence, à la demande des étudiants de Sciences Politiques ; 2. de P. BERTHOUD à un recyclage de professeurs de philosophie des Lycées, qui avaient demandé à étudier, pendant une matinée, le récit de Caïn et Abel ; 3. de plusieurs professeurs de la Faculté à

une journée d'étude sur les religions, à la demande des élèves d'une école de Commerce d'Aix ;

- c'est l'institution, en 1993-94, d'un cours d'histoire contemporaine pour les étudiants de 3^e année par Jean-Marc DAUMAS ainsi que d'un cours d'introduction à l'Islam ;
- ce sont les publications des Éditions KERYGMA : une brochure du professeur hollandais Klaas RUNIA, « Les défis de la modernité » et « Les vingt-deux chants du Psaume 119 » de Théodore de BÈZE, adaptation du pasteur François M. GONIN ; c'est également l'annonce de la sortie, en co-édition avec les Éd. FAREL, pour fin 93/94, des quatre volumes des commentaires de Jean Calvin sur *L'Harmonie Evangélique*.

PUBLICATIONS DISPONIBLES

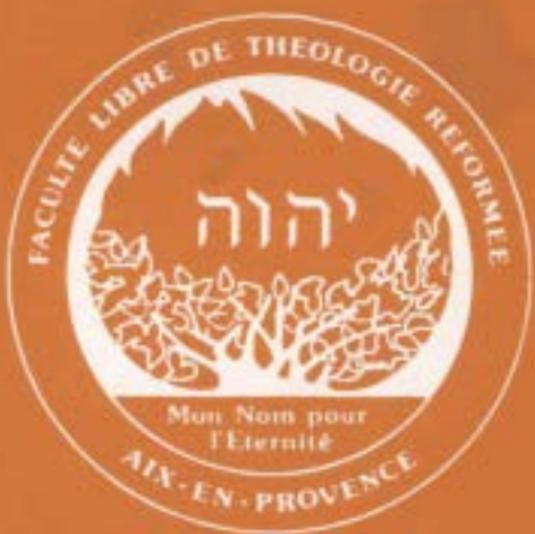
LA REVUE RÉFORMÉE 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence
C.C.P. : Marseille 7370 39 U (1)

Roger BARILIER, Jonas lu pour aujourd'hui	20,-
John MURRAY, Le Divorce, 2 ^e Edition	30,-
Birger GERHARDSSON, <i>Mémoires et manuscrits dans le Judaïsme rabbinique et le christianisme primitif</i> . Adaptation de J.G.H. Hoffmann (photocopies)	20,-
Rudolf GROB, <i>Introduction à l'Evangile selon saint Marc</i> , Présentation de J.G.H. Hoffmann	20,-
Jean CALVIN,	
<i>Les Béatitudes, Trois prédications</i>	20,-
<i>Sermons sur la prophétie d'Esrae LIII</i>	30,-
<i>L'annonce faite à Marie et à Joseph</i>	20,-
<i>Le cantique de Marie</i>	20,-
<i>Le cantique de Zacharie</i>	20,-
<i>La naissance du Sauveur</i>	20,-
<i>Les quatre fascicules sur la Nativité, ensemble</i>	60,-
J. DOUMA, <i>L'Eglise face à la guerre nucléaire</i>	30,-
Pierre MARCEL :	
CALVIN et COPERNIC, <i>La Légende ou les Faits ? La Science et l'Astronomie chez Calvin</i> . 210 p.	45,-
<i>La Confirmation doit-elle subsister ? Théologie Réformée de la confirmation</i>	20,-
<i>L'Actualité de la Prédication</i>	20,-
<i>L'Humilité d'après Calvin</i>	15,-
<i>A l'école de Dieu, catéchisme réformé</i>	25,-
<i>« Dites notre père », la prière selon Calvin</i>	20,-
<i>La communication du Christ avec les siens : La Parole et la Cène</i>	20,-
Paul WELLS, <i>Les problèmes de la méthode historico-critique</i>	5,-
Le mariage en danger, par P. BERTHOUD, W. EDGAR, C. ROUVIÈRE et P. WELLS	20,-

Editions KERYGMA, 33, av. Jules-Ferry, 13100 Aix-en-Provence
C.C.P. : Marseille 2820 74 S (1)

Catéchisme de Heidelberg	30,-
Canons de Dordrecht	30,-
Confession de La Rochelle	25,-
Les textes de Westminster	35,-
Catéchisme de Genève	30,-
C. BIBOLLET :	
<i>Le nouvel âge</i>	15,-
Jean CALVIN :	
<i>Institution de la Religion chrétienne</i> , Nelle Ed. reliée	267,-
<i>Commentaire sur le livre de la Genèse</i> , relié	99,-
<i>Commentaire sur l'Evangile de Jean</i> , relié	99,-
<i>Commentaire sur l'Epître aux Romains</i> , 2 ^e Ed.	89,-
<i>Commentaires : Galates, Ephésiens, Philippiens, Colossiens</i> , relié	89,-
<i>Commentaires : Thessaloniciens, Timothée, Tite, Philemon</i> , relié	79,-
<i>Commentaires : Hébreux</i> , relié	79,-
<i>Commentaires : Jacques, Pierre, Jude</i> , relié	79,-
Pierre COURTHIAL :	
<i>Fondements pour l'avenir</i>	40,-
<i>Commentaire de la Confession de Foi de La Rochelle</i>	25,-
<i>La Foi en pratique</i>	15,-
William EDGAR :	
<i>Sur le rock</i>	15,-
Stuart OLYOTT :	
<i>Les uns avec les autres (la discipline en vue de la réconciliation dans l'Eglise)</i>	20,-
Klaas RUNIA :	
<i>Les défis de la modernité</i>	20,-
Francis SCHAEFFER :	
<i>Le Baptême</i>	15,-
<i>Dieu, illusion ou réalité ?</i>	60,-
Paul WELLS :	
<i>Le renouveau possible de l'Eglise</i>	15,-
<i>Haltérophilie chrétienne (ou comment développer ses « muscles » de chrétien)</i>	20,-
Ouvrage collectif :	
<i>Calvin et la Réforme en France</i>	20,-
<i>Dieu parle</i>	60,-
<i>Esprit révolutionnaire et foi chrétienne</i>	35,-
<i>Quelle justice, quelle paix pour la société d'aujourd'hui ?</i>	45,-
<i>Homosexualité, SIDA</i>	20,-

(1) Ces tarifs s'entendent frais d'envoi en sus.



soli deo gloria