

LA MISSION FACE À LA MODERNITÉ

Neufs repères pour une mission dans le monde qui ne soit pas du monde

Par Os GUINNESS, théologien anglais

INTRODUCTION : PROMESSE & MENACE

La modernité, ou la civilisation mondiale engendrée par les forces de la modernisation, représente peut-être à la fois la plus grande chance et la plus grande menace auxquelles les églises chrétiennes aient été confrontées jusqu'à présent. Et pourtant, aucun des thèmes abordés par notre congrès n'a été autant négligé par autant de chrétiens que celui-là, et ce avec des conséquences aussi nombreuses. Pour les évangéliques en général, la modernité demeure un problème non traité.

J'aimerais ouvrir ce dossier crucial d'une manière simple : par une histoire, une observation, une thèse et une citation.

D'abord, l'histoire. Le dirigeant soviétique Nikita Khrouchtchev faisait souvent allusion à une époque où sévissait une vague de « fauche » en URSS, et où les autorités postaient des gardes dans toutes les usines. Dans une scierie de Leningrad le garde connaissait bien les ouvriers. Le premier soir, on vit sortir Piotr Petrovitch avec une brouette et, dans la brouette, un grand sac volumineux à la forme suspecte.

« Allons, Petrovitch, dit le garde. Qu'est-ce qu'il y a là-dedans ?

— Seulement de la sciure et des copeaux, répondit Petrovitch.

— Dis donc, reprit le garde, je ne suis pas né de la dernière pluie.

Vide-moi ça. »

Et qu'y avait-il ? Rien que de la sciure et des copeaux. Il fut donc autorisé à tout remballer et à rentrer chez lui.

Le même scénario se reproduisit tous les soirs de la semaine, et le garde commençait à se sentir frustré. Finalement, sa curiosité prit le pas sur sa frustration.

« Petrovitch, dit-il, je te connais. Dis-moi ce que tu piques ici, et je te laisserai passer.

— Des brouettes, mon ami, dit Petrovitch. Des brouettes. »

L'histoire est certes amusante, mais il convient de noter que là où l'Eglise et la modernité se rencontrent, c'est de nous qu'on peut s'amuser. La modernité est un nouvel avatar de l'esprit du monde qui s'est glissé parmi nous à notre insu. Nous avons tenté d'utiliser les forces de la modernisation à notre profit, mais bien malgré nous, nous nous sommes laissés façonnner par elles. Nous avons mis en place des kyrielles de sentinelles pour détecter les dangers du monde dans nos sociétés, mais le diable a engouffré cette nouvelle mondanité à notre nez et à notre barbe jusque dans l'Eglise. Peter Berger nous en avertit : celui qui soupe avec le démon de la modernité ferait bien d'avoir une très longue cuillère.

Deuxièmement : l'observation. Dans les années 70, un professeur de sociologie de l'Université d'Oxford s'adressa à moi, sachant que j'étais chrétien, en me disant : « Vers la fin des années 70, quels seront les chrétiens les plus mondains d'Amérique ? » J'ai dû paraître un peu étonné ; il poursuivit : « Je vous garantis que ce seront les fondamentalistes. »

A l'époque, l'idée était surprenante. Eux, les plus mondains ? Le fondamentalisme, par définition, avait toujours opposé un refus au monde. Mais aujourd'hui, presque deux décennies plus tard, alors qu'il nous faut débattre de la mission mondiale et considérer l'impact de la modernisation, cet impact nous prend brutalement de front : un conservatisme qui s'oppose au monde est devenu virtuellement impossible. Et dans la chrétienté, le record de la conformité au monde n'est pas le fait des chrétiens libéraux, mais des chrétiens fondamentalistes. Le charlatan-type de l'Eglise contemporaine n'est pas le prêtre moyenâgeux mais l'évangéliste moderne. Bien des champions historiques ou fictifs de l'escroquerie religieuse font pâle figure au regard de l'exemple tangible du matérialisme chez les évangéliques et dans l'évangélisation, dans le temps qui est le nôtre. Dans sa forme nonchalante, désincarnée, électronique, l'évangélisme moderne a créé la plus belle parodie de l'incarnation.

Troisièmement : la thèse. Un compte-rendu exhaustif de la relation entre la modernité et l'Eglise est probablement au-delà de nos moyens à tous, et à coup sûr il dépasse les limites de cet exposé. Mais qu'il nous suffise de comparer la position de l'Eglise en 1989 et ses perspectives en 989, vers la fin de premier millénaire. En 989, elle ne tenait qu'une proportion réduite de la planète et elle n'avait eu qu'un impact limité sur le paganisme très profond qui servait de fond au vernis officiel de la « civilisation chrétienne ». Mille ans plus tard, elle est la confession la plus importante du monde et elle prétend par excellence être une religion véritablement globale. Et tandis que la foi chrétienne connaît une récession dans cette Europe qui en était le berceau, elle n'en vit pas moins l'expansion mondiale la plus massive de son histoire.

A première vue, donc, la relation étroite de l'Eglise avec la modernité semble avoir très nettement tourné à son avantage. Le christianisme est intimement lié à la civilisation qui, de toute l'Histoire, a été la plus performante, pratiquement la plus englobante, et la plus délibérément copiée. Une fois qu'on a fait abstraction de l' « impérialisme occidental » et de l' « eurocentrisme », le bilan du partenariat entre l'Eglise et la modernité paraît incontestablement positif.

Mais quiconque y regarde de plus près et examine le contraste entre l'état de l'Eglise dans les parties les moins modernisées du monde et dans les parties les plus modernisées se trouve conduit vers une interprétation plus modeste. En 2000 ans, aucun persécuteur n'a infligé à l'Eglise des désastres aussi graves que la modernité. Et si la théorie la plus solide qui explique cette analyse a été utilisée comme outil par Marx et Engels, c'est dans le puritanisme et dans la Bible qu'elle plonge ses racines : la « théorie du fossoyeur ». L'argumentation tient en quelques mots : *l'Eglise a contribué à l'émergence du monde moderne ; en retour, le monde moderne a sapé l'Eglise. Ceci étant, en fonction du degré auquel l'Eglise pénètre, utilise le monde moderne et s'y implique d'une manière non-critique, elle devient son propre fossoyeur.*

Ce thème de l'Eglise qui, prise au piège de sa propre mondanité, est en guerre contre elle-même, prend un relief bien particulier dans le débat sur mission et modernité. Car si la modernité représente le cadre le plus puissant, le plus englobant et le plus séduisant de l'histoire humaine, alors la « contextualisation » dans le cadre de la modernité est à la fois une promesse amplifiée et une menace amplifiée. Le désir de témoigner et le danger de la mondanité sont rehaussés de manière simultanée et exponentielle.

Enfin, la citation. Il y a un siècle, le philosophe allemand, et auto-proclamé Antéchrist, Friedrich Nietzsche remarquait que lorsque la « mort de Dieu » pénètre une culture, cette culture se vide de plus en plus de sa substance, au point de se retrouver « sans poids ». Karl Marx, dans *Le Manifeste du Parti Communiste*, avait déjà relevé ce même effet : « Tout ce qui est solide s'évapore dans l'air, tout ce qui est saint est profané ». Mais il en rendait responsable l'acide corrosif du capitalisme moderne, qui dissolvait les liens de la société traditionnelle.

Aujourd'hui, nous transposerions ces points de vue dans le cadre plus vaste de la modernisation, car l'incroyance et l'économie de marché modernes ne sont que deux aspects dérivés de la modernité. Mais l'idée d'« apesanteur » de Nietzsche est une description révélatrice de ce creusement de la réalité qui est caractéristique de la modernité – même quant à des vérités aussi puissantes et précieuses que l'Évangile. Et elle indique la direction de l'unique et ultime réponse à la modernité ; en effet, la contrepartie biblique, ou l'antidote de l'« apesanteur », c'est la « gloire ».

Bien plus que son renom ou son rayonnement, la gloire de Dieu est sa réalité inexprimable à lui, une réalité si réelle qu'à elle seule elle a une gravité et un poids : c'est la seule « réalité réellement réelle » de l'univers entier. Par conséquent, quand les éléments s'éloignent de Dieu, ils deviennent vides et inconsistants. On peut en dire à juste titre « I-Kabod » (« La gloire s'est éloignée ») ou « Mené, mené, téqel, parsîn » (« tu as été pesé dans la balance et trouvé léger ou insatisfaisant »). C'est pourquoi les idoles, par opposition avec Dieu, sont littéralement du « néant ». C'est pourquoi le réveil remplit une nation de « la connaissance de la gloire du Seigneur, de même que les eaux recouvrent la mer ».

En somme, la civilisation de la modernité est à la fois un système et un esprit mondial qui soulève des questions cruciales et requiert des réponses cruciales. Il nous est impossible de nous attaquer au caractère et aux situations fâcheuses engendrées par la modernisation si nous nous contentons de résumer des tendances, d'élaborer des statistiques, de mettre au point des stratégies et d'évaluer des projets. Une telle attitude consiste à limiter les choses à la « technique », nous rendant ainsi victimes de l'envoûtement qu'exerce sur nous la modernité, aveuglés sur le fait que les vraies questions et l'influence de la modernité vont bien au-delà. La modernité est un puissant défi à l'Eglise précisément parce que sa menace ne pèse pas uniquement sur notre mode de communication, mais sur l'objet de notre

communication et sur notre identité – en définitive, sur le caractère même de l’Evangile et de l’Eglise. En un temps où l’Eglise est à la veille de couvrir le monde entier, la modernité remet en question le sens que revêt l’ambition de toucher absolument tout le monde. Comme le dit Jacques Ellul, ceux qui comprennent la modernité savent bien qu’elle soulève la question fondamentale, celle du Christ : « Quand le Fils de l’homme reviendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » Cet exposé est par conséquent délibérément différent. 1) Il est ouvertement théorique, mais dans le seul but, au bout du compte, de rendre la mission véritablement pratique et efficace. 2) Il est indubitablement difficile à cause de sa terminologie sociologique, mais aussi en partie parce que certains n’ont pas fait l’expérience de la modernité, beaucoup n’y ont pas réfléchi ; et même pour ceux qui l’ont fait, la difficulté n’est pas plus mince. Enfin 3) sa perspective centrale consiste à élaborer une vision critique du caractère de la modernité, uniquement en raison du fait que la modernité représente un danger de mondanisation tout aussi fort que le désir de témoigner. En nous induisant en tentation par le caractère séculier qui la distingue, la modernité devient un critère de ce qui constitue, selon nous, l’ultime réalité. Elle défie notre nature et notre intégrité, outre notre adaptabilité en matière de communication et de culture.

Cet article, par conséquent, est un appel à la repentance, à la prière, au combat spirituel et à la réflexion approfondie, tout autant qu’à l’organisation et à l’esprit d’entreprise. C’est un appel à une réponse plus profonde et plus consistante à un défi bien plus important que la plupart des chrétiens ne se l’imaginent. Si nous devons nous impliquer dans la modernité et « dépouiller les Egyptiens » sans « éliver un veau d’or », il nous faudra saisir plus en profondeur aussi bien la modernité qu’une théologie de l’incarnation qui, à elle seule, doit triompher de cette modernité.

Définition et description

Mais qu’est-ce au juste que la « modernisation » ou la « modernité » ? A un niveau rudimentaire, nous avons tous des réponses à cette question, parce que nous sommes tous plus ou moins accoutumés à beaucoup de composantes de la « société moderne ». Par exemple, qu’on pense au fait que ceux d’entre nous qui sont nés avant la fin de la deuxième guerre mondiale (1945) ont bel et bien précédé nombre de progrès que les plus jeunes tiennent pour acquis : la télévision, la pénicilline, les cartes de crédit, les surgelés, les satellites,

les photocopieuses, les lentilles de contact, les traitements de textes, les cœurs artificiels, les magnétophones, la fission nucléaire, les stylos à bille, les télex, les hommes sur la Lune et ainsi de suite. De telles découvertes ne donnent qu'une faible idée de la vitesse et de l'ampleur de notre évolution. Mais cette perception de la modernité reste impressionniste. Une tâche de loin plus difficile et plus importante consiste à aller au-delà des impressions pour définir ce qu'est la modernisation et pour décrire son émergence avec toutes les conséquences qui en découlent.

Le terme *modernisation* vient du Latin *modo* (« contemporain » ou « dans l'immédiat »). Mais il fut formé spécialement pour rendre compte du fait que la civilisation moderne est le produit d'au moins trois révolutions dans l'expérience humaine : 1) la révolution économique, principalement axée sur le développement du capitalisme de marché depuis le XIII^e siècle ; 2) la révolution industrielle, principalement axée sur les innovations techniques du XVIII^e siècle ; et 3) la révolution politique, principalement axée sur les mouvements idéologiques des XIX^e et XX^e siècles. La modernité, en un sens, n'est pas née d'hier. Cependant, elle n'a pas toujours été là. C'est une constellation d'événements inédite et bien particulière qui produit une différence décisive et qu'on ne saurait considérer comme un simple mot de rechange pour signifier « changement ».

Cette considération générale peut être affinée en relevant certaines caractéristiques qui sont essentielles.

La modernité et ses « vecteurs » :

Il n'y a pas de cause unique de la modernité et un nombre infini de composantes englobent la modernisation. Mais le meilleur moyen de saisir et d'évaluer la modernité, c'est de détecter le développement et l'expansion de ses vecteurs (au sens médical des vecteurs d'une maladie). « Sept vecteurs mortels » revêtent une extrême importance : l'économie de marché capitaliste, l'Etat bureaucratique centralisé, la nouvelle technologie industrielle, l'accroissement rapide de la population, l'urbanisation, les mass média et (une fois que le stade critique est atteint) la globalisation.

La modernité et son caractère englobant :

Les vecteurs de la modernisation sont globaux dans leur extension et dans leurs conséquences, bien que la modernisation ne soit ni universelle ni uniforme. Elle n'affecte pas les choses partout de la

même manière. Les cultures sont différentes, les individus à l'intérieur de ces cultures sont différents, et des effets différents peuvent être perçus à différentes époques.

Cependant, la globalisation est bien réelle. Et donc les chrétiens ne peuvent pas à la fois se réjouir de l'arrivée de l'« Eglise globale » tout en attaquant la modernité comme fruit de l'« Occident », ni tabler sur l'immunité du « tiers monde ». La modernisation s'est répandue à partir d'une origine occidentale (en partie chrétienne), mais elle se distingue de l'« occidentalité » ; des termes comme « tiers monde » se trouveront démodés avant longtemps. Par conséquent, s'imaginer qu'on échappe à la modernité en se proclamant « anti-occidental », « anti-américain » ou « deux-tiers-mondiste », c'est une illusion que les chrétiens ne sauraient se permettre. A brève échéance, la question qui va se poser à tout pays ne sera plus : « Modernisé ou non ? » mais : « Modernisé, jusqu'à quel point ? » Enfin, on ne mesure pas les effets de la modernité à la première génération, mais à la troisième.

La modernité et sa «conscience» :

C'est une erreur de ne voir la modernité qu'en termes d'institutions et de technologies objectives. Mais ce n'est pas une moindre erreur de ne la voir qu'en termes d'idées et d'idéologies (comme le libéralisme, le socialisme, le modernisme). La modernité suppose toute une tournure d'esprit et une conscience vaste et subjective engendrée par la fréquentation des institutions modernes (comme les bureaucraties) et des technologies modernes (comme les outils de la révolution pop, depuis les colonnes d'enceintes et les écouteurs jusqu'à la télévision en couleurs). Cette conscientisation a tout autant d'influence que les philosophies formelles du monde moderne, et elle est véhiculée et répandue par les jeunes aussi bien que par les adultes et les concepteurs, comme les hommes d'affaires et les ingénieurs (sans oublier les missionnaires), encore plus que par les philosophes.

La modernité et ses «coûts» :

Naturellement, la vision populaire de la modernité se concentre prioritairement sur ses bénéfices et sur ses avantages. La modernité recèle des promesses, dans des domaines évidents : « plus gros, meilleur, plus riche, plus rapide », mais aussi des promesses de libérations moins évidentes à première vue : libération du carcan de la tradition, de la pauvreté et des liens du clan, de la tribu et de la caste.

Mais un tableau complet de la modernité doit également prendre en compte son coût élevé : les sacrifices et les dislocations (destruction de la vie traditionnelle), les dislocations économiques et sociales (y compris la crise de la famille mais aussi l'exploitation et l'oppression dans les conditions nouvelles de la modernité), les dislocations culturelles et psychologiques (comme la solitude, l'absence de références et le déracinement) et -d'une extrême importance ici- les dislocations religieuses.

La modernisation n'est donc pas quelque chose de simple, de local, de transitoire ou d'anodin. A son paroxysme, elle nous confronte à un pouvoir et à une omniprésence si impitoyables qu'elle a été fort justement décrite comme une « cage de fer » autour de la vie humaine (Max Weber), comme un « gigantesque marteau-pilon » qui broie les institutions et les communautés traditionnelles de foi (Peter Berger). Cet aspect sinistre de la modernité soulève deux questions fondamentales. D'abord, la condition humaine : Comment des êtres humains peuvent-ils vivre dans des conditions humaines acceptables dans un monde forgé par la modernisation ? Deuxièmement, la question religieuse : Comment, dans le monde moderne, la religion peut-elle conserver son autorité et son intégrité traditionnelles tout en demeurant la source la plus profonde du sens de la vie humaine et de son enracinement ? Les réponses à ces deux questions sont vitales, c'est évident, pour l'Eglise en tant que telle et pour l'Eglise en mission ; nous allons donc examiner une série de repères fondamentaux susceptibles de nous aider à saisir d'une manière critique les occasions et les défis de la modernité quant à notre mission pour le Christ.

1- LA LECTURE DES SIGNES DES TEMPS : DEUX ÉCUEILS

La remarque de Raymond Aron selon laquelle rares sont les gens contemporains de leur propre génération a été rendue encore plus pertinente par l'explosion moderne de la connaissance et de la « capacité angoissée » qui est son corollaire. Plus on en sait, plus la communication va vite et bien, plus le décalage entre l'information et la compréhension s'accroît, avec la frustration qui en découle derechef. Le résultat fait plus que diviser les gens entre les « informés » et les « ignorants ». Il attire même ceux qui savent vers deux écueils, aggravés par l'explosion de la connaissance.

Les ignorants

Le premier écueil de l'âge de l'information est résumé par la sagesse populaire : « Le bonheur, c'est un cercle restreint ». La vie est plus tolérable, suggère-t-elle, si nous ne cherchons à savoir que le nécessaire, sans nous faire de souci outre mesure. Toutefois, cette attitude provient d'un excès plutôt que d'un manque de connaissance, et en particulier d'une avalanche de « nouvelles » qui laisse les gens aveuglément informés des 24 dernières heures mais ignorants des 24 dernières années, sans parler de l'Histoire.

L'état d'esprit qui en résulte est une forme d'information dépourvue de sagesse, et une forme de connaissance amputée de l'action. Les chrétiens qui réagissent à l'explosion de la connaissance en disant en effet : « Je suis heureux dans mon petit monde » deviennent irresponsables, et leur attitude finit par saper sérieusement l'initiative missionnaire dans les secteurs modernisés de l'Eglise. A partir de là, au lieu d'être l'Eglise tout entière cherchant à atteindre le monde entier, la mission devient une tâche spécialisée réservée à une minorité consacrée.

Ceux qui savent tout

L'autre écueil ne se rencontre pas dans l'ensemble de la société, mais seulement chez ceux dont le métier consiste à penser. Résumé dans une attitude que David Boorstin attribue par dérision à l'*homo informatus*, ce piège provient de la croyance en la maîtrise de l'explosion de la connaissance : là serait la clef de l'information totale et instantanée. Objectif : tout savoir afin de tout prévoir afin de tout contrôler. Si le premier écueil aboutit à l'irresponsabilité, le deuxième peut finir dans l'idolâtrie de l'information qui devient davantage un handicap qu'une aide dans la mission. Il pousse la mission et la missiologie en direction d'une version missionnaire de la « classe des informés ».

L'importance croissante et l'augmentation numérique de la « nouvelle classe pensante » constituent l'un des traits les plus marquants de la société de l'information, et on peut relever certains des désagréments qu'elle entraîne pour les chrétiens : 1) Les penseurs chrétiens se font souvent plus proches des « contempteurs cultivés » de la foi que de leurs co-religionnaires ; 2) la connaissance de pointe devient une fin en soi ; 3) La connaissance spécialisée (qui n'est accessible qu'à d'autres spécialistes) creuse un fossé entre les experts

et les gens ordinaires ; 4) L'originalité et le développement sont tellement prisés qu'on alimente la fiction selon laquelle plus-c'est-nouveau-plus-c'est-vrai et plus-c'est-récent-plus-c'est-super ; 5) La spécialisation engendre un professionnalisme d'experts qui crée la dépendance et finit par constituer un handicap pour tout le monde, professionnels exceptés ; 6) On oublie que l'ignorance est une constante des affaires humaines et que la capacité d'action est souvent inversement proportionnelle à la clarté de compréhension (et réciproquement) ; enfin 7) Les membres de cette nouvelle « classe d'informés » s'adaptent progressivement au langage et à la logique de ce monde en pleine expansion que sont les séminaires, les forums, les consultations et les congrès (tels que celui-ci) et, du coup, ils s'éloignent toujours plus des autres styles de discours (plus importants sur le plan chrétien) que sont la prédication et la prière.

Les tenants de la missiologie moderne qui persiflent devant tant de prudence feraient bien de reconsidérer le sort de la plupart des disciplines universitaires actuelles, et en particulier le sort de l'apologétique chrétienne, de la théologie libérale, des écoles évangéliques et des séminaires de formation depuis le siècle dernier. Pareillement, nous pouvons être sûrs que la missiologie sophistiquée et l'« évangélologie » dépourvues de l'amour du Christ, de la compassion pour les perdus, du souci du prochain et de la dépendance directe du Saint-Esprit vont rapidement développer leur propre élitisme, leur propre arrogance et leur propre inefficacité. Si on me demandait de bien réfléchir en mon âme et conscience avant de choisir entre la « simplicité » de la mission telle que je l'ai vue vécue par mes parents missionnaires, et la « sophistication » de nombre de ses équivalents actuels, j'opterais pour le style de mes parents sans l'ombre d'une hésitation.

Surtout, si nous prétendons résoudre les énigmes de notre temps, comme les disciples de David « habiles à discerner les signes des temps », il nous faut baigner nos recherches et notre réflexion stratégique dans l'humilité, la responsabilité et une conscience profonde de la souveraineté de Dieu, ainsi que du caractère pécheur et très limité de nos projets humains. Le simple fait d'être modernes ne signifie pas que nous ayons prise sur la modernité ni que quiconque d'entre nous sache parfaitement ce qu'est notre contexte moderne. Nous avons la vue bien plus courte que nous ne le pensons. La culture moderne ne saurait être un sujet exotique étudié par des observateurs extérieurs semblables à des anthropologues sur une île des mers du Sud. Car c'est le moule dans lequel nous sommes tous coulés et que nous ne pouvons identifier, entraver ou changer qu'en adoptant la

perspective extérieure de Dieu au sein de notre ignorance ; une ignorance aggravée à bien des égards par la surabondance de l'information moderne.

2-ÉVALUATION DU DANGER PLANANT SUR LA RELIGION TRADITIONNELLE

Nulle étude de l'impact de la modernisation sur la religion ne peut esquiver la question épiqueuse de la «sécularisation». Il fut un temps où celle-ci était considérée comme le problème central, pour ne pas dire unique, lié aux rapports de la modernisation et de la religion ; aujourd'hui, on en a réévalué l'importance sous plusieurs angles significatifs. La sécularisation est perçue comme un élément crucial de la modernisation, plutôt que l'inverse. On ne croit plus que sa progression soit irréversible. Ce n'est plus qu'un facteur de pression parmi tous ceux qui pèsent sur la religion dans le monde moderne.

Mais, quoique réduit, le rôle de la sécularisation est inquiétant et sa portée générale peut se formuler ainsi : *La sécularisation est le processus selon lequel, en rayonnant à partir du centre en cercles concentriques, des secteurs successifs de la société et de la culture ont été libérés de l'influence déterminante des idées et des institutions religieuses.* En d'autres termes, la sécularisation est le processus par lequel la signification sociale et culturelle de la religion s'est trouvée neutralisée dans les secteurs centraux de la société moderne tels que le monde de la science, de la technologie, de la bureaucratie et autres. Donc, en général, dans le monde moderne, les idées religieuses sont devenues moins significatives et les institutions religieuses davantage marginalisées. Rien ne saurait être plus préjudiciable aux religions traditionnelles, notamment le Judaïsme, l'Islam et le Christianisme, dont l'exigence d'obéissance suppose que la foi soit intégrée à l'ensemble du vécu.

Mais cette constatation demeure encore trop générale et le sujet est devenu si controversé qu'il importe de préciser les deux tendances spécifiques sous-jacentes à la sécularisation.

De la diversification au déplacement

La première action directe de la modernisation sur la religion (j'entends par là toutes les religions, y compris chrétienne), c'est *la diversification explosive qui mène au déplacement*. Lorsque la

modernisation s'accélère, en particulier après que le décollage de la révolution industrielle s'est produit dans un pays donné, le taux de changement grimpe et l'amplitude, la complexité et la force des institutions et des idées continuent d'augmenter. Résultat : une explosion volcanique de la diversification dans les structures et les institutions de cette société. Des domaines bien spécialisés cloisonnés apparaissent chacun avec ses prémisses, ses priorités et ses procédures propres ; en un mot, avec son autonomie vis-à-vis de la religion et par rapport à la perception religieuse du monde.

Voici une analogie toute simple : la comparaison entre la silhouette d'une ville européenne, au XVIII^e siècle et maintenant. Deux siècles plus tôt, on est frappé de la prédominance de l'architecture d'église. Abbayes et cathédrales dominent de leurs tours tous les autres bâtiments, représentant la puissance de l'Eglise ; flèches et clochers, symbolisant l'aspiration des hommes vers Dieu, s'élancent vers l'au-delà. Aujourd'hui, contrairement à cette époque, les églises sont enterrées au milieu de gratte-ciel pleins de bureaux et se tapissent quelque part entre les banques et les succursales d'assurances, coincées et assombries par une cohorte d'institutions concurrentes.¹

Ce qui débute en France et en Grande Bretagne vers la fin du XVIII^e siècle n'a fait que s'étendre à d'innombrables autres pays dans le monde entier. En conséquence de cette diversification explosive, des pans entiers de l'activité humaine (le lieu de travail) et des tranches entières de la population (les pauvres et les classes laborieuses) sont arrachés à la «supervision» et aux bons soins de la religion traditionnelle. Lorsque la lave volcanique s'est figée, si l'on peut dire, la structure de la société traditionnelle a changé du tout au tout. La religion a cessé de présider aux destinées de la société comme dans le passé ; elle ne participe plus à l'ensemble de la vie comme on peut l'attendre de la foi chrétienne. Les institutions et idées traditionnelles de la chrétienté sont évacuées du centre de la société moderne et reléguées dans la marge. En dépit de toute rhétorique, il n'est plus possible d'être disciples.

De la rationalisation au désenchantement

La deuxième action directe de la modernisation sur la religion, c'est *la rationalisation tous azimuts qui mène au désenchantement*. Qu'est-ce à dire ? Au fur et à mesure de la progression de la modernisation, une part croissante de ce qui était dévolu à Dieu, à l'initiative humaine ou aux processus naturels est classifié, calculé et

contrôlé grâce à la raison et à la technique² ; étant bien entendu ici que la raison sert des objectifs pratiques plutôt que théoriques, la technologie et le développement plutôt que la théologie et la philosophie.

Ainsi, avec la modernisation, se développe également la portion de vie qui est gérée et contrôlée par l'application systématique de la raison et de la technique. « Il suffit de réfléchir, dit l'ingénieur. Avec la technique appropriée, on peut faire n'importe quoi. » « Il suffit de réfléchir, dit le marchand. Avec la technique appropriée, on peut vendre n'importe quoi. » Qu'il s'agisse de faire atterrir un homme sur la Lune, de promouvoir un parfum, de rédiger un manuel de formation à l'évangélisation, de mettre au point le développement d'une église ou de concevoir une stratégie pour atteindre ceux qui ne le sont pas, tout peut se réduire à la technique et sortir sous forme de manuel de l'usager.

La conséquence de cette tendance, c'est le « désenchantement » : plus la raison pratique a le bras long, plus la transcendance surnaturelle est réduite, voire supprimée. Une fois que la raison modernisante a dompté toutes les données et maîtrisé toutes les forces, l'intervention divine ne cause pas plus de dérangement qu'un simple accident. La prière, l'adoration et la confiance dans le Saint-Esprit, alliées à l'humilité et à la sanctification de toutes choses, c'est déplacé. La technique : il n'y a que ça de vrai. Le problème n'est pas que la raison pratique soit irréligieuse, mais que, dans des domaines toujours plus nombreux, la religion n'a pas de pertinence sur le plan pratique.

Naturellement, ce double impact de la sécularisation n'est ni universel ni uniforme. Il n'apparaît pas partout de la même façon. Cependant, une fois que toutes les variantes ont été prises en compte, nul ne doit perdre de vue ces deux tendances fondamentales. Rien n'a été plus nuisible à l'affirmation de la souveraineté du Christ et à la pratique de la foi chrétienne. Alors que les chrétiens au cours des siècles ont refusé de s'incliner devant les exigences d'un Néron ou d'un Dioclétien, choisissant le martyre plutôt que l'infidélité, les chrétiens modernes ont cédé aux pressions de la modernité ; c'est tout juste s'ils en ont conscience.

3- ÉVALUATION DES DÉGATS CAUSÉS PAR CE QUI PERSISTE DE RELIGION : DEUX TENDANCES

Il y a quelque temps, lorsqu'on disait abusivement de la sécularisation que sa progression était inexorable, l'opinion était fort

répandue selon laquelle la religion n'avait plus d'avenir. Elle était vouée à la disparition, avait-on statué. Par conséquent, un bilan modifié de la sécularisation entraîne un pronostic modifié sur la religion : la religion, dit-on maintenant avec davantage de modestie et de pertinence, n'a pas disparu de la société, en tous cas dans une mesure moindre que le changement qui a affecté son caractère et sa configuration. Quelles sont donc les orientations qui ont joué sur ce changement et continuent à modeler ce qui persiste de religion dans le monde moderne ?

La privatisation

La première tendance qui, à bien des égards, est le revers de la médaille de la sécularisation, c'est la *privatisation*. Par privatisation, on entend *le processus par lequel la modernisation provoque un clivage entre les sphères publique et privée de la vie et réserve à la sphère privée l'expression de la liberté et de l'épanouissement individuels*. On a toujours plus ou moins distingué entre le domaine public et le domaine privé, mais jusqu'à récemment, la relation entre les deux consistait davantage en une continuité plutôt qu'en un clivage. Dans nos cités modernes, celui-ci tiendrait plutôt de l'Océan Pacifique ! D'un côté de la ligne, se trouve la sphère publique, le macrocosme des institutions géantes (des ministères tels que le Whitehall britannique, des sociétés comme Mitsubishi au Japon et Hyundai en Corée, ainsi que des complexes militaires comme le Pentagone américain). De l'autre côté, se trouve le domaine privé, le microcosme de la famille et des associations privées, le monde des goûts personnels, des sports, des loisirs, des clubs.

La privatisation offre des avantages incontestables, surtout en ce qu'elle assure une liberté authentique dans la sphère privée. Comparée à ce qu'on a connu dans le passé, elle permet à plus de gens de faire plus, d'acheter plus et de voyager bien plus qu'auparavant, libérés des contraintes de la communauté, de la tradition et d'autrui. Mais pour des religions telles que le christianisme, les inconvénients dépassent les avantages. Essentiellement, la privatisation est limitée et limitative. « Société moderne » signifie « liberté de religion », mais uniquement dans le cadre du domaine privé. Bien loin d'être une zone de libre choix et de créativité, la sphère privée moderne n'est que trop souvent une sorte de terrain de jeu inoffensif, une sorte de « réserve indienne » ou de « bantoustan », un « homeland » attribué à un développement spirituel séparé obligamment mis au point par les concepteurs de

l'apartheid qui caractérise la société séculière.

Une illustration classique de la privatisation surgit d'une interview donnée au New-York Times par le fondateur de McDonald's. Alors qu'on demandait à ce chrétien en quoi il croyait, il répondit : « Je parle de foi en McDonald's comme si c'était une religion. Je crois en Dieu, à la famille et en McDonald's ; au bureau, je crois à tout cela, mais en sens inverse. » On ne saurait dire s'il s'agissait ou non d'un gag. Mais quoi qu'il en soit, cette réponse était l'expression parfaite de la foi privatisée à laquelle des millions de chrétiens modernes adhèrent quotidiennement sans même s'en apercevoir.

Le pluralisme

La seconde tendance de la modernité qui façonne ce qui reste du religieux, c'est le pluralisme. Par pluralisme, on entend *le processus par lequel le nombre d'options dans le domaine privé se multiplient rapidement à tous les niveaux, notamment au niveau des conceptions du monde, de la foi et des idéologies*.

Contrairement à la sécularisation, le pluralisme n'est pas d'aujourd'hui. L'Eglise a pris naissance dans une période de pluralité comparable, et la pluralité moderne prend même ses racines dans la conviction protestante de la liberté de conscience. Mais la modernisation représente un sursaut stupéfiant du pluralisme qui, en retour, a généré une lame de fond de choix et de changement. La surpopulation urbaine, l'explosion de la connaissance, les moyens de déplacements modernes, les mass-médias, l'essaimage énorme de populations du tiers monde dans l'Occident moderne... Ce ne sont là que les facteurs les plus évidents, à mettre en rapport avec le sens aigu qu'on a aujourd'hui de « tous ces autres » et de « tous ces choix-là ». Nous avons maintenant atteint le stade où on peut presque dire que « tout le monde est désormais partout » et que le choix n'est pas seulement un état de fait mais aussi un état d'esprit. Le choix est devenu une valeur en soi, voire une priorité. Le choix et le changement sont devenus l'essence même de la vie moderne.

Les effets secondaires du processus pluraliste sur la religion sont variés. Par exemple, il crée chez le croyant moderne un degré élevé de conscience de soi. Constamment confrontés à « tous ces autres », les gens d'aujourd'hui s'interpellent constamment les uns les autres, et la foi moderne est rarement aussi ferme qu'elle le laisse croire.

Autre effet : les croyants du monde moderne ont une forte propension à se convertir. Là où la foi était solide comme un roc et où

le tournant de la conversion était radical, intégral et durable, les croyants modernes ont tendance à se re-convertir sans arrêt. Les conversions multiples sont maintenant légion, on brade le label « born again » et même les témoignages se réduisent au rang de carte de visite spirituelle soumise à de constantes remises à jour dans une société spirituellement fluctuante.

Encore une autre conséquence : le pluralisme réduit tout bonnement la nécessité de choisir. L'extension même du choix ne fait qu'accroître la probabilité de l'esquive du choix. Mais on voit bien où tout cela conduit. L'augmentation du choix et du changement qu'implique le processus pluraliste se traduit presque automatiquement par une diminution de l'engagement, de la continuité et de la conviction. Le pluralisme crée actuellement à l'intérieur de chaque église, dénomination ou religion autant de tensions qu'il y en avait auparavant entre elles. Picorer, choisir, sélectionner étant à l'ordre du jour, le résultat du pluralisme est une augmentation générale de la superficialité, de l'éphémère et de l'hérésie. Il y a peu de menaces contre la communauté chrétienne qui soient à la fois aussi subtiles et aussi corrosives.

4- PRENDRE LA MESURE DE LA CONCURRENCE : DEUX ADVERSAIRES

Une conséquence habituelle de la place excessive accordée à la sécularisation consiste à conclure d'emblée que la modernité est hostile à la religion en tant que telle. Rien n'est plus faux. La modernité s'oppose directement à deux aspects déterminants de plusieurs religions traditionnelles que le christianisme ne partage qu'avec quelques unes : l'absolutisme de ses notions de *transcendance* et de *totalité*. Mais, en partie pour cette raison, la modernité est très accueillante envers les religions dépourvues de telles aspérités et d'une telle obstination. En réalité, la modernité offre un cadre quasi idéal pour le renforcement de deux adversaires potentiels du christianisme. Ce que ces deux rivaux ont en commun, et qui se démarque nettement du christianisme, c'est le relativisme implicite de leurs vérités de base et l'optimisme évolutionniste de leur conception de l'Histoire, bien que l'un soit plutôt favorable à la modernité et l'autre, assez modérément, défavorable.

La sécularisation généralisée

Le premier adversaire du christianisme, c'est la *sécularisation tous azimuts*, qui combine le relativisme et l'optimisme évolutionniste dans divers types de naturalismes favorables à la modernité. Les exemples les plus connus sont l'humanisme libéral et le marxisme, tous deux occidentaux à la base, même si on peut s'amuser de voir que le second a fait éclater ses origines en s'appuyant particulièrement sur ceux qui répudient l'« Occident ».

Il faut relever que la *sécularité* n'est pas la même chose que la *sécularisation*. La sécularité est une philosophie, avec son cortège de forces et de faiblesses, en particulier son refus de l'émotionnel et l'effort intellectuel ou volontaire qu'elle exige pour qu'on y adhère. La *sécularisation*, au contraire (telle qu'on l'a définie plus haut) n'est pas une philosophie : c'est un processus. Elle ne plonge pas ses racines dans un concept intellectuel mais dans un changement institutionnel. C'est un processus qui s'est véritablement inséré dans les structures de la société ; on ne saurait l'éviter ni s'en débarrasser d'un revers de la main.

La sécularisation (le processus) fournit le cadre idéal à la sécularité (la philosophie). La modernité, c'est le contexte nouveau qui renforce le concept ancien, le rendant apparemment naturel, et même nécessaire. La sécularisation, par conséquent, se traduit par une double offensive : *elle garrote la religion, amenuisant par là sa puissance, mais elle renforce également la sécularité, augmentant du même coup son pouvoir.*

Le renforcement de la sécularité dans la société moderne est le contexte d'un fait qui donne à réfléchir. Depuis 1900, le pourcentage mondial d'individus athées et non-religieux (agnostiques, sécularisés, communistes et autres) a grimpé de 0,2 à 21,3 % – en d'autres termes, de moins d'1/5 de 1 % à plus d'1/5 de la population mondiale. Voilà le changement le plus spectaculaire de l'ensemble de la carte religieuse du XX^e siècle. Les sécularisés ou les individus n'ayant pas d'engagement religieux constituent désormais le deuxième bloc mondial, derrière les chrétiens mais les rattrapant rapidement (au taux de 8,5 millions de « convertis » par an).

Le syncrétisme généralisé

Mais ce n'est que la moitié de l'histoire. La modernisation assure une consolidation naturelle à un deuxième adversaire puissant du

christianisme : *le syncrétisme généralisé*. Comme la sécularité, le syncrétisme moderne dans ses diverses formes est axé autour d'un relativisme et d'un optimisme évolutionniste qui est un vecteur de la modernité. Mais il les utilise dans une direction religieuse ou semi-religieuse (plutôt que naturaliste), direction qui a tendance à contrecarrer le modernisme (plutôt qu'à être en sa faveur), et il est collectiviste (plutôt que purement individualiste) dans ses préoccupations.

Les exemples occidentaux les plus marquants, ce sont les mystiques à base scientifique, tel que le New Age, et aussi le socialisme et l'écologie dans leur forme plus mythique. Mais en d'autres lieux, dans les pays en voie de développement, où la résistance à la modernisation et la résistance à l'occidentalisation s'imbriquent souvent, de tels syncrétismes ont encore plus d'attrait et de potentiel. La modernité a de tels pouvoirs de séduction que bien peu de chefs religieux auront l'obstination d'un ayatollah Khomeini pour la rejeter en bloc. Bien plus nombreux sont ceux qui chercheront à contrôler la modernité et à atténuer sa totale influence sur leur société par quelque variante de syncrétisme local, national ou religieux. La religion devient alors un élément-clef de l'adaptation sélective de toute société à la modernité.

Entre autres exemples de ce penchant, on peut citer le mouvement Umbanda au Brésil (avec ses rites chrétiens et son fonds païen) de même que le récent mouvement qui, au Japon, cherche à revitaliser le Shintoïsme d'Etat comme religion civile délibérée destinée à remplacer le « Japon démocratique d'après-guerre » et à combler l'absence de valeurs héritée de la modernité. Des mouvements syncrétistes similaires furent pour le Japon le moyen de s'adapter à de précédentes vagues d'influences extérieures, comme l'introduction du Confucianisme de Chine, du Bouddhisme de l'Inde et, au XIX^e siècle, du Christianisme de l'Occident.

Et, naturellement, ce renforcement du syncrétisme par la modernité constitue une des raisons de la persistance de certains types de religions même au sein de sociétés hautement « séculières ». Avec leur vieux fonds de magie, de superstition et de fatalisme populaires, des nations modernes comme la France et la Grande-Bretagne ne sont pas tant « post-chrétiennes » que pré-chrétiennes et païennes. Pareillement, au Japon, le culte animiste (du soleil, des montagnes, des arbres et des rochers) a toujours été sous-jacent au Shintoïsme officiel de l'Etat ; par conséquent, la résurgence du Shintoïsme d'Etat signifiera un renforcement de l'animisme populaire.

5- LA RÉPONSE À LA MODERNITÉ : DEUX RÉACTIONS EXTRÊMES

Une caractéristique frappante de la modernité, c'est que plus il y a de gens qui y réfléchissent, moins ils risquent de la considérer comme neutre et plus ils ont de chances non seulement de prendre position, mais encore de réagir de façon fortement orientée. La modernité devient rapidement un objet d'attraction ou de répulsion, voire un symbole de rédemption ou de damnation. Dans le cas de la modernité et de la religion, c'est une grande faille qui s'ouvre, non pas *entre* les communautés religieuses mais *à l'intérieur* des communautés religieuses. Les « progressistes » modernisants se dressent contre les « orthodoxes » et « traditionnalistes » non-modernisants et chaque camp tend à resserrer les rangs avec les amis progressistes ou les amis orthodoxes d'autres communautés plutôt qu'avec les co-religionnaires de sa propre assemblée.

Il y a toujours eu des divisions et des oppositions dans l'Eglise, mais jamais elles n'ont été aussi profondes ni aussi importantes que sous l'effet de la modernisation. Le pluralisme est tout autant à l'intérieur de l'Eglise qu'à l'extérieur, et le défi posé par la confrontation à la modernité a transformé la diversité en désarroi et creusé les divergences, au point où ce sont des évangiles, des christs et des « dieux » radicalement différents qui sont proclamés. Dans ces conditions, on ne s'étonnera pas que les interprétations sur la modernité soient devenues antagonistes ; désormais, les deux principales réactions exagérées (toutes deux liées à la mission) sont clairement identifiables et évitables.

Optimisme abusif

La première réaction outrancière à la modernité, c'est un *optimisme abusif*. Contrairement aux termes cousins *sécularisé* et *mondain*, «moderne» aurait une résonnance plutôt positive. De manière tout à fait typique, cet extrême est né d'un mélange de notions, notamment d'une théologie erronée du péché et des ironies de l'Histoire, combinées avec une appréciation neutre ou optimiste de la modernisation et une alliance, consciente ou non, de l'Evangile et de la civilisation occidentale.

Les exemples les plus nets remontent probablement au tout début du XX^e siècle. En 1900, l'Europe était au zénith de sa puissance. En 1800, l'Europe occupait ou contrôlait 35 % de la surface terrestre du

globe, et vers 1904, le chiffre s'était élevé à 84 %. Par conséquent, tout portait à conforter l'idée selon laquelle le XX^e siècle serait le « siècle chrétien ». Mais en moins de deux décennies, cette perception se trouva réduite à néant par l'auto-destruction de l'Europe dans la Première Guerre Mondiale et par le discrédit frappant l'optimisme libéral, qui passait pour une analyse théologique de la modernité. On avait eu le tort de percevoir la modernité en rose.

Le siècle s'achève, et les libéraux semblent avoir échangé leurs places avec les conservateurs. Les libéraux sont devenus les négateurs de la modernité, et dans l'enthousiasme fonceur et millénariste qui s'anime autour des objectifs et des aspirations pour l'an 2000, les conservateurs sont devenus les optimistes boute-en-train (« 2000 façons de conquérir le monde en l'an 2000 »). Aujourd'hui, ce sont les conservateurs qui paraissent faire fi des chausse-trappes de la confiance dans la gadgétisation, dans les artifices de la modernité, et qui semblent oublier les coûts vertigineux de l'effort final pour gagner le monde au Christ.

Le terrain sur lequel à la fois les libéraux et les conservateurs ont tendance à être trop optimistes, c'est le tiers monde ; chez l'un comme l'autre, c'est le résultat direct d'un optimisme immoderé quant à l'impact de la modernité. Pour de trop nombreux libéraux, le tiers monde est devenu le foyer de l'innocence primitive, pré-moderne. Pour de trop nombreux conservateurs, la vitalité spirituelle du tiers monde est considérée comme la réponse évidente à la léthargie occidentale. L'impact destructeur de la modernisation n'est pris en compte par aucun des deux camps, de telle sorte que le crédit accordé au pré-moderne comme réponse au post-moderne devient une curieuse forme d'utopie de la fin du XX^e siècle.

Pessimisme abusif

La deuxième réaction exagérée, c'est le *pessimisme abusif*, une réaction qui sape l'élan missionnaire, contrairement à l'autre extrême qui, en définitive, le singeait. Sans aucun doute, le paradigme de cette erreur fut la théologie de la Mort de Dieu dans les années 60. Non seulement elle a été l'interprétation de la foi poussée jusqu'à l'auto-liquidation, mais elle a été aussi très consciemment basée sur une analyse sociologique systématique de la modernité. Malheureusement pour les théologiens qui s'en firent les avocats, l'analyse sociologique (selon laquelle la sécularisation était « progressive et irréversible ») était en soi sur le point d'être révolue, pour cette raison bien

embarrassante : elle relevait davantage de l'idéologie que de la sociologie, davantage du vœu... pieux que de la réalité.

Dans ce cas de figure, le pessimisme des réactions conservatrices à la modernité est moins flagrant que celui des réactions libérales pessimistes, et il est délicat de le lier à la mission de manière concluante. Mais on trouvera difficile de ne pas soupçonner l'existence de quelque rapport entre le pessimisme sur la modernité (ou sur la confiance que lui accorde l'Occident) et un ensemble d'attitudes épidermiques, telles que l'asthénie culturelle et l'apocalyptisme global et fébrile, qui perturbe maintenant la réflexion relative à la mission mondiale dans certains cercles occidentaux.

6- SE PRÉPARER À LA TÂCHE : DEUX DIFFICULTÉS

Au fur et à mesure que nous approchons du sixième repère, nous passons peu à peu de l'analyse à la réponse, et nous allons considérer en premier lieu deux difficultés particulières que la modernité entraîne pour quiconque s'intéresse à la mission dans le monde moderne.

La crise de plausibilité

La première difficulté particulière provient de la *crise de plausibilité* qui a cours dans le monde moderne. Je tiens à distinguer soigneusement «plausibilité» de « crédibilité ». Alors que la crédibilité s'applique à une croyance comme *étant* vraie ou fausse, la plausibilité s'applique à une croyance *apparaissant* comme vraie. Dans un monde idéal, il n'y aurait aucune distinction entre la crédibilité et la plausibilité. Mais dans un monde déchu, le climat est tel que l'absurdité la plus séduisante ou l'erreur la plus complète peuvent passer pour vraies, alors que la vérité la plus incontestable peut être battue en brèche – sans que la question de leur véracité objective soit seulement effleurée.

Cette dimension irrationnelle de la croyance est aujourd’hui bien étudiée dans des analyses sociologiques et psychologiques. On connaît le concept psychologique freudien de « rationalisation », mais le concept sociologique de Peter Berger : les « structures de plausibilité », mériterait davantage d’attention de la part des défenseurs de la mission.

Dans certains débats sur la mission, la notion de plausibilité, ou le degré auquel une croyance paraît convaincante, se limite à des notions comme le « colonialisme », les *rice-Christians* (ces gens qui, en Chine, se convertissaient pour du riz), l'évangélisation par « le sabre

et le goupillon ». Mais la plausibilité est beaucoup plus directement liée à la notion de « structure de plausibilité », c'est-à-dire au groupe ou à la communauté qui fournit le support socio-psychologique de la croyance. Seul, un fou ou un génie introuvable peut habiter un monde ayant un sens par lui-même. Si le support structurel que la communauté apporte à telle croyance est fort, il est aisément d'y adhérer. La cohérence et la continuité confèrent à une vision du monde l'apparence de la vérité – surtout quand elle détient le monopole dans une société donnée.

Mais si le support structurel est faible, il est difficile d'y adhérer. Un monde, un langage, un ensemble de croyances, de rites et de pratiques communs : telle n'est plus la vision du monde ; la voilà objectivement ravalée au rang de minorité et subjectivement réduite à l'état d'incertitude. En fin de compte, une fois que s'établit un divorce entre la plausibilité et la crédibilité, et que la première se trouve sapée dans ses fondements sociaux, la notion de plausibilité devient une question de « performance » et de « sincérité » et on aura tôt fait de la déformer en illusions et en mensonges.

Cette théorie générale a été amplement démontrée par l'histoire de la modernisation. En réalité, la modernisation est devenue, dans l'histoire, la plus grande destructrice de « structures de plausibilité » traditionnelles et religieuses. Les conséquences pour la mission sont nombreuses et variées. En premier lieu, la crise de la plausibilité retentit sur toute la notion de vérité, essentiellement en érodant les certitudes traditionnelles. 2) Elle altère toute la perception de l'orthodoxie. Au lieu d'un monde de certitudes « orthodoxes », fracturées de temps à autre par des déviations « hérétiques », la croyance devient moins une question de certitude et davantage une question de choix -favorisant ainsi la prolifération de l'hérésie tout en la stigmatisant de moins en moins.

Sous un certain angle, les missionnaires expatriés semblent avoir été les principaux bénéficiaires de la crise de la plausibilité, minée par la modernité. Vivant en dehors de leurs pays, ils récoltent les bénéfices de la crise de plausibilité des autres communautés religieuses tout en échappant aux pires effets de la crise sévissant dans leurs propres églises-mères (si ce n'est lorsqu'ils sont brutalement ramenés sur terre lors d'un congé). Mais, vus d'une perspective plus vaste, les dégâts outrepassent les profits. Zone après zone, depuis l'écclésiologie (et la dérive vers l'individualisme volontariste) jusqu'à l'évangélisation (et la dérive vers le « prosélytisme idéologique» et la « conversion cool », ou conversion sans adhésion radicale), l'impact de la crise moderne de la plausibilité se révèle catastrophique ; et le besoin d'une *vraie* conversion, d'une vie de disciple *véritable* et d'un *évangile*

authentique n'en est que plus urgent.

Crise de la Persuasion

La deuxième difficulté particulière dérive de la *crise de la persuasion* qui frappe le monde moderne. Au moment précis où l'étendue, la puissance et la sophistication des croyances alternatives sont à leur maximum, c'est là que la communication de l'Eglise se trouve en état de faiblesse quant à sa capacité de persuasion.

Rien ne saurait illustrer cela mieux que le divorce entre la mission et l'apologétique. Coupée de son contexte missionnaire, l'apologétique s'est retrouvée en sandwich entre les tendances opposées que sont d'une part un vaste mouvement conservateur (« La proclamation, pas la persuasion ») et d'autre part un vaste mouvement libéral (« Le dialogue, pas le débat »). Dans ce processus, la définition de l'apologétique s'est étriquée (jusqu'à une fonction purement défensive) et a été durement restreinte (à certains types d'arguments et à certains niveaux de développement éducatif). Sa capacité et son ardeur à persuader des gens en chair et en os ont pratiquement disparu.

Cette crise de la persuasion est observable sur le plan théorique jusque dans les études de communication. Depuis l'époque d'Aristote jusqu'au XVIII^e siècle, la persuasion était censée amener les individus, par la raison, au point de vue de l'orateur. En fait, tel était le but essentiel de la communication et de la rhétorique (c'était aussi un élément indubitable de l'évangélisation néo-testamentaire).

Au XVII^e siècle, cependant, la nouvelle « psychologie des facultés » distingua entre âme et esprit ; la pensée occidentale (et l'apologétique) s'orientèrent vers l'« informatif », dont on disait qu'il en appelait rationnellement à l'esprit, et se détournèrent du « persuasif », dont on disait qu'il en appelait non-rationnellement à l'âme et aux émotions.

La recherche récente a établi la fausseté de cette puissante dichotomie, et les avancées les plus révolutionnaires dans la philosophie des sciences ont été stimulées par la découverte de parallèles entre les «révolutions» en science et les transformations révolutionnaires de la conversion religieuse.

Pourtant, cette compréhension restaurée de la persuasion ne transparaît toujours pas dans les études missionnaires. Si l'on voulait faire ressortir les quatre mouvements essentiels du mécanisme global de la communication trans-culturelle, on distinguerait à l'évidence celui qui a été le plus négligé. L'« identification », qui est le premier, est intégralement couvert par la théorie missiologique, par exemple le

concept de contextualisation. La « justification », qui est le troisième, par lequel la foi chrétienne se voit conférer une substance rationnelle, est bien géré par l'apologétique. la « conversion » (quatrième partie), par laquelle un individu passe sur les plans spirituel et social de telle foi et de telle vision du monde à une autre, est bien prise en charge par l'évangélisation. Mais la deuxième partie, la « persuasion », reste délaissée. La persuasion, le processus grâce auquel les croyants d'autres religions sont ouverts à la possibilité de l'Evangile, est devenue cruciale, à cause du pluralisme moderne, et la négligence dans laquelle on la tient constitue un sérieux défaut dans la cuirasse de l'Eglise.

Les effets destructeurs de la négligence de la persuasion sont également évidents dans le domaine pratique. En dépit de la joie et de l'encouragement que représentent des millions de conversions authentiques, un fait refuse obstinément de céder la place : La grande majorité de nos efforts d'évangélisation ne s'adressent qu'à une minorité de gens -ceux qui, à un moment donné, sont ouverts, intéressés ou dans le besoin. Certes, un jour ou l'autre dans leur vie, tous les humains sont ouverts, intéressés ou dans le besoin. Mais la plupart des gens, la plupart du temps, ne le sont pas ; d'où certaines questions criantes : pouvons-nous espérer nous adresser plus efficacement à d'autres cultures ? Pouvons-nous espérer ouvrir le cœur de ceux qui sont fermés, indifférents et hostiles ? La réponse à ces deux questions restera négative à moins d'une résurgence significative de l'importance et de la dynamique de la persuasion biblique.

7- AUX PRISES AVEC LA MODERNITÉ : DEUX PRINCIPES-CLEFS

Toute implication dans le monde moderne requiert ou révèle une réponse à cette question : Comment appréhendons-nous la modernité sur le plan théologique ? La modernité n'est qu'une forme supplémentaire de la culture humaine, et la vision de la culture qui se trouve dans les Ecritures se présente sous un double aspect. En tout et en tout lieu, la culture humaine – et par conséquent la modernité –, c'est deux choses à la fois : le don que Dieu nous fait, et le défi que le diable nous pose : l'adorer lui et non le Christ.

Deux grands principes fondamentaux ont caractérisé l'Eglise lorsqu'elle pénétrait le monde efficacement ; ils sont essentiels aujourd'hui.

Le principe protagoniste

Le premier, c'est le *principe protagoniste*, dérivé du thème : « Christ *par-dessus tout* », le mot-clef étant : *total*. L'histoire de l'Exode apporte un exemple vétéro-testamentaire. Le contentieux avec le pharaon était une question de souveraineté. Celui qui est capable de libérer, c'est celui-là qui est le souverain. Au fil du marchandage, Pharaon lâcha assez de lest pour laisser partir les Israélites hommes, au moins pour adorer. Moïse refusa. Par « Laisse aller mon peuple », il entendait : pas seulement les hommes et pas seulement pour adorer. Hommes, femmes et enfants doivent partir, et pour de bon. Alors, une petite expression remarquable est ajoutée : « Pas même un sabot ne doit rester.³ »

C'est dans Luc qu'on trouve un exemple néo-testamentaire. Pierre, pêcheur de son métier, était ravi de permettre à Jésus de prêcher depuis son bateau. Mais Jésus dit à Pierre : « Avance en eau profonde, et jetez vos filets pour attraper du poisson. » Nous pourrions presque entendre Pierre rétorquer : « Ecoute, Seigneur, je veux bien t'écouter comme enseignant toute la journée, mais en matière de pêche, c'est mon boulot. »

On connaît la suite. Pierre s'aperçut que Jésus était aussi le Seigneur de la nature, et il ne put que répondre : « Seigneur, éloigne-toi de moi, car je suis un pécheur. »⁴ Le Christ était le Seigneur de la nature, comme il l'était de la vérité. Il est l'Alpha et l'Oméga. Il est la source, le guide et la finalité de tout ce qui existe. Voilà pourquoi tout œil le verra un jour, toute langue sera muette, et tout genou fléchira. Après tout, comme disait Abraham Kuyper, exprimant à la perfection le principe protagoniste : « Dans tout domaine de la vie, il n'est pas un millimètre dont le Seigneur Jésus ne puisse dire : c'est à moi. »

Ce principe protagoniste est indispensable aujourd'hui parce que la modernité rend impossibles les formes anciennes de différenciation chrétienne et inefficaces bien des formes récentes d'action. Notre engagement – que ce soit dans le travail, la politique, l'art, le volontariat, la réaction ou la mission – ne sera donc fidèle et efficace que dans la mesure où le Christ demeure souverain sur tous les domaines de notre vie.

Le principe antagoniste

Le second principe fondamental, c'est le *principe antagoniste*, dérivé du thème : « Christ s'opposant souverainement à quiconque ne s'incline pas devant lui. » Le mot-clef ici : *tension*. Le Seigneur lui-même confirme ce point de manière irréfutable dans Exode 20 : « C'est moi le Seigneur, ton Dieu... tu n'auras pas d'autres dieux que (=contre) moi. » (v. 2-3). Plus de quarante fois dans Lévitique 18 et dans les chapitres suivants, on retrouve l'affirmation réitérée : « Je suis le Seigneur. » A chaque fois, elle accompagne l'ordre strict de ne pas faire comme les Egyptiens ou les Cananéens, de ne pas adorer leurs idoles ni de copier leurs idées ou leurs institutions.

Pourquoi cela ? Le Seigneur est jaloux, il est celui qui ne souffre aucun rival. Etant le « radicalement Autre », il attend de nous une opposition résolue par rapport à tout ce qui se dresse contre lui et contre ses façons de faire, ses idéaux et ses institutions. Le plus admirable, c'est que la raison la plus profonde est d'ordre personnel : « afin que tu m'appartiennes ».

Bref, Dieu et le monde s'entrecroisent. Nous sommes dans le monde mais pas du monde. Pour être fidèles à Dieu, il nous faut demeurer étrangers au monde. Nous ne devons pas être conformes, mais transformés par le renouvellement de notre intelligence. Même l'analyse critique très infatigée qu'ont menée les marxistes a de quoi pâlir vis-à-vis de l'engagement critique des chrétiens enracinés dans l'obéissance. Mais les marxistes purs et durs et les intégristes musulmans se montrent souvent plus avisés que nous dans le soupçon dont ils chargent la modernité. Elle est le « Grand Satan » ennemi de leur cause. Elle renferme bel et bien une « pollution spirituelle », selon eux, et les chrétiens feraient bien d'être également circonspects à cet égard.

La modernité, en d'autres termes, n'est pas la « terre sainte » invoquée par certains théologiens de la ville. La modernité est la provocation que le diable nous adresse. Mais il ne s'agit pas de dire que nous sommes les innocents pour qui le monde moderne serait vraiment une tentation. Il faudrait plutôt dire que nous sommes « tentables ». Le monde moderne, c'est la version amplifiée de nos cœurs. Quant à nos cœurs, ils sont la version en modèle réduit du monde moderne. Il faut donc que notre vision de la modernité soit théologiquement réaliste. Dieu prononce le Oui de sa grâce. Mais, bien que son Oui transcende son Non, n'en déduisons pas que son Non soit uniquement temporaire ou apparent. Le Non de Dieu, c'est son jugement total, radical,

continuel et définitif sur toutes nos œuvres, qui sont conçues dans le péché et s'acheminent vers la mort.

Bien sûr, le principe protagoniste et le principe antagoniste sont inséparables. Ils vont de pair. Privé du premier, le second instaurerait une division « nous/eux » qui serait manichéenne et non-biblique. Le principe protagoniste signifie qu'il ne saurait y avoir de haine du monde ni de faux ascétisme en ce qui nous concerne. Certes, ce monde passe, et nous passons à travers ce monde. Mais le réalisme qui préside à cette vision à double-foyer doit modeler notre perspective. En maintenant ces deux vérités conjointement, nous sommes appelés à être, pour reprendre l'expression mémorable de Peter Berger, « contre le monde pour le monde ».

8— L'EXPLOITATION DE LA MODERNITÉ : DEUX OPPORTUNITÉS

Jusqu'ici, nous avons mis l'accent sur le défi de la modernité, sur la menace qu'elle constitue pour la foi chrétienne et pour le caractère humain de la vie au sens courant. Mais ce n'est là qu'une face de la médaille, peut-être la plus négligée, et le fait est que même les critiques les plus austères de la modernité auraient de la peine à revenir dans le monde pré-moderne. Et même par-delà les aspects immanquablement positifs de la modernité, ne serait-ce que ses libertés et ses commodités, il reste encore d'autres aspects de la modernisation qui représentent des chances extraordinaires pour la mission.

L'ouverture culturelle

La première et la plus évidente de ces chances provient du fait que certains traits de la modernité suscitent une rapide *ouverture culturelle*. Tandis que la modernisation s'étend toujours plus loin, en particulier sous la forme des médias modernes décentralisés, il est de plus en plus difficile de trouver un type de société fermée. Ce que Mikhaïl Gorbatchev a lui-même appelé la « révolution sans armes », et la « deuxième révolution chinoise » de Deng Xiaoping apportent des confirmations remarquables à cette affirmation, non seulement pour des sociétés traditionnellement closes, mais y compris pour des Etats totalitaires centralisés.

Il n'est finalement pas de société à l'abri de la modernisation. Et pour toute société désirant bénéficier de la modernisation, la centralisation constitue un handicap avéré. Ainsi, lorsqu'il s'agit de

trancher entre l'égalitarisme marxiste et l'efficacité moderne, entre la mort de l'obsolescence et la libéralisation des idées nouvelles, il est dur de résister à la modernité. Par conséquent, la tendance à la modernisation progresse inexorablement (même si c'est de manière inégale et en opposition à une résistance considérable) vers l'ouverture de sociétés et de nations à une infinité d'influences extérieures auxquelles elles eussent été autrefois imperméables. Les cartes American Express ne sont-elles pas utilisées par Raïssa Gorbatchev, et les « Big Mac » n'ont-ils pas fait leur entrée au pays de « Big Brother » ?

Encore convient-il de se garder de toute déformation sur cette question, en partie parce que tout péché, toute culture pécheresse constitue une forme de « fermeture » conçue pour exclure Dieu, et en partie parce que nous ne devons jamais oublier ces pays encore hermétiques ni ces 300 000 frères et sœurs qui, chaque année, scellent de leur propre sang leur témoignage au Christ. Cependant, il n'est pas nécessaire de s'attarder sur ce point. Cette ouverture culturelle spectaculaire explique partiellement pourquoi la croissance missionnaire la plus explosive s'est faite en dehors de l'influence des missionnaires ; on peut citer les mouvements ouvriers indigènes, parmi les gens qui prenaient conscience de leur déracinement face à l'ouragan de la modernisation (par exemple, le pentecôtisme latino-américain dans sa forme autonome de financement et de propagation).

Par-dessus le marché, cette extraordinaire ouverture est sous-jacente au fait que, depuis un siècle et demi, les chrétiens ont utilisé les moyens, les canaux et les méthodologies les plus récentes pour accéder aux peuples non-atteints, par une entreprise d'ingéniosité sans précédent dans l'Histoire. Et aucune tradition chrétienne n'a été aussi riche d'inventivité, d'esprit d'entreprise et d'organisation pratique que le mouvement évangélisateur. Ce que les voies grecques et romaines furent à l'explosion de l'Evangile au I^{er} siècle, ce que l'imprimerie fut à la Réforme du XVI^e siècle, les bateaux à vapeur du XIX^e siècle jusqu'à la radio, la télévision et autres satellites le sont à l'action missionnaire dans le contexte d'ouverture du monde moderne. Ce que cette ouverture signifie par-dessus tout, c'est que l'Eglise se trouve placée devant la plus grande opportunité qui se soit jamais présentée à l'expansion missionnaire depuis l'époque apostolique.

Rebondissements culturels

La deuxième chance est moins évidente et n'apparaît qu'au fin fond des dislocations de la modernité. Cette opportunité dérive du fait

que la modernisation engendre ses *rebondissements culturels* caractéristiques.

Le terreau de ces rebondissements n'est autre que la dynamique du péché humain, et nul n'est mieux placé que le chrétien pour en apprécier l'ironie, la comédie et les conséquences imprévues. Mais ce qui nous occupe ici, ce sont les conséquences pratiques. Car tout rebondissement recèle quelque désillusion quant à telle fausse croyance ou telle idole, et du coup il offre un moment d'ouverture spirituelle -ce moment qui représente l'« aujourd'hui » dans lequel s'inscrit l'appel de l'Évangile à tout être humain.

La liste de tels rebondissements culturels et de l'ironie qui s'y attache n'a pas de limites. « Dieu est mort », entend-on. « Le monde moderne a atteint la maturité et il s'est affranchi de la tutelle de la foi. » Mais sa dégringolade de fils prodigue n'a pas traîné. Les cités modernes rapprochent les personnes, tout en les aliénant davantage ; les puissants armements modernes conduisent leurs fabriquants jusqu'à la paralysie et jusqu'à la destruction tout à la fois ; les média modernes promettent des faits mais ne proposent que des fantasmes ; l'éducation moderne introduit la scolarisation de masse mais enfante la sous-alphabétisation ; les technologies modernes de communication encouragent les gens à s'exprimer davantage en disant moins et à entendre plus en écoutant moins ; le train de vie moderne offre la liberté en kit mais se met à la remorque de la dernière lubie et se termine souvent par des états de dépendance ; les commodités modernes, jetables et éphémères, rapprochent les gens du bonheur et les éloignent de la joie ; les styles modernes de communication rendent les gens assoiffés d'intimité et d'authenticité, mais plus effrayés que jamais d'être la proie du toc, de la manipulation et des concours de puissance. Et ainsi de suite.

Avant la modernité, la corruption de la chrétienté avait tendance à rejouir sous forme d'hostilité anti-chrétienne. « Je ne suis pas chrétien, aurait dit Voltaire au Christ, mais les choses sont ainsi faites que je ne vous en aime que davantage. »⁵ Aujourd'hui, on a changé son fusil d'épaule. « Le monde moderne a mûri », a-t-on dit ? A peine. L'homme (et la femme) moderne est moins fréquemment humaniste, mais les choses sont telles qu'il ou elle peut être plus humain(e). La démonstration par l'absurde de la modernité, c'est une porte ouverte à l'orthodoxie. Dans le déracinement ultime de notre existence modernisée, s'engouffre la voie vers la demeure ultime. L'ouverture même de la modernité est destructrice de ses propres incroyances.

9- SURMONTER LA MODERNITÉ : DEUX POINTS D'APPUI

On pourrait ajouter ici une foule de repères. Mais j'aimerais conclure avec un dernier jalon qui a trait à la pratique de notre foi et à deux bases de notre optimisme, alors que nous cherchons comment nous « coltiner » la modernité et comment la surmonter.

La prière et le jeûne

Premièrement, en considérant le rôle que nous avons à tenir, nous devons reconnaître que la modernité pose un défi qui ne peut être relevé « *que par la prière et le jeûne* ». A mon sens, cela ne vient pas naturellement. Il serait beaucoup plus commode de parler d'exigences du style « *penser chrétiennement* ». Car, au strict minimum, la modernité requiert un degré de lutte bien mûrie, de l'envergure du prophète Daniel : « *Bien que cette parole soit vraie, il a beaucoup peiné à la saisir.* » Mais précisément parce que c'est encore plus difficile, l'engagement à prier et à jeûner est bien plus qu'une pieuse évidence. C'est un rejet solennel de la technique moderne et cela consiste à admettre ouvertement que lorsque nous luttons contre la modernité, nous ne luttons pas contre la chair et le sang. Etablir le lien entre prière et jeûne est une exhortation encore plus grande que cette insistance admirable sur la prière dont ont fait preuve les missions modernes depuis le mouvement morave (je pense à des exemples héroïques, depuis le Comte von Zinzendorf, en passant par Hudson Taylor jusqu'à la Mission Dorothée et aux mouvements nationaux d'intercession de notre temps, tels les Intercesseurs pour la Grande Bretagne).

Nous avons l'exemple et l'enseignement de notre Seigneur en personne : dans sa confrontation avec son ennemi poussant jusqu'au paroxysme son acharnement, il nous apprend à faire de même. Mais plus encore nous voyons que la prière et le jeûne sont remarquablement appropriés pour démasquer la modernité parce que, au cœur de leur objectif spirituel, se trouve un défi porté au cœur du Mensonge de la modernité.

La modernité, évidemment, s'efforce de transformer même le jeûne en une technique. Ainsi, pour les modernes, le jeûne a perdu sa perspective spirituelle pour devenir une forme de régime amaigrissant ou de contestation politique (comme la « grève de la faim »). Même chez bien des chrétiens, ou bien on le laisse de côté, ou bien on le relègue au niveau de l'ascèse, du légalisme ou de la pure formalité. Tout cela se résume à une sorte de réductionnisme, précisément parce que la dimension spirituelle a été écartée.

Mais une fois le spirituel rétabli, et la prière et le jeûne réassociés, ils représentent une arme indispensable sans laquelle il nous serait impossible de démasquer ou de désarmer la modernité. La raison en est d'ordre théologique et se perçoit dans le contraste entre Adam et Jésus. Adam, en mangeant le fruit défendu, a désobéi à la Parole de Dieu et a « rompu son jeûne » ; alors que le second Adam, en surmontant la tentation, a résisté dans l'obéissance et le jeûne et démontré par là même qu'il rejetait la subsistance par le pain seulement ; et aussi qu'il s'appuyait sur toute parole qui sort de la bouche de Dieu.

La prière associée au jeûne est donc à la fois une déclaration et une prise de position : une déclaration sur le sens ultime de la vie et une prise de position contre l'essence du mensonge à sa source. Quel est le sens de la vie ? En créant « un monde sans fenêtres » (Peter Berger), la modernité a renforcé comme jamais dans l'Histoire le mensonge cosmique du péché selon lequel la vie n'est que le pain (c'est-à-dire d'ordre purement biologique, naturaliste et séculier). Mais, tout comme Adam, nos contemporains qui passent leur vie à manger, à travailler, à jouer, à dormir « en autonomie » – pour ces choses en elles-mêmes, séparées de Dieu – s'aperçoivent qu'une vie à ce point autonome est impossible et qu'une culture à ce point autonome se révèle mortifère.

En quoi la prière et le jeûne sont-ils une prise de position efficace contre ce mensonge ? Le jeûne nous amène rapidement à connaître la faim, c'est-à-dire à l'état où notre dépendance de quelque chose d'extérieur est incontournable. En prenant conscience du degré auquel nous avons besoin de nourriture, nous savons que nous n'avons pas la vie par nous-mêmes. Mais c'est alors que nous abordons l'épreuve dont seuls la prière et le jeûne triomphent : De quoi, désormais, allons-nous être tributaires ? Du pain seulement, dira le Mauvais ; Adam l'a cru, et il a mangé. De Dieu et de sa Parole seulement, dira Jésus ; il refusa le mensonge du diable en renvoyant le principe de la vie à la source.

Cette victoire décisive dans la guerre contre le mal et sa tromperie montrent que la prière et le jeûne sont plus d'ordre pratique que théorique ; il s'agit d'une guerre spirituelle bien plus intense, et non pas d'une recette de cuisine. La victoire décisive ne survient qu'à l'issue d'une épreuve sérieuse. C'est dans la prière et le jeûne que le Christ a rencontré et vaincu Satan, et il dira plus tard à ses disciples que le « prince de ce monde » ne peut être défait que dans la prière et le jeûne. Pensons-nous que la modernité, avec tous ses atouts et ses séductions, puisse être différente ? Tant que nous ne retrouverons pas la pratique du jeûne et de la prière, notre utilisation la mieux intentionnée des média et des méthodes modernes n'aboutira qu'à renforcer le triomphe de la technique et à hâter la venue d'une nouvelle captivité babylonienne,

malgré les cellules à air conditionné et une musique de fond spirituelle pour nous divertir.

La Parole et l'Esprit

Deuxièmement : en considérant le rôle de Dieu, il nous faut reconnaître que la modernité pose un défi qui ne peut être relevé *que par la Parole et l'Esprit de Dieu*. Ce rappel, lui aussi, est plus qu'une lapolissade, car de nouveau il frappe au cœur du défi de la modernité. En produisant les « derniers hommes » de Nietzsche, la « cage de fer » de Weber et le « monde sans fenêtres » de Berger, la modernité ne se contente pas d'engendrer une foule de problèmes. Elle est un verrouillage délibéré de la transcendance originelle, lequel engendre un monde suffocant, étouffant, bourré de problèmes qui n'admettent aucune solution interne.

Nietzsche a clairement perçu ce que cette perte de transcendance entraînerait. « Hélas, écrivait-il, vient le temps de l'homme le plus méprisable, celui qui n'est plus capable de se mépriser lui-même. Voici, je vais te montrer le *dernier homme*. »

Mais la répression de la transcendance exercée par la modernité explique non seulement le triomphe de la trivialité chez les « derniers hommes » des sociétés de consommation occidentales, mais encore les entreprises condamnées de formes bâtarde de transcendance telles que le marxisme prométhéen. Quiconque est prêt à croire avec Karl Marx que la volonté révolutionnaire de l'Histoire peut s'incarner dans tout parti politique humain s'expose à des déceptions⁶. Se référant à ce manque de transcendance qui existe dans le marxisme, David Martin fait observer ceci : « Il est paradoxal qu'un système ayant affirmé que toute critique commence par la critique de la religion ait abouti à une forme de religion qui a marqué la fin de la critique. »

Mais en quoi le christianisme se distingue-t-il ? Lorsque nous passons en revue la captivité croissante de l'Eglise, y a-t-il une échappatoire durable à la modernité ? Quelles sont les bases de notre optimisme ? Après tout, notre compréhension de Dieu et notre écoute de sa Parole ne sont-elles pas elles aussi tributaires du cercle fermé de notre contexte moderne ?

Eh bien non ! Mille fois non, s'exclame l'Eglise, parce que l'Evangile lui-même contient le secret de la survie du christianisme dans des périodes réitérées de cloisonnement et de contamination culturelle. D'une part, il détient dans la Parole et l'Esprit de Dieu une autorité qui surpassé l'Histoire, un jugement qui ne saurait se restreindre à aucune génération ni aucune culture. Voilà pourquoi,

lorsque Dieu parle, la pire (voire la meilleure) de nos herméneutiques ne peut le réduire au silence. D'autre part, l'Evangile renferme dans sa conception du péché et de la repentance une doctrine de l'échec de l'Eglise qui peut devenir la résurgence de son autocritique et de son renouveau permanents.

Comme d'une éternelle boîte de Pandore, la vérité chrétienne ressurgira toujours. Nulle puissance au monde ne saurait la tenir indéfiniment captive, pas même le pouvoir qu'a la modernité de semer la confusion et la captivité babylonienes. « Au moins à cinq reprises, avait noté G.K. Chesterton, la foi, selon toutes les apparences, a été livrée aux chiens. A chacune de ces cinq reprises, c'est le chien qui est mort. »

Ecrire cela, ce n'est pas un coup d'épée dans l'eau, mais c'est s'attaquer à la modernité avec espérance et discernement. Nous ne plaçons pas notre confiance dans les princes, pas plus que dans les missions rompues au management, dans le télevangelisme ou dans la croissance d'églises assistée par ordinateur. Même dans notre utilisation des meilleurs média modernes, notre fondement, d'un bout à l'autre, doit être établi sur la Parole et l'Esprit de Dieu, sur la formation et sur l'ordre de mission qu'il nous donne. A cette condition seulement, la modernité sera contenue et surmontée.

CONCLUSION : LA RÉALITÉ ET LA GLOIRE

C'est un sujet d'encouragement pour nous de constater que beaucoup des observateurs les plus fins de la modernité, par exemple Peter Berger, Jacques Ellul et George Grant, sont chrétiens. Mais ayant dit cela, ce serait folie de prétendre que la modernisation et la modernité sont aisées à comprendre ou à affronter. On ne s'étonnera pas que les premières réactions à cette vaste fresque soient souvent pessimistes. Nous nous sentons submergés. Lequel d'entre nous est de taille à relever le défi ? « Conquérir le monde aux alentours de l'an 2000 », comme ce que proposait autrefois John R. Mott : « L'Evangélisation du monde pour cette génération », c'est plus facile à traiter sur le mode d'un cri de ralliement rhétorique que sur le mode d'un travail à réaliser effectivement avant que les douze coups de minuit ne sonnent, tel jour de telle année.

Le fardeau extraordinaire de la mission face à la modernité évoque en moi deux hommes soumis à une pression colossale. L'un d'eux était le penseur allemand Max Weber. Il ne ferma jamais les yeux sur le monde moderne. Il s'y attaqua, mais plus il persévérait dans cette

voie, plus il devenait pessimiste. Un jour, un ami le vit, marchant de long en large, à deux doigts de sombrer dans une deuxième dépression :

« Max, dit-il, pourquoi est-ce que tu continues à cogiter comme ça alors que tes conclusions te dépriment à ce point ?

La réponse de Weber est devenue un classique d'engagement et de courage intellectuel :

— Je veux savoir jusqu'où je peux tenir. »

Admirable à bien des égards, ce n'est pourtant pas le chemin que doivent suivre les disciples du Christ. Si nous ne sommes pas appelés à être des Prométhée de l'Evangile, nous ne sommes certainement pas appelés à être des stoïciens, ni des héros tragiques.

Sous la pression, il est une réponse très différente : celle de Moïse. Confronté à des ennemis par-derrière, par-devant et tout autour, et en butte à la discorde non seulement parmi son propre peuple mais au sein même de sa famille, il eut soudainement affaire à l'ultime menace qui pesait sur son peuple et sur sa tâche de meneur : Dieu en personne. Le Seigneur déclara que, à cause de leur péché, il anéantirait les Israélites.

Son existence même et sa confiance en Dieu étant remises en question, Moïse releva hardiment le défi en mettant devant leurs engagements respectifs d'abord Dieu (négociation sur l'Alliance), puis le peuple (qu'il appela à se consacrer à Dieu, fût-ce contre la famille et les amis), et finalement lui-même (demandant à être retranché personnellement plutôt que le peuple).

Ensuite, une fois que le Seigneur eut écouté ses prières, commençant par accorder son pardon au peuple puis à l'accompagner en personne plutôt que par l'intermédiaire d'un ange, Moïse présenta sa requête suprême, certainement la prière la plus audacieuse de toute l'Ecriture : « Montre-moi ta gloire. » Il désirait voir Dieu autant qu'il fût permis à un misérable pécheur ; en effet, il ne lui en fallait pas moins pour reconnaître l'Eternel dans la tourmente de sa vocation.

Dans cette prière, nous tenons notre réponse ultime à la modernité et à ses observateurs les plus incisifs, tels que Nietzsche et Weber. A partir du moment où « Dieu est mort » pour une nation, une église, un mouvement ou un individu, cela entraîne chez eux une inconsistance à laquelle il n'y a qu'un remède : la réalité ultime, la gloire de Dieu pour les remplir comme l'eau remplit la mer. N'était-ce pas le message de Jérémie à sa génération ? A un peuple qui avait troqué sa gloire contre un dieu inexistant, il donna cet avertissement : « Rendez gloire à l'Eternel, votre Dieu, avant qu'il fasse venir les ténèbres. »⁷ Si aujourd'hui dans la mission nous faisons ressortir les aspects spirituels de l'Evangile en négligeant la dimension sociale,

nous perdons tout crédit aux yeux de la société moderne. Mais si nous insistons sur le social en occultant le spirituel, c'est l'ensemble de notre identité que nous perdons. Le facteur décisif de l'engagement de l'Eglise dans la modernité, c'est l'engagement de l'Eglise vis-à-vis de Dieu.

Sommes-nous toujours tentés aujourd'hui de croire que nous-mêmes, ou quelqu'un d'autre, soit en mesure de mener à bien la tâche d'évangéliser le monde ? Oublions ça ! D'autre part, sommes-nous dépassés par la perspective de cette tâche, écrasés par l'état de la modernité et du monde ? Alors oublisons et la modernité et nous-mêmes ; oublisons le quoi et le où de notre appel pour penser au Qui. Ainsi, nous pourrons suivre Moïse vers la source de la seule réalité qui importe, vers la seule puissance suffisante pour affronter le colosse de la modernité.

« Seigneur, montre-moi ta gloire. »

¹ Heureusement, la France recèle encore quelques villes importantes dont la cathédrale demeure invaincue par les immeubles (ne serait-ce que Bourges, ou Chartres, entre autres... (NdT)

² A cet égard, on réécouterait avec intérêt et nostalgie la chanson de Georges Brassens: «Le grand Pan». (NdT)

³ Cf Ex. 10,26.

⁴ Lc 5,1-11.

⁵ Citation approximative (NdT).

⁶ Notons que le texte de Os Guinness a été rédigé avant la chute du Mur de Berlin et la désagrégation de l'Europe de l'Est marxiste... (NdT).

⁷ Jr 13,16 a.