



**HAL**  
open science

## Les effets de la mondialisation sur le christianisme contemporain

Blandine Chelini-Pont

► **To cite this version:**

Blandine Chelini-Pont. Les effets de la mondialisation sur le christianisme contemporain. Editions Ellipses. GEOPOLITIQUE DU CHRISTIANISME A L'AUBE DU TROISIEME MILLENAIRE, pp.159-168, 2003. hal-02196482

**HAL Id: hal-02196482**

**<https://amu.hal.science/hal-02196482>**

Submitted on 28 Jul 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Géopolitique  
du christianisme  
à l'aube du IIIème millénaire**

Sous la direction de

Blandine Pont-Chélini et Raphaël Liogier

## **SOMMAIRE**

### **Présentation**

Le facteur religieux dans la géopolitique transnationale,  
Raphaël Liogier

Les ressources chrétiennes dans la société transnationale,  
Blandine Pont-Chélini

### **Géopolitique par famille chrétienne**

«Géopolitique des commencements» ou l'interaction entre histoire et théologie chrétienne,  
Marc Pena

Regards géopolitiques sur l'orthodoxie contemporaine,  
François Thual

Le «principe protestant» à l'épreuve ou en exemple,  
Sébastien Fath

Géopolitique classique du Saint-Siège,  
Gérard Frémot

Eglise de Rome et Eglises locales: présentation de leurs échanges,  
Cardinal Paul Poupard

### **Prospective par continents**

L'œcuménisme, facteur décisif de l'unité européenne?  
Jean Gueit

L'avenir du christianisme en Amérique Latine,  
Gilbert Joubert

Les effets du pluralisme religieux sur le christianisme américain,  
Régis Ladous

L'Afrique et l'Asie, révélateurs de l'évolution du christianisme,  
Jacques Gadille

Le christianisme du Proche-Orient,  
Samir Khalil Samir

## **Prospective transcontinentale**

Le pentecôtisme, avenir planétaire du christianisme?

Walter Hollenweger

Les effets de la mondialisation sur le christianisme contemporain,

Blandine Pont-Chélini

## **En guise de conclusion : prospective ontologico-politique**

Devenir de la légitimité chrétienne : le christianisme face au schizo-humanisme

Raphaël Liogier

## Les effets de la mondialisation sur le christianisme contemporain

Blandine Pont-Chélini

Quels sont la place et le rôle que joue le processus de mondialisation dans les transformations du christianisme contemporain? Pour répondre à cette question, il convient de garder à l'esprit que chaque Eglise chrétienne vit l'universalité et sa difficile application dans une culture historique et théologique située. Tous ces héritages n'empêchent pas – permettent même par leur propre contribution - que le christianisme continue à fermenter dans notre actualité quotidienne. Cette fermentation a un nouveau moteur historique, la mondialisation.

Si l'on conjugue l'abondante littérature résumant la position critique des chrétiens à l'égard de la mondialisation et l'hypothèse d'un éclatement prévisible du christianisme, il est assez facile de penser que le phénomène de la mondialisation, sa libéralité économique, technique, sociale et enfin (et surtout) culturelle est en train de réduire le christianisme, ne lui laissant qu'une posture de réaction identitaire et agressive. Cette idée doit souffrir quelque dépassement, parce qu'il est possible de contourner l'argument d'une réalité sociologique de scissiparité et d'une réalité politique réactive, par celui d'une recomposition qui digère en interne les mécanismes culturels et médiatiques de la mondialisation et y trouve une forme d'unité qu'il n'avait pas connue depuis longtemps.

L'idée que le christianisme tire profit de la mondialisation, est confortée par une autre littérature, tout aussi abondante, prospective et théologique, dont la commune conclusion est que cette religion est à une nouvelle étape, un nouveau pallier de son histoire. D'aucun parleront, comme Hans Küng, de christianisme réconcilié, d'autres de christianisme de la relativité comme Jean-Marie Ploux ou Paul Valadier. J'aimerais appeler ce nouveau pallier, apporté par la mondialisation elle-même, **le christianisme de l'altérité** par dépassement du christianisme humaniste, tel qu'il a essayé avec beaucoup de mal et parfois quelque bonheur de se construire depuis le XVIème siècle.

### *Les effets délétères: Un processus visible d'implosion?*

Sous nos yeux le christianisme, toutes confessions confondues, semble implorer dans la mondialisation en cours. Il se fragmente en une myriades de petites planètes atomisées. Il subit, comme toutes les religions à plus ou moins long terme, les effets de la libéralité religieuse, qui, après le temps de la revendication de la liberté religieuse est devenu celui du droit de choisir spirituel.

Suivant son origine géographique et sa proximité historique avec l'Occident, cette implosion est faite ou va arriver: Elle paraît définitive chez les protestants, en cours chez les catholiques, en gestation chez les orthodoxes. Avec la naissance d'un marché, où s'ajustent offre et demande, offre de formes de croyances attrayantes et demande d'une spiritualité personnalisée, le christianisme implose. Il se rétracte sous le triple effet d'une absence de transmission par indifférence, d'une concurrence religieuse extérieure et d'une segmentation intérieure des confessions, avec deux conséquences corollaires: 1) l'hémorragie des croyants vers rien ou une autre forme de spiritualité 2) le bricolage interne des croyants qui se regroupent en affinités électives communautaires.

A ces conséquences, une cause déterminée, la «dérégulation du croire», c'est-à-dire «la disqualification définitive de toutes les orthodoxies institutionnellement garanties», suscitant désormais la plus grande indifférence. Quand Danièle Hervieu-Léger observe l'atomisation individualiste du croire qui caractérise ou va caractériser la croyance mondialisée, elle la met en relation avec l'incapacité du christianisme à y répondre, à cause de

son système traditionnel de validation qui explique la désaffection que cette religion subit ou subira à terme <sup>(1)</sup>.

La demande de validation individualiste ne peut trouver en effet de réponse dans le christianisme actuel si l'on considère qu'il n'a qu'un seul mode possible de validation, celui-là même qui est disqualifié par la dérégulation du croire, c'est à dire un mode institutionnel descendant et ce mode concerne également les Eglises protestantes, «*d'autorité religieuse, reconnue et légitime, définissant super, ad intra et ad extra les critères de la conformité croyante et les pratiques correspondantes*». Le résultat est un conflit violent entre les dispositifs de la régulation par le haut du christianisme et l'exigence du régime contemporain de validation démocratique, de validation mutuelle des croyants, même les plus attachés à leurs Eglises. En quelque sorte, si l'on reste chrétien, le compromis sera trouvé par le développement des familles d'appartenance volontaire, identitaire, éthique, culturelle, émotionnelle, qui contiennent mal l'atomisation au sein de chaque confession et la sortie par tous les bouts hors d'une identité commune vers une «religion à la carte» selon la formule de Jean Vernet <sup>(2)</sup>

A terme, le seul avenir du christianisme, à part la dissolution syncrétique, est la réaction régressive en des communautés électives: sectaires ou fondamentalistes pour les plus petites (ce qui menace davantage les Eglises protestantes eu égard à leur tradition libérale ou anti-institutionnelle), identitaire-culturelle pour les plus larges (ce qui menace à la fois les Eglises orientales et orthodoxes). Le catholicisme est quant à lui menacé par le sectarisme des communautés nouvelles ou des paroisses organisées en noyaux durs et l'intégrisme identitaire culturel, les deux disqualifiant l'autorité d'une institution universelle.

### *Le phénomène de médiatisation*

Cette analyse appelle cependant quelque dépassement. Le christianisme à travers l'histoire ne semble pas avoir pratiqué exclusivement le seul «mode descendant de validation du croire». Ainsi, le dispositif catholique de la validation institutionnelle du croire, compose, depuis Vatican II, avec les conceptions modernes de la liberté de conscience et de la liberté religieuse. Sans développer ici ce point par le menu, il faut au moins admettre que toute l'histoire du christianisme, n'est finalement qu'une succession de négociation avec le temps présent. Ce qui le différencie aujourd'hui des autres époques, c'est que la négociation à travers la multiplication des réseaux, introduit un élément réellement nouveau : l'absence de division historique supplémentaire comme résultat des négociations ratées des autres époques.

Cette remarque est capitale. Le christianisme est d'abord une religion de négociation avec le temps. La mondialisation lui permet de négocier rapidement et massivement avec les «signes des temps», pour utiliser un terme cher à Jean-Paul II et au clergé catholique. Effectivement, la dissémination s'intensifie, la religion se choisit, mais pour autant il n'y a pas dérégulation définitive, déstructuration irréparable mais changement de la régulation.

Ce que les sociologues décrivent des nouveaux mouvements religieux, comme étant des espaces où se réalise le besoin démocratique du croire moderne en opposition au christianisme révélé, nous pouvons l'appliquer au christianisme lui-même. La dérégulation institutionnelle n'est pas non-régulation définitive, mais inversion du processus régulateur, par le truchement de validations ascendantes et plurivoques, qui étaient antérieurement plutôt

---

<sup>1</sup> Les citations de Danièle Hervieu-Léger sont tirées de sa communication, «Les nouvelles formes d'affirmation communautaire», in *Religions et sociétés en Europe contemporaine*, Actes du XIIIème Colloque de l'IDHC, mai 1999, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2000.

<sup>2</sup> Voir son article, «Vers une religion mondiale», *La Croix*, 7 février 1996, et aussi Henri Tincq, 4 janvier 2000, dans *Le Monde*, «La métamorphose de Dieu», Danièle Hervieu-Léger, *Le Pèlerin et le Converti*, Flammarion, 1999, 290 p.

descendantes et univoques. Et nous pouvons avancer l'hypothèse que conserveront l'appellation de chrétiennes, celles des institutions qui suivent et anticipent l'irrésistible tendance cosmopolite contemporaine et son mode de validation ascendante, les autres étant à terme condamnées au cimetière des religions mortes, selon la formule d'Emile Poulat (<sup>1</sup>) L'histoire du christianisme valide amplement cette hypothèse.

Dans le processus de régulation inversée, «ascendante», l'institution n'est pas seulement administration de la transmission et interprétation unilatérale, mais médiation et régulation en dernier recours des demandes issues des sociétés et du Peuple de Dieu. Et cette médiation est d'autant plus importante et rapide que l'institution est médiatisée aux normes mondiales. Elle assoit sa légitimité en accueillant les remontées anarchiques des besoins contemporains, en les triant et en proposant des réponses à la fois conformes à son patrimoine et impartiales, puisque au dessus des courants de base qui composent désormais les Eglises chrétiennes. C'est un processus de feed-back en temps court, ce qui se produisait avant en temps très long (50 ans entre le début de la Réforme et le Concile de Trente). Et comme le processus de validation consensuelle est en cours, les décisions prises, les positions déterminées sont d'autant mieux acceptées qu'elles sont faites au nom de tous et pour tous. Le sentiment et la réalité de l'universalité sont conservés pour ceux qui acceptent les décisions communes de l'institution, quand les autres qui la négligent se placent à terme dans le sectarisme, l'intégrisme ou le syncrétisme indéfinis. L'institution devient une protection contre l'atomisation absolue et se présente comme protectrice et régulante. Elle exerce une attirance nouvelle, représentative et fédérative. Elle est l'organe consultatif et jurisprudentiel du croyant. L'institution est devenue **interactive**.

Prenons quelques exemples rapides: dans le droit canonique catholique, nous voyons se multiplier les «statuts précaires» des nouvelles communautés que l'on valide par le haut après quelques années de pratique, quand on voit que la communauté tient la route. De même le droit des laïcs en responsabilité pastorale est en développement, quand la multiplication des demandes de reconnaissance canonique pour les communautés nouvelles, qui se labélistent catholiques, avant leur reconnaissance, est quantitativement importante.

Le développement des institutions intermédiaires qui servent de véhicules aux besoins locaux est une caractéristique très visible de notre époque, comme les conférences épiscopales (redéfinition canonique avec la Constitution *Apostolos* de 1988), La Conférence Episcopale des évêques d'Europe, les synodes continentaux créés par Jean-Paul II, le Synode des évêques auprès du Pape créé par Paul VI etc... avec toutes les modifications qui ont suivi le Concile Vatican II dans le code de 1983. D'un autre côté, les revendications d'une plus grande collégialité, d'une extension du domaine de compétence des assemblées continentales, des évêques eux-mêmes sont relayées même si elles ne paraissent pas pour l'instant recevoir satisfaction.

Dans le Magistère catholique, la digestion de valeurs péri-catholiques est toujours en cours et constitue même le travail majeur des théologiens: validation des droits de l'homme sous Pie XII, validation de la liberté religieuse avec Vatican II, évolution récente de la doctrine sur la femme qui intègre la réalité de la domination masculine comme une injustice supplémentaire du péché, et sa promotion juridique, éducative et sociale comme le rétablissement du dessein originel de Dieu sur elle, par la grâce de l'Incarnation du Christ en

---

<sup>1</sup> Cette affirmation, de type plus «historique» que sociologique est confortée par l'analyse de R. Liogier, "Individualisation et mondialisation du croire" in *Etats, Religions et Sociétés dans l'Europe contemporaine*, Actes du XIIIème Colloque, 1999, IDHR, Presses de l'Université d'Aix-Marseille, 2000. Il y montre que la thèse de Marcel Gauchet est insuffisante. Selon cette thèse, la religion «sort» de la démocratie (et du même coup le christianisme disparaît, parce qu'il est par excellence la religion de la sortie de la religion), parce qu'elle ne peut plus être une construction dogmatique cohérente susceptible de fournir des balises d'action imposées et qu'elle se dissémine en recomposition de monades existentielles).

une femme et son attitude exemplaire (Encyclique *Mulieris dignitatem* de 1988). Nul doute que dans un avenir très proche, la justification du célibat des prêtres et de la masculinité de la prêtrise sera invalidée, car elle ne tient plus tant à une évidence théologique qu'à une décision d'autorité "juridique" qu'il suffit de modifier par une autre.

Les exemples abondent à ce point dans les Églises protestantes qu'il est intéressant d'en glaner d'autres chez les orthodoxes, comme la réaction à l'unanimité de Bartholoméos, Ier lequel pendant la guerre yougoslave, a déclaré que l'orthodoxie n'était pas la justification d'un nationalisme mal compris, tout en appelant l'Occident à examiner ses propres comportements et préjugés culturels.

Autre remarque: l'institution chrétienne est en train de devenir un **label d'universalité** de la foi vécue sinon dans une intimité forclosée et bricolée. Que l'on bricole, c'est un fait mais que l'on détermine son bricolage comme indépassable, c'en est un autre. L'institution permet aussi à l'individu de relativiser ses montages personnels. Le label universel est d'autant plus de qualité qu'il est partagé par d'autres institutions équivalentes dans le grand réseau, le network chrétien, qui s'est constitué dans ce siècle communicant. Faire partie de ce réseau suppose que les membres des Eglises en présence reconnaissent la réalité d'une définition commune et partagée de leur foi et s'y attachent par leur adhésion, comme d'autres s'en détachent par leur refus d'adhérer. Le réseau œcuménique sauvegarde la cohérence universelle. Ainsi, il y a une tendance générale à l'association fédérative dans les Eglises de type congrégationaliste. Les baptistes, fiers de leur organisation locale, se retrouvent affiliés dans une Alliance mondiale de 140 membres pour 135 000 Eglises locales et ceux qui n'y sont pas affiliés sont -et pour cause- fondamentalistes (refusant la validation institutionnelle dans le réseau baptiste puis œcuménique) ou sectaires. L'augmentation constante des adhésions au Conseil œcuménique des Eglises permet à ce dernier de servir de régulateur à la définition même de l'étiquette chrétienne (les Témoins de Jéhovah, n'en font pas partie). Le débat sur la sortie du COE de certaines Eglises orthodoxes est inversement signe de leur raidissement réactif. A contrario, dans le catholicisme, la fonction pontificale, ultra-médiatisée à la mesure de la structure mondiale de cette Eglise et de son étroite relation aux médias, sert d'ultime référence identitaire et permet le sentiment d'appartenance universelle, d'autant plus forte que le pape est sans cesse relié aux grands responsables des autres Eglises chrétiennes. Il «booste» l'œcuménisme par sa notoriété et fait le lien public des catholiques entre eux et des catholiques avec leur monde.

Ainsi chez les orthodoxes: L'accélération sans précédent de rencontres pan-orthodoxes invente une forme de conseil supérieur de l'orthodoxie «normative». Les années récentes ont été riches en rencontres patriarcales comme celles de Noël à Bethléem en janvier. Même si les populations ne semblent pas «suivre», les Patriarches d'Orient anticipent l'ouverture et refusent par leur rencontre l'enfermement culturel que peut engendrer l'auto-céphalie. Depuis Jérusalem ils ont produit en 2000 un texte commun très intéressant, contre la blessure des divisions religieuses et contre le fanatisme. Que les Eglises orthodoxes en leur patriarche s'expriment d'une seule voix par un tel texte n'est pas anodin, d'autant que les Églises de cette tradition se promettent depuis 30 ans de se réunir en concile, ce qui ne s'est pas réalisé depuis 787. Pour la seule année 2000, une série de rencontres pan-orthodoxes s'est tenue: juin 2000 à Jérusalem sur le thème de «l'Eglise au IIIème millénaire», fin août- début septembre à Istanbul et enfin à Athènes en octobre, une Eucharistie solennelle avec tous les primats orthodoxes a été organisée par l'Eglise de Grèce.

### *Caractéristiques du christianisme mondialisé*

La validation ascendante actuelle, a commencé en fait au moment de la deuxième révolution industrielle, quand le débat œcuménique à l'intérieur des Eglises chrétiennes s'est

ouvert avec la multiplication des contacts physiques et intellectuels que cette industrialisation a permis. Ce christianisme d'ouverture a déjà un siècle d'âge, mais il s'est réellement accéléré depuis 20 ans.

### Les bases œcuméniques

L'œcuménisme a permis de légitimer solidement le mode de validation ascendante et interactive que nous venons de décrire. Il est à la racine profonde de l'attitude croyante ouverte et ferme dans son ouverture. C'est ce christianisme de l'altérité, justifié par les acquis théologiques et la pratique œcuméniques.

En effet l'œcuménisme a donné naissance à une anthropologie chrétienne médiane et optimiste, qui se différenciait auparavant très fortement selon les confessions. La perspective augustinienne pessimiste d'une partie de l'univers catholique-protestant rejoint la perspective plus optimiste des Pères grecs. La figure du Christ incarné et ressuscité qui assume l'humanité et lui permet de partager la gloire du Père puis de retrouver, après le péché, sa ressemblance originelle, prend le pas sur le Christ crucifié, éternellement souffrant du poids des péchés humains, d'autant plus inéluctables que notre nature est corrompue, incapable sans ce sacrifice et même avec ce sacrifice, d'atteindre son Créateur. De cette théologie christique œcuménique, découle une anthropologie optimiste et une projection optimiste de l'avenir.

En effet, la croyance devient normale-normative que l'homme créé vit naturellement en société organisée, avec des caractéristiques positives et des défauts mesurables, imputables à son imperfection, mais toujours réparables. En tout état de cause, ces défauts sont une absence de conscience de la dignité humaine et par voie de conséquence une absence d'établissement de cette dignité à combler.

Parallèlement à cette anthropologie optimiste, le rapport au temps et à la réalité du monde s'est bonifié. A partir de positions originelles très différentes sur la place du temps dans le salut, qui vont de l'accomplissement des temps déjà réalisé par la résurrection qui implique un inintérêt relatif pour lui chez les orientaux-orthodoxes, à la lutte acharnée contre un monde mauvais pour faire advenir la cité de Dieu ou son Royaume (catholique-protestants) à la conversion radicale pour éviter d'être anéanti par l'Apocalypse finale (protestants-protestants), une conception médiane se construit qui donne au temps sa chance et à l'existence humaine sa légitimité à la vie physique.

Le chrétien devient celui qui, grâce à l'exemple du Christ, «grâce» à sa grâce obtenue par le baptême (et les autres sacrements quand ils existent), témoigne en priorité de la grandeur de l'homme, image et ressemblance de son Créateur, rétabli par le Rédempteur dans sa dignité originelle. Il ne dénoncera plus les injustices du monde comme des manquements à l'ordre divin, mais comme des injustices criantes à corriger. Il ne condamne plus systématiquement les nouveautés mais les accueille comme des «signes du temps» et les intègre à sa foi ou les rejette après avoir vérifié s'il en sort ou non plus de justice. La tendance occidentale du procès à charge contre le monde est dépassée dans la critique de l'inhumain à éliminer et c'est un autre rapport du Chrétien au monde qui s'universalise, un rapport plus serein et pragmatique, un rapport plus optimiste. Le christianisme sort de sa tradition extra-mondaine. C'est tout l'enjeu de la Lettre apostolique de 1994 de Jean-Paul II sur l'avènement du IIIème millénaire.

### *Les conséquences de l'ouverture*

Concrètement le chrétien des temps mondialisé accueille l'altérité comme norme. Un livre récent du théologien catholique canadien Douglas John Hall, *Etre image de Dieu*, résume bien cette idée. Notre aujourd'hui ne comprend plus le sens de l'expression «homme

image et ressemblance de Dieu» comme une somme de capacités propres à l'homme mais comme une *«inclination ou une propension qui s'actualise à l'intérieur d'une relation»*. L'image de Dieu est donc quelque chose qui advient comme une résultante de la relation. Un terme que Kierkegaard récapitulait en disant: *«Nous ne pouvons ressembler à Dieu qu'en l'aimant»*. Si «être image de Dieu» signifie «être avec», le chrétien est celui qui se met en relation avec Dieu et avec sa création, univers physique et humanité comprises. L'autre et son visage sont aussi le truchement vers Dieu.

L'altérité comme norme induit trois attitudes du christianisme à la fois mondialisé et interactif.

-D'abord dans la manière qu'ont les chrétiens de se représenter eux-mêmes:

Le temps des certitudes définies a priori comme des recettes à appliquer est révolu. La démarche spirituelle est celle de la foi comme expérience en cours. Un chemin pour réaliser la justice. Jamais autant qu'aujourd'hui, l'idée est récurrente que la foi est une route à parcourir dont les détours ne sont pas connus. La foi est proposée comme pèlerine. Si elle est pèlerine, elle ne se propose pas elle-même comme acquise, ni ses vérités comme définitives. L'incertitude et le mouvement, les deux critères de la modernité pour Balandier, sont devenus sa posture naturelle, sa forme d'honnêteté. Les témoignages de cette posture sont désormais foisonnants. Là aussi, de la base au sommet, la répercussion et l'interaction sont facilement repérables. A un bout, la forme des témoignages croyants, présentés dans les médias chrétiens ou d'information, à l'autre bout la recherche théologique réactivée et légitimée. Un seul exemple: Forum de la Croix du 14 janvier 2000, l'article du théologien Charles-Marie Guillet sur les dogmes, la liturgie et la morale catholique.

*«Notre discours répétant le passé devient langue de bois «entre nous». Nous prétendons proclamer le Christ sans écouter vraiment l'esprit. Nos dogmes sont devenus, comme l'arthrose dans le squelette, des arrêts, des arrêts plus que la vérité dynamique dont l'initiative divine veut une permanente et vivante re-formulation, un réel approfondissement. Le magistère serviteur de cette initiative, est devenu expert en conservation. Ce qui clôt l'autosatisfaction catholique sur elle-même alors que l'Eglise est appelée à être le lieu du jamais assez, d'un amour qui ne peut, ni ne veut se clore. Le chrétien est sans repos. Nous ne pouvons croire être dispensés de nous compromettre avec le monde, nous réformer toujours, inventer, créer, le jubilé nous y invite...»*.

-Une attitude ouverte dans la manière de concevoir la diversité croyante au sein du christianisme.

Les institutions essayent de se valider mutuellement et de formuler sur les questions nouvelles de leur temps des réponses communes, comme l'écologie par exemple. Grâce à l'œcuménisme, les institutions ont appris à digérer et à gérer la réalité de la diversité et elles servent désormais de régulateur, permettant aux croyants emportés dans le maelström spirituel, de garder à l'esprit la perspective universelle de la foi chrétienne tout en vivant dans leur culture. Grâce à ces institutions, ils peuvent vivre dans la relativité de leur condition, en sachant que celle-ci est nécessaire à la plénitude humaine, comme la relativité des cultures est nécessaire à la viabilité humaine. L'unité dans l'échange avec l'autre tel qu'il est, la prise en compte de sa différence confessionnelle et le maintien nécessaire de cette différence comme expression de la prodigalité divine. A ce propos le code de droit canonique des Eglises orientales qui vient d'être validé est révélateur. Il reconnaît de fait la différence entre les droits régulant les Eglises et également l'apostolicité de ces différences, de sorte que chacune est une expression de l'universalité catholique.

-Troisième et dernière attitude du chrétien de l'altérité, son attitude face à son monde actuel, son esprit politique.

Elle est une combinaison de sa propension universelle à s'impliquer dans la correction des défauts criants qui déshumanise les sociétés et de sa nouvelle sensibilité à l'altérité. Les chrétiens engagés réclament désormais le respect de la diversité humaine comme signe de la plus grande justice. Justice et maintien des diversités sont les deux piliers du discours chrétien «politique» actuel. Une véritable contre-culture anthropologique se dessine à la fois contre les méfaits économiques de la mondialisation et contre ses méfaits culturels, de sorte que l'anti-libéralisme chrétien se combine logiquement en un combat contre l'imposition d'un système économique sans contre-poids <sup>(1)</sup> et un combat parallèle contre l'imposition d'une culture consumériste sans limites. Un texte très représentatif de cette tendance est celui de la Commission Justice et Paix France, publié le 18 mars 1999, *Maîtriser la mondialisation*, avec un titre percutant: «L'Eglise refuse la babélisation». Toute la dialectique de ce texte repose sur le discernement entre ce qui, dans la mondialisation pousse vers l'uniformisation, symbolisée par la tour de Babel, et l'universalisme qui combine solidarité universelle et respect des différences, symbolisé par la Pentecôte:

*«Universalistes dès le départ, les chrétiens n'ont pas à fuir la mondialisation en cours ni à la rejeter en bloc, mais à l'orienter vers une réelle unité des hommes à partir de la nécessaire diversité des sujets. L'unité est le contraire de l'uniformité, elle suppose la pluralité, la différenciation des sujets et la communication entre eux».*

C'est aussi le fond du discours pontifical sur l'annulation de la dette, la négociation de la protection des cultures, dans l'organisation mondiale du commerce et autre (la distribution des œuvres culturelles), la protection du droit des nations en droit international, la consolidation d'un droit d'ingérence, l'amélioration d'un droit de la paix ou de résolution des conflits, etc. C'est le fond aussi du discours de John Hume, co-lauréat du Prix Nobel: «*Il ne faut pas combattre la différence mais la respecter*» ou d'Andrea Riccardi, l'éminence de la communauté Sant'Edigio.

\*\*\*

Pour conclure, le discours contre la mondialisation-laminoir a un double avantage pour les familles chrétiennes. Il permet aux chrétiens de proposer une contre-culture humaniste différentielle et de maintenir leur singularité spirituelle. Il les légitime dans leurs propres différences, parce qu'il légitime absolument toutes les différences existantes. Il a donné presque paradoxalement à la diversité confessionnelle son statu quo, permettant aux institutions d'être des médiations ouvertes qui se comprennent à la fois comme un patrimoine à transmettre et comme des organismes vivants qui, cherchant à répondre aux «signes des temps», refusent l'autarcie. Le christianisme n'est, dès lors, pas menacé par la mondialisation mais y trouve une opportunité incomparable de démontrer que la diversité ne s'oppose pas à sa représentation de la vérité, dont l'univocité est quand même la marque du monothéisme.

---

<sup>1</sup> Ce thème est largement traité dans les médias et les revues spécialisées. Cf. *Communio*, 2000, n°1, dossier spécial; *Nouvelle Revue Théologique*, 2000, 22 janvier, «Mondialisation. Pour une évaluation éthique», ou *Documentation Catholique*, 20 février 2000, discours du cardinal Francis George, Ier Congrès missionnaire américain, "Les défis de la mondialisation".