NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

116 N° 6 1994

Enjeux européens et foi chrétienne

Edouard HERR (s.j.)

p. 801 - 814

https://www.nrt.be/it/articoli/enjeux-europeens-et-foi-chretienne-244

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Enjeux européens et foi chrétienne

Les dix dernières années ont été suffisamment marquantes en Europe pour qu'on tente d'en dégager quelques enjeux sociétaux. Nous aborderons successivement les dimensions suivantes: idéologique, économique, politique, éthique et culturelle. Un discernement de ces signes des temps peut fournir des orientations pour l'action.

Contexte historique et débat idéologique: le libéralisme

L' Europe de 1985 à 1990-91 connaissait une période assez positive. J. Delors avait réussi à mettre en oeuvre l'Acte Unique avec la perspective du grand Marché, et cela dans le cadre d'une conjoncture économique ascendante. C'était l'époque de Gorbatchev avec la surprise que provoqua la révolution par le haut en Union soviétique, l'implosion du bloc du même nom et la chute du mur de Berlin, qui entraîna comme conséquence la réunification allemande. L'idéologie marxiste-léniniste en fut marquée irrémédiablement dans sa crédibilité opérationnelle. En Amérique Latine les régimes militaires laissent la place à des gouvernements élus démocratiquement et en Afrique les populations s'éveillent en ébranlant les dictatures. C'est dans ce contexte que L. Thurow écrit son livre *La Maison Europe*[1], il y défend la thèse que la puissance du XXI[e] siècle sera l'Europe à cause du potentiel gigantesque représenté par l'ensemble d'un continent unifié de l'Ouest à l'Est. Michel Albert publie *Capitalisme contre Capitalisme*: un éloge du modèle social de marché à l'allemande contre le modèle néo-libéral américain[2].

C'est aussi dans cet horizon, assez euphorique, que s'inscrit l'article retentissant d'un chercheur américain, F. Fukuyama, au titre provoquant: *La fin de l'histoire?*[3] De quoi s'agit-il dans cet écrit très discuté? Notre auteur s'interroge précisément sur le sens des événements de 1989-1990. Sa réponse: il s'agit de la vic-

1. L. Thurow, *La Maison Europe*, Paris, Calman-Levy, 1992.
2. M. Albert, *Capitalisme contre Capitalisme*, Paris, Seuil, 1991.
3. F. Fukuyama, *La fin de l'histoire?*, dans *Commentaire* 47 (1989) 457-469.

toire éclatante du libéralisme économique et politique, qui est promis à une diffusion universelle. C'est, selon la tradition hégélienne et kojèvienne, le triomphe d'une idée sur tous les autres systèmes idéologiques opposés: l'absolutisme, le socialisme, le fascisme-nazisme, le communisme; tous se sont avérés inopérants et furent engloutis dans leurs propres contradictions. La religion et le nationalisme eux aussi ont été incapables d'organiser les sociétés de manière satisfaisante. Dès lors les événements de notre époque livrent leur sens véritable, nous dit l'auteur: ne serions nous pas arrivés à la fin de l'histoire? Certes non pas au sens où il n'y aurait plus d'événements mais au sens où l'humanité aurait atteint du point de vue idéologique son stade suprême avec la conception et la mise en oeuvre du libéralisme économique et politique. Peut-on suivre Fukuyama dans cette ligne de pensée? Il semble que non. Car dans la tradition européenne le concept et la pratique de la liberté sont demeurés très ambigus et tiraillés entre plusieurs orientations contradictoires. G. Burdeau[4] le montre admirablement: il s'y trouve des potentialités humaines authentiques, mais aussi des perversions de la liberté.

Ainsi du point de vue politique, selon la conception de Hobbes qui eut tellement d'influence théorique et pratique, les libertés constituent les unes pour les autres des menaces de mort, l'homme est un loup pour l'homme. Dès lors, en état permanent de légitime défense, la liberté a le droit d'éliminer l'autre. Et le système politique qui résulte de cet état de nature c'est le Léviathan, c'est-à-dire un système à emprise absolue sur les citoyens. On remarquera par ailleurs que la Révolution française avec sa proclamation libérale des droits de l'homme, fut aussi une conquête au profit de la classe bourgeoise, une sorte de privilège: à la place de la monarchie absolue s'est introduite la propriété privée, aussi absolue. Le libéralisme n'a donc pas opéré l'élucidation théorique et pratique de la liberté qui lui permettrait de signifier la fin de l'histoire.

Cette affirmation est corroborée, si l'on se tourne maintenant du libéralisme politique vers le libéralisme économique, tel qu'il apparaît chez les fondateurs, comme B. Mandeville et A. Smith. On y constate un mouvement similaire à celui de la politique à l'oeuvre chez Machiavel déjà, à savoir l'émancipation par rapport à toute tutelle, spécialement religieuse et éthique. La fameuse théorie de l'harmonie naturelle des intérêts, qui signifie alors la

4. G. BURDEAU, *Le libéralisme*, Paris, Seuil, 1979.

poursuite égoïste par chacun de son avantage matériel, concurrentiel, conduira mystérieusement au bien universel. Mais A. Minc[5] a raison de dire que les fameuses lois du marché laissées à elles-mêmes conduisent en réalité au monopole, à la domination des forts et finalement à la sclérose. Souvenons-nous aussi que le système économique libéral est un régime censitaire: l'impact de chacun sur le marché est fonction de son pouvoir d'achat: celui qui n'a rien n'existe simplement pas. Certains sont donc plus égaux que d'autres. Comme le dit J.-Y. Calvez[6], il ne faut pas seulement, à l'instar du libéralisme, défendre un droit de propriété, mais aussi un droit à la propriété pour tous dans le sens de la destination universelle des biens. Dans la perspective Nord-Sud, il reste à ce propos une tâche immense à accomplir, fût-ce pour couvrir les besoins élémentaires.

Les conceptions libérales ne nous amènent donc pas à la fin de l'histoire, au sens d'un idéal théorique et pratique. On pourrait demander au libéralisme si la reconnaissance de l'autre et de l'Autre absolu a la place qu'elle mérite dans le concret de l'histoire. Gandhi distinguait trois étapes de la liberté: celle du lâche, de l'esclave, du soumis, puis celle du maître, du dominateur et guerrier, et enfin celle du solidaire, du non-violent. En somme le libéralisme a constitué en maints domaines la transition de la première étape vers la seconde. Mais, sans la troisième, la fin de l'histoire au sens de Fukuyama n'est pas proche.

La lutte pour l'emploi, signe des temps dans le champ économique

En 1991, il y eut la guerre du Golfe, affrontement ambigu et complexe, qui marque comme un retournement des perspectives. Car peu après débute l'interminable calvaire dans l'ancienne Yougoslavie avec l'expérience cuisante de l'impuissance et des divisions européennes et occidentales. Du point de vue interne à l'Europe des Douze, on assiste au naufrage du système monétaire européen et aux débats déchirants et démobilisants autour de la ratification du Traité de Maastricht. Nous sommes bien loin de l'Europe politique. Le financement malencontreux de la réunification allemande par l'emprunt précipite et aggrave la récession économique, qui s'ajoute aux déficiences structurelles euro-

5. A. MINC, *Le Média-choc*, Paris, Grasset, 1993, p. 143.
6. J.-Y. CALVEZ, *L'Église devant le libéralisme économique*, Paris, DDB, 1994.

péennes; d'où une augmentation inquiétante du chômage. Émerge alors un climat d'insécurité et de désenchantement, de xénophobie propice à la montée de l'extrême droite, du populisme et du fascisme. Au plan mondial, le Nouvel Ordre Mondial proclamé par Bush ressemble davantage à une balkanisation de la planète particulièrement préoccupante pour l'Europe face à la montée du nationalisme en Russie (Jirinovski) et à la progression de l'intégrisme musulman de l'autre côté de la Méditerranée, en Algérie et en Égypte notamment. Ces constellations, en même temps que la situation apocalyptique en Afrique (Somalie, Soudan, Rwanda), font craindre à certains des flux importants de réfugiés vers nos contrées.

Le climat morose fleurit donc à partir de 1991, même si l'on aperçoit des éclaircies: Afrique du Sud, Proche-Orient, ainsi que la perspective de l'adhésion de l'Autriche, de la Finlande, de la Suède et de la Norvège à l'Europe, comme plus tard des pays de l'Est.

Plongé dans ce climat en 1993 et confronté, au printemps de cette année, au fait que tous les feux tournent au rouge, à tous les niveaux, Jacques Delors confesse dans le *Livre Blanc* de la Commission européenne sur la croissance, la compétitivité et l'emploi[7], qu'il a procédé à une sorte de discernement. Il prend dès lors la décision de porter une attention prioritaire à la question du chômage ou, plus précisément, à la promotion de l'emploi. Au lieu de se résigner, comme la doctrine libérale l'enseigne, à laisser la variable de l'emploi résulter du fonctionnemnent du système - sur lequel on n'a pas prise - il propose de mettre en oeuvre sur ce point une politique active et volontariste.

Un débat serré entre modèles et politiques économiques se joue à ce propos. En effet le chômage, (17 millions de personnes, 12% de la population active) semble plutôt un mal européen. Les États-Unis avec leur système flexible ont un taux de chômage significativement moindre, d'autant qu'ils ne connaissent plus de récession conjoncturelle comme l'Europe.

Beaucoup préconisent donc de suivre l'exemple américain et sa dérégulation. On ne dit certes pas qu'aux États-Unis 18% des salariés ne gagnent pas assez pour se situer au-dessus du seuil de pauvreté, sans parler des emplois précaires et occasionnels.

---

7. J. DELORS, *Pour entrer dans le XXI^e Siècle*, Paris, Lafont, 1994.

Mais lutter contre le chômage en Europe relève de la quadrature du cercle et peu de spécialistes pensent qu'on pourra retrouver une économie de plein emploi. Le chômage s'explique en effet à trois niveaux, cumulés pour le moment: conjoncturel, structurel, et technologique. Avec un peu de chances nous sommes en train de sortir lentement de la récession conjoncturelle[8]. Mais justement le chômage est aussi structurel: l'Europe a perdu des parts de marché dans les métiers d'avenir; le coût du travail y est élevé, entraînant rationalisations et délocalisations; elle pratique une organisation et une politique de l'emploi peu flexibles, et elle se voit sévèrement concurrencée par l'Asie sur ses propres marchés. Enfin, le chômage technologique: on est pris en tenaille entre d'une part le progrès technologique qui supprime constamment des emplois dans l'agriculture et l'industrie, et d'autre part le retard dans la création de postes de travail dans le secteur des services, notamment dans ce qu'on appelle les emplois de proximité.

Le *Livre Blanc* de la Commission européenne prévoit toute une panoplie de mesures qui visent à porter remède à ces trois niveaux de chômage: de grands travaux pour relancer la conjoncture et regagner des places dans les marchés d'avenir, des mesures pour rendre le travail peu qualifié moins onéreux en finançant autrement les coûts non salariaux du travail. Au plan des politiques d'emploi, on propose de ne pas se contenter de payer les chômeurs, mais de renverser les priorités en utilisant l'argent pour aider à la réinsertion par la formation, la création d'emplois, etc. Beaucoup d'autres politiques sont en discussion: viser des productions de haute qualité, favoriser une flexibilité interne et externe, créer des emplois dans les services par les chèques-service, réduire le temps du travail, sans parler de mesures spécifiques pour l'insertion des jeunes, etc. En Suède, la méthode de l'indemnité accordée aux parents pendant plus d'un an lors d'une naissance permet à la fois d'alléger le marché de l'emploi et de relever de manière significative le taux de fécondité.

Tout cela semble un peu technique, mais en réalité engage très profondément la vie en société; en effet, le chômage opère une double exclusion économique et sociale aux répercussions politiques et idéologiques dangereuses. Il s'agit donc de conscientiser

8. Ces lignes ont été écrites en mai 1994, entre-temps (août) la reprise se confirme, mais, notons-le, sans amélioration notable dans la situation déplorable de l'emploi.

tous les milieux, car toutes les mesures de lutte contre le chômage exigent la solidarité, la créativité et l'honnêteté.

Certains s'avancent beaucoup plus loin: ne sommes-nous pas arrivés à un changement d'époque? Serait-ce la fin du salariat? A. Gorz[9] envisage un renversement des mentalités à l'égard du travail salarié. Il préconise de différencier beaucoup plus revenu et salaire, activité sociale utile et travail salarié. D'autres réfléchissent à des formules comme l'allocation universelle: celle-ci, versée sans condition à tout le monde, vieux ou jeune, riche ou pauvre, constitue comme un minimum vital et permet alors un marché du travail beaucoup plus libre et flexible.

Ces dernières propositions ne sont cependant pas opératoires dans le court et le moyen terme. Si l'on considère le grand nombre et les plus vulnérables dans la société, il faut surtout réussir à réduire le coût du travail peu ou pas qualifié en finançant solidairement le coût de la protection sociale. Ensuite, entreprendre un gros effort de formation.

Portée éthique de quelques caractéristiques du système économique

Faisons état d'abord des réflexions inspirées par la ligne de M. Albert auxquelles on a déjà fait allusion. L'auteur affirme qu'après la chute du marxisme-léninisme s'impose encore, dans le champ économique, un discernement éthique et spirituel. Il préconise de choisir plutôt le modèle européen, l'économie sociale de marché de type allemand, plutôt que le modèle américain néolibéral. Si l'on veut élargir le champ, il convient aussi de considérer le capitalisme «confucéen» du Japon et du Sud-Est asiatique: plus paternaliste, bureaucratique et nationaliste, moins respectueux des libertés politiques et économiques, mais qui pour le moment se montre le plus dynamique.

Ricardo Petrella et Robert Reich se situent aussi dans une perspective mondiale. Le premier[10] note combien le monde économique est pensé et vécu en termes guerriers: stragégie, conquête, survie, ouverture de fronts, guerre du Gatt, etc. En somme on reste dans une mentalité et des pratiques des temps de guerre. C'est donc la loi de la jungle, la sélection du plus fort qui règne et l'on se persuade que tous les moyens sont bons.

---

9. A. GORZ, *Métamorphose du travail, quête de sens*, Paris, Galilée, 1992.
10. R. PETRELLA, *Pour un désarmement économique*, dans *Le Monde Diplomatique*, août 1993.

Robert Reich[11] met en évidence la mondialisation de l'économie en soulignant combien les firmes échappent ainsi à un espace politique qui était quand même l'instance du bien commun et d'un certain partage du bien-être. Il en résulte un danger de plus grande disparité entre riches et pauvres, en fonction de l'appartenance aux noyaux protégés que sont les entreprises multinationales et non plus seulement le fait d'appartenir à telle nationalité.

D'un point de vue éthique les deux aspects évoqués exigent un progrès et un renforcement de l'espace juridique mondial. Celui-ci devrait humaniser et socialiser une économie qui opère désormais à ce niveau-là, spécialement dans le domaine des finances.

À considérer les privatisations en Europe et ailleurs, on ne peut s'empêcher de s'interroger sur le déplacement et la concentration du pouvoir économique. Avec le système des participations croisées, le pouvoir se concentre de manière significative dans les mains de quelques dirigeants présents dans de nombreux Conseils d'administration. Ce n'est pas très démocratique. On imaginerait volontiers une formule originale: transférer le capital dans les mains de différentes fondations dont les responsables seraient représentatifs de la société civile et les revenus affectés à des objectifs et projets sociaux. Mais, avec le phénomène des privatisations, cette perspective s'éloigne singulièrement.

Démocratie et convictions éthiques et religieuses

Plusieurs événements récents comme la guerre en Yougoslavie, le débat sur l'avortement, l'intégrisme musulman ont amené à s'interroger sur les rapports entre religions et démocraties. Beaucoup pensent que la démocratie doit se défendre contre les religions et que seuls l'agnosticisme et le relativisme moral et culturel sont compatibles avec elle. En effet, disent-ils, les religions prétendent mieux savoir que l'individu ce qui est bien; elles prétendent réguler la vie sociale par la loi de Dieu en recourant à la contrainte. Or leur histoire manifeste jusqu'à quel point elles sont incapables de pacifier l'espace politique et entraînent au contraire guerres et fanatismes. Le Père P. Valadier a pris position dans ce débat au cours d'un colloque, où il portait son attention sur le catholicisme[12]. Selon lui, on a connu certes une longue his-

11. R. REICH, *L'Économie mondialisée*, Paris, Dunod, 1993.
12. Ce colloque, à l'initiative du groupe Jacques Leclerq, eut lieu à Louvain-la-Neuve, le 24 octobre 1992, sur le thème «L'éthique démocratique devant les religions».

toire d'hostilité entre démocratie et catholicisme, mais sur le fond, depuis Vatican II, la religion catholique reconnaît deux des principaux postulats de la démocratie: d'une part la distinction du spirituel et du temporel, de l'Église et de l'État, et d'autre part le principe de l'égale dignité des hommes et des femmes comme fils et filles de Dieu.

En outre les catholiques proposent une manière de vivre et un ensemble de valeurs dont ils voient le fondement dans la Révélation. Mais, dit P. Valadier, le catholicisme a l'audace de prétendre que ces valeurs peuvent être reconnues par la raison humaine. Dès lors, un défi est lancé aux catholiques en situation pluraliste, celui d'entrer dans le débat démocratique. Mais P. Ricoeur, comme d'ailleurs P. Valadier, soulignent que les démocraties ont elles aussi intérêt à ne pas repousser les religions à la marge du moment qu'elles se soumettent à la distinction du temporel et du spirituel. En effet, pour réaliser son oeuvre de justice, l'État démocratique a besoin de l'engagement éthique des citoyens. Songeons simplement à l'impôt. Or, dit Ricoeur, à cause de la pluralité des opinions et de la séparation Église-État, le débat politique met entre parenthèses les motivations et convictions religieuses et philosophiques ultimes. Dans le concret il risque d'en résulter une sorte d'anesthésie et d'oubli de ces convictions et motivations pourtant très nécessaires pour garder vivantes et opératoires les valeurs éthiques dont le champ politique a besoin. On pense aux fleurs coupées de leurs racines et qui risquent de se faner. La démocratie a donc intérêt à favoriser les instances porteuses de convictions et de motivation et à encourager leurs rencontres et un débat fructueux entre elles.

Dans nos démocraties occidentales le caractère décisif et absolu de l'engagement pour leurs valeurs constitutives reste souvent voilé. Or certaines valeurs ne sont pas négociables. Ne devrait-on pas dire: plutôt mourir que de trahir des valeurs qui donnent sens à la démocratie et à la vie tout court? Dans son projet d'éthique planétaire, Hans Küng[13], sans rejeter en rien une morale profane, souligne cependant comment les religions fondées sur un inconditionné peuvent aider les hommes et les femmes à s'engager de manière inconditionnelle pour des valeurs sans lesquelles l'homme perd son humanité. Interpellations qui s'adressent en retour aux sceptiques et aux relativistes.

---

13. H. KÜNG, *Projet d'éthique planétaire*, Paris, Seuil, 1991.

Au plan politique encore, la problématique de la résurgence des nationalismes fait évidemment partie de notre actualité. D. Wolton[14] traite de ce problème en soulignant que pour nous Européens, il faut l'affronter dans le cadre de l'Europe, fondée après la guerre précisément pour dépasser les nationalismes meurtriers. Sa réponse est surprenante sur deux points. D'une part, pour combattre le nationalisme, il estime important d'assumer ce qui est vrai dans la nationalité au lieu de gommer et refouler celle-ci. On sent ici une pointe polémique contre certains philosophes qui préconisent un post-nationalisme de nature uniquement juridique, sans assumer suffisamment les autres éléments constitutifs de la nationalité. D'autre part, il va à l'encontre de maintes idées reçues en affirmant que l'unité de l'Europe ne saurait se construire sans la présence et la reconnaissance de valeurs spirituelles et religieuses, en l'occurrence celles du christianisme.

Les valeurs dans l'Europe d'aujourd'hui

On connaît bien maintenant les résultats de l'enquête sociale sur les valeurs en Europe, enquête réalisée en 1980 et 1990[15]. En 1983, J. Stoetzel présentait une synthèse de sa première version (1980) dans les termes suivants:

> Où va l'Europe? Il est bien clair que pour beaucoup d'Européens la valeur centrale réside dans la personne, c'est-à-dire dans ma personne. Ce concept et cette valeur sont peut-être en train de se diffuser à l'ensemble de la planète, entraînant avec eux des conséquences difficilement mesurables[16].

Une étude récente confirme que cette tendance se vérifie aussi pour les pays d'Europe centrale. La deuxième version de l'enquête (1990) révèle que s'accentue encore le mouvement d'individualisation avec son corrélat de dévaluation des institutions de tout genre, notamment l'Église et l'armée. Tout ce qui s'éloigne du quotidien, du bonheur tranquille, est frappé d'une sorte d'indifférence. L'individualisme signifie épanouissement personnel et désir de se libérer des contraintes de tout genre.

---

14. D. WOLTON, *Éloge du grand public*, Paris, Flammarion, 1990, p.275. Voir aussi du même auteur, *La Dernière Utopie*, Paris, Flammarion, 1993.
15. Cf. É. HERR, *Essai sur les valeurs*, dans *NRT* 112 (1990) 321-337.
16. J. STOETZEL, ***Les valeurs du temps présent: une enquête européenne***, Paris, PUF, 1983, p. 291.

C'est dans ce contexte qu'il faut situer les essais de Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*[17], qui présente une interprétation de la mentalité contemporaine. Il la veut non seulement constatation, mais encore plaidoyer en sa faveur, ou au moins regard bienveillant. Son hypothèse est la suivante: nous vivons une mutation historique qui constitue une nouvelle phase dans l'histoire de l'individualisme occidental. Continuité donc, mais aussi rupture avec la version disciplinaire, conformiste et révolutionnaire militante de cet individualisme, qui a duré jusque dans les années 1950.

Désormais on parlera de la société post-moderne, où l'individualisme hédoniste et personnalisé est devenu légitime. On veut vivre tout de suite, ici et maintenant, se conserver jeune. L'important, c'est d'être soi-même; dès lors, n'importe quoi a droit de cité et de reconnaissance sociale; plus rien ne doit s'imposer impérativement et durablement, toutes les options, tous les niveaux peuvent cohabiter sans contradiction ni relégation[18].

> En fait, c'est de la désertion généralisée des valeurs et finalités sociales, entraînée par le procès de personnalisation que surgit le narcissisme. Désaffection des grands systèmes de sens et hyperinvestissement du Moi vont de pair: dans des systèmes à visage humain fonctionnant au plaisir, au bien-être, à la déstandardisation, tout concourt à la promotion d'un individualisme pur, autrement dit *psy*, débarrassé des encadrements de masse et tendu vers la mise en valeur généralisée du sujet[19].

Certes nous avons là une interprétation et, parce qu'elle se veut globale et systématique, elle force les traits et accentue les tendances jusqu'à la caricature. Voici cependant quelques réflexions à son propos: du côté positif, ce modèle comporte des valeurs comme l'authenticité opposée à l'hypocrisie et au conformisme. Il inclut aussi la tolérance et la promotion de l'égalité, notamment celle des femmes. La mobilisation des gens est possible autour de causes humanitaires et écologiques. On y perçoit le sens de la créativité et de la relativité des cultures. Mais du côté négatif, on y constate l'absorption dans le monde des objets, aux dépens de la relation à autrui et à la transcendance. Ne va-t-on pas tout droit vers une sorte de totalitarisme doux du genre «meilleur des mondes» à la Huxley? Le déploiement anarchique des désirs et

17. G. LIPOVETSKY, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.
18. *Ibid.*, p.14.
19. *Ibid.*, p.59.

pulsions ne conduit-il pas vers des explosions de violence à tous les niveaux de la vie sociale? Du point de vue temporel, on n'aperçoit pas d'ouverture à l'avenir. Ne s'agit-il pas alors d'une culture de mort, sans espérance?

Face à ce qu'il appelle la crise morale de notre société, J. Verstraeten[20] préconise comme alternative «la revalorisation des traditions de pensée et de pratique narratives particulières et fondatrices de sens, telles que la tradition chrétienne»[21]. Cela peut se faire dans des communautés chrétiennes narratives:

> Ces communautés ne sont pas seulement des creusets intellectuels mais sont également des milieux où des individus sont socialisés, des communautés où des personnes, par leur contact permanent avec des récits, des symboles, des rituels et des exemples, intériorisent des valeurs et sont éduquées, par le biais d'une formation morale de leur caractère, à être des citoyens responsables[22].

Comment concevoir leur engagement concret? D'une part, grâce à une éthique de témoignage: ce que N. Lohfink appelle en Allemagne une *Kontrastgemeinschaft*. D'autre part, au moyen d'une «communauté de dialogue ancrée dans la tradition», c'est-à-dire, selon J. Verstraeten, une communauté qui entre en dialogue avec d'autres religions et d'autres rationalités. On sent que l'auteur met en avant un double lien: le communautaire et l'historique, et cela à l'intérieur du monde chrétien, mais sans fermeture et sans volonté d'hégémonie. Ne pourrait-on y percevoir comme une nouvelle figure de la vie chrétienne dans le monde? Elle relaierait un modèle chrétien plus institutionnel, sans rejeter d'ailleurs ce dernier.

La rencontre des cultures, facteur décisif pour la paix mondiale

Le fait des migrations ne cessera d'affronter nos populations à la diversité culturelle au sein même de leur vie quotidienne. Mais on constate aussi, de par les différents processus de mondialisation, des contacts plus nombreux, plus diversifiés et plus approfondis entre différentes aires culturelles.

---

20. J. VERSTRAETEN, *De l'influence des valeurs sociales chrétiennes sur l'Europe de demain*, dans *La Revue Politique* 1-2 (1994) 203-218.
21. *Ibid.*, p.209.
22. *Ibid.*, p.212.

Enfin, la chute du second monde et la crise idéologique dans les anciens premier et troisième mondes font resurgir les cultures comme des facteurs d'identité, d'interprétation, mais aussi d'opposition et d'exclusion entre les grands groupes humains. Nous ne nous attarderons pas ici sur la question des migrations et du défi culturel qu'elles provoquent. C'est certainement, avec le chômage, le problème social qui défie nos sociétés et qui est devenu un enjeu politique de tout premier plan. Mais il exige un traitement à part[23].

Éclairons dès lors un autre aspect complémentaire de celui-là et qui concerne davantage les deux autres éléments du contexte qu'on vient de mentionner, à savoir le processus de mondialisation et l'émergence des cultures comme facteurs d'identité. Nous partons de l'article d'un politologue connu de Harvard, S. Huntington[24], qui a exercé un puissant impact. Sa thèse est abrupte et provocante: la politique mondiale entre dans une ère nouvelle où la cause fondamentale des conflits ne sera plus ni idéologique ni économique, mais culturelle. Autrement dit, l'ère post-1989 est celle de la guerre ou des affrontements entre cultures. Par civilisations et cultures il entend ici les macro-cultures, comme celle de l'Occident, le confucianisme, l'islam, l'hindouisme, l'Orthodoxie slave et celles du Japon, de l'Amérique Latine et l'Afrique. Les différences en ce domaine, réelles et plus radicales que les idéologies et régimes politiques, sont exacerbées par l'histoire notamment coloniale; les écarts économiques les accentuent et les régimes politiques les utilisent pour mobiliser leur population.

Huntington distingue des conflits localisés (Cachemire, Arménie-Azerbaïdjan, Yougoslavie, etc.) et des conflits généraux dans lesquels il range la guerre du Golfe. Les lignes de partage passent entre chrétiens occidentaux et orthodoxes en Europe, entre ceux-là et l'islam, entre l'islam, le monde africain et hindou, entre le Japon et l'Occident, la Chine et l'Occident, la Chine et l'Inde. Certains pays sont traversés par le partage des cultures: Turquie, Mexique, Russie. Enfin il repère une alliance Confucius-islam. L'auteur met ainsi le doigt sur un des défis majeurs de notre époque: la rencontre des cultures dans un monde qui se globalise et s'unifie.

Mais quand on y regarde de plus près, on constate que sa perspective est très centrée sur la polarité: l'Ouest contre le Reste,

---

23. J.-M. FAUX, *Réfugiés et nouvelles migrations*, Bruxelles, IET, 1994.
24. S. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations?*, dans *Foreign Affairs*, Summer 1993, p. 22-49.

surtout l'islam. Indubitablement, il relève surtout dans les cultures leur potentiel conflictuel et moins leur capacité relationnelle. Il sous-estime aussi, à notre avis, les facteurs politiques et économiques et les possibilités de tension intraculturelle.

Mais à partir de là comment imaginer l'avenir? Certains chercheurs s'orientent selon la ligne du saladier culturel américain, une mosaïque multiculturelle. Donc des ingrédients culturels mélangés, mais restant distincts et assez séparés. Est-ce une solution à long terme? N'y a-t-il pas un danger de «ghettoïsation» et d'apartheid? Les contacts sont tellement forts qu'on peut difficilement en rester à une telle juxtaposition qui équivaudrait souvent à un repli. Ne faut-il pas être plus audacieux? Miser sur une interaction positive, sur une réalité pluriculturelle partagée et des plages de vraie culture commune?

Une autre question se pose. Peut-on défendre un relativisme culturel absolu, c'est-à-dire qui mette toutes les valeurs sur le même pied? Il semble que la tradition des droits de l'homme éclaire ce débat. En effet, insérée dans une culture, cette tradition affirme que des droits, et donc des valeurs reviennent à tout homme, non parce qu'on partage avec lui une même culture, une même nationalité ou religion, etc., mais à cause d'une même appartenance au genre humain. Ces droits et valeurs jugent toute culture. Ici se révèle la force d'un concept comme celui de nature humaine et celle d'un éclairage théologique à partir de la création. En ce point s'enracine aussi le droit/devoir d'ingérence pour raison humanitaire contre un pouvoir politique oppresseur, qui sinon pourrait revendiquer une sorte d'autonomie culturelle absolue justifiant n'importe quelle pratique odieuse.

Partant de la même problématique que Huntington, la rencontre planétaire des cultures, Hans Küng[25] préconise une éthique planétaire, qui suppose un dialogue possible entre cultures et plus spécifiquement entre les religions. Il reconnaît certes qu'on a souvent utilisé les religions au service de causes indéfendables, mais il souligne aussi qu'on n'a pas assez puisé dans leurs capacités d'humanisation. Un théologien a formulé un jour un critère excellent à ce propos: si l'identité croyante fait mépriser et mésestimer l'humanité de l'homme, alors elle comporte elle-même un vice ou on abuse d'elle.

---

25. H. KÜNG, *Projet d'éthique planétaire*, cité n. 13.

Mais comment ce dialogue religieux et culturel pourrait-il se dérouler? Selon Küng, ouverture et fermeté vont de pair: il ne s'agit pas de mettre entre parenthèses sa foi et ses convictions, notamment dans le cas d'abus idéologiques et politiques de certaines religions ou cultures.

Conclusion

Sans nous arrêter au débat proprement institutionnel concernant l'Europe – le traité de Maastricht et ce qui en advient – nous avons cherché ici à mettre en valeur quelques problèmes sociétaux majeurs des dix dernières années, qui ont vu tant de bouleversements.

Ces problèmes constituent des enjeux importants pour cette fin de siècle. Après analyse, il s'est avéré qu'un discernement mené selon des perspectives chrétiennes pouvait fournir des orientations dans ces domaines idéologique, économique, politique, éthique et culturel.

B-1150 Bruxelles Édouard HERR, S.J.
Rue du Collège Saint-Michel, 60

Sommaire. — Sur l'arrière-fond historique des dix dernières années, on présente quelques enjeux idéologiques, économiques, politiques, éthiques et culturels de l'Europe. Il apparaît que la foi chrétienne fournit des principes de discernement pour orienter l'action face à ces défis.