

EN QUOI LE MONDE A-T-IL BESOIN DE L'ÉGLISE ?

Réflexion sur l'actualité d'une réalité indéboulonnable

La réflexion que j'entreprends à un arrière-fond. Une question m'a été posée, sous forme de provocation, mieux de défi : « En quoi le Monde a-t-il besoin de l'Église ». J'essaie d'aller au-delà de la question, en tentant d'en cerner la problématique réelle. Celle-ci peut être formulée de la manière suivante : « Au fait, dans le monde actuel, tel qu'il évolue, avec tout ce que nous avons été habitué de voir et d'entendre sur l'Église, celle-ci *a-t-elle encore une « raison d'être »*, une raison de parler, une raison de donner des leçons ? L'objet dont elle parle est-il encore « moderne » ? N'est-il pas déjà dépassé ? Et avec tout ce que les sciences nous ont appris au sujet de l'homme et les sauts et bonds qu'elles ont fait faire à l'humanité, dans un contexte de démythification du sacré, ne sommes-nous pas en droit de nous demander si « la Parole de Dieu se fait *encore* entendre aujourd'hui » et si l'Église est encore « actuelle » dans un monde qui s'est déjà construit des pistes de sens et d'auto signification à partir de lui-même.¹

J'essaie de répondre à toutes ces questions en adoptant le chemin de la méditation, d'une méditation qui, s'arrêtant sur le concept de « crise », commence par cerner l'« état » de la société modelée par la vision du monde occidental, une vision qui se « mondialise » rapidement. Dans un second temps, je propose des principes qui sous-tendent ma réponse à la question posée. Finalement, dans un troisième temps, j'expose, sous forme de propositions, sept raisons de croire que le monde, s'il se passait de l'Église, raterait l'occasion de comprendre sa propre histoire et l'humanité perdrait une des clés plausibles de l'herméneutique du sens même de ses efforts vers le mieux-être.

LE « MONDE (OCCIDENTAL) EN CRISE »

La sécularisation

Depuis bien longtemps s'est construite en Occident une civilisation qui voulait se suffire à elle-même. Elle entendait décrypter le cosmos et la vie en cherchant à donner à l'univers des explications non pas à partir des causes finales lointaines et transcendantes, mais les nivelant au niveau de l'immanence et de l'immédiat.² Le mouvement qui portait cette volonté d'autonomie de l'humanité a été appelé par beaucoup la sécularisation. Celle-ci a deux volets, que l'on ne tient pas souvent ensemble : D'abord la tentation subtile, dans l'Église elle-même, du nivellement, de *faire comme les autres, de s'adapter à un monde qui semble nous échapper*. C'est une « sécularisation à l'intérieur et de l'intérieur » qui s'accompagne de la volonté de la professionnalisation (le règne des compétences et de l'efficacité, la volonté d'être à la page, par peur d'être considéré comme « anachroniques, dépassés »)³. Puis l'autre sécularisation, celle du monde qui réfute un univers sacré et absolu. Celle-ci a été présentée avant tout comme un mouvement contestataire. En réalité, la sécularisation est avant tout recul de la religion dans tous les domaines, de l'explication du monde, aujourd'hui assurée par la

¹Bernard Dupuy, « La Parole de Dieu se fait-elle entendre aujourd'hui », dans Jean Duchesne, Jacques Ollier, *Demain l'Église*, Flammarion, 2001, pp. 91-100 (Dans la suite : *Demain l'Église*) et Emile Poulat, « Dieu est-il moderne ? », dans *Demain l'Église*, pp. 127-133.

²Cf. W. Kasper, *La foi au défi*, Paris 1987, p. 21.

³Danièle Hervieu-Léger, Françoise Champion, *Vers un nouveau christianisme ? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Editions du Cerf, Paris 1987, p.99 (Dans la suite du texte : *Vers un nouveau christianisme ?*)

science, à la morale, en passant par la vie économique et la vie politique⁴. Elle englobe tous les aspects de la perte de l'influence de la religion dans la société, l'Eglise et la religion devenant, dans un tel contexte, des « institutions spécialisées parmi les autres ». C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les termes comme « reconnaissance ébranlée du rôle traditionnel des prêtres et pasteurs », « fin du cosmos sacré » ou « désenchantement du monde », le désenchantement signifiant simplement refus de lire l'histoire du monde et de son évolution à partir du sacré, mettant ainsi à nu un « monde vidé de sacré ». Finalement, au-delà de ses aspects agressifs, *la sécularisation* est une forme de réorganisation permanente du travail de la religion dans une société qui s'est choisie des modèles de donation de sens qui ne la satisfont pas totalement.

Une crise de la conception de l'homme

La sécularisation, ainsi que l'insistance sur les modèles fondés sur la « société moderne », remettent en question non seulement le sens de la religion et des Eglises, mais elle touche même le niveau anthropologique, le niveau existence. Justement parce que la société moderne est *par essence* calculatrice, matérialise et « sans Dieu » (athée), écrivait déjà Eric Weil dans sa *Philosophie politique*.

Il n'est donc pas étonnant que la crise moderne soit aussi une crise de l'homme, de la conception de l'homme et de sa place dans le monde. D'aucuns ont parlé de l'émergence de l'« antihumanisme »⁵. Celui-ci se déploie principalement dans deux directions, celle de la banalisation de l'être humain au sein des êtres vivants, et celle de l'exaltation de l'« eugénisme positif ». Dans le premier cas, l'homme et l'animal sont tous considérés comme des produits de l'évolution, ce qui fait perdre à l'humain sa spécificité au milieu d'une création qu'il n'a plus à prétendre « dominer » et où il n'a plus des droits particuliers à défendre, toute espèce vivante pouvant jouir des droits identiques à la vie, à la protection, à la dignité, etc.⁶

Lorsque la science et l'homme prétendent se passer de la lumière du sacré et quand l'homme est banalisé et mis au même niveau que les autres êtres vivants, alors toutes les institutions qui « représentent le sacré » et prétendent assigner à l'homme un destin « particulier » et une finalité « exemplaire » entrent en crise ou sont elles-mêmes remise en question. Voilà ce qui, en partie, explique la crise dans l'Eglise et sa remise en question.

Une Eglise fragile et fragilisée

La crise dans l'Eglise. Celle-ci est claire, perceptible. L'homme d'Eglise, les fidèles comme leurs pasteurs sont des fils de leur temps ; ils ne viennent pas d'ailleurs. Ils ont été pris du monde pour être envoyés dans le monde ; mais pris du monde, avec ce que le monde leur a offert comme formation et comme vision du monde. Confrontés à leur société, n'étant pas des dieux ni des demi-dieux, ils sont menacés par la déchéance, la turpitude. Ils prêtent eux-mêmes le flanc à la critique, par leurs imprudences, et leurs fragilités. Il n'est pas nécessaire d'énumérer les signes de la crise dans l'Eglise. Les médias, que Henri Tincq appelle la

⁴*Vers un nouveau christianisme ?*, pp. 99-100

⁵Axel Kahn, « L'humanisme contesté », dans *Demain l'Eglise*, p.16.

⁶*Demain l'Eglise*, p. 17. Le biologiste James Watson, prix Nobel de l'ADN en 1953, a initié le mouvement de libération animale, avec sa théorie de l'évidence de la « banalité biologique de l'homme ». Peter Signer, en 1993, estimait que ce qui permettait de juger de la valeur de chaque être vivant, c'est la conscience de ses intérêts ! Dans le second cas, récupérant l'idée du Surhomme et de l'homme sans tache, l'exaltation de la puissance de la biotechnologie dans l'amélioration génétique a poussé à des expériences toujours plus osées, toujours plus lointaines. Du désir de l'apprivoisement de la nature et de soi-même, l'on en est arrivé à des craintes d'aboutir à des espèces incontrôlées, à des maladies provoquées dans des laboratoires. On en arrive même à distinguer les vivants par le degré de leurs capacités à résister à la souffrance ou encore par la conscience qu'ils ont de leurs intérêts !

« fournaise médiatique »⁷ ne cessent de nous décrire les scandales sexuels qui choquent, désarçonnent, indignent, dégoûtent. Le poids du passé revient au galop, la caducité de la liturgie est argumenté avec des sondages et des calculs à l'appui ; le sacerdoce est contesté en tant qu'anti-humain et inutile pour le service d'une humanité hédoniste et matérialiste, la foi est remise en question dans un monde où la rationalité et la raison sont adulées, sans oublier la tension entre Rome et les périphéries, la morale sexuelle, les vocations. L'Eglise et les religions ne savent plus proposer des structures de crédibilité valables pour tous : celles-ci se sont effondrées, aux yeux de beaucoup.

Bien plus, en face d'une société ou d'un monde qui aspire à une « éthique planétaire », à une spiritualité où Jésus, Bouddha, Mahomet représentent tous des modèles plausibles de sens et de religiosité, nous assistons à une contestation de l'image triomphaliste de l'Eglise. L'Eglise, réalité nombreuse et complexe, est regardée comme une puissante organisation qui gêne, une réalité première qui se serait voulue avant Dieu lui-même, avant le Christ. Cette organisation que G. Kurth, au 19^{ème} siècle considérait encore comme « l'organisme puissant et incorruptible qui a été créé pour constituer, au sein de l'humanité, le réservoir de la vie divine du christianisme, pour la distribuer et pour la renouveler à sa source », ne semble plus remplir sa mission. Bien plus, alors qu'elle « a été créée parfaite, parce que, pour remplir sa mission, elle devait avoir en elle-même son principe de vie ; souveraine, pour n'être entravée de personne ; universelle, pour embrasser tous les hommes ; éternelle pour embrasser toutes les générations »⁸, elle est maintenant vue comme décadente, trop terrestre, trop divisée en son sein, minée par l'imperfection et les luttes internes des hommes en quête d'un pouvoir qui n'a plus rien de divin.⁹

Une miniaturisation de la religion

La crise ou la remise en question de l'Eglise a engendré *une crise de la « religion » et de la pratique de la religiosité*. Des chrétiens quittent leurs Eglises au profit de l'« informel ». L'on parle de la de l'émergence de la « religion populaire », c'est-à-dire une religion qui se veut « différente » de celle professée par les confessions religieuses. Contestant la massivité des Religions classiques qui n'ont plus été à mesure de rendre le Transcendant plus présent dans la vie concrète des fidèles, on réclame une proximité manipulable du divin ; on récuse l'objectivation systématique de la croyance religieuse. Dans un contexte où l'institutionnel ne semble plus bien fonctionner, on exagère les affinités subjectives. On voudrait en réalité « humaniser le dieu pour le rendre plus proche et en capter la puissance à travers des techniques qu'on invente »¹⁰. C'est la course vers la « religion en petit format »¹¹ et l'avidité pour l'ésotérique et le mystérieux. Quelquefois, on voudrait s'accommoder au monde tout en rejetant le formalisme des institutions religieuses et leur mollesse à l'égard de la société séculière. D'autres fois, on rejette le monde, on condamne la société et ses valeurs, le matérialisme et le goût des affaires. D'autres fois encore, on s'enfonce dans le monde en prétendant rendre les individus « capables de débloquent leur potentiel psychique, mental et spirituel sans qu'il soit besoin de se retirer du monde ».

On le voit, on ne peut pas parler à la légère de la situation du « monde », car ce qui affecte le monde occidental est aussi entrain d'advenir à d'autres continents. La globalisation est un phénomène planétaire ; elle est exportation d'un modèle, occidental, au niveau de la planète

⁷Henri Tincq, « Dans la fournaise médiatique », dans *Demain l'Eglise*, p. 83

⁸Godefroid Kurth, *l'Eglise aux tournants de l'histoire. De Jérusalem vers Jérusalem*, Editions universitaires, Fribourg 1985, p.11

⁹*Demain l'Eglise*, p. 9

¹⁰*Vers un nouveau christianisme ?*, p. 121

¹¹Godfried Cardinal Daneels, « L'Eglise et les défis du troisième millénaire », dans *Demain l'Eglise*, p. 263. Le cardinal parle de la « miniaturisation de la religion ».

tout entière. En Afrique, en Asie, en Amérique, les Eglises doivent aussi tenir compte de l'évolution du monde, des mentalités, des nouvelles éthiques en jeu, de nouvelles idéologies. Nous sommes tous défiés par ces nouvelles manières de quêter le sens de la vie, de donner la signification au monde et aux événements. Et cela n'est pas totalement et uniquement propre à l'Occident¹².

Toutes ces turbulences constituent des paramètres d'une mutation planétaire, d'un temps que Jean Claude Guillebaud a appelé « le temps axial ». Il le définit comme suit : « Un vieux monde est en train de s'effondrer sous nos yeux. A cause de cela, une frayeur légitime nous habite. Nous avons le sentiment de perdre nos repères, que ce soit dans notre rapport à la temporalité, à l'histoire, à la démocratie, à la famille, à la transmission, à l'éducation. Nous avons l'impression que la plupart de nos repères s'embrouillent ou s'effacent, à mesure que disparaît le vieux monde. Quant au nouveau monde qui surgit devant nous, il est peut être porteur de promesses, mais nous avons beaucoup de mal à en discerner le visage, nous avons du mal à déchiffrer sa réalité ». ¹³

En d'autres termes, le « modèle » qui a façonné le monde occidental depuis les « Modernes » et qui entendait remplacer la toute-puissance de Dieu et l'omniprésence de l'Eglise, se voulait plus rassurant, plus libérateur de l'homme du poids d'un passé dominé par les rites, les allégeances inutiles à la divinité ou aux divinités, dans une exaltation de la raison libre et autonome. Ce modèle se révèle vide de principes qui peuvent contenter l'homme. Engendrant la chute des institutions et des repères sûrs (il suffit de penser à la crise économique qui bouleverse le monde ; à la montée du terrorisme avec ses nombreux visages), le modèle qui se mondialise ne sait plus les remplacer par autre chose que l'angoisse, la peur de l'avenir. Nous sommes en face d'une *science qui ne rassure plus* des hommes trop fascinés par le déclin et anxieux devant des catastrophes imprévisibles et la montée de la violence aveugle dans les lieux de cultes, les stades, etc.

Bien plus, on prétendait que plus les techniques de la communication sont performantes, plus les hommes sauraient communiquer entre eux et moins il y aurait d'ignorants dans le monde. On se rend plutôt compte que nous ne maîtrisons pas toujours ce qui est en jeu dans certaines recherches scientifiques, ou certaines déclarations politiques, derrière des choix économiques. C'est quand tout est tragique, que nous découvrons que les médias nous ont roulé dans la farine blanche.

Voilà, à mon avis, le contexte global, l'arrière-fond qui porte la question qui nous préoccupe : « Le monde a-t-il (encore) de l'Eglise ». Cette question s'élabore dans un climat des « lustres », cet ensemble de petites lampes qui prétendent chacune éclairer toute la pièce de la maison. Derrida emploie ce terme pour désigner justement la civilisation occidentale où chacun, même le plus petit, veut être respecté dans sa propre lumière narcissique. C'est cela qui justifie la particule « encore » dans le titre de ma conférence. Le monde avait toujours été illuminé par l'Eglise ; il avait besoin d'elle. Mais depuis lors, les données ont changé ; il ne semble plus avoir besoin d'elle pour régler le cours des événements. C'est cela qui nous désarçonne, qui nous fait nous demander, à nous, croyants, si l'Eglise n'est pas simplement dépassée, non relevant dans une société qui l'a réduite en situation de minorité et presque de marginalisée dans le débat social.

¹² Il y a un an, des mamans de la RDC ont protesté publiquement contre le fameux « Protocole de Maputo », un texte signé – étonnement - par les dirigeants africains et totalement inspiré de la « nouvelle éthique mondiale » qui banalise l'avortement, encourage la liberté du mariage avec « le partenaire » (homme ou femme) de son choix (mariage entre le même sexe), un développement durable fondé sur l'efficience, etc., bref une morale totalement étrangère à la morale traditionnelle !

¹³ Jean Claude Guillebaud, « Qui est chrétien », dans Jean-Noël Dumond, Jean-Claude Guillebaud, *L'avenir du monde. Les chrétiens face à l'avenir*, Lyon 2006, pp. 56-57

Ce sentiment de minorité s'alourdit davantage, d'autant plus que nous, les hommes et nos institutions, nous n'avons pas toujours la force et le temps de nous confronter à nos histoires particulières avec leurs ombres et leurs lumières. Ainsi, dans un monde apparemment hostile et plein de ressentiment, l'Eglise en Occident a peur de sa marginalisation et pense que la fuite vers des sociétés alternatives résoudrait nos craintes de disparaître. Alors que le Moyen Age nous a appris, avec Anselme de Cantorbéry ou même saint Augustin, que la foi ne devait pas craindre de dialoguer avec la raison, beaucoup croient que l'Eglise n'est pas suffisamment outillée pour nouer ce dialogue libérateur pour notre avenir commun. Comment, dans un monde si bousculé, restaurer la confiance en quelque chose de durable, d'absolu, de « divin », bref, comment « croire et espérer » dans un contexte où tout semble pourtant conduire vers un « sauve-qui-peut » général ? Comment trouver et où ouvrir la possibilité, pour le monde et pour les sociétés en crise, de la restauration de la vraie confiance en soi-même. Où découvrir cette « source » capable d'abreuver ces multiples soifs vers une vie un peu plus sereine et tranquille, sans peur de la mort et du manque ?

Pour pouvoir répondre à notre préoccupation commune, j'énumère quelques principes censés illuminer ma réponse.

QUELQUES PRINCIPES D'HERMENEUTIQUE DE MA REPONSE

1. Je suis de l'avis du cardinal Jean Marie Lustiger, lorsqu'il affirme que les problèmes mondiaux sont spirituels et demandent des réponses spirituelles avant tout ¹⁴ Les réponses spirituelles dépassent le cadre du « comment » pour rejoindre celui du « pourquoi ». Les questions sur le « comment » nous rompent quelquefois, parce qu'elles se limitent le plus souvent à la matérialité et se situent au niveau de l'immédiateté et n'atteignent pas le domaine de la donation du sens. Les questions concernant le « pourquoi », par contre, rejoignent l'ordre du sens de ce qui arrive et ne se contentent pas des succédanées.

2. Par conséquent, pour une intelligence éclairée de la situation du monde et de son avenir, il nous faudrait refuser de considérer la modernité comme un fruit surgit du néant et une réalité antagonique à l'Eglise. Il nous faut refuser l'antipathie des systèmes. En effet, qu'on le veuille ou non, d'après les analyses philosophiques du moins (Charles Taylor, Paul Ricœur, etc.), beaucoup de sources de la modernité ont leurs racines dans le christianisme et sont devenues universelles : individualisme, autonomie de la personne, la capacité qui nous est donnée de nous émanciper des valeurs villageoises ; l'égalité des droits entre tous les hommes de la terre ; le désir de l'universalité ; l'ouverture vers un futur non circulaire et tournant en rond, etc. ¹⁵

3. Je suis aussi d'avis que derrière chaque type de pratique religieuse se dessine une culture religieuse particulière et se révèle la situation spirituelle d'une communauté. Dans ce sens, on ne peut pas dissocier la pratique religieuse de l'évolution sociale et culturelle. On n'est pas chrétien tout seul, ni croyant d'ailleurs. Derrière une pratique donnée, c'est toute la collectivité qui se « manifeste » dans sa manière de voir le monde, de comprendre son histoire avec soi-même, avec la nature, avec le Transcendant et de gérer sa destinée.

4. Je suis conscient de tout ce qui bouge dans l'Eglise : Doutes, déceptions, blessures, le fossé apparent entre l'Eglise et le Christ, le poids des rites, les ambiguïtés, les compromissions avec le pouvoir et l'argent, la hiérarchie et le peuple des « fidèles » qui le sont si peu... tant d'épreuves et de faiblesses, mais aussi tant de regards et de jugements intransigeants ; des sectes qui attirent des chrétiens catholiques, des dichotomies entre la foi et les œuvres ; des

¹⁴Henri Tinck, « Dans la fournaise médiatique », dans *Demain l'Eglise*, pp. 83-88.

¹⁵ Jean-Claude Guillebaud, « Qui est chrétien », pp. 62-66

ambiguïtés et accointances dans la politique ; la quête d'argent et de pouvoir à tous les niveaux, etc. Et j'en perçois la gravité pour l'avenir aussi bien de l'Europe que de toutes les sociétés qui, par les médias et les échanges entre les hommes, se nourrissent quelquefois sans discernement des produits de l'esprit importés de l'Occident.

Mais je ne pense pas qu'il faille confondre les changements dans l'Eglise avec le changement de l'Eglise. Je crois aussi qu'une réaction saine à la situation que traverse l'Eglise consiste à distinguer l'Eglise « sacrement », communauté des croyants et « signe » du Christ présent parmi ses frères et sa contingence en tant qu' « institution », rassemblement d'un peuple des pécheurs et d'hommes fragiles. En d'autres termes, l'Eglise est un mystère dont la transcendance profonde dépasse infiniment sa face visible et historique.¹⁶

5. Je continue de croire que l'Eglise est un corps vivant formé d'hommes enracinés dans le monde : il ne s'agit pas d'anges, même s'ils ont été créés « un peu moindre qu'un dieu » (Psaume 8). C'est le même homme, depuis la création du monde, plein de passions et de violence, mais en même temps être raisonnable, c'est-à-dire candidat à la raison, à l'universel. Cet homme qui est le même aura toujours besoin d'institutions qui portent nos autres institutions et qui doivent être gouvernées avec et à partir d'une raison finie, c'est-à-dire une raison qui se sclérose quand elle ne se laisse pas illuminée par une lumière qui « vient d'en haut », quand elle ne s'ouvre pas à la transcendance. C'est le même homme qui est menacé continuellement par la volonté de puissance, le désir de se substituer à Dieu, de devenir un demi-dieu, aussi bien en politique qu'en religion, en vie publique qu'en vie privée. Finalement, cet homme sera toujours dans une tension entre d'un côté, le désir d'une vie pleine, accomplie, sans souffrance et des institutions qui se croiront capable de lui donner le moyen, de lui garantir le moyen de trouver ce bien-être. L'histoire de l'humanité a montré que les mouvements utopiques aussi bien en philosophie qu'en théologie, sont des traditions millénaires (kabbale, les mouvements ésotériques, etc.) et qu'ils n'ont jamais atteint cette béatitude qu'ils recherchaient.

6. Je crois que les questions existentielles sont inévitables à un certain moment de nos vies ; et je ne sens pas que nous sommes par nous-mêmes capable de répondre aux questions existentielles, qui touchent le sens et la condition humaine : Pourquoi ceci nous advient-il ? D'où venons-nous et où allons-nous ?

7. Parce que l'Eglise est fondamentalement mystère de *communion*, elle demeure témoin de l'Alliance avec Dieu, avec les hommes et la société, le temps, le progrès, la culture. Dans ce sens, le monde et son histoire ne peuvent pas se comprendre « sans » (hors de l') Eglise¹⁷. Le monde moderne et son histoire ne peuvent pas ignorer avec arrogance l'Eglise et son histoire. Ce qui advient dans l'Eglise apporte un surplus de lumière aux crises et joies de notre monde. D'ailleurs, parce qu'elle est « catholique », elle ne peut pas renoncer à sa vocation à l'universel, à la promotion de l'humanité dans son ensemble.

EN QUOI LE « MONDE A-T-IL (ENCORE) BESOIN DE L'EGLISE ?

J'aimerais répondre à cette question en m'appuyant d'un côté sur quelques intuitions fondamentales de beaucoup de cultures et religions traditionnelles africaines et de l'autre aussi

¹⁶ Jean-Yves Calvez, *Croyant chrétien*, Cerf, Paris 2005, p. 68 ; Bernard Sesboué, *Croire. Invitation à la foi catholique pour les femmes et les hommes du XXI^e siècle*, Droguet & Ardent, Paris 1999, p. 440

¹⁷B. Sesboué, *Hors de l'Eglise, pas de salut. Histoire d'une formule et problème d'interprétation*, DDB, Paris 2004, pp. 15-17 : « Hors de époque spontanément une extériorité historique et géographique. L'expression met une césure entre un intérieur et un extérieur. Cependant, elle peut être prise aussi au sens de sans. Quand Jésus dit à ses disciples : « hors de moi vous ne pouvez rien faire » (Jn 15,5).

bien sur l'expérience de la marginalisation et de la « minorisation » de l'Afrique noire dans l'histoire du monde que sur l'expérience des instabilités sociopolitiques de notre continent.

En effet, la plupart des cultures et religions traditionnelles africaines insistent sur la grande place qu'occupe la « sagesse » dans le traitement des affaires, dans le règlement des conflits. Cette sagesse ne s'acquiert pas dans le « bruit » et la précipitation dans le jugement ; elle ne se laisse pas impressionner par celui qui parle plus fort et plus haut que les autres. Elle s'obtient dans l'approfondissement des « choses » dans le silence et l'écoute silencieuse du tumulte du monde.¹⁸

A côté de l'exaltation du sage et de la sagesse se situe la centralité de l'homme dans le cosmos et sa situation singulière au milieu d'autres créatures. Avec celles-ci, il forme une « famille », dans une sorte de solidarité qui fait que ce qui advient au cosmos influe sur le déroulement du quotidien de l'homme. Cependant, cette solidarité cosmique ne ramène pas l'homme au même rang que les autres créatures : une solidarité sans confusion et sans exclusion.

La place centrale de l'homme s'accompagne de l'exaltation de la vie, de la vie, de la vie ne abondance. Il n'y a rien qui ne doive être plus soignée et protégé que la vie humaine. La reconnaissance de cette valeur de la vie comme don reçu de Dieu et des ancêtres est même telle que la tentation de sa déification est très grande.

Cette vie est mieux protégée quand la communauté est consolidée et clarifie la question de la destination commune des biens, de telle sorte que chaque membre de cette communauté puisse être capable de compter sur les autres – vivants et morts - en tant que joie, tout comme aux moments de peine et de malheur.

Finalement, comme je l'ai dit, je réfléchis sur l'Eglise en Occident avec les yeux d'un héritier d'une histoire africaine jalonnée par l'esclavage et la colonisation, ces événements douloureux de la non-reconnaissance de l'humanité en ses ancêtres, cette souffrance de la « paupérisation anthropologique », ce symbole du « non-être », de la « non-raison d'être ». Cet esclavage et cette colonisation ont débouché sur le complexe d'infériorité et la « marginalisation » actuelle de l'Afrique, sa « minorisation » dans l'échiquier des prises de décisions mondiales, tout comme l'Eglise en Occident semble l'être dans les prises de décisions nationales.

Tel est le soubassement qui porte l'ensemble de propositions qui veulent répondre à la question que vous m'avez posée : « En quoi le monde a-t-il (encore) besoin de l'Eglise ? »

Proposition n°1

Le monde a besoin de l'Eglise à cause de sa quête incessante de l'intériorité dans un monde plein de bruits et où les médias nous poussent à des solutions immédiates, des prises de position fondées sur la superficialité.

Derrière la « surdité » de l'Eglise, de la répétition du même discours, se cache en fait une vérité : autant la peur de la réflexion et de la méditation tourmente les faiseurs d'opinions, autant il est clair que les questions du monde ne peuvent pas se résoudre dans le suivisme et le bruit de toutes sortes, tout simplement parce que le bruit semble avoir raison sur le silence et sur tout à n'importe quel prix.

En effet, c'est le pasteur André Dumas qui affirmait que « une crise devient salubre quand elle ne se contente pas d'être une critique d'autrui, mais devient le jugement de soi-même »¹⁹. En fait, la « crise », considérée habituellement comme temps de « désolation » et de bouleversement, est en réalité un temps de manque et d'insatisfaction qui en appelle à la halte, à

¹⁸ Cf. Birago Diop, Souffles : « Ecoute plus souvent, les choses que les êtres, la voix du feu s'entend, entend la voix de l'eau... »

¹⁹ Cité par Pierre Pierrard, *Histoire de l'Eglise catholique*, Desclée, Paris 1972, p. 300

l'arrêt. L'évident et l'évidence fragilisés « inquiètent », c'est-à-dire « enlèvent la quiétude », engendrent ébranlement, malaise, troubles, etc. Normalement, la « crise » conduit à la « mise en cause radicale » de l'habituel et, grâce à un jugement aiguisé, (krinein : séparer, juger, décider). Elle exige la quête d'une nouvelle « sagesse » durant un temps de désert, de désolation. Et la sagesse est justement cette capacité de se retirer dans le silence et d'estimer la vertu du silence.

Dans un monde de bruits de toutes sortes et où elle-même est souvent contestée et mise en demeure de se justifier, de clarifier ses positions, l'Eglise ne se comprend vraiment qu'à partir *de son intériorité* et dans le retour à l'intériorité, parce qu'elle a besoin de s'arrêter, de demander la lumière de Dieu, de faire l'état des lieux de ce qu'elle et le monde traversent comme crise. Elle ne doit pas trop courir vers des solutions immédiates et rapides et n'est pas obligée d'applaudir tout ce que les « médias » (dont les motifs sont souvent moins clairs) nous proposent comme « sensationnel » et « urgent ». Dans ce sens, même le monde a beaucoup à apprendre de l'Eglise comment gérer ses propres crises. Une civilisation de la course effrénée vers des événements sensationnels et passagers ne peut pas sauver le monde ; elle a plutôt besoin d'une institution qui se remet continuellement en question, qui remet aussi en question les solutions trop faciles que l'on veut nous imposer.

Le temps d'arrêt est aussi l'occasion de l'exercice de la « mémoire », un exercice souvent dénié et refusé à l'homme moderne. Et pourtant, la mémoire est le fondement à partir duquel nous éprouvons notre relation avec le temps et avec l'histoire qui se construit ; elle nous empêche de nous comporter comme des simples spectateurs de ce qui nous advient ; elle nous pousse à être des artisans de notre propre histoire, parce qu'à travers la mémoire nous est donnée la clé de la compréhension du passé et du présent en vue de mieux préparer l'avenir. Le souvenir du passé éclaire le présent et ouvre des perspectives nouvelles pour le futur. Revenir constamment au souvenir, tel est le chemin pour combattre la superficialité et l'irresponsabilité.

La mémoire nous rappelle que toute histoire – humaine ou institutionnelle – est un mélange de bon grain et de l'ivraie. C'est-à-dire que toute histoire a ses moments de gloire, d'illumination et sa période de déchéance, de paralysie, parce que le mal ronge les personnes et les institutions. C'est la mémoire de l'histoire qui réduit l'intensité de la peur face à l'avenir, ravive le sens de la créativité et ouvre de nouveau chemin pour le renouvellement des choses.

Et Dieu seul sait ce dont le monde actuel a réellement besoin pour être libéré de son angoisse. Nous autres, qui construisons encore nos démocraties, nous savons ce que cela signifie vraiment vivre dans la peur. Nous avons appris à vivre avec différentes sortes de peur, parce que nous savons que la peur n'est pas éternelle et que chaque crise doit devenir une part de notre histoire quotidienne : peur des élections manipulées, sans oublier la violence qui s'ensuivra certainement ; peur d'un avenir sans classe pour l'enfant du pauvre, parce que les frais sont fréquemment soumis aux négociations ; peur pour la survie, parce que le salaire ne suffit jamais pour faire vivre toute la famille, etc. Mais nous savons aussi, que toutes ces situations de peur s'apaiseront un jour, parce que l'histoire nous a appris que tout se calme quand l'on a encore de l'espérance.

Mais plus que la peur, il faut encore accepter d'exorciser la conception d'un Dieu devenu inutile ou rabaissé au niveau de nos désirs et attentes. Il faut démystifier l'image que l'homme moderne a de lui-même en tant qu'autosuffisants et vivant dans une société des concurrents en compétition.

Voilà pourquoi nous avons besoin de l'Eglise. A cause de cette assignation permanente à la révisitation infinie de son message, à sa réinterprétation infinie au profit du peuple de Dieu, en

faveur d'une lumière toujours nouvelle dans un monde de turbulence et de précipitation, un monde de « la mondialisation de la superficialité »²⁰.

C'est vrai que nous assistons à des grands messes de la « communauté internationale », à des grandes rencontres de l'ONU, etc. Mais y a-t-il un « corps » qui s'auto-évalue de manière aussi régulière et aussi critique que l'Eglise, elle qui sans cesse s'interroge, veut s'amender, se repent, reconnaît ses erreurs, ses manques, ses insuffisances et demande pardon pour ses fautes, bref elle qui est *semper reformanda*, en perpétuelle interrogation ?²¹

Proposition n°2

Le monde a besoin de l'Eglise parce qu'elle est en lutte pour la vraie vie contre l'antihumanisme et les illusions d'« une vie à demie »

Hannah Arendt, pourtant disciple de Martin Heidegger, refuse d'épouser sa célèbre maxime : « l'homme est un être pour la mort ». Se fondant plutôt sur l'expérience quotidienne des hommes, elle estime que l'homme, considéré dans une perspective de l'avenir, est un être pour la vie. Dès le moment où il surgit dans l'existence, il refuse de mourir, il lutte pour la survie plutôt que de se préparer pour la mort. Même l'accrochage à la moindre vie, à la vie à demie, la volonté de survivre, demeure une étincelle dans la quête d'un toujours mieux.

Les moyens de communication, en gonflant les mauvaises nouvelles au détriment des avancées de paix, en promouvant les catastrophes et insinuant des moments apocalyptiques, engendrent panique et résignation. Ils introduisent dans la peur. Or la peur est fondamentalement peur de « disparaître », de mourir. Dans la peur, les germes de la mort prennent le dessus sur les espérances de la vie. Les énergies positives disparaissent au profit des anxiétés et des angoisses. La vie ne pétillait plus, lorsque l'on pense trop aux catastrophes imminentes. La peur empêche de voir la vie qui frémit, le souffle qui renouvelle, les avancées dans les relations humaines. Elle produit le désir de « survivre », pas « de vivre ». Or là où la volonté de survivre l'emporte sur l'acceptation de la vie, on est prêt à n'importe quelle adaptation et n'importe quel compromis ; on accepte n'importe quoi, pourvu qu'on vous laisse le peu de vie que vous avez encore. Parce que, dit l'Épître aux Hébreux, la peur de la mort rend esclave²²

Ceux qui ont souffert de faim, de soif pendant longtemps savent pourtant, qu'il suffit de peu pour que la vie reflorisse ; qu'il suffit d'un peu de générosité, de dépassement de soi pour que la solidarité réchauffe les cœurs. Le combat de l'Eglise pour plus d'humanité et pour la sauvegarde de la vie l'atteste : don de Dieu, la vie est le bien le plus élevé que l'homme ait reçu. Il en est cogestionnaire, parce qu'elle ne lui appartient pas totalement d'en faire ce qu'il veut : il l'a reçue justement et il l'assume. Mais il l'assume en temps que « centre », jamais comme égal des animaux. L'homme reste « celui qui donne le nom aux choses » et qui, au nom de l'humanité entière, réorganise l'espace de vie et d'épanouissement pour tous, en manipulant les moyens techniques et naturels mis à sa disposition. Jamais, jusqu'à nouvel ordre, cette tâche lui dévolue sera transférée à d'autres. Les enfants de la rue, les minorités de toutes sortes, les enfants victimes de tourisme sexuels en Asie, ceux soumis aux travaux en bas âge en Amérique latine, ces fameuses « frontières » ou « nations » dont parle le père Nicolas Adolfo, ces nations pour qui le salut est encore un rêve, pétillent de vie, de soif d'une vie pleine qu'aucun nivellement ne pourrait expliquer ni détruire. Voilà pourquoi nous nous méfions de toute atteinte possible à ce qui est ou peut être, pourrait être, de l'homme et pourquoi, dans notre perspective, l'être humain est « une personnalité infinie d'infinie valeur »²³

²⁰ Expression attribuée au Père Nicolas Adolfo, Préposé Général des Jésuites.

²¹ Pierre Pierrard, *Histoire de l'Eglise catholique*, p. 295

²² Épître aux Hébreux 5

²³ Jean Yves Calvez, *Croyant chrétien*, p. 86

Nous le savons tous. Depuis la création du monde, la vie n'a jamais été rose. Dans ce sens, la souffrance ne peut jamais devenir une raison de démission et de néantisation de la vie. L'histoire personnelle et collective du monde décrit la vie avec ses heurts et malheurs, mais continuant à palpiter dans les cœurs des hommes, alors que l'agitation, depuis la création du monde, n'a jamais été interrompue, selon des fréquences différentes bien sûr : Quelle est la période de l'histoire du monde et de l'Eglise qui n'a pas connu de grands événements tragiques ? « C'est à Toi que nous le devons, si les ennemis enfin se parlent, si des peuples qui s'opposaient, acceptent de faire ensemble *une partie* du chemin » (Prière eucharistique de l'Assemblée).

Proposition n°3

Le monde a besoin de l'Eglise parce qu'elle est « catholique », témoin de ce qui advint au monde entier, témoin de la solidarité ontologique entre les humains qui aspirent tous à la communion.

Le philosophe Paul Ricœur nous a appris à distinguer l'identité personnelle de l'identité narrative. L'identité personnelle est liée à la dimension non confuse et originale d'un individu (« le même, idem, the same). L'identité « narrative », c'est l'« ipséité » (ipse ; selfhold), le « soi-même », en tant qu'il se laisse raconter : c'est le même qui n'est plus le même dans l'évolution du temps! L'homme a été accueilli dans une communauté humaine qui lui a offert la « première page » sur laquelle il a commencé à écrire avec des mots et des images qu'il y a rencontrés. Ricœur estime que c'est justement cette identité narrative qui nous relie aux ancêtres, jusqu'aux « premiers parents », qui doivent être pensés comme les mêmes pour tous. C'est cette identité narrative qui fonde la « solidarité ontologique » entre la race humaine.

Or la catholicité de l'Eglise signifie justement ouverture, non repli sur soi, sur son horizon, sur ses habitudes et ses manières de penser. Au nom de l'Evangile, elle est intérêt pour tous, quels que soient leurs mentalités, leur milieu, leur culture, parce qu'elle croit que le salut est destiné à tous. Il s'agit d'une passion vécue en communion fraternelle avec toutes les Eglises, parce que non seulement la catholicité « subsiste » dans l'Eglise catholique romaine, mais aussi parce qu'une grande part de la vérité de l'Eglise est présente dans les autres Eglises. D'ailleurs, derrière les termes de la patristique se retrouve cette description de la solidarité et de l'identité narrative dont parle Ricœur : l'*ecclesia*, corps des fidèles et institution de salut fondée par le Christ, est appelée par saint Augustin « la *Catholica* », et par les pères de l'Eglise « *Ecclesia ab Abel* », c'est-à-dire celle qui remonte jusqu'aux origines de l'humanité. Dans cette perspective, l'Eglise embrasse la totalité de l'histoire du monde et de l'homme²⁴. Elle manifeste cela lorsqu'elle se soucie de ce qui se passe « dans le monde entier », lorsque le souci des « nations » deviennent ses problèmes, parce que c'est ensemble que nous devons habiter le monde, au-delà de nos différences.

Une telle conception de la catholicité et de la solidarité ontologique fait éclater la tentation de construire le monde à partir de l'intérêt et de l'arbitraire, comme cela transparaît lors des débats houleux des organismes internationaux qui échouent le plus souvent et lorsque certains y claquent les portes parce que les différents intérêts en jeu divergent trop et que la raison du plus fort ne s'impose plus.

L'universalité de l'Eglise est « essentielle » ; l'Eglise est par nature universelle ou elle n'est pas ; c'est une universalité de fait, et non celle construite et fondée sur l'intérêt et le compromis, quitte à la renier lorsque les intérêts divergent. Voilà pourquoi l'Eglise est une des institutions qui ouvrent une chance de renouvellement à nos sociétés et organismes en quête de compromis solides. En regardant l'Eglise dans sa catholicité, on comprend ce que

²⁴ Hans Urs Von Balthasar, *Credo. Meditationen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1989, p.71.

peut être un *Etat mondial* ou la *paix perpétuelle*. Ces idéaux auxquels aspire le monde²⁵ reçoivent un sens et deviennent possibles et réalisables, parce que l'Eglise, dans sa catholicité, dit qu'une communion « désintéressée » entre les hommes de toutes races, peuples, langues et nations est réellement possible.

Proposition n°4

Le monde a encore besoin de l'Eglise parce qu'elle est institution et sacrement. Elle est une communauté sainte constituée de pécheurs. A cause de cela justement, elle nous rappelle ce qu'est et devait être le monde : un lieu où les peuples fragiles sont constamment défiés par le bien et, refusant la médiocrité, tendent vers le « meilleur ».

L'Eglise est la communauté des témoins du Christ. C'est une communauté qui a accueilli et recueilli l'histoire de Jésus et de la nouvelle entreprise spirituelle qu'il a initiée dans le monde. C'est la communauté qui, depuis la première tradition, a consigné par écrit les péripéties de cette extraordinaire aventure spirituelle des croyants de tous les âges. Et elle continue de garantir pour nous son message²⁶. Cependant, l'Eglise est sainte des pécheurs. Elle n'est pas sainte parce qu'elle serait au-dessus de notre condition de pécheurs : elle est « communion entre des pécheurs »²⁷. Sa sainteté d'origine et de fondation ne veut pas dire que tous les baptisés soient moralement des saints qui méritent une auréole. Elle n'est pas sainte dans le concret de ses manifestations historiques, ni dans tous ses membres. Cette sainteté est divine ; elle est à l'œuvre dans l'Eglise pour faire de la pâte humaine et rebelle un peuple de saints.²⁸

Cela signifie donc (en analogie avec l'image de l'Eglise) que le monde a besoin d'institutions humaines pour organiser le vivre-ensemble des hommes selon des principes clairs et justes. Elles sont portées par le désir de quelque chose de plus grand, d'un Fondement qui les transcende et qu'elles ne peuvent pas se donner à elles-mêmes, le désir de l'unité du genre humain au-delà des fragilités et des ratés de l'histoire. Ainsi, les institutions humaines ne peuvent résister à l'usure du temps que si elles sont fondées sur l'au-delà de l'immédiat ; sinon elles tombent dans l'autarcie et l'autosuffisance, causes premières de leur sclérose et de leur stagnation. Car nos institutions humaines, aussi parfaites voudraient-elles être, tournent en rond et deviennent arrogantes sans cette ouverture à la transcendance. De telles institutions deviennent une nuisance pour leur propre peuple.

Proposition n°5

Le monde a besoin de l'Eglise pour retrouver le vrai sens de la « philanthropie », une valeur qui renvoie à l'humanité et à le vrai amour pour l'homme et pour l'humanité, au-delà de l'humanisme et de l'humanitaire. En d'autres termes, au-delà de l'humanitaire, le monde a besoin de creuser en chacun le sens de l'appartenance à une humanité une et plurielle faite des différents qui peuvent se comprendre, s'ils acceptent d'aller au-delà de leurs différences et de leurs particularités, une vraie humanité où chacun peut compter sur les autres dans des moments de joie comme dans les instants de peine et de désarroi.

Le monde est devenu une sorte de « village planétaire », comme unique « société » humaine. Or la *societas* exprime avant tout « la relation entre des personnes qui ont ou qui mettent quelque chose en commun ». Elle est constituée par des individus qui, bien que se reconnaissant différents les uns des autres, acceptent de se faire les alliés des uns et des autres et de poursuivre ensemble des intérêts communs et, en cela, parvenir ensemble au bien de tous.

²⁵ Cf. Eric Weil, *Philosophie politique*, Paris, Vrin 1982 ; Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle*

²⁶ Jean-Yves Calvez, *Croyant chrétien*, p. 68

²⁷ Les Evêques de Belgique, *Livre de la foi*, Desclée, Paris 1987, p. 68

²⁸ Bernard Sesboué, *Croire*, p. 443

Hannah Arendt²⁹ a montré que la vraie société est construite autour des quatre piliers que sont une culture, une histoire, une langue commune ainsi qu'une ascendance commune. C'est ce sentiment d'appartenance qui permet de créer et d'adopter des formes d'être-ensemble destinées à rendre viable l'existence des uns et des autres, tous portés par l'héritage des ancêtres fondateurs, la tradition et la religion. En liant les citoyens aux ancêtres et à la religion, la Rome antique indiquait clairement que la « *societas* » est fondée sur quelque chose de transcendant, une fondation sacrée.

Par ailleurs, dans un de ses livres (*Transcendance et extériorité*), Emmanuel Lévinas affirmait que « c'est le fait de la multiplicité des hommes, la présence du tiers à côté d'autrui, qui conditionnent les lois et instaurent la justice ». Les relations interpersonnelles rendent devraient rendre les protagonistes capables de m'ouvrir à plus de monde encore. Cette ouverture est toujours susceptible d'être incomprise, mal interprétée. Elle doit être canalisée, pour qu'il n'y ait ni débordement, ni arbitraire. Ce sont justement les institutions humaines qui permettent que la justice entre les hommes soit équitable et possible.

Dans une telle perspective, l'humanité véritable advient réellement lorsque chacun se "sent" comme le "gardien de son frère", avant de rechercher simplement à s'accaparer des privilèges et des biens qui, de toutes façons, passeront un jour. L'humanité est accomplie lorsque chacun est devenu capable d'aller au-delà des lois impersonnelles qui régissent les relations humaines, de combattre la tentation d'hégémonie et de promouvoir l'hétéronomie entre les hommes. Le monde et l'Eglise ont dès lors à apprendre qu'une différence d'opinion n'est pas synonyme de faiblesse et de lâcheté, ou que la situation de minorité n'est pas nécessairement l'occasion d'antagonisme et d'hostilités.

La « philanthropie » est à distinguer de l'élan « humanitaire » de certains organismes internationaux que nous voyons à l'œuvre en Afrique. Lorsqu'il devient trop dangereux – pour diverses raisons bien sûr - de continuer à servir un peuple sinistré, ce sont les « humanitaires » qui, le plus souvent, quittent les premiers la région en détresse. Pas les prêtres, les religieux et les religieuses. Ce cela la différence. L'on devra aussi considérer le montant exorbitant de certains honoraires que perçoivent certains « humanitaires » (un salaire qui pourrait nourrir 10 familles moyennes) et le luxe dans lequel ils vivent (une semaine de repos pour se destresser pour deux mois de présence !) au milieu des peuples dont le ressentiment (contenu) explose littéralement aux moments de tensions, quand on sait qu'il y a des missionnaires qui ne rentrent dans leur pays que tous les trois ans, parce qu'ils veulent être au milieu de « leur peuple ».

La vérité est que l'humanisme et l'humanitaire renvoient à une société de partenaires, d'alliés, de compromis et de « contrats » et donc de l'« intérêt ». Ce modèle de société exclue le frustré et le « moins intéressant » et le « trop risquant », comme cela se laisse voir lors des grandes rencontres d'organismes internationaux : querelles, incapacité d'arriver à un compromis pour arrêter la violence là où il y a massacre évident, difficulté d'aborder certains points parce qu'on ne veut pas frustrer un allié, etc. En tout cas, une telle société n'est plus nourrie par et à partir de la Transcendance.

La quête de l'unité a toujours préoccupé l'Eglise, avant d'être un idéal des mouvements contestataires et libertaires. C'est que le chrétien ne distingue pas d'individus en dehors des liens solidaires « pour tous ». S'il s'érige en défenseur du social et lutte pour que les hommes assument leur responsabilité et leur solidarité à l'endroit de tous, c'est parce qu'elle sait que personne, aussi intelligent ou brillant soit-il, n'est jamais sans les autres ; et personne ne pourra jamais être heureux tant que tous ou du moins un nombre toujours plus grand de ses sem-

²⁹ Cf. *La crise de la culture*, Paris, Gallimard 1972 et *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Paris 1983

blables ne participent à son bonheur. C'est là le fondement de la *philanthropie*, qui est avant tout un attribut divin, comme le dit Maximus le Confesseur. Quoi qu'il en soit, avant le surgissement même de l'humanitaire moderne, le souci des pauvres a marqué l'Eglise dès sa naissance³⁰

Voilà pourquoi, le monde a besoin de l'Eglise ; c'est-à-dire d'une instance qui lui rappelle qu'elle doit se libérer ou être libéré de l'indifférence, du calcul, de l'hégémonie et de la soumission (ou de l'exclusion) de ceux qui pensent autrement. Car tous, nous aspirons à une société où les hommes sont mus et nourris par la volonté de construire un monde où le bien triomphe du mal et du calcul, un monde où chacun s'efforce de chercher le bien pour tous, sans qu'il n'y ait marginalisation ou minorisation des autres. N'est-ce pas cela justement, que l'Eglise, dans l'assomption de sa tâche quotidienne, s'efforce d'atteindre ? N'est-ce pas qu'elle trace quand même la voie pour cette société humaine pacifiée et unifiée faite des différents ?

Proposition n°6

Le monde a encore besoin de l'Eglise parce qu'elle indique vers un sens auquel elle croit et qu'elle estime le meilleur pour une humanité ballotée par des nombreuses propositions de sens et de significations. En cela, elle justifie les efforts des hommes et leur engagement pour l'avènement d'un monde de justice et de paix pour tous.

Dans son ouvrage³¹, Jean Michel Salanskis écrit : « L'expérience humaine (est) comme une sorte de patchwork de territoires du sens, ou de « religions » du sens. (Nous avons choisi) de commencer l'étude ethno-géographique des diverses fidélités à la fois indépendantes et superposées auxquelles nous nous rattachons le long des intermittences de nos vies (...) Selon notre hypothèse, la vie humaine expose à entendre l'appel de plusieurs sens, à suivre le fil des enjeux liés à chacun de ces sens, et donc de s'insérer dans les mœurs qui relèvent le défi de ces sens, dans les « ethos » corrélatifs. D'où le nom d'éthanalyse pour cette nouvelle sorte d'enquête ».

En fait, la crise actuelle est due au fait que le monde est en quête de sens et de repères, d'un sens crédible, objectif et valable pour tous. La sécularisation, les mouvements ésotériques, les églises du réveil, la course vers les spiritualités orientales, etc., les défections saines des Eglises sont des signes similaires et universels d'un malaise qui nous talonnent tous, qui cachent un mal-être universel face à la question de la destinée. Elles disent que le sens se laisse encore découvrir, qu'il n'a pas encore illuminé les hommes qui le cherchent toujours. Elles disent que l'humanité est encore déchirée en elle-même, qu'elle ne s'est pas encore réconciliée d'avec elle-même, qu'elle attend son renouvellement. Or l'Eglise, avec sa spiritualité, est l'un des lieux fiables du renouvellement de la communauté humaine et de l'apaisement des personnes individuelles.

Proposition n°7

Le monde a encore besoin de l'Eglise parce que celle-ci ouvre vers l'espérance qui donne sens aux efforts déployés dans le quotidien pour garantir une vie décente aux hommes

Confrontés à l'angoisse devant l'inconnu et un monde dont l'avenir nous apparaît comme un grand trou noir, nous aspirons vers un bien-être total, une paix parfaite dans un monde sans crainte ni peur devant des catastrophes, bref nous aspirons vers le salut.

³⁰ Paul mendie pour les chrétiens de Jérusalem ; l'institution des diacres a pour but d'éviter la poursuite de récriminations au sujet de nourritures et de boissons, Saint Jacques menacent les insouciantes qui laissent partir le pauvre les mains vides, etc. et saint Thomas d'Aquin écrit même quelque part que « la politique est la forme supérieure de la charité ».

³¹Jean-Michel Salanskis, *Territoires du sens. Essais d'éthanalyse*, Vrin, Paris 2007, p. 7

Le salut est l'autre nom du bien-être total. Il désigne la justification de l'homme et sa divinisation par la grâce en ce monde et sa glorification définitive auprès de Dieu. Il est aussi l'aspiration à la réconciliation totale de l'humanité avec son monde. Or Saint Ambroise de Milan disait de l'Eglise qu'elle était « le monde entier réconcilié » : totus mundus Ecclesia est.

Le chrétien se perçoit dans une immense perspective ouverte. Sans se séparer du monde, il vit comme s'il n'était pas du monde³². Et Jean Yves Calvez ajoute, « il inscrit sa vie dans la durée sans fin de toutes les vies élevées à l'éternité ; sentir qu'on appartient à cette éternité ».³³

QUE CONCLURE ?

L'Eglise vit de l'espérance, parce qu'elle croit en un repère sûr, un fondement qui a mobilisé des générations et des générations depuis des millénaires, sans qu'à cause de sa fragilité de l'Eglise, le repère lui-même et son message ne soient remis en question. La perpétuelle autoévaluation, le questionnement continu de son cheminement dans l'histoire signifie cette ouverture au meilleur qui est encore possible au-delà de la déchéance et de la minorisation.

N'est-ce pas cette espérance qui nous pousse à penser aux générations qui viendront après nous, à leur préparer et garantir des conditions de vie un peu plus meilleures et qui, en définitive, nous empêche encore de profiter au maximum des biens de la terre, de les épuiser de manière inconsciente ? N'est-ce pas là une espérance dont l'Eglise témoigne déjà, quand elle lutte pour la sauvegarde du cosmos et le maintien de la vie et encourage la solidarité sans frontières entre des peuples si divers ?

Ntima Nkanza, SJ

ntima4@hotmail.com.

³²Epître à Diognète

³³Jean-Yves Calvez, *Croyant chrétien*, p. 86