

Les religions comme source d'espérance

Répondre à un défi anthropologique d'une ampleur inédite

Quand nous avons discuté du principe de cette intervention avec Jérôme Vignon, l'encyclique Laudato si' n'avait pas encore été publiée. Nous pensions, bien sûr, que ce serait un événement important, mais nous ne pouvions pas deviner qu'elle apporterait des éléments de réponse aussi forts et substantiels à la question qui nous réunit ce matin, celle de la place de l'espérance religieuse dans un monde qui doit faire face à des défis sans précédent, à commencer par celui du changement climatique. Conscient du risque que je prends en m'exprimant sur des sujets largement traités dans l'encyclique, je vais vous livrer mes propres réflexions, qui, heureusement, recouperont souvent celles du Pape.

Commençons par ce titre « les religions comme source d'espérance ». Au premier abord, il peut s'entendre dans le registre bien balisé du « supplément d'âme ». L'humanité serait confrontée à une situation si difficile et angoissante qu'elle devrait faire appel aux religions pour se donner à la fois des repères moraux, un idéal susceptible d'inspirer des comportements vertueux, et enfin des motifs de consolation pour nous aider à traverser une mauvaise passe. C'est à des choses de ce genre que l'on pense quand on voit la religion convoquée par tel ou tel leader d'opinion, à titre supplétif, comme on mobiliserait une source d'énergie cachée pour la mettre au service d'une idée préétablie du bien commun, par exemple le « développement durable ». Mais, bien-sûr, ce n'est pas comme cela que les choses se passent : le « sens » porté par une tradition religieuse ne peut être vécu que pour lui-même, il échappe à toute instrumentalisation.

Il n'en est pas moins vrai que les traditions religieuses - mais aussi les idéaux politiques humanistes - sont convoquées et mises à l'épreuve par la situation que connaît l'humanité. Les défis auxquels nous sommes confrontés nous placent en effet dans l'obligation de réinventer le sens de l'aventure humaine et de ressaisir dans une nouvelle perspective le sens des traditions religieuses. Il ne s'agit donc pas seulement de mobiliser des ressources de sens qui se trouveraient prêtes à l'emploi dans nos livres saints et nos traditions. Dans une large mesure, nous avons à faire du neuf à partir de ce dépôt. Cela vaut, je pense, pour toutes les religions, mais je me limiterais ici au point de vue du chrétien que j'essaie d'être.

Le Pape, à bien le lire, ne dit pas autre chose. En témoigne la phrase qui ouvre le premier chapitre de l'encyclique : « Les réflexions théologiques ou philosophiques sur la situation de l'humanité et du monde, peuvent paraître un message répétitif et abstrait, si elles ne se présentent

pas de nouveau à partir d'une confrontation avec le contexte actuel, en ce qu'il a d'inédit pour l'histoire de l'humanité. » (17)

L'inédit auquel nous sommes confrontés nous oblige à faire du neuf. Et ce n'est pas seulement une question de pédagogie et de communication, une question de présentation du message chrétien ; se confronter réellement aux vicissitudes de l'histoire humaine, c'est accepter par avance que cela puisse changer quelque chose dans notre vie spirituelle. Je pense ici à une phrase fameuse du philosophe chrétien Emmanuel Mounier, juste après la seconde guerre mondiale : « l'événement sera notre maître intérieur ». Je pense aussi à cette expression si souvent employée à l'époque du concile Vatican II « les signes des temps ». Que dit-on quand on parle de « signes des temps », sinon que l'histoire humaine est un lieu de révélation ?

Le caractère inédit de la situation et des exigences qu'elle comporte

Avant de voir ce que cela doit faire bouger dans nos vies, et dans la manière dont nous comprenons le message chrétien, il nous faut prendre la mesure de l'« inédit » dont parle le Pape. Je le ferai en me centrant sur la question du changement climatique, qui illustre de manière particulièrement frappante, et dramatique, ce caractère inédit.

A la veille de la « Cop 21 », les discours tenus par nos dirigeants pourraient donner l'impression que nous sommes dans le schéma classique d'une négociation internationale, où tout le problème se résume à trouver un bon compromis en équilibrant les concessions que doivent faire les uns et les autres. Comme lorsqu'il s'agit de redéfinir une frontière, de se partager un effort financier ou de conclure un accord commercial.

Or, fondamentalement, ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit. Bien sûr, il y a des transferts financiers importants à consentir, des efforts à partager pour financer des investissements et lutter contre les conséquences du réchauffement, mais l'essentiel est ailleurs. La vérité, c'est que l'on arrivera à rien sans dépasser la logique habituelle du « donnant-donnant », où chacun a peur de se faire avoir et cherche à tirer la couverture à soi. L'humanité n'a pas d'autre choix que de s'engager solidairement dans un chemin de développement entièrement nouveau, en transcendant les conflits et les rivalités qui la divisent.

Pour vous prouver que je n'exagère pas en mettant la barre à ce niveau, regardons plus précisément ce qu'implique concrètement la lutte contre le changement climatique. Permettez-moi pour commencer de vous asséner quelques chiffres (très peu, rassurez-vous). Il est admis par les experts que l'humanité devra réduire de moitié ses émissions de gaz à effet de serre d'ici 2050 si elle veut éviter un réchauffement moyen supérieur à 2° dont les conséquences, d'ampleur imprévisible,

seraient certainement dramatiques et peut-être de nature à compromettre la survie de notre civilisation. Pour un pays comme la France, c'est une réduction d'un facteur 4 qu'il faut atteindre à la même échéance, objectif qui est d'ailleurs rappelé dans toutes les lois environnementales depuis 2009. Or, toutes les études montrent que cela ne pourra être obtenu seulement par des innovations techniques, même si la techo-science a de toute évidence un rôle important à jouer.

Nous ne ferons pas face à ce problème sans changements profonds dans nos modes de vie – y compris de nos habitudes en matière de déplacements et d'alimentation. Pour ne prendre qu'un exemple, il est peu probable que le transport aérien puisse continuer à croître, quoi qu'en disent les constructeurs d'avions, dont les projections d'accroissement du chiffre d'affaire sont toujours aussi mirifiques. Je ne développe pas ce point, mais il est évidemment central.

Parmi les multiples changements qui s'annoncent et que l'on peine à anticiper, il faut souligner l'exigence absolue d'une gouvernance mondiale vraiment effective. Nous n'avancerons pas, je l'ai dit, sans plus de solidarité, sans partager les efforts de recherche et d'investissements nécessaires aussi bien pour limiter les émissions que pour lutter contre les conséquences du réchauffement. Mais ce n'est pas tout : pour qu'un accord ambitieux de réduction des émissions de gaz à effet de serre aboutisse aux résultats prévus, il devra être assorti de mécanismes d'information mutuelle et de contrôle très contraignants. Concrètement, cela suppose la mise en place d'une instance mondiale de gouvernance climatique dotée de pouvoirs étendus.

Compte tenu de l'incidence économique des mesures de protection du climat, on ne voit pas comment cela serait possible sans instaurer un ordre politique mondial beaucoup plus structuré que celui que nous connaissons. La guerre, de toute évidence, n'aura pas sa place dans un monde réellement mobilisé pour préserver les conditions physiques de sa survie. Or, dans le même temps, les tensions et les motifs de conflits vont se multiplier, que ce soit sous l'effet des migrations climatiques ou de la compétition pour l'accès à des ressources naturelles toujours plus rares et chères. Nous sommes très loin d'avoir pris la mesure de ce que signifie l'impératif de vivre ensemble pacifiquement sur une planète aux ressources limitées, de ce qu'exige en terme de « savoir vivre ensemble » l'obligation de partager et de gérer solidairement une « maison commune » dont la fragilité commence tout juste à nous apparaître.

Force est de reconnaître que nous sommes très mal préparés, et très mal armés, pour relever un tel défi. Je n'ignore pas, certes, que des millions de gens se mobilisent à travers le monde pour défendre l'environnement ou pour se mettre au service d'un développement humain durable, à tous les niveaux, dans les ONG et dans beaucoup d'autres lieux, y compris les entreprises. Il ne manque pas, Dieu merci, d'engagements et d'actions exemplaires. Et pourtant,

force est de constater que nous sommes loin du compte : en matière d'environnement, presque tous les clignotants sont au rouge. Dans une telle situation, la première chose à faire est peut-être de prendre toute la mesure de ce qui nous empêche d'avancer.

L'un de nos principaux problèmes, c'est que nous sommes drogués à la croissance économique, une croissance qui, sous sa forme actuelle, est structurellement gourmande en énergie et destructrice de l'environnement. Si nous ne pouvons nous passer de la croissance, c'est d'abord, bien-sûr, parce qu'elle nous apporte confort, bien-être, de nouveaux moyens de communiquer et de nous déplacer, et beaucoup d'autres choses fondamentalement bonnes et agréables. Mais ce n'est pas tout. Si la croissance nous manque autant c'est aussi, et peut-être surtout, parce qu'elle est nécessaire à l'équilibre social, dans des sociétés fondées comme la notre sur un idéal de liberté et de prospérité partagée. La croissance permet en effet de créer du travail et des emplois, offrant ainsi à chacun des opportunités d'ascension sociale et d'émancipation. Par-delà ses retombées sociales les plus tangibles, elle agit, une huile dans les rouages de la vie collective, un solvant qui dissout les contradictions sociales. L'une de ses fonctions les plus importantes est de contenir la violence, de lui permettre de s'exprimer de manière non sanglante, sous la forme d'une compétition généralisée dans laquelle nous sommes tous engagés d'une manière ou d'une autre. Si l'on suit les analyses lumineuses de René Girard, la compétition économique est en effet le moyen qu'ont inventé les sociétés modernes pour se protéger de leur violence interne, en canalisant la « rivalité mimétique » vers l'enrichissement matériel. De fait, nos sociétés sont de plus en plus imprégnées de l'esprit de compétition (compétition économique, principalement, mais aussi sportive, politique). Ce n'est nullement un hasard si l'un des mots fétiches du débat public est le mot compétitivité. Quand on lit dans un journal « La Fnac convoite Darty » (titre récent du Monde de l'économie), tout le monde considère que c'est un aspect normal de la vie économique. Si l'on lisait « Durand convoite la femme (ou la voiture) de son voisin », cela passerait moins bien. Et pourtant, quelle est la différence ?

Or, ce contexte de compétition généralisée - à tous les niveaux, entre les individus, les entreprises, les territoires et les pays - nous rend terriblement court-termistes, que ce soit en politique ou en économie. Nous sommes tous engagés dans des parties que nous devons absolument gagner, très vite, sous peine d'être exclus du jeu. C'est cela, plus encore que le besoin de disposer de nouveaux biens matériels, qui rend la croissance si nécessaire. L'accumulation sans limite de nouvelles richesses est en effet ce qui permet à la compétition sociale de rester un jeu à somme positive, un jeu où il y a, au bout du compte, plus de gagnants que de perdants. Le problème, c'est que, sous sa forme actuelle, cette croissance est incompatible avec la sauvegarde de notre niche

écologique.

Une autre difficulté, qui procède d'une déficience constitutive du psychisme humain, est notre incapacité à « croire ce que nous savons » (Jean-Pierre Dupuy) lorsque ce savoir contredit nos habitudes de pensée et notre intuition immédiate. L'expérience tend à prouver que les êtres humains ont la faculté d'occulter les faits qui ne cadrent pas avec leurs convictions préétablies, avec les évidences quotidiennes dans lesquelles ils sont immersés. Or, dans le monde social où nous vivons, tout est fait pour nous faire oublier la réalité des défis écologiques. Pour le dire d'une formule, la « raison économique » - c'est à dire la vision du monde et les modes de raisonnement sur lesquels repose le fonctionnement du système économique - est bien plus prégnante que les motivations écologiques. Un seul exemple pour l'illustrer : la manière dont les médias parlent de la baisse du prix du pétrole, comme d'une bonne nouvelle pour le pouvoir d'achat, en oubliant de dire que c'est surtout une mauvaise nouvelle pour la Planète.

Pour faire bonne mesure, il faut être conscient du risque que fait courir l'excès d'informations et d'images sur notre capacité à nous émouvoir et à prendre nos responsabilités. Quand le pape nous invite à « oser transformer en souffrance personnelle ce qui se passe dans le monde », il met le doigt sur un vrai danger, celui de l'accoutumance créée par un flux continu d'images qui devraient normalement nous déranger, nous faire peur ou nous culpabiliser, comme celle des réfugiés débarquant sur les plages italiennes ou la fonte accélérée de la banquise. Nous courons le risque de devenir les spectateurs fascinés et passifs d'un désastre au long cours qui nous concerne directement, mais dont nos « écrans » si bien nommés paraissent nous protéger.

Il est important de prendre la mesure de ces déficiences, de ces travers structurels qui nous rendent pour le moment incapables de faire face collectivement au défi climatique. Nous sommes réduits à l'impuissance par des pesanteurs considérables, qui sont à la fois en nous-mêmes et dans nos fonctionnements sociaux. Les routines de vie et de pensée dans lesquelles nous sommes englués nous empêchent de faire preuve de l'esprit de responsabilité et des capacités d'auto-limitation qui seraient absolument nécessaires pour nous permettre de vivre ensemble pacifiquement sur une planète aux ressources limitées. En définitive, c'est peut-être en cela que réside l'inédit de notre situation : le fait de ne plus pouvoir se fier à nos routines de vie et de pensée, le fait que certaines manières d'agir qui nous paraissent faire partie intégrante de notre mode de vie – prendre un grand bain d'eau chaude, manger de la viande rouge ou prendre l'avion pour partir en vacances – soient devenues problématiques.

Pour la première fois dans son histoire, l'humanité est confrontée à la nécessité de connaître et de contrôler les conséquences globales et à long terme des pratiques individuelles. Intégrer cette

nécessité dans notre organisation et nos fonctionnements sociaux exige rien moins qu'un changement de civilisation - changement rapide, de surcroît, à échéance d'une génération. C'est à dessein que j'emploie ici le mot « civilisation », qui englobe tout à la fois les modes de vie, les techniques, l'organisation économique, politique et sociale, la culture et le spirituel.

Ce changement, les politiques se gardent bien de l'évoquer. Leur seul souci est de nous faire croire qu'ils ont les choses bien en main, que tout va bien se passer moyennant quelques efforts transitoires, et que nous pouvons les réélire en toute confiance. C'est le sens subliminal du mot « transition », qui évoque quelque chose comme un effort passager, un mauvais moment à passer. Si l'encyclique a reçu un tel écho, c'est qu'elle ose parler un tout autre langage. Le Pape ne craint pas d'évoquer un changement global, dont il souligne la dimension spirituelle, certes, mais dont il ne cache pas les implications sociales, politiques et même culturelles. Ce texte répond au besoin d'une parole forte et crédible qui ose dire la gravité de la situation et les exigences qu'elle comporte. Parole dont les hommes politiques, hélas, se montrent le plus souvent incapables. D'où ces commentaires entendus cet été au cours d'un colloque, de la bouche de personnes fort éloignées de la religion : « voilà ce que j'aurais aimé entendre de la bouche d'un homme politique ». Il s'avère désormais que cette parole ne pouvait venir que de l'Église. Le choc de la finitude du monde fait apparaître au grand jour la nécessité d'une conscience planétaire que l'Église a vocation d'incarner plus que toute autre institution.

Un appel à la conversion écologique qui s'adresse à tous

Pour qualifier ce changement aux multiples facettes, le Pape n'hésite pas à parler de conversion : « J'adresse une invitation urgente à un nouveau dialogue sur la façon dont nous construisons l'avenir de la planète. Nous avons besoin d'une conversion qui nous unisse tous, parce que le défi environnemental que nous vivons, et ses racines humaines, nous concernent et nous touchent tous » (14)

En employant le mot conversion, le pape vise-t-il seulement à convertir ses lecteurs à la foi chrétienne ? Leur demande-t-il de se faire baptiser ? De toute évidence non. Même si l'invitation à découvrir le message chrétien n'est pas absente, le pape déploie une pédagogie de transformation politique et spirituelle dont les ressorts ne sont pas uniquement confessionnels. Les chrétiens, d'ailleurs, sont eux-mêmes appelés à opérer cette « conversion écologique », en commençant par se réapproprier un aspect trop souvent négligé de leur tradition, à savoir l'affirmation de l'éminente dignité de la création.

Cette conversion se décline d'abord dans le registre de l'éthique. Elle implique une nouvelle

lecture de nos devoirs. L'accent traditionnellement mis sur la solidarité sociale n'est en rien affaibli, mais il se conjugue avec une affirmation plus claire de nos devoirs vis à vis des générations futures, avec le vivant non humain, et finalement avec la création tout entière.

En établissant un lien étroit entre nos différents devoirs – sans rien lâcher sur l'éminente dignité de l'homme - le Pape écarte deux dérives, deux manières fautives et dangereuses de convoquer le religieux face à la crise écologique : la première est le providentialisme : « Dieu veille sur sa création, c'est lui qui décidera quand ce monde doit prendre fin et nous n'y pouvons rien » (c'est à peu près ce que l'on entend dans certains milieux protestants aux Etats-Unis). La seconde dérive, c'est ce qu'on appelle parfois « l'écologie profonde », qui prend parfois la forme d'une quasi divinisation de la nature, avec pour corollaire un anti-humanisme parfois ouvertement assumé (notamment dans certains milieux écologistes américains). Pour faire court, si l'homme détruit la nature, alors c'est l'homme qui devra être éliminé. Je n'insiste pas.

Pour une pédagogie de l'espérance fondée sur une lecture de l'expérience humaine ordinaire

Et l'espérance dans tout cela ? Ne faut-il pas se demander si, dans la logique même du message de l'encyclique, l'appel à la conversion écologique peut contourner la question de l'espérance. D'un simple point de vue pragmatique, on peut observer que la conscience d'avoir des obligations donne rarement une énergie suffisante pour agir vigoureusement dans la durée. L'être humain est ainsi fait qu'il a besoin de motivations positives, et d'une vision mobilisatrice de l'avenir.

L'encyclique rappelle fortement nos *devoirs* vis à vis de l'avenir. Le message du Pape, il faut le souligner, est ici très proche du « Principe Responsabilité » du philosophe allemand Hans Jonas (« Agis de telle sorte que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre »). Mais, quelques que soient leur force d'évidence, les principes éthiques ont en peu de poids sur les comportements si les motivations manquent. Il faut oser poser cette question presque inouïe : pourquoi l'être humain aurait-il besoin de l'avenir ? La question n'est pas de pure rhétorique. La tentation du nihilisme, du désespoir, ou tout simplement du cynisme, existe bel et bien. « Après-moi le déluge ». Et il y a fort à parier que cette tentation va devenir plus prégnante dans les années qui viennent.

Le nihilisme prend parfois la forme plus subtile du catastrophisme : « de toute façon, c'est trop tard, nous n'échapperons pas aux catastrophes, et rien ne pourra changer tant qu'elles n'auront pas eu lieu ». Mais, attention, le catastrophisme recouvre un ensemble d'attitudes qu'il ne faut pas toutes mettre dans le même sac. Le Pape lui-même évoque les catastrophes « Les prévisions

catastrophistes ne peuvent plus être considérées avec mépris ni ironie. Nous pourrions laisser trop de décombres, de déserts et de saletés aux prochaines générations. » (161). Le philosophe Jean-Pierre Dupuy a développé l'idée très paradoxale que le seul moyen d'éviter les catastrophes consiste à les considérer comme quasi-certaines. C'est ce qu'il appelle le « catastrophisme éclairé ». Quoi qu'il en soit, on voit bien le risque : le catastrophisme peut être un paravent de la résignation et du nihilisme.

Une première réponse à cette tentation nihiliste tient au fait que nous sommes vitalement solidaires de nos enfants et petits-enfants, et par simple continuité, nous nous pensons assez naturellement comme les membres d'une humanité en devenir. En ce sens, comme l'observe finement l'encyclique, c'est peut-être d'abord nous qui avons besoin des générations futures : « Nous sommes, nous-mêmes, les premiers à avoir intérêt à laisser une planète habitable à l'humanité qui nous succédera. C'est un drame pour nous-mêmes, parce que cela met en crise le sens de notre propre passage sur cette terre » (LS 160).

Mais cela n'est pas encore assez. Il faut aller plus loin et se demander d'où vient notre conviction que l'avenir est vraiment précieux et désirable ? S'agit-il seulement pour l'humanité de survivre, de continuer à tenir sa place parmi les autres espèces vivantes ? N'avons-nous pas besoin de croire que l'avenir dépasse – ou même transcende – le présent ?

La croyance au progrès matériel indéfini répondait à ce besoin. Elle opérait une forme d'« enchantement » de l'avenir, en faisant miroiter un monde futur fascinant et merveilleux, rempli de nouveautés, de choses agréables et excitantes. Qui plus est, la certitude de la poursuite d'une croissance économique cumulative et indéfinie nous permettait de rattacher nos actions immédiates - les compétitions dans lesquelles nous sommes engagés - à des buts collectifs motivants à long terme. Or, cette certitude rassurante n'est plus de mise. Nous n'avons plus aucune garantie que nos efforts légitimes pour améliorer nos conditions de vie s'inscrivent dans une trajectoire qui sera profitable à nos descendants.

Faute d'une représentation claire du progrès, nous avons plus que jamais besoin d'espérance. L'espérance, est certes une vertu, une disposition de l'esprit humain qui nous porte à attendre avec confiance *quelque chose de bon que nous ne connaissons pas*. Mais elle s'appuie toujours sur des *raisons d'espérer* plus ou moins partageables et partagées au sein d'une société. Ces raisons, pour nous chrétiens, sont d'abord contenues dans la promesse de salut authentifiée par la résurrection du Christ. Cependant, si nous voulons – à la suite du Pape - inviter l'ensemble de l'humanité à s'inventer un avenir, nous devons faire de l'espérance un terrain et un enjeu de dialogue avec nos contemporains – au même titre que nous dialoguons avec eux sur les questions morales. Nous

sommes, en quelque sorte, sommés de trouver un langage universel pour *dire quelque chose qui concerne tout le monde et qui soit en rapport avec l'espérance chrétienne*.

Avant d'y venir, je vais faire un détour par la pensée du philosophe Ernst Bloch, dont l'ouvrage *Le Principe espérance* (1954) a exercé une certaine influence sur la théologie chrétienne de l'espérance. Le concept-clef de la pensée de Bloch est le « non-encore » : Pour Bloch, le monde humain est en attente, rempli d'éléments –y compris les idéaux trahis, les rêves inaccomplis et les espoirs déçus– qui font signe vers un monde réconcilié, délivré de la souffrance et de l'injustice. La première figure du « non-encore » est le « Non-encore-conscient », l'être humain étant loin d'avoir mis en œuvre tout ce qui le dispose à vivre consciemment. À cette latence de la conscience humaine correspondent le « non-encore-devenu » de l'Histoire et le « non-encore-manifesté » dans le monde, à savoir toutes les possibilités entrevues dans l'ordre des actions humaines et de leurs effets sur le monde.

Bloch reste un utopiste imprégné de marxisme : son espérance s'appuie sur des promesses tangibles que l'Histoire devra tôt ou tard accomplir. Elle se fonde sur la conviction que l'homme est capable d'accomplir les promesses qui sont en lui. Dans la situation où nous sommes, il est plus difficile de croire que l'homme possède en lui-même les moyens de son accomplissement. Mais je crois cependant possible de sauver la catégorie du « non-encore » en la dégageant de son fond d'utopie.

D'un point de vue chrétien, tous les « non encore » de Bloch peuvent trouver un prolongement, et leur véritable condition de possibilité, dans le « non-encore révélé » mis en avant par le théologien Jürgen Moltman en écho à Bloch. Pour Moltmann, « La révélation apportée par les apparitions du Christ ressuscité n'est pas seulement cachée : elle doit également être qualifiée d'inachevée et être référée à une réalité qui n'est pas encore là. C'est quelque chose qui est encore en suspens, qui ne s'est pas encore produit, qui n'est pas encore apparu, mais qui est promis et garanti dans sa Résurrection »

Pour Moltmann, l'espérance chrétienne est entièrement fondée sur la Résurrection du Christ. Elle opère une rupture radicale dans notre vision du monde, sans rapport avec une compréhension rationnelle de la réalité. Nous sommes en raison incapables de nous représenter ce qui n'est pas encore là, et donc incapables d'espérer. C'est bien-sûr sur ce point qu'il se sépare de Bloch et qu'il le critique dans sa prétention à fonder l'espérance sur les potentialités de l'être humain. Tout en partageant cette critique de l'optimisme marxiste, il me semble que l'espérance – si on la définir comme l'attente confiante d'un *événement porteur de sens* – peut trouver au moins des points d'ancrage dans l'existence humaine ordinaire, dans la mesure où elle prolonge ce que l'on pourrait

appeler *notre expérience du sens*.

C'est un fait que ce qui compte le plus dans nos vie résulte de circonstances improbables, à commencer par l'événement originaire et singulier de notre naissance. Notre propre naissance constitue pour nous un événement bouleversant et incompréhensible, rebelle à toute rationalisation. À travers cet exemple, nous pouvons commencer à prendre conscience du fait que nous sommes dans une situation de radicale dépendance vis-à-vis de ce qui donne du sens à notre vie,. En d'autres termes, nous vivons sous le régime de *l'événement porteur de sens*. Ce qui a le plus d'importance - ce qui change la donne - une rencontre amoureuse ou amicale, une œuvre d'art, une lecture, une découverte scientifique, une conversion religieuse, bien-sûr, relève de l'imprévisible, voire même parfois de l'inconcevable. Nous pouvons tous le constater, quels que soient les aléas de nos existences : ce qui nous est arrivé de plus important et de plus signifiant, ne pouvait être anticipé. Et c'est souvent à la lumière de cet imprévisible que nous relisons notre existence. Cela vaut aussi, bien sûr, à l'échelle de l'humanité. L'histoire humaine est radicalement événementielle. Les plus grandes choses, les plus belles réussites de la civilisation dépendent d'initiatives individuelles que personne ne pouvait anticiper, que l'on pense seulement à Jeanne d'arc ou à Charles de Gaulle. Et c'est à partir de ces faits imprévisibles qu'un sens de l'Histoire nous apparaît, de manière rétrospective. Méditant sur la Révolution française en 1798, Kant notait qu' « un tel phénomène dans l'histoire de l'humanité ne s'oublie plus, parce qu'il a révélé dans la nature humaine une disposition et une faculté pour le mieux telle qu'aucun politique n'aurait pu avec toute sa subtilité la dégager de la marche des événements jusqu'à ce jour »

L'expérience humaine de l'événement porteur de sens rejoint l'un des schèmes fondamentaux de la tradition Judéo-chrétienne – en fait, l'idée même de révélation. Le sens – c'est à dire ce qui compte vraiment, qui mérite qu'on se mette en marche - nous arrive comme à l'improviste. Dieu nous est présenté comme celui qui « fait toutes choses nouvelles », et c'est bien-sûr une *Bonne nouvelle* qui nous est annoncée. Son sens ne se réduit pas au contenu d'un livre, mais il se révèle à travers des événements imprévisibles, parfois inconcevables – le plus souvent des rencontres inattendues, dont l'Ancien Testament et les Évangiles fournissent maints exemples. La naissance et la résurrection du Christ sont les moments clefs de cette révélation, Pour nous chrétiens, elles marquent des ruptures dans la marche du temps, des césures séparant un avant et un après. Ce n'est pas pour rien que la naissance du Christ marque le début de notre ère. Mais on trouve bien d'autres exemples de ruptures événementielles dans les évangiles. Pour les gens qu'il rencontre, le Christ se manifeste par des paroles et des actes inouïs, sans précédents. Les miracles sont l'archétype de l'événement qui crée une rupture dans l'ordre normal des choses. Mais on

pourrait en dire autant du pardon, puisque le Christ lui-même établi un parallèle entre le pouvoir de faire des miracles et le pouvoir de pardonner.

Tout cela, encore une fois, n'est pas sans écho dans l'expérience humaine ordinaire. Voilà ce que nous devrions essayer de partager avec nos contemporains. Si l'avenir est porteur d'un sens et d'une beauté dont nous ne pouvons même pas concevoir la grandeur, alors, oui, cela vaut vraiment la peine de se mobiliser pour le rendre possible.