

Conférence de M. Jean Boissonnat à Strasbourg (cathédrale – décembre 2001)

Église en Alsace – Avril 2002

En ce début du premier siècle du III^e millénaire, l'histoire nous offre une véritable explosion de toutes ses potentialités. La terreur, avec des avions-suicide sur les tours de Manhattan. La répression, avec les raids américains sur l'Afghanistan. Le heurt des haines ancestrales, avec l'enlèvement des conflits en Palestine. Une révolution pacifique sans précédent et pleine d'espérance, avec l'arrivée de l'euro dans les poches de 300 millions d'Européens. Une promesse de mondialisation véritable des échanges, avec l'entrée de la Chine et de ses 1,3 milliard d'habitants à l'Organisation mondiale du Commerce. Les chances et les craintes des progrès dans les sciences du vivant, avec l'annonce de possibles clonages des cellules humaines. Dans un feu d'artifice aveuglant, l'humanité nous signifie que l'histoire n'est pas finie.

Fascinés par tant d'images, nous pouvons avoir la tentation de seulement les consommer, assis devant notre téléviseur, à la fois intrigués, émus et convaincus de notre impuissance à y changer quelque chose. Pourtant, tout cela nous concerne personnellement. Le terrorisme peut nous frapper dans le métro ou dans un tramway. La violence peut enflammer la banlieue où nous logeons. Les taux d'intérêt fixés à la Banque centrale européenne, installée à Francfort, influencent le taux des emprunts que nous contractons pour acheter notre logement. Les fours à micro-ondes fabriqués à Shanghai contraignent Moulinex à fermer des usines en Normandie.

Le croyant, plus que tout autre, devrait être conscient de sa responsabilité personnelle dans ce flux et ce reflux d'événements politiques, économiques, sociaux, scientifiques, culturels. Lui qui se situe au carrefour de l'horizontalité et de la verticalité du monde : il sait qu'à l'horizon de chaque homme il y a l'ensemble de l'humanité ; il croit qu'à la verticale de chaque être humain, il y a Dieu. Les grandes religions monothéistes sont d'ailleurs toutes des religions historiques. Nos aînés d'Israël ont été le peuple choisi par Dieu pour faire connaître sa Loi. Nous-mêmes, chrétiens, avons accueilli Jésus, Fils de Dieu, Dieu lui-même ; nous ne connaissons le Père que par le Fils et l'Esprit qui le relie à son Père et à nous ; nous avons reçu pour mission de le faire connaître à toutes les nations et à toutes les générations. Nos cadets de l'islam se veulent soldats de Dieu engagés dans les combats pour lui amener les infidèles, par l'intermédiaire d'États théocratiques.

Louis Massignon disait, qu'à ses yeux, chacune de ces trois religions illustre plus particulièrement l'une des trois vertus théologiques. Israël, c'est l'espérance. L'islam, c'est la foi. Le christianisme, c'est la charité. Ce n'est pas le moindre des problèmes de notre temps que de pacifier les rapports entre ces religions sans prétendre en soumettre aucune par les armes ou par les lois.

Le christianisme a introduit une originalité radicale dans les rapports entre la religion et le pouvoir, lorsque le Christ nous a enseigné qu'il fallait rendre à César ce qui était à César et laisser à Dieu ce qui était à Dieu. Cette distinction entre le pouvoir politique et le fait religieux bouscule en profondeur les rapports sociaux et la vie des collectivités. Elle est si neuve, qu'il n'a pas fallu moins d'un millénaire pour que les chrétiens eux-mêmes en tirent toutes les conséquences. Nous examinerons successivement, cette évolution des rapports entre la religion et le pouvoir au sein du monde chrétien, et l'application de cette nouvelle donne à quelques-uns des problèmes de notre temps.

Si nous parcourons l'histoire du christianisme à grandes enjambées, négligeant les détails et prenant le risque de désoler les spécialistes, nous pouvons distinguer trois grandes périodes : d'abord celle de l'abstention, puis celle de la compromission, enfin celle de la séparation.

Les premiers chrétiens ne souhaitent pas construire un contre-pouvoir face à celui de l'empereur romain. Ils se rappellent que Jésus n'avait pas voulu prendre la tête de la résistance à l'occupant romain. Qu'il avait lui-même découragé ses proches de tirer l'épée pour le défendre lors de son arrestation. Qu'il s'était laissé condamner, puis exécuter. Certes, il était ressuscité, mais il n'avait pas profité de cette résurrection pour se montrer dans sa gloire à des foules immenses et défier ainsi ceux qui l'avaient condamné à mort. Ses premiers disciples attendaient son retour pour bientôt. Paul

rassure les Romains : leur pouvoir est légitime. Et Tertullien, un siècle et demi plus tard, écrit encore : « Par d'incessantes prières, nous demandons pour tous les empereurs, un règne tranquille, un palais sûr, des troupes vaillantes, un Sénat fidèle, un peuple loyal, l'univers paisible ». On n'est pas plus aimable. Toutefois, la « collaboration » ne va pas toujours aussi loin que les Romains l'auraient souhaité. Cette petite secte juive - c'est ainsi que Rome voyait les chrétiens à l'époque - combat l'idolâtrie et les jeux du cirque ; elle répugne à porter les armes pour la défense de l'empire, même si elle consent à payer les impôts ; elle va même jusqu'à exalter le célibat, ce qui n'est pas une vertu pour un citoyen romain. Jean Daniélou écrit dans son livre sur « L'Église des premiers temps » (au Seuil) : « Les dernières années du second siècle et le début du troisième présentent une étonnante recrudescence des espérances apocalyptiques dans le christianisme. C'est un nouveau sursaut du messianisme judéo-chrétien originel, avec son orientation vers un retour immédiat du Christ et son appel à un ascétisme intégral ». Cela explique d'ailleurs les persécutions décidées par l'empereur Septime-Sévère au début du IIIe siècle. Il justifie son interdiction du prosélytisme chrétien par le fait que des chrétiens font de la propagande contre le mariage et le port des armes.

Des « intégristes » comme Hippolyte et Tertullien s'opposent au Pape Calixte (217-222) qu'ils jugent trop conciliant avec les mœurs de l'époque. Tertullien prêche sa théorie des péchés « irrémédiables », parmi lesquels l'homicide, l'apostasie et l'adultère. L'historien Edward Gibbon - qui n'aimait pas les catholiques - a beau jeu d'écrire dans son livre de la fin du XVIIIe siècle, *Le déclin et la chute de l'empire romain* : « Les chrétiens ne fuyaient pas moins les affaires que les plaisirs du monde... En inculquant des maximes d'obéissance passive, ils refusaient de prendre part à l'administration civile ou à la défense militaire de l'empire... Cette indifférence indolente ou même criminelle pour le bien public les exposait au mépris et aux reproches des païens. On demandait aux partisans de la nouvelle secte quel serait le destin de l'empire, assailli par les Barbares, si tous les sujets adoptaient des sentiments si pusillanimes ».

Certes tous les chrétiens n'étaient pas des partisans de cette sorte de « rupture avec l'ordre établi ». Dans *L'épître à Diognète*, dont on ignore l'auteur, mais qui exprime assez bien l'apologétique du IIe siècle, il est dit que les chrétiens ne se distinguent pas des autres hommes, ni par l'habitat, ni par le vêtement, ni par le langage. Les chrétiens se veulent les propagandistes du message reçu, d'abord, par les Juifs, défiguré par les Grecs (Socrate fait exception) et dont ils voudraient assurer la restauration.

Quoi qu'il en soit, tolérée ou persécutée, la « secte chrétienne » continue de faire des adeptes jusqu'à représenter quelques cinq pour cent de la population de l'empire au début du IVe siècle, à l'heure de la reprise des persécutions par l'empereur Dioclétien dont on cherche l'explication dans un regain du refus de porter les armes chez les chrétiens et dans la dénonciation du culte de l'empereur. La confusion s'installe à ce moment-là à la tête de l'empire qui comptera jusqu'à sept empereurs simultanément ! Alors arrive Constantin (empereur de 306 à 337) qui va tout faire basculer, non seulement par son édit de tolérance (313) mais par une série de mesures qui sont autant de privilèges accordés à l'Église catholique naguère encore persécutée : les sentences du tribunal épiscopal sont reconnues valides même en matière civile ; l'Église reçoit de l'argent, elle est exonérée d'impôt et peut se constituer un patrimoine. L'empereur - dont la mère, Héléne, était déjà chrétienne - se fait baptiser à la veille de sa mort, après il est vrai, avoir procédé directement ou indirectement à l'assassinat de son fils aîné et de sa femme... Des chrétiens sont nommés aux charges très élevées de consuls et de préfets. Peu à peu, le christianisme devient une religion d'État. Ce qui fait dire à Ernest Renan que l'Église allait « sombrer dans son triomphe ».

En réalité, il y aura bien des cas de figures dans ce rapprochement inattendu entre un pouvoir politique et un pouvoir religieux qui ne s'identifieront jamais complètement. Dès la fin du IVe siècle, l'empereur Théodose (pourtant véritable instaurateur du christianisme comme religion d'État) se fait vertement sermonner par saint Ambroise, qui exige de lui une pénitence publique pour avoir fait massacrer 7 000 personnes dans le Cirque de Thessalonique. L'empire se christianise au moment précis où il doit se durcir pour faire face aux invasions barbares. Dans la construction de ce difficile équilibre entre le trône et l'autel, le trône voit aussi le profit qu'il peut tirer. Dans son livre sur *L'Église dans l'Antiquité tardive* (au Seuil), Henri Marrou rappelle que le caractère sacré presque universellement reconnu au souverain est en relation directe avec l'idée que l'on se fait de Dieu, une idée pas toujours très élevée. Aussi, après Constantin, « les empereurs restent, certes, des hommes (ce ne sont plus des dieux) mais ils reflètent la majesté redoutable du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de

Jacob... Si bien qu'en devenant chrétien, l'empereur n'avait rien perdu de son caractère sacré, bien au contraire ».

On peut d'ailleurs se demander si ce rapprochement entre l'Église et l'État de l'empire romain ne constitue pas un marché de dupes pour l'une et l'autre. L'Église en baptisant l'Empereur lui confère un pouvoir sacré au moins égal à celui de l'empereur-dieu de naguère. Quant à l'Empereur, il ne tire guère parti de la protection divine puisque Rome tombe en 410 devant les Wisigoths d'Alaric ; en 476, c'est la fiction de l'empire romain d'Occident qui s'effondre avec le condottiere germanique Odoacre. Il va falloir tout réinventer à partir de la naissance du Saint Empire romain germanique au IXe siècle, après les temps obscurs durant lesquels l'Église s'est bien souvent trouvée investie de tâches de suppléance. En l'absence de structures étatiques stables, elle doit se préoccuper de sécurité, de solidarité et de justice. Contrainte de goûter aux pouvoirs, elle y prendra quelques habitudes, bonnes et mauvaises.

Pour autant, les chrétiens n'allaient pas perdre totalement leur réputation de ne pas être de « bons citoyens ». Machiavel écrit, au début du XVIe siècle dans ses *Discours sur la première décade de Tite-Live* : « Notre religion place le bonheur suprême dans l'humilité, l'abjection, le mépris des choses humaines ; et l'autre (celle des païens), au contraire, faisait consister le souverain Dieu dans la grandeur d'âme, la force corporelle et dans toutes les qualités qui rendent les hommes redoutables » (cité par Jacques Rollet dans son très intéressant essai sur *Religion et politique*, chez Grasset). D'autres auteurs comme Nietzsche au XIXe et Carl Schmitt au XXe siècles, relayeront le même soupçon envers le christianisme comme ennemi (à tout le moins, comme support fragile) du pouvoir et de la nation.

Au milieu des confusions de ce millénaire où politique et religion vont sans cesse se croiser, chacune soutenant l'autre ou l'exploitant à son profit, le christianisme aura tout de même apporté des innovations majeures dans la vie collective. L'historien Jacques Le Goff en met deux en évidence dans son livre « La vieille Europe et la nôtre ». La distinction des pouvoirs - fussent-ils alliés quand ils n'étaient pas concurrents et, de fait, alliés et concurrents à la fois - a permis à l'Europe d'échapper à la théocratie : « En Occident, à l'Église et au Pape le pouvoir religieux, au roi le pouvoir politique. Le principe évangélique règle la dualité des pouvoirs : rendez à César ce qui est à César. L'Europe va échapper au monolithisme théocratique qui a paralysé Byzance et l'islam, après avoir favorisé son expansion ». Jacques Le Goff décèle un second apport du christianisme : « Tous ces développements matériels, intellectuels, artistiques (ceux de la Renaissance et des Lumières) n'auraient pu s'épanouir sans une évolution de la religion : le christianisme a accepté le mouvement de l'histoire et il a su adapter la lettre à l'esprit. Ce christianisme a permis à l'Europe de prendre son rythme de mobilité, dans une tradition d'équilibre entre l'homme et la nature, la raison et la foi ».

Ces siècles de confusion entre le trône et l'autel n'ont donc pas été des siècles perdus pour faire avancer la vie collective. Le regard que nous portons sur eux, aujourd'hui, souvent critique quand on évoque les croisades, l'inquisition, la monarchie de droit divin, néglige la lenteur et les détours des cheminements historiques. Un autre historien, Georges Duby, les avait perçus, lui, quand il écrivait : « Que signifie l'An Mil de l'Incarnation et de la Rédemption ? L'amorce d'un tournant majeur, le passage d'une religion rituelle et liturgique - celle de Charlemagne et encore de Cluny - à une religion d'action et qui s'incarne, celle des pèlerins de Rome, de Saint-Jacques et du Saint-Sépulcre, celle bientôt des Croisés ».

La réforme protestante illustre l'ampleur de toutes ces ambiguïtés. À la fois, elle récuse la prétention de l'Église à se mêler de politique mais elle proclame la légitimité de l'autorité du Prince, sacré par Dieu. Et si le Prince est mauvais, c'est que le peuple est pécheur... On sait la sévérité avec laquelle Luther a jugé la révolte des paysans, en Allemagne, au début du XVIe siècle. Calvin n'est pas moins conservateur quand il condamne toute résistance au pouvoir politique parce qu'elle est aussi résistance à Dieu. Pourtant, nul ne peut nier que de ce « conservatisme » politique devait sortir une évolution libérale de la société à travers l'usage du libre examen et l'exaltation de la responsabilité personnelle dans le protestantisme.

Ce millénaire de consanguinité entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel n'a pas cessé d'accumuler des rancoeurs de part et d'autre. Car c'est un Pape (Alexandre VI) qui partage le monde entre l'Espagne et le Portugal à la fin du XVe siècle. De quoi se mêle-t-il ? Mais ce sont des Princes

catholiques qui nomment les évêques, distribuent des charges ecclésiastiques, éventuellement s'allient avec des Protestants (tel le Roi de France durant la Guerre de trente ans) ou avec le Grand Turc, contre d'autres Princes catholiques. Est-ce convenable ?

La conflagration qui va faire exploser cette consanguinité entre la politique et le religieux se produit avec la Révolution française. Certes, la Constitution civile du Clergé n'est, en aucun cas, un exemple de laïcité puisqu'elle renforce l'emprise de l'État sur le Clergé. Mais les idées et les forces libérées par cette explosion conduiront en France, à travers un XIXe siècle chaotique, aux lois de séparation de 1905. C'est d'ailleurs une particularité de la France que d'avoir d'abord conçu la laïcité comme une religion de substitution. Tocqueville nous a présenté une alternative à cette situation dans sa description des États-Unis : « La civilisation anglo-américaine est le produit de deux éléments parfaitement distincts, qui d'ailleurs se sont fait souvent la guerre, mais qui est parvenue en Amérique, à incorporer en quelque sorte l'un l'autre, et à se combiner merveilleusement. Je veux parler de l'esprit de religion et de l'esprit de liberté ».

Chez nous, il a fallu du temps pour passer de la laïcité-combat à une laïcité-neutralité. Aujourd'hui, Marcel Gauchet peut dresser le constat suivant : « Les rivaux d'hier ont systématiquement révisé leurs prétentions à la baisse. L'Église catholique a fait le deuil de son hégémonie normative. L'État républicain a renoncé à se poser en alternative à la religion ». Cela n'a pas été sans mal et il reste quelque chose de ce passé-là.

Il n'empêche, dès le début du Concile Vatican II, l'archevêque de Cracovie, Karol Wojtyła, lui-même, peut proclamer : « C'est la fin de l'ère de Constantin caractérisée par l'entente stricte entre l'Église et l'État, illustrée au plus haut point par la naissance du Saint-Empire romain au IXe siècle ».

Après l'époque de l'abstention, puis celle de la confusion, voici que s'ouvre celle d'une séparation dont nous avons encore à définir les formes, le langage et les comportements, lesquels seront sans aucun doute divers et évolutifs. Marcel Gauchet s'y emploie sans masquer la complexité du sujet dans son livre *La religion dans la démocratie* (chez Gallimard) : « D'un côté, la puissance publique est plus que jamais vouée à la neutralité ; il est exclu par définition que s'incarne en elle quelque notion de bien ultime que ce soit. De l'autre côté, elle a besoin de référence à des fins qui ne peuvent venir que du dehors d'elle, et qui doivent demeurer à l'extérieur de son périmètre, tout en étant suffisamment intégrée dans la sphère officielle pour la sustenter. Elle ne peut pas en être coupée ; elle ne peut pas en participer. La reconnaissance, c'est très exactement le point d'équilibre entre connivence et distance ». Mais quelle reconnaissance ? Voilà une question qui cherche encore sa réponse plus particulièrement en France.

Privés de cette sécurité institutionnelle qui permettait de penser qu'en agissant dans une société officiellement chrétienne, on avait nécessairement une action sociale inspirée du christianisme, les chrétiens ont inventé, ici le « christianisme social » (chez les protestants), là le « catholicisme social », partout des modes d'action, des formes d'organisation adaptés à la société laïcisée dans laquelle ils avaient à vivre.

Si l'on devait définir les fonctions sociales du chrétien dans ce nouvel univers, on pourrait les rassembler autour de trois thèmes : une fonction de référence, une fonction de critique et une fonction d'expérimentation.

La fonction de référence puise dans le contenu de la foi pour y trouver des éléments adaptés à la mission de l'homme sur la terre telle que Dieu l'a dessinée. Au cœur de cette mission, il y a l'affirmation sans concession que chaque personne est unique, qu'elle a été créée à l'image de Dieu et qu'elle trouve dans la vie de Jésus le message dont doit s'inspirer son comportement. C'est l'affirmation que la vérité éclaire la liberté, sans la brider. Il en résulte, notamment, un refus obstiné de l'instrumentalisation de la personne. Or le XXe siècle nous a abondamment pourvu d'illustrations sur la manière - souvent tragique - d'instrumentaliser politiquement la personne en la réduisant à servir une nation, une race, une classe ou toute autre idéologie. Aujourd'hui, nous vivons une période - certes moins tragique - où c'est l'instrumentalisation économique de la personne qui constitue la principale menace : le travail redevient une marchandise, après un siècle de luttes pour surmonter ce danger ; la consommation apparaît comme une forme d'aliénation encore plus pernicieuse que la production. Pour demain s'annonce une société néo-scientiste où l'homme risque d'être l'instrument

de la recherche et de la production scientifiques ; non plus « créé » par Dieu, « né » d'un couple, mais « fabriqué » en laboratoire. Puis jeté au rebut s'il ne correspond plus aux normes : fœtus, malades ou vieillards « exécutés » scientifiquement.

À partir de ces références, le chrétien peut donc se livrer à un travail critique sur la société. C'est ce qu'exprimait, à sa façon, Gorbatchev dans une interview à la revue *Commentaire* : « Jean-Paul II est l'homme le plus à gauche du monde. Qui parle plus que lui, des pauvres, des malades, des exclus du Sud ? Le premier socialiste s'appelait Jésus... On ne pourra pas se passer des valeurs libérales, humanistes et chrétiennes. Il faut aux hommes - il faut aux Russes - de la morale, de la compassion, de la communion... » La critique peut venir de l'Église institutionnelle ou du Peuple de Dieu, dans sa diversité. Mais elle doit, aussi, déboucher sur une expérimentation. C'est-à-dire que les chrétiens doivent se compromettre, le plus souvent avec des non chrétiens, dans des expériences pour améliorer le sort des hommes sur cette terre. Sans oublier ce que leur disait Maurice Blondel : « Les catholiques sociaux sont les derniers à trouver dans leur foi des solutions toutes faites, comme si l'Évangile pouvait dispenser d'un travail de réflexion, même très technique ». Les bons sentiments ne suffisent plus - ont-ils jamais suffi ? - pour améliorer les choses, s'il n'y a pas une qualité technique suffisante et une aptitude à convaincre les forces et les masses qu'il faut déplacer pour faire bouger l'ordre établi.

Historiquement, en France, au cours du dernier demi-siècle, des chrétiens ont fait la preuve de leur efficacité dans deux réformes qui ont profondément changé notre société : la généralisation des systèmes de protection sociale et la construction de l'union européenne. Considérons maintenant quelques-uns des chantiers ouverts dans ce nouveau siècle.

Le nouveau siècle est, tout naturellement, l'héritier du précédent et le laboratoire de l'avenir. En tant qu'héritier du XXe siècle, il est dominé par l'économie qui tend à devenir plus importante que la politique dans la vie des collectivités humaines. Il remet en cause la suprématie de l'État national comme lieu de concentration des pouvoirs. Les deux phénomènes sont d'ailleurs liés : l'économie se sent à l'étroit dans le cadre national et pousse à la mondialisation, le mot a fait fortune dans les années récentes. Mais le XXIe siècle est aussi le laboratoire de nouvelles aventures. La science, après avoir asservi les réalités physiques au cours des derniers siècles, semble sur le point de franchir des étapes décisives dans la maîtrise du vivant avec les progrès réalisés dans le domaine biologique. Brochant sur tout cela, les civilisations s'interrogent sur elles-mêmes et se confrontent les unes aux autres, mesurant leur capacité respective à maîtriser ce progrès économique, ces novations politiques et ces mutations scientifiques. Certains prédisent qu'un « choc » des civilisations va succéder au choc des idéologies qui a dominé le XXe siècle. Même ceux qui récusent cette perspective consentent à l'idée d'une confrontation entre les aptitudes des diverses civilisations. Quelques-uns y voient même la condition d'un dialogue entre elles.

Ce sont donc ces quatre chantiers que nous allons visiter ensemble : la prédominance de l'économie ; la redistribution du pouvoir politique, en deçà et au-delà de l'État national ; la recherche d'une législation du vivant ; les conditions d'un dialogue des civilisations. Dans chaque cas, nous nous interrogerons sur ce que les chrétiens peuvent tirer du message qu'ils ont reçu et des événements qu'ils ont vécus, pour servir à la maîtrise de ces nouveautés.

La grande surprise de la fin du XXe siècle a été la victoire du capitalisme sur le socialisme. Dès le début des années 80, la Chine s'était convertie au « socialisme de marché » tout en conservant un État communiste. À la fin des années 80, c'est tout le communisme européen qui s'effondre, entraînant l'Union Soviétique dans sa chute. Cet effondrement se produit pendant les vingt ans marqués par une autre crise - et non pas un succès - du capitalisme : folle envolée des prix après les crises pétrolières des années 70 ; ralentissement de la croissance ; réapparition du chômage de masse lequel, après avoir stagné autour de 2 % de la population active depuis la guerre, bondit au-dessus de 10 %, d'abord aux États-Unis, puis en Europe dans les années 80-90. L'économie a pris une telle importance dans la vie des nations, qu'on ne classe plus celles-ci en fonction de l'étendue de leur territoire, de l'importance de leur population ou de la puissance de leurs armées, mais d'après leur production par tête. L'effondrement du communisme est d'abord la conséquence de son échec à rattraper les pays capitalistes dans ce calcul. L'armée rouge n'a pas perdu de bataille. Mais le communisme a perdu la guerre sur le terrain où il avait choisi de le livrer, celui du progrès matériel pour chaque individu. Certes, la disproportion des degrés de liberté dans la vie individuelle a contribué

à l'affaiblissement des régimes communistes. Nous ne saurons jamais si cela aurait suffi à les renverser.

Nous voilà donc dans un monde où l'économie de marché - que l'on peut aussi appeler économie d'entreprises, ou de profit ou simplement capitalisme - est devenue sans rivale. Ce qui l'expose d'ailleurs à toutes les contestations. Il est aisé de dénoncer ses contradictions : entre l'égalité des droits proclamés dans la démocratie (où vivent les économies capitalistes les plus avancées) et l'inégalité des conditions matérielles et sociales des individus ; entre la rationalité imposée au producteur et l'exubérance irrationnelle entretenue pour aiguïser l'appétit du consommateur. Le gouverneur de la Banque centrale des États-Unis, Alan Greenspan lui-même, méditant sur le nouveau siècle, s'est interrogé : nous avons le meilleur système pour produire des richesses, disait-il en substance, mais nous ne savons pas si les moyens que nous employons pour cela ne sont pas de nature à faire exploser la société. Interrogation significative chez un tel personnage.

Il est bien vrai que notre système économique tend à dissoudre le lien social et brouille le sens de l'existence en ne retenant que la réussite matérielle, individuelle. Or, nous autres chrétiens nous savons que la réussite ne se limite jamais à la richesse, à la force ou à l'intelligence. C'est une certaine densité d'humanité à l'intérieur de chaque personne.

Collectivement, que devient cette société où le gouvernement des hommes paraît s'effacer devant l'administration des choses (c'était le rêve commun de Saint-Simon et d'Engels au XIXe siècle) ? Georges Burdeau, grand professeur de sciences politiques, écrivait déjà en 1970 : « Cette société... industrielle obéirait à une rationalité qui périmé les anciennes oppositions entre capitalisme et socialisme... Dans ces conditions la politique n'a aucun titre à prétendre la changer ; sa seule tâche est de la gérer en se conformant à son essence profonde. Le vrai est que l'heure des choix est close. Tout se passe comme si, par sa pesanteur même, la société excluait la possibilité de ces options radicales qui, hier encore, dramatisaient l'entreprise politique ».

L'historien François Furet concevait ce que cela pouvait signifier pour un pays comme la France, habitué aux rêves révolutionnaires et toujours tenté de légiférer pour l'humanité toute entière. Il écrit : « La France a du mal à passer de la poésie de la révolution à la prose de la gestion ».

Alors que faire ? Puisque la collectivisation des moyens de production n'est pas la solution, où la chercher ? On a beaucoup parlé, ces derniers temps d'une « Taxe Tobin », du nom d'un économiste américain (qui, d'ailleurs, ne croit plus à l'efficacité de son idée) ; il s'agirait de taxer les mouvements internationaux de capitaux pour, à la fois, réduire les risques de crise financière nés de la spéculation, et procurer les moyens nécessaires à l'aide au développement. On peut être sceptique sur le moyen et approuver l'objectif. Mais alors, pourquoi ne pas dire la vérité : il s'agit ni plus, ni moins, d'imaginer un « fordisme international ». De même que Ford a compris, au début du XXe siècle, qu'il fallait mieux payer ses ouvriers s'il voulait que ceux-ci lui achètent des voitures, les pays les plus riches aujourd'hui devraient comprendre que c'est leur devoir d'aider les pays plus pauvres à se développer, à la fois pour des raisons humanitaires et économiques. Or nous faisons de grandes déclarations sur l'aide publique aux pays pauvres, mais dans la pratique les États font le contraire de ce qu'ils disent. Nous avons promis d'élever cette aide à 0,7 % de la production nationale des pays riches à l'horizon de l'an 2000 ; nous n'en sommes qu'à 0,23 % ! La France, elle-même, qui fait volontiers la leçon aux autres, dans ce domaine, a vu reculer son aide de 0,50 % à 0,30 % au cours des cinq dernières années.

Or, contrairement à une idée reçue, l'aide aux pays pauvres a une réelle efficacité lorsqu'elle est couplée avec les efforts des intéressés eux-mêmes. C'est ainsi que l'espérance de vie à la naissance, dans les pays pauvres, s'est accrue de huit années au cours des trente dernières années ; l'alphabétisation des adultes est passée de 47 % à 73 % de la population, dans le même temps ; l'accès à l'eau potable a quintuplé. Mais il reste 2,8 milliards d'hommes (un habitant de la Terre sur deux) qui vivent encore avec moins de 60 euros par mois. Il est nécessaire d'entendre les avis des spécialistes des Nations Unies qui écrivent dans leur dernier rapport sur le sujet : « L'éradication de la pauvreté n'est pas une chimère ». Déjà de grands progrès ont été réalisés en Asie. L'entrée de la Chine, avec ses 1,3 milliard d'habitants, à l'Organisation mondiale du Commerce, est le signe d'une mondialisation qui entreprend de se discipliner. Les chrétiens ont joué un rôle décisif dans l'allégement en cours de la dette des pays pauvres.

Ces efforts pour réduire la fracture sociale dans le monde ne peuvent pas être dissociés de ceux que nous devons poursuivre chez nous. Nous voyons qu'un risque existe d'un retour à la conception du travail-marchandise, après un siècle de luttes sociales pour nous en dégager. Certes la situation n'est plus celle du XIXe siècle, mais face aux licenciements massifs que cette même mondialisation peut provoquer, nous devons imaginer des structures nouvelles. Car la bonne solution ne consiste pas à « punir » les entreprises qui licencient (bien peu le font de gaieté de coeur) mais à mieux articuler la nécessaire mobilité du travail dans un monde de progrès technologiques et de concurrence accentués, avec l'impératif respect de la dignité et de la sécurité du travail et des travailleurs. Les Semaines sociales de France ont lancé l'idée, lors de leur session 2000, d'un « statut du travailleur », qui devrait résulter d'une discussion approfondie entre les employeurs et les syndicats pour coupler plus efficacement emploi et formation durant toute la vie professionnelle, pour aménager les transitions entre deux emplois et faciliter l'insertion des plus jeunes et des plus âgés. De telle sorte que, demain, on ne parle plus de « chômeur » mais de « travailleur en transition » ou de « travailleur en insertion », avec l'accent mis sur les dimensions locales et régionales des problèmes.

Le capitalisme a ceci de particulier qu'il est sensible aux pressions des techniques, des forces sociales et politiques. S'il a triomphé du communisme (sans guerre !) c'est qu'il a été plus souple que celui-ci pour s'adapter aux mouvements de l'histoire. Il a accepté des procédures et des structures contraaires à sa nature : les syndicats, le droit de grève, la Sécurité sociale, l'intervention de l'État... D'une certaine manière c'est en le contestant qu'on l'a sauvé. Désormais seul en piste (même s'il revêt des visages très différents selon les pays), il risque de perdre cette souplesse qui l'a rendu tolérable.

Dès lors que « l'administration des choses » tend à supplanter « le gouvernement des hommes », l'aspect proprement politique de la vie des sociétés est révisé à la baisse. Et la structure qui en a été, surtout depuis deux siècles, le réceptacle naturel, à savoir l'État-nation, y perd sa domination exclusive. Celle-ci était d'ailleurs récente. Historiquement, l'autorité appelée à gérer la vie collective, a été plus souvent répartie entre divers ensembles que concentrée en un seul. C'est ainsi que la cité, le royaume et l'empire ont bien souvent coexisté, avec des compétences complémentaires - et d'ailleurs variables. Sous la pression de la nation en armes et des grandes infrastructures techniques (notamment les transports ferroviaires et aériens), le pouvoir s'est concentré à partir du XVIIIe siècle sur l'État national. Au point que celui-ci en a abusé avec les régimes totalitaires du XXe siècle : totalitarisme rouge et totalitarisme brun. Les empires d'autrefois ont explosé les uns après les autres, multipliant le nombre des nations théoriquement souveraines mais bien souvent incapables d'assumer cette souveraineté.

Après la Deuxième Guerre mondiale, un nouveau processus de répartition du pouvoir politique s'est engagé, en particulier en Europe. Les chrétiens n'ont pas été les seuls à y contribuer mais ils y ont joué un rôle décisif. Ils avaient, à la fois, les concepts nécessaires et les hommes convaincus. Les concepts, avec le principe de subsidiarité (qui figure déjà chez saint Thomas d'Aquin), socle philosophique des systèmes fédéraux. Toute collectivité, depuis la famille jusqu'à l'empire, doit pouvoir gérer ses affaires à la mesure de ses moyens, et ne transmettre le pouvoir à une autorité supérieure que pour les questions qu'elle ne peut gérer elle-même. Naturellement les frontières entre les compétences évoluent avec le temps. Nous vivons très précisément aujourd'hui, un moment où les nations européennes ont jugé que leurs souverainetés monétaires seraient mieux gérées en les mettant en commun qu'en les conservant, chacune, jalousement. La question qui se pose, maintenant, est de savoir si l'on doit aller au-delà. Nous vivons un épisode décisif de la construction européenne. Celle-ci s'est dédoublée, après la chute du mur de Berlin, entre une construction géographique (l'élargissement de l'Union aux pays d'Europe centrale) et une construction politique (l'approfondissement des pouvoirs des autorités européennes). Tout est possible : ces deux mouvements peuvent se contredire ou se compléter. À l'horizon de dix ans, on peut imaginer un gouvernement fédéral original qui exercerait certaines compétences en matière de sécurité et de diplomatie, laissant aux États nationaux beaucoup plus de pouvoir que n'en ont les États américains, les *Länders* allemands ou les cantons suisses ; mais on peut aussi se retrouver avec un grand espace économique et monétaire sans véritables soubassements politiques. Jamais autant qu'aujourd'hui, l'avenir n'aura dépendu de la volonté des *leaders* politiques, de leur aptitude à convaincre les peuples et à se servir des événements pour faire bifurquer l'histoire.

Dans cette affaire, l'Europe ne travaille pas que pour elle. Relisons ce que Vaclav Havel a dit de la mission de l'Europe aujourd'hui : « La mission de l'Europe ne consiste plus à diffuser, pacifiquement

ou par la force, sa propre religion, sa propre civilisation, ses propres inventions ou sa propre puissance. Elle ne consiste même plus à donner au monde des leçons de démocratie. Si l'Europe en a la volonté, elle peut accomplir une tâche plus modeste mais bien plus utile, à savoir servir d'exemple par sa propre manière d'être, pour démontrer que toute une variété de peuples peuvent coopérer pacifiquement, sans perdre pour autant une once de leur originalité ».

Le fédéralisme ne s'arrête d'ailleurs pas à la construction européenne. Il vaut, par son inspiration profonde - le mariage du singulier et du pluriel, de l'autonomie et de la solidarité - pour toutes sortes d'organisation. La France a, sans aucun doute, un retard à combler sur ses voisins en matière de décentralisation. On imagine qu'à l'époque moderne, un pays d'un demi million de kilomètres carrés, pourrait être mieux administré par un petit nombre de régions que par une centaine de départements. Dans l'ordre économique, lui-même, nous assistons à la naissance d'un certain fédéralisme. Les entreprises « externalisent » les activités qu'elles savent le moins bien faire (sécurité, transport, entretien, comptabilité, etc.) pour se concentrer sur le coeur de leur métier.

Le fédéralisme pourrait être la grande idée politique du nouveau siècle.

Troisième chantier qui s'ouvre devant nous, celui de la maîtrise des nouvelles révolutions scientifiques. Après avoir maîtrisé l'atome puis l'électron, au point de révolutionner la production d'énergie (avec le nucléaire) et la communication (avec l'électronique), le progrès scientifique réalise des percées spectaculaires en biologie et en génétique, bouleversant notre action sur le vivant, et singulièrement sur la vie de l'espèce humaine elle-même. Nous déchiffrons le code génétique. Nous agissons de façon de plus en plus précise sur l'apparition de la vie, sur les accrocs qui la perturbent (les maladies) et sur sa fin. Nous rêvons d'une médecine qui nous garantirait la « pleine forme » depuis le début jusqu'à la fin de l'existence, au risque d'interdire la naissance aux plus fragiles et de précipiter la mort des plus affaiblis.

Un néo-scientisme se cherche sur les décombres des idéologies comme l'écrit Jean-Claude Guillebaud dans son livre récent *Le Principe d'humanité* (au Seuil) : « La déroute meurtrière des nationalismes, l'échec du communisme, la défaite de l'impérialisme, l'exténuation de l'eschatologie historique a laissé au bout du compte la technoscience seule en piste. La voici victorieuse par élimination ». Au nom de la lutte contre les maladies génétiques, de la concurrence mondiale dans l'industrie pharmaceutique, de l'autonomie de l'individu « libre » de se choisir l'enfant qu'il veut ou la mort qu'il souhaite, les partis politiques réforment les lois afin d'autoriser la recherche sur l'embryon, le clonage thérapeutique ou l'euthanasie délibérée. L'Église n'a pas la tâche facile dans ces débats confus pour refuser l'instrumentalisation de la personne et plaider la cause de la vie. On dénonce, chez elle, un « obscurantisme » récurrent et l'on cite à la barre Giordano Bruno, Galilée et le Syllabus. Pourtant Rome ne cesse de répéter qu'il n'y a aucune contradiction de principe entre la science et la foi dès lors que la première s'applique à décrire le « comment » tandis que la seconde s'attache au « pourquoi ». Jean-Paul II ne cesse de répéter que la foi a besoin de la raison si elle ne veut pas paraître « naïve » et que la raison a besoin de la foi pour baliser sa recherche.

Dans l'effervescence actuelle des recherches médicales, les chrétiens ne doivent pas s'enfermer dans une abstention boudeuse, mais à travers leur participation à cette recherche, ils doivent combattre pour que celle-ci ne défigure pas l'humanité de l'homme. On ne peut pas, à la fois, enrichir la connaissance du fœtus dans le ventre de sa mère, décrire sa singularité et le traiter comme un objet sans droits. De même qu'on ne peut pas affirmer que toute personne est une histoire, avec des phases différentes, chacune en relation avec un entourage, et isoler les derniers moments de l'existence pour les gérer en fonction des seules commodités de l'instant.

Dans ce chantier-là, l'action des chrétiens sera décisive et difficile. Nous voyons bien qu'en Europe même, des philosophies différentes s'affrontent sur un même fond de culture chrétienne. Leur utilitarisme traditionnel pousse les Anglais à autoriser toutes les expériences. Le souvenir de l'hittérisme conduit, au contraire, les Allemands à tout interdire. La France cherche une voie médiane où les possibilités de recherche seraient contrôlées, encadrées pour tenter d'éviter les débordements. Nous vivons dans des sociétés complexes où le possible, le moral et le légal ne coïncident plus. Aucun retour en arrière n'est imaginable. C'est donc cette complexité qu'il faut apprendre à gérer en sachant que la science n'est pas sa propre fin et donc que les experts doivent se soumettre aux

politiques, lesquels doivent s'éclairer aux sources de la civilisation européenne et de ses valeurs humanistes.

C'est ici que surgit le quatrième chantier du XXI^e siècle, celui de la confrontation des civilisations. Dans son livre sur le « Choc des civilisations », éclairé d'une lumière plus dramatique depuis les événements du 11 septembre 2001, Samuel Huntington écrit : « Les chocs dangereux à l'avenir risquent de venir de l'interaction de l'arrogance occidentale, de l'intolérance islamique et de l'affirmation de soi chinoise ».

Mesurons les forces en présence en termes de populations. Durant le XX^e siècle, la population mondiale a connu une progression sans précédent, passant de 1,5 à 6 milliards d'hommes. Dans ce total, la proportion de chrétiens est restée approximativement la même, soit un tiers de la population mondiale, dont la moitié de catholiques (un milliard). Les musulmans ont progressé passant de 12 à 19 % de la population mondiale, cette croissance étant particulièrement spectaculaire en Afrique où l'islam a tiré parti de la simplicité de son message, de la clarté des implications pratiques de celui-ci, sans avoir à souffrir (ou pas encore) de certaines caractéristiques de sa sociologie, notamment pour ce qui concerne le statut social de la femme. Selon les statistiques disponibles, en proportion de la population mondiale, l'hindouisme a légèrement progressé et le bouddhisme légèrement régressé. Les changements les plus spectaculaires concernent la répartition géographique des populations chrétiennes. Au début du XX^e siècle, les deux tiers des chrétiens vivaient en Europe ; aujourd'hui ils vivent hors d'Europe, singulièrement aux Amériques. D'ores et déjà, la majorité des seuls catholiques se trouve sur le nouveau continent.

Le christianisme n'a jamais été aussi universel qu'aujourd'hui. La mondialisation lui doit beaucoup car il a encouragé la navigation et le commerce. Peut-être lui offre-t-elle une nouvelle chance de se faire connaître, à la façon dont l'empire romain a beaucoup contribué à sa diffusion il y a 2000 ans. La mondialisation sera peut-être la deuxième chance du christianisme en lui offrant, à la fois, des moyens de diffusion sans précédent et une cause à plaider car, en elle-même, la mondialisation ne garantit pas la paix et la justice.

Nous allons assister au XXI^e siècle à de grands mouvements de populations sous l'effet de l'implosion démographique au Nord et de l'explosion au Sud. Pour ce qui concerne l'Europe, si les taux de fécondité actuels ne se relevaient pas, la population du Vieux Continent perdrait dans la deuxième partie du siècle, tout ce qu'elle avait gagné dans la deuxième partie du siècle précédent. La population européenne (Russie comprise) reviendrait de 750 millions à 550 millions d'habitants. Pendant ce temps, en Afrique et en Asie - c'est-à-dire aux portes de l'Europe - il faudra absorber (pendant le seul premier quart du XXI^e siècle) un milliard de travailleurs supplémentaires. Certes, la chute de la fécondité est aujourd'hui encore plus rapide dans les pays du Sud qu'elle ne l'a été dans les pays du Nord aux XIX^e et XX^e siècles (pour l'Afrique du Nord, par exemple, cette chute a été aussi rapide en 30 ans qu'elle l'avait été en 200 ans en Europe). Mais cela n'aura d'effet sur la population totale qu'à la fin de notre siècle. En attendant, la pression sera très forte sur nos frontières.

Comme Jean-Paul II l'a compris, en les invitant à nouveau à Assise pour prier ensemble, les grandes religions ont quelque chose à dire et à faire ensemble, dans ce monde. En 1993, un Parlement mondial des religions s'était déjà réuni à Chicago et avait publié une déclaration dans laquelle une esquisse « d'éthique globale » avait été définie, à base de non-violence, de respect de la vie, de solidarité dans un ordre économique juste, de tolérance et de confiance, de droits égaux des hommes et des femmes.

En 1998, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la Déclaration universelle des droits de l'homme, Kofi Annan (un Africain, non chrétien) pouvait dire : « Certains Africains continuent à considérer le souci des droits de l'homme comme un luxe de riches pour lequel les Africains ne sont pas prêts... Comme un complot fomenté par les pays occidentaux industrialisés... Les droits de l'homme sont les droits des Africains, ce sont les droits des Européens, ce sont les droits des Américains. Les droits n'appartiennent à aucun gouvernement, ils ne se limitent à aucun continent, car ils sont inhérents à l'humanité même ».

Le Pasteur Konrad Raiser, secrétaire général du Conseil oecuménique des Églises, écrit de son côté : « À la base de sa tradition de catholicité et de conciliarité, le christianisme est en mesure de faire une

contribution importante au dialogue interculturel aussi bien au sein de la communauté chrétienne qu'entre chrétiens et leurs voisins d'autres croyances. La pluralité religieuse, dans cette perspective, n'est plus à considérer comme un affaiblissement du rôle et du message des chrétiens, mais une invitation à un témoignage plus authentique ».

Dans la culture islamique elle-même, on trouve des témoignages convergents. Voici un extrait d'Ibn Arabi, cité dans les *Écrits spirituels* d'émir Abd el Kader : « Mon coeur est capable de revêtir toutes les formes... Il est les tables de la Torah et le livre du Coran. Je professe la religion de l'amour quel que soit le lieu vers lequel se dirigent les caravanes. L'amour est ma loi et ma foi ».

Certains ne manquent pas de s'inquiéter, ici et là, des risques qu'une telle conception de l'homme peut faire courir à l'espèce. Ce que Jean-Claude Guillebaud exprime clairement dans l'ouvrage cité : « S'il est démontré que la nature sélectionne les plus aptes pour assurer l'évolution des espèces, les hommes doivent-ils consentir à cette cruauté ou bien tenter de la combattre ? Et, s'ils la combattent au nom de l'altruisme, ne mettent-ils pas à terme, en péril la qualité de l'espèce humaine ? Tous les débats sur le darwinisme social et l'eugénisme vont tourner autour de ces deux questions. Si les défenseurs du darwinisme social et de l'eugénisme expriment le plus souvent une haine viscérale du judéo-christianisme, c'est d'abord pour cette raison ».

Le moment approche où il faudra des initiatives neuves, éventuellement risquées, pour faire comprendre la mission des grandes religions dans notre monde. Par exemple, le Grand rabbin Sirat a suggéré de créer des centres où les personnes se préparant au sacerdoce, au rabbinat et à l'imamat, se retrouveraient pour des sessions assez longues, de plusieurs mois, afin de mieux se connaître et d'échanger sur leur foi, sans aucune perspective de syncrétisme religieux. Pourquoi pas à Jérusalem, à Alexandrie, à Cordoue, à Marseille ou à Fès, tous ces lieux de fracture qui sont aussi des lieux de rencontre ?

De même, ne faudrait-il pas, chez nous, réfléchir à une nouvelle forme de concordat entre les religions (pas seulement le catholicisme) et l'État afin d'enterrer définitivement (ou de prévenir...) les suspicions historiques ? Plus tard, on pourrait s'interroger sur une sorte de concordat à l'échelle du monde, définissant les rapports entre les États et les religions. L'histoire du christianisme offre à toutes les religions un vaste champ d'expériences sur les heurts et les malheurs des rapports entre le spirituel et le temporel.

Les enfants d'Abraham n'ont pas pour destin de s'entre-déchirer, quoi qu'on voie dans l'Histoire, hier et encore aujourd'hui. Dieu leur a dit à tous : tu ne tueras pas ; aimez-vous comme je vous ai aimés. Il est vrai que l'homme est têtue, il veut que Dieu bénisse ses armes. Mais Dieu est patient, il attend que l'homme lui ressemble, tout en sachant que la liberté qu'il lui a donnée, a un coût.

Isaïe est lu par les juifs, les musulmans et les chrétiens. Il dit : « Du fer de vos épées, faites des socs de charrue ». Il n'y a pas de propos de plus grande actualité. J'emprunte au Pasteur Bonhoeffer, grand résistant à l'hitlérisme, exécuté par les S.S., ma conclusion : « Devant Dieu, soyez comme étant sans Dieu, libre, adulte et responsable ».