

Halik Tomas, 2025, *L'après midi du christianisme*, Le Cerf, 285p.

L'auteur : Philosophe et théologien, auteur de nombreux ouvrages, le père Tomas Halik est également sociologue et président de l'Académie chrétienne tchèque.

Le propos : Tomas Halik se confronte aux défis que pose à la foi chrétienne les mutations profondes de notre époque. Les crises de l'Eglise présentent une opportunité, un carrefour. S'il y a des chemins à éviter (le cléricalisme, le repli sur soi, les divisions inter-ecclésiales) d'autres sont à découvrir, qui passent par le dialogue, l'ouverture à l'autre, la fraternité. Ce livre, qui se veut espérance, invite à contempler l'au-delà : au-delà du choc des civilisations et des religions, des désespoirs contemporains, de la torpeur spirituelle qui assoupit le christianisme, lequel entre dans une époque nouvelle, son après-midi. (4^{ème} de couv.)

Pour le titre, Halik s'est inspiré de Jung qui utilise la métaphore de la journée pour la vie d'un l'homme. Le matin de la vie où il construit son *image* (persona). Puis la *crise* de midi (risque de l'*acedia*), où l'ombre se fait entendre. L'après-midi de la vie avant l'âge mûr et la vieillesse est un *kairos*, une occasion de parfaire le processus de maturation de toute une vie, de développer le *moi intérieur*, de chercher à atteindre la maturité et la plénitude. Le non accomplissement de cette phase peut conduire au mal vieillir. À son matin l'Eglise a édifié ses structures institutionnelles et doctrinales. La crise de midi vint à partir de la fin du Moyen-Age secouer ses structures et mener vers la sécularisation. Nous sommes au seuil de l'après-midi du christianisme. L'Eglise est menacée du « mal-vieillir ». Exprimé théologiquement, il s'agit du rapport de la liberté et la grâce dans l'histoire (p.58).

L'organisation : C'est un livre « facettes » : 16 chapitres pour étudier différents aspects de la situation actuelle du christianisme, approfondir des points plus spécifiques (la foi comme expérience du mystère, l'identité du christianisme...) et développer des pistes d'ouverture. Les chapitres courts, sont eux même divisés en « facettes ». La maîtrise du propos et le style clair rendent la lecture aisée.

Mots clefs : christianisme, foi, sécularisation, œcuménisme, espérance, amour.

Quelques idées clefs :

Chap. 1 : Une foi en mouvement : Dans notre monde à la fois toujours plus relié et nouvellement divisé, les représentations de Dieu sont souvent fondamentalement différentes. L'auteur s'intéresse au vécu de la foi, comment nous croyons plutôt qu'à ce que nous croyons. À la foi comme *faith*, foi en actes, plutôt qu'à celle des *beliefs*, croyances : « Par foi, j'ai à l'esprit une certaine attitude de vie, une orientation (...) plutôt qu'une simple conviction religieuse » (p.16). L'archétype du croyant est Abraham, « le père des croyants » dont il est écrit qu'il se mit en chemin sans même savoir où il allait. Il faut oublier de se demander si une personne donnée croit ou non en Dieu, à quelle Eglise ou religion elle appartient. Mais s'intéresser plutôt au rôle que Dieu joue dans sa vie, à *la façon dont elle croit*, comment sa foi transforme sa vie et aussi le monde dans lequel elle vit : « L'élément existentiel de la foi, l'acte de foi incarné dans la vie quotidienne a, en quelque sorte, priorité sur le contenu et l'aspect cognitif » (P.20) On peut alors parler de la foi des non-croyants et de la non-foi des croyants car la façon dont l'homme vit son humanité est l'expression la plus authentique de sa foi ou de son incroyance.

Chap.2 : La foi comme expérience du mystère.

Le dialogue entre la foi et l'incroyance n'est plus le fait de deux groupes séparés ; il a lieu à *l'intérieur* des esprits et des cœurs des individus.

D'un point de vue théologique, la première source (le « sujet ») de la foi est Dieu lui-même. La soif d'absolu s'éveille avec une intensité différente suivant les êtres, leur âge, les circonstances. Elle peut se manifester comme un élan intime pour la recherche spirituelle, comme un questionnement sur le sens ; elle peut être soutenue par l'éducation et la culture.

Dans l'acte de foi, on ne peut qu'en théorie distinguer transcendance et immanence : Dieu comme « totalement autre » et transcendant, Dieu présent plus profondément en moi que mon propre moi, Dieu qui est « le moi de notre moi » (immanence).

« La simple « croyance religieuse » sans la foi en tant qu'orientation existentielle, attitude de vie, ne peut être comprise comme foi dans le sens biblique et chrétien de ce mot » (p.27).

Selon Kierkegaard, l'acte de foi peut aussi avoir l'apparence d'une montée mystique dans le *nuage de l'inconnaissance*. Dans les traditions mystiques, le mot « rien » est peut-être la façon la plus adéquate d'exprimer le mode de l'être de Dieu.

L'accueil mutuel de Dieu et de l'homme n'est pas un acte accompli une fois pour toutes, mais c'est une histoire, un évènement en cours.

La spiritualité est le « style de vie de la foi ». Elle rassasie et vivifie ses deux dimensions, la vie spirituelle (l'expérience religieuse intérieure) et sa pratique extérieure, telle qu'elle se montre à travers le comportement des croyants dans la société. La tradition est, elle, un mouvement de constante recontextualisation et réinterprétation.

L'homme ne professe pas sa foi dans le Créateur par ce qu'il *pense* sur l'origine du monde, mais par la façon dont il se *comporte* avec la nature.

« Je crois en un Dieu résidant au tréfonds de toute réalité, de toute création, un Dieu qui les englobe tout en les transcendant infiniment (...) Le Dieu auquel je crois est présent dans notre monde avant tout à travers la prière et le travail des hommes (...) La théologie dont je me réclame est la phénoménologie de la révélation divine dans les actes de foi, soutenus par la charité et l'espérance » (p.36)

Chap. 3 : Lire les signes des temps.

Halik retient le terme *kairologie*, c'est-à-dire une *herméneutique théologique de l'expérience de la foi dans l'histoire*. Les temps de crises sont des temps d'opportunité, des temps d'accomplissement (kairos). Il adhère à la conception de la théologie de Michel de Certeau pour qui l'expérience humaine -et donc l'expérience historique- est le lieu où Dieu se manifeste.

« La foi, en tant que le libre « oui » de l'être humain envers le Créateur et son action, c'est une relation d'alliance ; c'est pourquoi nous pouvons voir en elle la plus haute réalisation de la liberté et de la dignité de l'homme. Elle rend possible une relation de dialogue consciente et réfléchie avec Dieu qui est le tout et la profondeur de toute réalité. Dieu en tant que tout, un tout qui contient tout (omni-contenant) et qui transcende tout (omni-transcendant), est le contexte qui donne à la nature et à l'histoire un sens : par la foi, l'homme découvre ce contexte dans lequel il comprend nouvellement son existence » (P.44).

« Au sujet de la relation de Dieu et de la culture humaine, on peut aussi bien paraphraser Maître Eckhart : L'œil dans lequel nous voyons Dieu est l'œil même dans lequel Dieu nous voit. » (p.48)

Les hommes sont les cocréateurs de l'histoire et de l'environnement, non seulement par leur activité mais aussi par leur attitude contemplative devant la vie, par leur ouverture face au mystère de l'absolu. L'œuvre d'art n'est pas que le produit de son créateur elle est *rencontre*.

L'attitude contemplative face à la vie transforme la vie de l'homme du monologue au dialogue. Il s'agit de faire silence, d'être à l'écoute, de persévérer dans la recherche d'une réponse authentique (P.49). Dieu ne vient pas à nous comme une réponse mais comme une question. Il imprime à notre vie un caractère pèlerin. « Par la foi, l'homme s'achemine éternellement vers Dieu, en qui le chemin et le but ne sont pas séparés l'un de l'autre » (p.50).

Chap.4 : Mille ans comme un seul jour

Pour le titre, Halik s'est inspiré de Jung qui utilise la métaphore de la journée pour la vie d'un l'homme (*voir introduction*).

La métaphore a ses limites : le préfixe « post » dans l'expression *post-sécularité* n'indique pas un réel affranchissement de l'époque précédente. Ce serait plutôt le contraire, nous sommes toujours plus ou moins prisonnier de notre passé. Ce passé portait une tâche, la maturité du christianisme, qui n'a pas encore été tout à fait accomplie. La sécularisation représente un pas vers une plus grande maturité de la foi. « L'une des tâches de ce livre est d'encourager à saisir pleinement cette opportunité » (p.63).

Chap. 5 : Un christianisme religieux ou non religieux ?

Trois étapes donc dans l'histoire du christianisme : le matin prémoderne, la crise de midi, époque de la sécularisation, et enfin l'avènement de l'après-midi.

Halik distingue deux conceptions de la religion : *religio* -force d'intégration dans la société et dans l'Etat- : aspect politique. Puis à partir des Lumières, la religion en tant qu'un secteur de la société et de la culture, une conception du monde parmi d'autres se rapportant avant tout à « l'au-delà » et représentée ici-bas par des institutions religieuses spécialisées (les Eglises). On ne peut cependant oublier la forme archaïque de la religion comme rapport au sacré présent dans la nature. Cette idée réapparaît aujourd'hui (ex : *Laudato si*).

La première forme appartient définitivement au passé. Ses imitations ne mènent qu'à des caricatures traditionalistes. La deuxième aussi (certaines personnalités chrétiennes prophétiques, Pascal, Kierkegaard, Theilhard de Chardin, Jung... avaient annoncé cette perte de la force créatrice du christianisme). « Ni la forme médiévale de la religion, ni sa forme moderne ne peuvent être le cadre socio-culturel continu de la foi chrétienne » (p.67).

Halik retrace alors les étapes majeures de l'évolution historique du christianisme. Ses commencements, la réforme de Paul, l'époque romaine où le christianisme reprend le rôle de la *religio*, (...) les siècles où il réunit la *religio* politique, la *fides* réfléchie comme philosophie et la *pietas*, école de piété, (...) le temps de la rupture entre la théologie traditionnelle et le mode des sciences naturelles en pleine expansion, jusqu'à l'époque où la culture ne fait plus partie de la religion, mais la religion de la culture. La sécularisation, c'est la fin du long « mariage » entre la foi chrétienne et la religion dans le sens de *religio* (p.77). L'économie capitaliste, le marché global omni-reliant pourraient être vus comme la *religio* de notre temps. Le « monnaie-théisme » succède au monothéisme.

La religion est comprise maintenant comme une simple « conception du monde » parmi d'autres. S'y ajoute le fait que le christianisme se trouve affaibli par son morcellement en « confessions ». Il est devenu pluriel. Le christianisme est perçu comme une religion parmi d'autres, un système de croyances et de pratiques qui unissent en une communauté morale appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent et qui s'occupe notamment du registre du « surnaturel », du « spirituel », non abordé par la rationalité scientifique. On assiste à une idéologisation de la foi : l'Eglise catholique développe une contre-culture, devient un

catholicisme. Vatican II a cherché à désidéologiser la foi et décléricaliser l'Eglise, pour lui rendre sa dimension œcuménique. Mais cela survint trop tard.

Aujourd'hui, avec la découverte de la pandémie d'abus sexuels et la fermeture des églises (covid), l'édifice menace de s'effondrer. Sommes-nous à la veille d'un *christianisme non-religieux* ? En Allemagne se développe l'idée que la foi chrétienne peut et doit se vivre *en dehors de la religion* (Barth, Bonhoeffer...). Maître Eckhart, mystique médiéval disait déjà : « Je prie Dieu qu'il me délivre de Dieu ». Mais pour Halik un christianisme totalement « non religieux » n'est qu'une pure abstraction. Le christianisme de l'avenir ne doit se transformer ni en idéologie politique ni en une vague spiritualité se fondant dans l'ésotérisme. « Pour moi, le christianisme de demain sera avant tout la communauté d'une nouvelle herméneutique, d'une *nouvelle lecture* et plus profonde interprétation des deux sources de la révélation divine, l'Écriture et la Tradition, et de la parole de Dieu dans *les signes de notre temps* » (p.86).

Chap.6 : L'obscurité à midi.

Halik développe ici les éléments de la crise que traverse le christianisme. Baisse des fidèles, même en dehors de l'Occident (quand la religiosité ne se transforme pas en foi personnelle, le christianisme devient une simple « religion culturelle » qui s'étiole.), crise cléricale, abus sexuels... Distance croissante entre ce que l'Eglise enseigne et comment elle l'enseigne, et les représentations et les idées des croyants. Halik reprend certaines de ses anciennes critiques : fondamentalisme, fanatisme, pharisaïsme, instrumentalisation par les nationalistes... Les abîmes au sein même de l'Eglise sont profonds.

Il aborde ensuite l'anathéisme. Cela signifie « croire de nouveau », nouvellement et plus profondément après le passage de la foi dans le feu purificateur de la critique philosophique. Il cite notamment R. Kearney (p.107). Ce n'est pas un calcul rationnel comme chez Pascal, c'est un choix existentiel. Dieu va vers l'homme comme possibilité, comme offre. Comme un étranger et c'est à l'homme de décider s'il l'accueille avec hospitalité ou inimitié. Maître Eckhart parlait de la foi de « l'homme intérieur » : l'être nu de l'âme libérée des « images » et de ses fixations sur les choses extérieures peut alors rencontrer « l'être nu de Dieu ».

Chap.7 : le retour de Dieu ?

Halik distingue la *sécularisation* comme un certain processus socio-culturel, le *sécularisme* comme une interprétation idéologique uniforme de la sécularisation et l'*époque séculière* comme un certain chapitre de l'histoire, celui qui correspond plus ou moins à l'âge « moderne ». Le processus de sécularisation plonge ses racines dans le biblique « désenchantement du monde ». Les théories classiques de la sécularisation étaient influencées par l'idéologie du sécularisme. On parle aujourd'hui de retour des religions de désécularisation. Mais la religion n'a jamais disparu et celle d'aujourd'hui n'a rien à voir avec celle d'autrefois. Le « traditionalisme » et le « fondamentalisme » sont eux aussi des phénomènes modernes. Pendant son *combat antimoderniste* de Pie IX à Pie XII, l'Eglise romaine dans sa stratégie de contreculture, commit une autocastration intellectuelle en faisant taire dans ses propres rangs, la créativité de nombreux penseurs. Ce rétro-catholicisme du XIXème consistait en une imitation du passé sans inventivité, avec une attitude défensive de gardiens de la tradition. Exculturation du catholicisme qui contribua fortement à la sécularisation des sociétés modernes. Vatican II adopta une attitude de dialogue ouvert mais deux courants se différencièrent progressivement, le premier groupe se réclamait de la *lettre* des documents conciliaires, l'autre de l'*esprit* du concile. Et l'Eglise ne s'est-elle pas paradoxalement réconciliée avec la modernité au moment où celle-ci prenait fin ? Alors que

pointait la post-modernité ? *Humanae Vitae* de Paul VI marqua pour certains un changement de cap par rapport à cette ouverture. De même en se concentrant sur les questions d'éthiques sexuelles dans une « obsession névrotique ». L'on n'a pas trouvé de base philosophique commune et reconnue par les deux parties pour un dialogue raisonnable de la théologie avec la mentalité libérale sécularisée qui serait cette « troisième voie » entre le refus *a priori* et l'acceptation non critique. Les gens savent *contre* quoi sont les catholiques mais ils ont fini par ne plus comprendre *pour* quoi ils sont.

Dans les pays de l'Est, il semblerait que l'Eglise qui s'était assez bien sortie de la *sécularisation dure* des régimes athées fut beaucoup plus surprise par la *sécularisation douce* du temps de la démocratie retrouvée.

Aujourd'hui l'on est au bord du schisme. La différence entre les partisans de l'herméneutique de la continuité et ceux de l'herméneutique de la discontinuité reflète les divergences entre les stabilisateurs et les réformateurs de l'histoire de l'Eglise. L'Eglise a besoin de ces deux groupes et, selon les situations, plus de l'un ou de l'autre.

Chap.8 : Les héritiers de la religion moderne.

La sécularisation ne fit pas disparaître le christianisme mais elle transforma la religion. Trois phénomènes méritent l'attention :

- la transformation de la religion en idéologie politique identitaire : repolitisation mondiale des religions après l'attentat de New York de 2001. Intolérance grandissante, montée de la démocratie illibérale qui est un masque pour un Etat autoritaire. Or lier la politique et la religion est un phénomène extrêmement dangereux (la guerre hybride de Poutine dans sa croisade contre l'Occident s'intéresse spécialement aux conservateurs chrétiens en affinité avec les régimes autoritaires)

- ensuite sa mutation en spiritualité : référence à G. Allport qui distingue deux profils de religiosité, *extrinsèque* et *intrinsèque* (p.136). La religion est un moyen d'arriver à un autre but, par ex. la confirmation d'une identité de groupe. La religiosité extrinsèque est selon cet auteur immature. La religion intrinsèque voit, elle, l'Eglise comme une communauté de vie.

Le psychologue D. Batson ajouta une autre sorte de religiosité, la foi en tant que quête. (p.137).

Le besoin est là *d'un dialogue entre les divers types psychologiques de foi au sein du christianisme*. Mais comment trouver une maison commune entre la foi cheminement et la foi certitude ?

- et enfin, 3^{ème} type, le nombre croissant de ceux qui ne se rattachent ni à une « religion organisée » ni à l'athéisme. On leur donne le nom de *nones*. Une certaine partie est formée de personnes qui ont quitté leur Eglise (il faudrait aussi se demander d'où puisent leur force et leur patience ceux qui y demeurent encore). D'autres sont les *seekers*, les personnes en quête spirituelles. L'avenir du christianisme dépendra de la mesure avec laquelle les chrétiens entreront en relation avec eux (en évitant le *prosélytisme*).

Halik mentionne une dernière forme de foi : la foi dans la dignité humaine et dans ses droits fondamentaux inaliénables. La démocratie repose sur des présupposés de valeurs qui sont le fruit de la culture judéo chrétienne, issue de la Bible, de la philosophie grecque et du droit romain. On peut aussi souligner l'origine évangélique des slogans de la Révolution française, liberté, égalité, fraternité. L'Eglise catholique peut et doit redécouvrir dans son dialogue œcuménique une grande part de l'héritage qu'elle n'a pas utilisé ou qu'elle a même trahi au cours de l'histoire.

Chap. 9 : Du village global à la *civitas oecumenia*.

Halik s'intéresse ici à la mondialisation. Pour lui, elle prend racine dans la colonisation, avant de passer, après le « suicide » de l'Europe, aux mains des Etats-Unis. La chute du communisme ne s'accompagna malheureusement pas d'une vision nouvelle, d'une philosophie politique neuve et inspirante, à la différence de la Révolution française. L'idéologie du marché occupa l'espace, sans retour sur le passé. « Les Eglises des sociétés post-communistes ont failli elles aussi sur le plan de l'introspection du passé » (p.150). Et le processus de mondialisation a déroulé ses sombres aspects. « L'actuelle société du risque est une société post-optimiste » (p.152).

Et dans ce contexte, les médias électroniques, créent des « bulles » de multiples mondes séparés : la technique a effacé toutes les distances mais n'a créé aucune proximité.

« Ce monde n'a pas besoin d' 'empire chrétien' ni d'idéologie chrétienne, seul un christianisme œcuméniquement ouvert et prêt à se mettre au service de tous les nécessiteux peut lui apporter quelque chose » (p.156). « L'un des principaux messages de ce livre est que sont advenus les temps d'un nouvel oecumène, ceux de *l'auto-transcendance du christianisme* » (p.158).

Chap. 10 : Un troisième âge des Lumières ?

« J'appelle Lumières un certain type de révolutions culturelles ou de changement de paradigmes culturels qui caractérisent une révolte contre les autorités et les traditions jusque-là existantes, une aspiration à la liberté et à l'émancipation et donc toujours une certaine forme de libéralisme » (p.162).

Les Lumières du XVIIIème s'étaient efforcées de libérer la raison du joug de la tradition et de l'autorité de l'Eglise (mais elles débouchèrent aussi dans la rationalité dévoyée des régimes totalitaires). Les secondes lumières (révolutions culturelles des années soixante) cherchèrent à libérer ce que le règne de la raison avait sous-estimé, la sphère émotionnelle, la libido, la sexualité. Les troisièmes Lumières ont elles pour mot d'ordre *l'émancipation de la nature* de l'emprise de la manipulation technique et économique des hommes, le *respect des minorités* et de tout ce qui est menacé, y compris la nature. L'accent est mis sur *la responsabilité vis-à-vis de l'environnement*. « Il est vraisemblable que l'inquiétude morale d'aujourd'hui trouvera son propre visage politique et idéologique au cours des prochaines années dans une confrontation avec les transformations sociales, politiques et spirituelles » (p.170)

Chap 11 : L'identité du christianisme.

Sur quoi repose la *christianité de notre foi*, sur quoi repose *l'identité chrétienne* ? Reconnaissons que *nous ne savons pas* qui est Dieu, *nous ne savons pas* ce que les hommes (y compris nous-mêmes) désignent pas ce mot et qu'il nous faut rechercher qui Jésus évoquait-il lorsqu'il parlait du père. Jésus ne disait pas « Ayez la foi en Dieu » mais « Ayez la foi de Dieu » : Dieu n'est pas pour lui l'objet mais le sujet de la foi (p.173). D'où l'importance du témoignage de vie des chrétiens qui montre comment le christ vit en eux. (Nietzsche : « Pour que j'apprenne à croire en leur sauveur, il faudrait que ses disciples aient l'air plus sauvés »). C'est par l'orthopraxie, réalisation radicale de l'humain et de l'être ensemble sur quoi repose l'un des piliers de l'identité chrétienne que les chrétiens peuvent le mieux confesser leur foi en la vraie et radicale humanité de Jésus. Le Christ est la porte : une porte ouverte est un espace vide, c'est pourquoi elle est un passage permettant l'entrée.

La vitalité future de l'Eglise dépend d'une relation nouvelle avec les profondeurs spirituelles et existentielles de la foi. Le trait dominant de l'après-midi du christianisme sera une ouverture œcuménique toujours plus approfondie (p.171)

Halik reprend l'itinéraire du vendredi saint au Dimanche de Pâques : Il parle du courage de pénétrer dans les ténèbres de la croix puis dans le silence du samedi saint. « Il est descendu aux enfers » est un article majeur de notre foi. Le Christ n'est pas venu proposer une « doctrine » mais un chemin. Son enseignement est un processus d'apprentissage. Jésus est un maître de vie dit Maître Eckhart. (p.181-184)

Chap.12 : Un Dieu à la fois proche et lointain.

La foi personnelle des individus est un phénomène qui échappe au « contrôle de l'Eglise ». La foi est un cheminement. Parfois il ne nous reste que ces mots : « je crois que je crois » pour dire que nous sommes en marche sur le chemin de la foi.

Qui donc est un croyant authentique ? Celui qui aime (p.191). La foi est une vertu insufflée dans laquelle le don de Dieu rencontre la liberté de l'homme (p.192). La foi incarne progressivement dans la vie des personnes, un processus dynamique qui dure toute une vie (les temps de l'incroyance pour qui a vécu une conversion font aussi partie de l'histoire de sa foi).

La prière est importante comme façon d'arriver au silence intérieur dans lequel l'homme tente de percevoir la présence du Dieu caché et de comprendre sa volonté.

Le contenu de notre foi n'a rien à voir avec les idées sur l'existence de Dieu mais il est la réponse de la confiance à sa confiance, la réponse de l'amour à son amour mais nous ne pouvons posséder ces deux vertus que sous la forme de l'espérance et du désir, sans aucune appropriation (p.197). Entre la foi et l'amour se trouve un cercle herméneutique, elles s'expliquent mutuellement et nul ne peut les dissocier (p.198).

Dieu s'adresse à toute la personne, mais ce que la psychologie des profondeurs nomme inconscient et que la Bible et les mystiques décrivent avec la métaphore du cœur est plus apte à comprendre Dieu que la simple rationalité. Dans la vie de la foi, on ne doit ni sous-estimer ni surestimer le rôle de la raison.

Souvenons-nous de Maître Eckhart : « Pour rencontrer Dieu, il faut être nu » (p.206)

Chap. 13 : La spiritualité comme passion de la foi.

Le principal défi du christianisme d'Eglise aujourd'hui est le passage de la religion à la spiritualité. Selon B.Huss (chercheur israélien, p.209) la spiritualité forme un phénomène nouveau qui ne rentre ni dans le domaine de la religion ni dans le domaine profane. Ces deux concepts sont apparus uniquement dans le contexte du christianisme européen, au seuil de l'âge moderne. Bien des cultures n'ont pas d'équivalent adéquat pour ces termes. Les catégories de croyant et non-croyant, de théistes et d'athées ne sont eux non plus, plus adéquats.

La spiritualité est le domaine qui peut le mieux s'émanciper des formes ecclésiales de la religion.

La spiritualité, foi vivante, précède et dépasse la réflexion intellectuelle et l'expression institutionnelle de la foi. La spiritualité donne à la foi de la passion, de la vitalité, de l'attirance, de l'ardeur. Il faut en prendre soin.

Le processus de mondialisation a aussi contribué à la revitalisation et à l'enrichissement de la spiritualité (avec notamment l'ouverture aux spiritualités orientales). Mais il ne faut pas

oublier de parler des embûches de l'intérêt croissant pour la spiritualité : avalanche de produits de pacotille : pseudo-mystique, méditation-loisir...

Chap.14 : la foi des non-croyants, fenêtre ouverte sur l'espérance.

C'est le plus long chapitre du livre, Halik y parle de son cheminement personnel et consacre de longues pages pour discuter du livre de Comte-Sponville *L'esprit de l'athéisme*, (2008).

Halik dit sa proximité avec la philosophie et la théologie existentialiste et sa réserve vis-à-vis de la néoscholastique. Il a toujours soupçonné la prétention de connaître « une vérité objective » d'être marquée du sceau de l'orgueil et de l'étroitesse d'esprit. S'il a toujours eu peur des détenteurs de vérité, c'est notamment parce que l'art fut la clef qui lui ouvrit la compréhension du monde -y compris le monde de la foi (p.223).

A l'instar de Nietzsche qui disait avoir « deux opinions sur toute chose » Halik a recherché l'athée en lui, le sceptique, le croyant non conformiste pour entamer un dialogue intérieur sur la foi avec divers angles de vue (P.225). La foi et le doute sont maintenant pour lui comme deux sœurs ayant besoin l'une de l'autre.

Il se déclare déçu du dialogue (par livres interposés) avec bien des auteurs qui se déclarent athées et qui confondent la religion avec le fondamentalisme et la foi en un Dieu créateur. Pour lui, la construction de l'époque des Lumières, ce « Dieu en tant qu'hypothèse scientifique » n'est véritablement qu'une fiction. Plus riche est pour lui l'ouvrage de Comte-Sponville (pp.227- 244) Halik affirme que les différences et les ressemblances entre la foi et l'incroyance se trouvent ailleurs et bien plus profondément qu'au niveau des opinions religieuses (et des articles de foi). « La pratique de la prière repose sur quelque chose de beaucoup plus profond que ne le sont mes opinions religieuses » (p.228). Il n'y a pas besoin d'être croyant pour comprendre ce que sont la prière, la méditation... La réponse que Dieu y apporte ne se trouve ni en surface, ni dans nos choix, nos désirs ou nos commandes, elle est dans *toute la réalité*, dans tout l'ensemble de notre vie.

En refusant de donner au mystère de l'expérience du tout le nom de Dieu, Comte-Sponville révèle déjà sa propre image d'un Dieu en qui il ne croit pas, sans doute parce que ce Dieu ne correspond pas à l'image qu'il s'était faite de lui. Le Dieu de la foi d'Halik n'est pas un objet. En en parlant métaphoriquement comme d'une « personne », il exprime son expérience de la prière « Lorsque je me recueille dans l'écoute de la réalité de la vie, je la perçois comme un appel et je réponds dans la prière (...) C'est une interprétation librement choisie de mon expérience » (p.231).

Si Comte-Sponville a renoncé à la foi, il a gardé la fidélité. L'absence de foi est l'impiété, l'absence de fidélité le nihilisme. (Quand on n'a plus ni l'un ni l'autre, il ne reste que le néant ou le pire). Comte-Sponville défend la fidélité. Nous tomberions sans elle dans la barbarie. Ce que Comte-Sponville nomme fidélité, Halik le nomme foi.

Halik suit Comte-Sponville quand il se déclare contre « la foi de Dieu » car lui aussi tient Dieu-objet comme une idole qu'il faut abandonner. Mais quand il écrit que si Dieu est inconcevable, rien ne nous autorise à penser qu'il est un Sujet ou une Personne, ni qu'il est Créateur, ni qu'il est Juste (...) qu'un Dieu sans non n'en serait plus un et que l'ineffable n'est pas un argument, que le silence ne fait pas une religion, Halik s'élève alors violemment contre cela. « Il est possible que « rien ne nous permette de penser cela dans le sens de *présumer* mais rien ne nous empêche d'y *croire*, d'avoir l'audace d'y *mettre notre confiance*. Pour Comte-Sponville la foi est une présomption, une opinion (*belief*), pour Halik elle est confiance et espérance. Comte-Sponville se déclare un athée « positif » qui croit en la *non existence* de Dieu. Pour Halik, la foi est un acte intrinsèquement lié à l'espérance et à l'amour

qui a aussi en soi la passion du désir. « Aimer, pour le redire avec Augustin, signifie *Volo ut sis* -Je veux que tu sois » (p.237). Comte-Sponville refuse le désir et l'espérance de la foi mais pourquoi le désir de Dieu serait-il moins vrai que le souhait qu'il ne soit pas ?

En ce qui concerne le terme de Dieu, Halik reconnaît qu'il est chargé de tant de représentations problématiques « qu'il serait peut-être préférable de l'abandonner, du moins pour un temps » (P.238). Des trois vertus théologiques, Comte-Sponville ne retient que l'amour : il voit dans cette vie ici même ce *kairos* dans lequel la foi et l'espérance deviendront inutiles et que l'amour remplacera. Halik partage un « je ne sais pas » pour la vie après la mort, a une distance critique par rapport aux représentations qui en sont données, mais il voit dans la foi et l'espérance que la mort n'aura pas le dernier mot, que la vie de chacun de nous et de toute l'humanité ne sombrera pas dans le néant mais qu'elle se transformera d'une façon inimaginable pour nous, ici et maintenant, en quelque chose de très important, et important déjà pour notre vie ici-bas (p.239). Pour lui foi, amour et espérance sont inséparables. Comte-Sponville rejette la foi et l'espérance tout en vouant conserver la spiritualité. Il parie sur l'athéisme et Halik parie sur la foi. Son « je ne sais pas » est autre que le sien, car il est ouvert sur un « peut-être » par lequel souffle l'air frais de l'espérance sur ses questions et sur ses nuits. Comte-Sponville prétend vouloir débarrasser l'Absolu de ses traits anthropomorphiques mais pourquoi l'Absolu, dépouillé de ces traits devrait-il cesser d'être Dieu ? « Je n'ai pas encore rencontré d'athéisme qui pourrait combler l'espace libéré par le type déchu de religiosité et du théisme par quelque chose de plus inspirant qu'une foi mûre » (P.245)

Chap.15 : Une communauté en chemin.

Halik distingue quatre concepts ecclésiologiques qu'il serait bon de mettre en pratique :

- C'est d'abord le concept de *l'Eglise peuple de Dieu, en marche à travers l'histoire*. Après avoir rappelé les *racines communes* qui nous lient aux juifs, Halik rappelle que l'Eglise est en mouvement dans un processus de constantes transformations. La tradition de l'Eglise distingue trois sortes d'Eglises, *l'eccllesia militans*, terrestre combattante, *l'eccllesia poenitens*, souffrante et repentante avec les âmes du purgatoire, *l'eccllesia triumphans*, Eglise triomphante des saints du paradis. L'Eglise terrestre doit avant tout combattre ses propres tentations, ses faiblesses et ses péchés y compris la tentation du triomphalisme (péché d'orgueil que Jésus appelle levain des pharisiens et le pape François, cléricalisme).
- Ensuite une école de vie et de sagesse : Parmi les nombreux thèmes à étudier, Halik distingue les trois vertus théologiques. Il est nécessaire de les redécouvrir, de distinguer la foi de l'opinion religieuse, l'espérance de l'optimisme et la charité, l'amour, de l'émotivité.
- Puis l'hôpital de campagne : pour prévenir les maladies spirituelles et morales de la société, renforcer son système immunitaire, d'instaurer un climat favorable au développement sain de la personne humaine et de la société. Il s'agit d'une *écologie intégrale*.
- Enfin, la création de centres spirituels pour réfléchir à une pastorale alternative. Ce sont les centres de spiritualité et d'accompagnement spirituel qui seront les principaux foyers de christianisme dans l'après-midi de son histoire.

L'Eglise doit redevenir communauté de la voie et développer le caractère pèlerin de la foi pour franchir ce nouveau seuil.

Chap. 16 : Une communauté d'écoute et d'entente.

Le temps est venu de *l'auto-transcendance* du christianisme. Halik ouvre plusieurs pistes :

Il ne s'agit pas d'élargir les rangs de l'Eglise mais qu'elle soit respectueuse de la différence et de la liberté de ceux à qui elle s'adresse. Le respect pour la différence de l'autre est l'un des

visages de l'amour. Le service d'accompagnement spirituel deviendra pour l'Eglise l'activité pastorale la plus importante et la plus demandée au cours du proche après-midi du christianisme. Jésus savait que c'est d'abord l'expérience de l'accueil et du don sans conditions qui peut entraîner un changement de vie, une conversion.

Ce service spirituel part du principe que le spirituel est une constante anthropologique. Est spirituel ce qui concerne le *sens*, le sens de la vie aussi bien que le sens d'une situation particulière. L'on ne peut vivre en permanence dans les ténèbres intérieurs et la désorientation (Kierkegaard appelait cela « la maladie de la mort »). Ce service d'accompagnement spirituel se situe dans un espace non-ecclésiastique.

Cultiver une approche contemplative du monde et de sa propre vie est la voie royale de l'accompagnement spirituel. Le passage de l'*égo* au *self*, au moi intérieur est souvent exprimé métaphoriquement comme un voyage en profondeur, un voyage dans l'intérieur. L'Eglise doit abandonner sa fixation sur son « petit moi ». « L'espace libéré par une religion moribonde ne devrait être laissé ni à l'athéisme dogmatique ni à une religion, idéologie politique identitaire, ni à un vague ésotérisme ; c'est le lieu et le temps d'une foi à la fois mûre et humble » (p.276).

Quel avenir pour le christianisme ? Beaucoup de nos concepts, de nos représentations, de nos attentes, beaucoup d'aspects de l'Eglise doivent mourir, ils étaient trop petits. L'œcuménisme est l'une des formes inoubliables de l'amour chrétien. Regarder nos propres textes fondateurs avec les yeux des autres peut contribuer à les comprendre mieux.

L'Eglise de demain doit être la communauté d'une *nouvelle herméneutique*.

Aller à la recherche du *Christ universel* est le devoir et le signe de ce temps. Cela doit être complété de la découverte du Ressuscité présent, souvent de manière anonyme, dans les évolutions du monde et de la société.

« Dans la conception biblique du temps, le soir est le début d'un jour nouveau. Ne laissons pas échapper l'instant où, dans le ciel vespéral, brillera la première étoile » (p.284).