

Relativisme, vérité et foi

Mgr Angel Rodriguez Luno
Université pontificale de Sainte-Croix

1. La foi chrétienne face au défi du relativisme

Les présentes réflexions ont pour point de départ l'enseignement de Benoît XVI, sans prétendre pour autant faire un exposé complet de sa pensée. A diverses reprises et dans des formulations variées, Benoît XVI a fait part de sa conviction que le relativisme est devenu le problème central que la foi chrétienne doit affronter de nos jours. Certains moyens de communication sociale ont interprété ces mots comme ne portant que sur le domaine de la morale, comme s'ils voulaient qualifier de la façon la plus dure possible tous ceux qui n'acceptent pas un point concret de l'enseignement moral de l'Église catholique. Cette interprétation n'est pas correcte, car le relativisme est un problème beaucoup plus profond et général, qui se manifeste d'abord dans le domaine philosophique et religieux, et qui a trait à une attitude intentionnelle profonde que la conscience contemporaine, croyante ou non croyante, assume facilement par rapport à la vérité.

La référence à l'attitude profonde de la conscience face à la vérité distingue le relativisme de l'erreur. L'erreur est compatible avec une attitude adéquate de la conscience personnelle par rapport à la vérité. Celui qui affirme, par exemple, que l'Église n'a pas été fondée par Jésus-Christ, l'affirme parce qu'il pense (à tort) que telle est la vérité et que la thèse opposée est fautive. Celui qui fait une affirmation de ce genre pense qu'il est possible de parvenir à la vérité. Ceux qui l'atteignent, dans la mesure où ils l'atteignent, ont raison, et ceux qui soutiennent l'affirmation contraire se trompent.

En revanche, la philosophie relativiste dit qu'il faut se résigner au fait que les réalités divines et celles qui ont trait au sens profond de la vie humaine, personnelle et sociale, sont substantiellement inaccessibles, et qu'il n'existe pas de voie unique pour s'en approcher. Chaque époque, chaque culture et chaque religion ont utilisé divers concepts, images, symboles, métaphores, visions, etc. pour les exprimer. Ces formes culturelles peuvent certes s'opposer, mais par rapport aux objets dont elles s'occupent elles auraient toutes la même valeur. Il s'agirait de différentes façons, culturellement et historiquement limitées, d'évoquer de manière très imparfaite des réalités que l'on ne peut pas connaître. En définitive, aucun des systèmes conceptuels religieux n'aurait sous aucun rapport de valeur absolue de vérité. Tous seraient relatifs au moment historique et au contexte culturel, d'où leur diversité et même leur opposition. Mais à l'intérieur de ce relativisme, ils auraient tous même valeur en tant que voies diverses et complémentaires pour s'approcher d'une même réalité qui demeure substantiellement cachée.

Dans un livre publié avant son élection comme Pontife romain, Benoît XVI se référait à une parabole bouddhiste. Un roi de l'Inde du nord a rassemblé un bon nombre d'aveugles qui ignoraient ce qu'est un éléphant. A certains on leur fit toucher la tête, en leur disant : « Ceci est un éléphant. » L'on fit de même avec les autres, tandis qu'on les faisait toucher la trompe, les oreilles, les pattes ou les poils de la queue de l'éléphant. Puis le souverain demanda aux aveugles ce qu'est un éléphant, et chacun donna une explication différente selon la partie de l'éléphant qu'on lui avait permis de toucher. Les aveugles se mirent à discuter, et la

conversation devint violente au point de terminer par une bataille à coups de poing, qui a constitué le divertissement que le roi désirait.

Ce conte est particulièrement utile pour illustrer l'idée relativiste de la condition humaine. Nous serions des aveugles qui courent le danger d'absolutiser une connaissance partielle et inadéquate, inconscientes de notre limitation intrinsèque (motivation théorique du relativisme). Quand nous succombons à cette tentation, nous adoptons un comportement violent et irrespectueux, incompatible avec la dignité humaine (motivation éthique du relativisme). Il serait logique d'accepter le caractère relatif de nos idées, non seulement parce que cela correspond à la nature de notre pauvre connaissance, mais aussi en vertu de l'impératif éthique de la tolérance, du dialogue et du respect réciproque. La philosophie relativiste se présente elle-même comme le présupposé nécessaire de la démocratie, du respect et de la convivialité. Mais cette philosophie ne semble pas se rendre compte que le relativisme permet l'abus et la dérision de celui qui détient le pouvoir : dans le conte, le roi qui veut se distraire aux dépens des pauvres aveugles ; dans la société actuelle, ceux qui promeuvent leurs propres intérêts financiers, idéologiques, de pouvoir politique, etc. aux dépens des autres, moyennant une manipulation habile et sans scrupule de l'opinion publique et des autres ressorts du pouvoir.

Qu'est-ce que tout cela a à voir avec la foi chrétienne ? Beaucoup. Car il est essentiel pour le christianisme de se présenter comme *religio vera*, comme la vraie religion. La foi chrétienne agit sur le plan de la vérité, et ce plan est son espace vital minimum. La religion chrétienne n'est pas un mythe, ni un ensemble de rites utiles pour la vie sociale et politique, ni un principe inspirateur de bons sentiments privés, ni une agence éthique de coopération internationale. La foi chrétienne avant tout nous communique la vérité au sujet de Dieu, bien que de façon non exhaustive, et la vérité au sujet de l'homme et du sens de sa vie. La foi chrétienne est incompatible avec la logique du « comme si ». Elle ne se ramène pas à nous dire que nous devons nous comporter « comme si » Dieu nous avait créés et, par suite, « comme si » tous les hommes étaient frères, mais elle affirme, en prétendant à la vérité, que Dieu a créé le ciel et la terre, et que nous sommes tous pareillement enfants de Dieu. Elle nous dit en outre que le Christ est la révélation pleine et définitive de Dieu, « resplendissement de sa gloire, effigie de sa substance », unique médiateur entre Dieu et les hommes, et elle ne peut donc pas admettre que le Christ ne soit que le visage sous lequel Dieu se présente aux Européens.

Il faut peut-être préciser que la convivialité et le dialogue serein avec ceux qui n'ont pas la foi ou avec ceux qui soutiennent d'autres doctrines ne s'oppose pas au christianisme ; c'est le contraire qui est vrai. Ce qui est incompatible avec la foi chrétienne, c'est l'idée que le christianisme, les autres religions monothéistes ou non monothéistes, les mystiques orientales monistes, l'athéisme, etc., sont également vrais, car ce sont diverses façons culturellement et historiquement limitées de parler d'une même réalité que ni les uns ni les autres au fond ne connaissent. Autrement dit, la foi chrétienne se dissout si elle sort au plan théorique de la perspective de la vérité, selon laquelle ceux qui affirment et nient la même chose ne peuvent pas avoir pareillement raison, ni ne peuvent être considérés comme les représentants de visions complémentaires d'une même réalité.

2. Le relativisme religieux

La force du christianisme, et la capacité pour configurer et guérir la vie personnelle et collective dont il a fait preuve au long de l'histoire, consistent en ce qu'il implique une

synthèse étroite entre foi, raison et vie, en ce que la foi religieuse montre à la conscience que la raison vraie est l'amour et que l'amour est la vraie raison. Cette synthèse est brisée si la raison qu'elle doit comprendre est relativiste. C'est pourquoi nous avons dit au début que le relativisme est devenu le problème central que l'évangélisation doit affronter de nos jours. Le relativisme est aussi problématique parce que, même s'il ne suppose pas une mutation de la condition et de l'intelligence humaines, il comporte un désordre généralisé de l'intentionnalité profonde de la conscience par rapport à la vérité, qui a des manifestations dans tous les domaines de la vie.

En premier lieu, il existe aujourd'hui une interprétation relativiste de la religion. C'est ce que l'on connaît actuellement sous le nom de « théologie du pluralisme religieux ». Cette théorie théologique affirme que le pluralisme des religions n'est pas seulement une réalité de fait, mais une réalité de droit. Dieu voudrait positivement les religions non chrétiennes comme autant de chemins par lesquels les hommes s'unissent à lui et reçoivent le salut, indépendamment du Christ. Le Christ occupe tout au plus une position de particulière importance, mais il n'est qu'un des chemins possibles, et certainement ni exclusif ni inclusif des autres. Toutes les religions seraient des voies partielles, elles pourraient toutes apprendre des autres quelque chose de la vérité sur Dieu, dans toutes (ou en beaucoup) il y aurait une révélation divine.

Cette position repose sur le présupposé de la relativité historique et culturelle essentielle de l'action salvifique de Dieu en Jésus-Christ. L'action salvifique universelle de la divinité se réaliserait par diverses formes limitées, selon la diversité des peuples et des cultures, sans s'identifier pleinement à aucune d'elles. La vérité absolue sur Dieu ne pourrait pas avoir d'expression adéquate et suffisante dans l'histoire et dans le langage humain, toujours limité et relatif. Les actions et les paroles du Christ seraient soumises à cette relativité, plus ou moins comme les actions et les paroles des autres grandes figures religieuses de l'humanité. La figure du Christ n'aurait pas de valeur absolue et universelle. Rien de ce qui apparaît dans l'histoire ne peut avoir cette valeur. Nous ne nous arrêtons pas ici à présenter les différentes façons dont on a prétendu justifier cette conception des choses.

L'encyclique *Redemptoris missio* de Jean-Paul II et la déclaration *Dominus Jesus* se sont occupées de ces théories complexes. Il est facile de se rendre compte que semblables théories théologiques dissolvent la christologie et relativisent la révélation menée à bien par le Christ, révélation qui serait limitée, incomplète et imparfaite, et qui laisserait place à d'autres révélations indépendantes et autonomes. Pour ceux qui soutiennent ces théories, le facteur déterminant est l'impératif éthique du dialogue avec les représentants des grandes religions asiatiques, qui ne serait pas possible si l'on n'acceptait pas comme point de départ que ces religions ont une valeur salvifique autonome, non dérivée du Christ ni tournée vers lui. Dans ce cas aussi le relativisme théorique (dogmatique) obéit en bonne partie à une motivation d'ordre pratique (l'impératif du dialogue).

Il est nécessaire de préciser que ce que nous venons de dire ne préjuge nullement du salut de ceux qui n'ont pas la foi chrétienne. Nous disons seulement que les non chrétiens qui vivent droitement selon leur conscience se sauvent aussi par le Christ et dans le Christ, même s'ils ne l'ont pas connu ici-bas. Le Christ est le Rédempteur et le Sauveur universel du genre humain. Il est le salut de tous ceux qui se sauvent.

3. Le relativisme éthico-social

Venons-en au relativisme éthico-social. Cette expression signifie non seulement que le relativisme actuel présente des manifestations nombreuses et évidentes dans le domaine éthico-social, mais aussi, et principalement, qu'il se présente comme s'il était justifié par des raisons éthico-sociales. Ceci explique aussi bien la facilité avec laquelle il se répand que le peu d'efficacité de certaines tentatives de le combattre.

Voyons comment Habermas formule cette justification éthico-sociale. Nous trouvons dans la société actuelle un pluralisme de projets de vie et de conceptions du bien humain. Ce fait nous place face à l'alternative suivante : ou renoncer à la prétention classique de prononcer des jugements de valeur sur les différentes formes de vie que l'expérience nous propose ; ou renoncer à défendre l'idéal de tolérance, pour lequel toutes les conceptions de la vie se valent, ou ont au moins le droit d'exister. La même idée peut s'exprimer d'une façon plus ramassée : « Si l'existence de raisons pour des modes de vie n'était pas employée pour justifier l'emploi de la coercition, la tolérance serait compatible avec les compromissions les plus profondes ». La force de ce type de raisonnement vient de ce qu'il est arrivé très souvent dans l'histoire que les hommes ont sacrifié de façon violente la liberté sur l'autel de la vérité. C'est pourquoi, avec un peu d'habileté dialectique, il n'est pas difficile de faire passer pour une défense de la liberté des attitudes et des conceptions qui, en réalité, tombent dans l'extrême opposé et sacrifient de façon violente la vérité sur l'autel de la liberté.

L'on voit clairement en tout cela la façon dont la mentalité relativiste attaque ses opposants. A celui qui affirme, par exemple, que l'hétérosexualité appartient à l'essence du mariage, on ne dit pas que cette thèse est fautive, mais on l'accuse de fondamentalisme religieux, d'intolérance, d'esprit antimoderne. L'on n'essayera même pas de dire que la thèse contraire est vraie, c'est-à-dire que l'on ne cherchera pas à démontrer que l'hétérosexualité n'a rien à voir avec le mariage. Ce qui caractérise la mentalité relativiste, c'est de penser que cette thèse est une des thèses qui existent dans la société, à côté de son contraire et peut-être d'autres aussi, et qu'une définitive elles ont toutes la même valeur et le même droit à être socialement reconnues. L'on n'oblige personne à se marier avec quelqu'un du même sexe, mais celui qui veut le faire doit pouvoir le faire. C'est le raisonnement qui justifie aussi la légalisation de l'avortement et d'autres atteintes à la vie d'êtres humains qui, de par l'état dans lequel ils se trouvent ne peuvent pas revendiquer activement leurs droits et dont la collaboration n'est pas nécessaire. L'on n'oblige personne à avorter, mais celle qui pense qu'elle doit le faire, doit pouvoir le faire.

L'on peut critiquer la mentalité relativiste de beaucoup de façons, selon les circonstances. Mais ce qu'il ne faut jamais faire, c'est de renforcer, par sa parole ou ses attitudes, ce que cette mentalité a de plus persuasif. C'est-à-dire que celui qui attaque le relativisme ne peut pas donner l'impression qu'il est disposé à sacrifier la liberté sur l'autel de la vérité. Il doit plutôt prouver qu'il est très sensible au fait, en soi suffisamment clair, que le passage de la perspective théorique à la perspective éthico-sociale doit se faire avec un très grand soin. Une chose est qu'il soit inadmissible que ceux qui affirment et nient la même chose aient également raison, une autre est de dire que seuls ceux qui pensent d'une façon déterminée peuvent jouir de tous les droits civils de liberté dans le cadre de l'État. Il faut éviter toute confusion entre le plan théorique et le plan éthico-politique : une chose est le rapport de la conscience avec la vérité, et une autre, bien distincte, la justice entre les personnes. En suivant cette logique, il est possible de montrer ensuite, de façon crédible, que d'une affirmation qui prétend dire comment les choses sont, c'est-à-dire d'une thèse spéculative, on ne peut que dire qu'elle est vraie ou qu'elle est fautive. Les thèses spéculatives ne sont ni fortes ni faibles, ni privées ni publiques, ni froides ni chaudes, ni violentes ni pacifiques, ni autoritaires ni

démocratiques, ni progressistes ni conservatrices, ni bonnes ni mauvaises. Elles sont tout bonnement vraies ou fausses. Que penserions-nous de celui qui, en faisant une démonstration mathématique ou en donnant une explication médicale, commencerait par dire que ces connaissances scientifiques n'ont qu'une valeur privée, ou qu'elles constituent une théorie très démocratique ? Si l'on a la complète certitude qu'un remède permet de contenir une tumeur, il s'agit d'une vérité médicale, sans plus, et il n'y a rien à ajouter. En revanche, une façon de concevoir les droits civils ou la structure de l'État peut être, elle, qualifiée d'autoritaire ou de démocratique, de juste ou d'injuste, de conservatrice ou de réformatrice. Il faut rappeler en même temps qu'il existe des réalités, comme le mariage, qui font à la fois l'objet d'une connaissance véritable et d'une régulation pratique selon la justice. En cas de conflit, il faut trouver le moyen de respecter aussi bien la vérité que la justice envers les personnes, et pour cela il faut tenir tout particulièrement compte, entre autres, de l'aspect « expressif » ou éducatif des lois civiles.

Dans son discours du 22 décembre 2005, Benoît XVI a distingué très nettement le rapport de la conscience avec la vérité des rapports de justice entre les personnes. Reproduisons un paragraphe très significatif : « Si la liberté de religion est considérée comme une expression de l'incapacité de l'homme à trouver la vérité, et par conséquent, devient une exaltation du relativisme alors, de nécessité sociale et historique, celle-ci est élevée de façon impropre au niveau métaphysique et elle est ainsi privée de son véritable sens, avec pour conséquence de ne pas pouvoir être acceptée par celui qui croit que l'homme est capable de connaître la vérité de Dieu, et, sur la base de la dignité intérieure de la vérité, est lié à cette connaissance. Il est, en revanche, totalement différent de considérer la liberté de religion comme une nécessité découlant de la coexistence humaine, et même comme une conséquence intrinsèque de la vérité qui ne peut être imposée de l'extérieur, mais qui doit être adoptée par l'homme uniquement à travers le processus de la conviction. Le concile Vatican II, reconnaissant et faisant sien à travers le décret sur la liberté religieuse un principe essentiel de l'État moderne, a repris à nouveau le patrimoine plus profond de l'Église ».

Benoît XVI fait preuve d'un fin discernement quand il reconnaît qu'au concile Vatican II l'Église a fait sien un principe éthico-politique de l'État moderne, et qu'il l'a fait en retrouvant quelque chose qui appartenait à la tradition catholique. Sa position est toute en nuances. Il précise que « ceux qui espéraient qu'à travers ce « oui » fondamental à l'époque moderne, toutes les tensions se seraient relâchées et que l'« ouverture au monde » ainsi réalisée aurait tout transformé en une pure harmonie, avaient sous-estimé les tensions intérieures et les contradictions de l'époque moderne elle-même ; ils avaient sous-estimé la dangereuse fragilité de la nature humaine qui, dans toutes les périodes de l'histoire ». Et il affirme que « le concile ne pouvait avoir l'intention d'abolir cette contradiction de l'Évangile à l'égard des dangers et des erreurs de l'homme », ajoutant que c'est un bien que de faire tous les efforts possibles pour éviter « les contradictions erronées ou superflues, pour présenter à notre monde l'exigence de l'Évangile dans toute sa grandeur et sa pureté ». Indiquant le fond du problème, il ajoute que « le pas accompli par le Concile vers l'époque moderne, qui de façon assez imprécise a été présenté comme une « ouverture au monde », appartient en définitive au problème éternel du rapport entre foi et raison, qui se représente sous des formes toujours nouvelles ».

Le raisonnement de Benoît XVI témoigne d'une façon de faire face de manière juste et nuancée à la position terriblement insidieuse qu'est le relativisme éthico-social.

4. Les problèmes anthropologiques du relativisme

Nous avons dit que le relativisme dans le domaine éthico-social s'appuie sur une motivation d'ordre pratique : permettre que chacun fasse ce qu'il veut, sans faire de tort aux autres, ce qui élargirait la liberté. Mais la valeur de cette motivation n'est qu'apparente. La mentalité relativiste comporte un profond désordre anthropologique, qui a un coût personnel et social très élevé. La nature de ce désordre anthropologique est assez complexe et hautement problématique. Nous nous limiterons à deux problèmes.

Le premier consiste en ce que la mentalité relativiste va de pair avec une excessive accentuation de la dimension technique de l'intelligence humaine et des impulsions liées à l'expansion du moi avec lesquels cette dimension de l'intelligence est en relation, ce qui entraîne la dévaluation de la dimension sapientielle de l'intelligence et, par suite, des tendances transitives et transcendantes de la personne, auxquelles cette deuxième dimension de l'intelligence est apparentée.

Ce que nous appelons ici la dimension technique de l'intelligence humaine, que d'autres auteurs qualifient différemment, est l'activité évidente et nécessaire de l'intelligence qui nous permet de nous orienter dans le milieu ambiant, en garantissant la subsistance et la satisfaction des besoins fondamentaux. Elle forge des concepts, elle capte des relations, elle connaît l'ordre des choses, etc. afin de dominer et d'exploiter la nature, de fabriquer des instruments et d'obtenir les moyens nécessaires. Grâce à cette fonction de l'intelligence, les choses et les forces de la nature deviennent des objets qui peuvent être dominés et manipulés à notre profit. De ce point de vue, connaître est pouvoir : pouvoir dominer, pouvoir manipuler, pouvoir vivre mieux.

La fonction sapientielle de l'intelligence vise, quant à elle, à comprendre la signification du monde et le sens de la vie humaine. Elle forge des concepts non pour dominer, mais pour atteindre les vérités et les conceptions du monde qui permettent d'apporter une réponse satisfaisante à la question sur le sens de notre existence, réponse qui à la longue nous est aussi nécessaire que le pain et l'eau.

La fuite systématique ou l'évasion du plan de la vérité, que nous avons qualifiée de mentalité relativiste, comporte un déséquilibre de ces deux fonctions de l'intelligence et des tendances qui vont de pair. La prédominance de la fonction technique signifie la prédominance à l'échelon personnel et culturel des élans vers les valeurs vitales (plaisir, bien-être, possession, absence de sacrifice), au travers desquels le moi individuel s'affirme et se développe. La diminution de la fonction sapientielle de l'intelligence comporte l'inhibition des tendances transitives, c'est-à-dire des tendances sociales et altruistes, et surtout un appauvrissement de la capacité d'auto-transcendance, moyennant quoi la personne reste enfermée dans les limites de l'individualisme égoïste. Dit plus simplement, le désir de posséder, de triompher, de monter, de se reposer et de s'amuser, de mener une vie facile et agréable, l'emporte de loin sur le désir de savoir, de réfléchir, de donner un sens à ce que l'on fait, d'aider les autres par son travail, de transcender le domaine restreint de nos intérêts vitaux immédiats. La transcendance horizontale (vers les autres et vers la collectivité) est pratiquement bloquée, ainsi que la transcendance verticale (vers les valeurs idéales absolues, vers Dieu).

Le deuxième problème est étroitement uni au premier. Le manque de sensibilité pour la vérité et pour les questions relatives au sens du vécu comporte la déformation, pour ne pas dire la corruption, de l'expérience de la liberté, à commencer par sa propre liberté. Il ne faut alors pas s'étonner si la consolidation sociale et légale des moyens de vie conformes au désordre anthropologique dont nous parlons est presque toujours fondée sur l'invocation de la liberté,

réalité certainement sacrosainte mais qu'il faut comprendre dans son vrai sens. L'on invoque la liberté en tant que liberté d'avorter, liberté d'ignorer, liberté d'être grossier, liberté de ne pas rendre raison de ses prises de position, liberté de déranger et, surtout, liberté d'imposer aux autres une philosophie relativiste à laquelle nous devrions tous applaudir en tant que philosophie de la liberté. Celui qui refuse de l'applaudir se verra soumis à un processus de lynchage social et culturel très difficile à supporter. Je pense que ces considérations peuvent aider à comprendre en quel sens Benoît XVI a parlé de « dictature du relativisme ».

Tout cela a beaucoup à voir aussi, sous un angle négatif, avec la foi chrétienne. Celui qui pense qu'il existe une vérité, et que l'on peut atteindre cette vérité avec certitude au milieu de nombreuses difficultés, celui qui pense que tout ne peut pas être autrement, c'est-à-dire celui qui pense que notre capacité de modeler culturellement l'amour, le mariage, la génération, l'ordre de la convivialité dans l'État, etc. rencontre des limites insurmontables, pense, en définitive, qu'il existe une intelligence plus élevée que l'intelligence humaine. C'est l'intelligence du Créateur, qui détermine que les choses soient et les limites de notre pouvoir de les transformer. Le relativisme pense le contraire. Le relativisme ressemble à de l'agnosticisme. Celui qui peut le penser de façon cohérente en profondeur le trouvera beaucoup plus proche de l'athéisme pratique. La conviction que Dieu a créé l'homme et la femme ne me semble pas compatible avec l'idée que puisse exister un mariage entre deux personnes du même sexe. Ce ne serait possible que si le mariage était une simple création culturelle : nous l'aurions structuré d'une certaine façon voici des siècles, et nous serions libres de le structurer différemment de nos jours.

Le relativisme répond à une conception profonde de la vie qu'il entend imposer. Le dogme relativiste affirme que la façon de parvenir au plus grand bonheur qu'il est possible d'atteindre dans notre pauvre monde, qui est toujours un bonheur fragmentaire et limité, consiste à éluder le problème de la vérité, qui serait une complication inutile et nocive, cause de tant de maux de tête. Le relativisme est une philosophie dogmatique du bonheur. En tant que tel il rejoint la réalité que les hommes possèdent aussi une intelligence et que nous ne pouvons pas être heureux si nous méconnaissons le sens de notre vie. Aristote a commencé sa Métaphysique en disant que, par nature, tout homme désire savoir. Et le Christ a ajouté que « l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu ».

Le désir de savoir et la soif de la parole qui procède de la bouche de Dieu sont inextinguibles, et aucun système communicatif ou coercitif ne pourra les faire disparaître de la vie humaine. C'est pourquoi je suis convaincu que le moment présent est une heure pleine d'espérance et que le futur est beaucoup plus prometteur qu'il n'y paraît, pourvu que ceux qui cherchent la vérité sachent démontrer que leur vie est plus remplie et plus humaine que celle que le relativisme préconise. C'est sans nul doute un défi également pour ceux qui désirent contribuer à répandre la foi chrétienne dans le monde présent.