NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

100 N° 4 1978

Les chrétiens et le devenir de la politique dans les sociétés euopéennes

Henri MADELIN (s.j.)

p. 548 - 558

https://www.nrt.be/en/articles/les-chretiens-et-le-devenir-de-la-politique-dans-les-societes-euopeennes-1074

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les chrétiens et le devenir de la politique dans les sociétés européennes *

La tâche qui m'est impartie est redoutable. Elle consiste à parler pour l'ensemble des pays de l'Europe occidentale, en dépit de leurs différences géographiques, politiques et culturelles. A cette mosaïque naturelle, il convient de rajouter des couleurs nouvelles, si l'on considère la diversité des apports chrétiens dans chacun des pays de cette antique terre de civilisation en voie de vieillissement rapide. Au surplus, il importe de ne pas en rester à des constats empiriques mais de mêler une réflexion doctrinale ou théologique à des analyses de situations.

Afin de tenir compte de toutes ces difficultés préalables le plan de mon intervention sera le suivant : I. - La méfiance habituelle des chrétiens à l'égard du politique ; II. - Les récents enseignements des Eglises dans le domaine politique ; III. - La contestation de l'héritage chrétien.

I. — LA MÉFIANCE HABITUELLE DES CHRÉTIENS À L'ÉGARD DU POLITIQUE

Des sondages et des statistiques actuelles, une conclusion d'ensemble peut être tirée. Selon une boutade bien connue, le chrétien d'Europe occidentale est un homme qui se situe généralement à « l'extrême centre » sur l'échiquier politique. Plus précisément encore, le fait d'être pratiquant régulier conduit à voter au centre ou à droite. Mais, puisque ces mots du vocabulaire politique restent quelque peu équivoques, disons que le vote des pratiquants peut s'analyser comme un vote de soutien aux autorités traditionnelles [1], comme une sorte de prime donnée à ceux qui occupent le devant de la scène et qui tiennent depuis toujours le réseau des pouvoirs.

Fort de ces précisions, il convient de tenter maintenant d'expliquer cet appui massif aux représentants d'une certaine partie de

* Ce texte reproduit un exposé présenté par l'auteur au Symposium du Groupe de questions politiques de Pax Romana (M.I.I.C.) qui s'est tenu à Vienne du 11 au 13 novembre 1977. L'ensemble des travaux de ce colloque sera publié prochainement sous les auspices de la Fondation Européenne de la Culture et aura pour titre *Expériences socialistes et existence chrétienne dans l'Europe d'aujourd'hui.*

1. Cf. P. VIGNAUX, dans *Les quatre fleuves*, n° 6, 1976, Paris, Seuil, 109.

l'univers politique, à partir de constatations d'ordre psycho-sociologique. J'en apporterai quelques-unes, sans prétendre épuiser ce sujet complexe et en y versant, bien entendu, beaucoup d'interprétations qui restent finalement assez subjectives et marquées au coin d'une certaine idéologie.

Attitudes de base

— Je crois d'abord que les chrétiens ont instinctivement une répugnance profonde pour une réalité essentielle de la politique vécue : la division. La politique, c'est la coexistence de projets individuels ou collectifs largement incompatibles. C'est même parce qu'ils sont irréductibles les uns aux autres qu'il y a besoin de politique. S'il n'existait pas des oppositions aussi radicales, les conflits se régleraient normalement dans d'autres instances (économique, sociale, religieuse et culturelle, au plan national ou au plan local) [2]. Or ce jeu d'intérêts contradictoires qui est au principe des phénomènes politiques est généralement mal accueilli par les chrétiens. Ils pèchent soit par ignorance, soit par idéalisme. Ils pratiquent souvent la politique de l'autruche ou celle de Ponce Pilate. Ils voudraient que la politique soit le lieu de la charité, comme immédiate réconciliation entre les hommes, comme possibilité de fraternisation totale, par-delà tous les antagonismes qui divisent les hommes. En ce sens, dans les milieux chrétiens, on parlera davantage du Politique que de la politique. Certains ont vu dans le maintien de cette dichotomie la résurgence d'un antiféminisme latent que nous connaissons dans d'autres domaines. J'y vois plutôt, pour ma part, la volonté de distinguer entre une politique noble et une politique banale, entre une activité politique transcendante au-delà des divisions et une politique terrestre, éternellement décevante parce que perpétuel ajustement à base de compromis et tentative de rapprochement entre des groupes et des individus divisés sur des problèmes essentiels.

— Bien souvent, la politique est même conçue comme un prolongement des rapports interpersonnels, avec tout le charme et le climat affectifs qu'ils supposent, loin du réalisme prosaïque, aux antipodes du choc des intérêts opposés, des nécessaires affrontements que traîne obligatoirement avec lui le cortège politique. On voudrait surtout que la moralité politique soit le pur et simple décalque de la moralité individuelle ; on s'interroge souvent sur la moralité de telles ou telles actions politiques, mais assez peu sur la politique elle-même comme accomplissement de la moralité hu-

---

2. Cf. J. Lacy, La représentation politique dans Pontet, 1971, 10

maine, comme passage de la violence native à un dialogue toujours fragile.

— Car, plus fondamentalement encore, c'est la violence qui heurte les chrétiens. Comme d'autres groupes sociaux, mais plus qu'eux sans doute, ils en ont peur instinctivement et pensent qu'elle devrait être bannie des communautés humaines, puisque ce qui unit les hommes est plus fort que ce qui les divise.

La politique maintenue à distance

A partir de ces trois attitudes de base : crainte des divisions, moralisme sommaire, effroi devant la violence, peuvent être expliqués un certain nombre de comportements qu'ont bien notés les analystes de la vie politique, sociale et syndicale, spécialement lorsqu'il s'agit de l'Europe du Sud.

Quand il y a engagement politique, les catholiques de ces pays ont beaucoup de mal à percevoir l'importance du nombre et des masses, hors desquels l'action politique risque toujours de verser dans la littérature, le dilettantisme ou la satisfaction d'amour-propre personnel. Leur tendance spontanée est de rallier de petits partis politiques à gros coefficient idéologique, à environnement quasi familial. Ils participent alors allégrement au jeu des diverses tendances et factions, ce qui est souvent contradictoire avec leur souci de trouver une véritable efficacité historique [3].

Mais ces formes de militance sont rares. Car peu de catholiques pratiquants franchissent finalement la barre de l'engagement politique. Ils sont plus vigoureux dans l'engagement syndical. Mais, même à ce niveau, le désintérêt est plus fort que prévu.

L'engouement traditionnel des catholiques pour le social vient de ce que, dans ce domaine, l'action concrète et la recherche de solutions divisent moins que les problèmes politiques et ne rompent pas une unité factice qu'il faut maintenir contre vents et marées. Dans cette même ligne, les discours sur le Bien Commun et le respect envers les chefs politiques seront plus prisés que l'analyse des rapports de force et la critique fonctionnelle des gouvernants. Car tout ce qui peut diviser et éloigner d'un idéal de fraternité doit être tenu pour inadmissible [4].

Nourris de cette tradition héritée d'un passé encore fort vivace, les catholiques — et dans une moindre mesure les protestants — ne peuvent qu'osciller entre deux attitudes. Ou bien ils opèrent une « sacralisation » de la politique, consistant à maintenir la vio-

3. Cf. R. RÉMOND, *Les catholiques français manquent-ils de maturité ?*, dans *Projet*, n° 16, juin 1967, 667.

lence à distance d'eux-mêmes, à en faire le privilège d'une puissance située hors du commun, à appeler de leurs vœux un Etat « fort » et à donner leur adhésion à des régimes menés avec poigne ou de façon charismatique. Ou bien, par une opération symétrique inverse, ils se réfugient dans la bonne conscience de l'apolitisme et se mettent à mépriser les hommes politiques coupables de se servir de la force devenue désormais « mauvaise ». La politique traversée par des conflits sans cesse renaissants devient le lieu du mal, et le pouvoir qui cherche à mettre un certain ordre dans ce chaos apparaît immédiatement suspect. A d'autres est laissé le soin de se « salir les mains ». Sacraliser ou dévaloriser la politique, c'est toujours maintenir la violence dans une extériorité lointaine, soit en la mettant au pinacle où quelques individus magnifiés savent la retourner à leur profit, soit en l'abandonnant à l'adversaire par indifférence ou mépris.

La radicalisation politique des minorités chrétiennes

Cependant des minorités chrétiennes en Italie, en Belgique, en Espagne, en Allemagne, au Portugal et en France, ne vont plus se reconnaître dans les types de comportement et les motivations que nous venons de décrire. Il y a comme un réveil de certaines énergies chrétiennes qui, contrairement aux expériences passées, cherche à déboucher rapidement sur le terrain politique [5]. Aujourd'hui dans un certain nombre de milieux chrétiens, c'est la révolution qui prend une coloration nouvelle : on aspire à faire confluer la foi chrétienne et de nouvelles utopies, non pas des utopies réfugiées dans les banlieues du savoir, mais des utopies situées au cœur même du développement humain. Dans nos sociétés techniciennes, sur lesquelles plane l'ombre immense de l'ennui, l'utopie ne remplit pas seulement une fonction de critique sociale. Face à la platitude gestionnaire, en réaction contre une certaine « social-médiocratie », pour éviter les durcissements engendrés par les appareils, pour réagir contre le délire collectif apporté par l'idéologie du progrès indéfini, elle est capable de mettre en mouvement des hommes ; elle réintroduit des rythmes quasi respiratoires dans une société où l'on manque d'étouffer sous le poids insupportable des contraintes engendrées par une rationalité d'une violence implacable. Elle seule peut mobiliser, au niveau de l'affectivité, les énergies emprisonnées, pour pousser à l'invention de projets politiques

5. Cf. le numéro spécial de *Autrement,* n° 8, févr. 1977, *A gauche ces chrétiens,* avec des articles importants sur cette question concernant « les mouvements, leurs itinéraires, leurs militants ».

qui ne soient pas des évasions, puisque leur but est de donner sens à la vie quotidienne et à la gestion rationnelle [6].

Ajoutons l'entrée en force des thèmes, des concepts et des analyses marxistes dans des groupes rassemblés autour d'une volonté de lutte politique. On y voit un mélange particulièrement explosif de religieux et de politique. On y dénonce la mystification qui consiste à se représenter la politique comme un secteur autonome, capable de décisions qui ne soient pas le reflet des intérêts dominants dans la vie économique. On y vomit le réformisme des gens en place, dénoncés comme de merveilleux agents d'intégration au système économique, social et politique en vigueur. On y parle de révolution et de bouleversement total de la société, de reconstruction sur des bases totalement changées. On y proclame que continuer à parler de Bien commun et d'Intérêt général, c'est succomber à l'idéologie dominante et faire preuve d'une grande naïveté dans l'analyse politique et économique. On tourne en dérision les discours pseudo-humanistes, les appels à la générosité collective, comme autant de couvertures verbales du refus d'agir efficacement pour transformer les réalités. Le but est d'unir désormais la théorie et la praxis et de se servir du marxisme comme du seul instrument efficace pour analyser en profondeur notre société capitaliste [7]. Une partie de la jeunesse se montre particulièrement fervente dans cet inventaire du réel à partir d'une grille « marxiste ». Et des chrétiens généreux sont aux premiers postes de cette nouvelle perception du politique.

Finalement, ce qui est demandé à la politique, c'est d'assurer le bonheur, cette idée neuve en Europe qu'annonçait Saint-Just au moment de la Révolution française. Voici que dans les groupes les plus politisés renaît l'antique revendication de la réalisation immédiate d'une société nouvelle, où enfin tous les antagonismes seraient réconciliés, où les contraintes disparaîtraient comme par enchantement. Ce qui n'a pas été possible jusqu'ici deviendrait alors possible : une vie politique sans heurts et dans une quasi-perfection. La vie quotidienne réaliserait enfin le projet de la transparence sociale. Une société libre émergerait du chaos présent, sans organisations figées.

Telles sont les diverses motivations qui animent les chrétiens européens en politique. Elles recoupent partiellement le problème des générations. Mais il y a des jeunes qui sont traditionnels en matière politique et qui s'en tiennent soigneusement à distance,

---

6. Cf. Pasteur G. CASALIS, « Politique, foi et discernement », dans *Politique et foi*, 3e colloque du Cerdic, coll. *Hommes et Eglise*, Strasbourg, Cerdic-Publications, 1972, p. 202.

7. Cf. Ph. WARNIER, *Marx pour un chrétien*, Paris, Fayard-Mame, 1977.

par héritage familial, dégoût déjà, ou amertume précoce. Il y a des gens de tout âge qui rêvent toujours d'une spécificité chrétienne dans l'action politique, qui pourrait se déduire d'une foi commune à tous les croyants. Il y a des gens sages qui deviennent des contestataires virulents, parce qu'ils ne voient plus de finalités capables de guider cette société vers un but commun.

Pour conclure sur ce point, on peut dire que le rapport des chrétiens européens aux phénomènes de *pouvoir* reste toujours problématique [8]. Traversant toute l'histoire du christianisme depuis les origines et trouvant des appuis dans l'Ancien Testament lui-même, deux courants antagonistes sont repérables : l'un, toujours soupçonneux à l'égard du pouvoir et particulièrement présent dans l'Europe du Sud, le tient pour une sorte d'incarnation perpétuelle du mal. L'autre, au contraire, plus marqué au Nord de l'Europe, s'en accommode trop aisément et manifeste à son égard une sorte de complicité perpétuelle en dépit des compromissions et des injustices qu'il véhicule et qui le mettent en contradiction avec les exigences de l'Evangile.

II. — LES RÉCENTS ENSEIGNEMENTS DES ÉGLISES DANS LE DOMAINE POLITIQUE

La politique est vue par les Eglises comme un lieu important pour un service efficace de « tout l'homme et de tous les hommes ». Périodiquement affligés comme d'autres par les perversions de la politique, les chrétiens ont pu hésiter à s'y engager.

Précisions protestantes

A la session du comité central du Conseil Oecuménique des Eglises (COE) qui s'est tenue à Genève en août 1976, à la suite de la conférence de Nairobi, Edward Scott a mis l'accent sur un engagement de qualité des chrétiens dans un monde entièrement « politisé ». Pour les chrétiens, le COE et ses Eglises membres, la question n'est pas de savoir s'ils doivent s'engager politiquement dans ce monde-là, mais plutôt de « déterminer quelle sorte d'influence ils vont chercher à exercer dans le cadre de leur engagement inévitable » [9].

---

8. On relira avec profit sur ce point les analyses de Max Weber sur l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité dans *Le savant et le politique*, coll. 10/18, Paris, Union générale d'éditions, 1959, p. 172 ss.

9. Cf. Pasteur G. RICHARD-MOLARD, *L'épreuve du désert*, dans *Etudes* 344 (déc. 1976) 711.

La charité politique

Fondamentalement, l'enseignement officiel de l'Eglise catholique presse les chrétiens d'être activement présents aux phénomènes politiques.

On connaît le célèbre discours de Pie XI du 18 septembre 1927 : « Plus est vaste et important le champ sur lequel on peut travailler, plus est impérieux le devoir. Tel est bien le domaine de la politique, qui regarde les intérêts de la société tout entière et qui, sous ce rapport, est le champ de la plus vaste charité, de la charité politique, dont on peut dire qu'aucun autre ne lui est supérieur, sauf celui de la religion » [10].

Dans un texte signé de l'épiscopat français, à la suite de sa session de Lourdes en 1972 et intitulé « Pour une pratique chrétienne de la politique », l'enjeu du politique est dilaté comme à l'infini. N'y est-il pas affirmé que « ceux qui soupçonnent la politique d'infamie s'en font souvent une idée courte. Au-delà, ou plus exactement jusqu'à travers ses frivolités, ses défaillances et ses corruptions, l'action politique a un fantastique enjeu : tendre vers une société dans laquelle chaque être humain reconnaîtrait en n'importe quel autre être humain son frère et le traiterait comme tel » [11].

La responsabilité politique des chrétiens

Mais la réflexion la plus complète sur cette question du politique peut se trouver dans un document romain qui date de mai 1971, pour le 80e anniversaire de *Rerum Novarum*. Il s'agit de la *Lettre de Paul VI au Cardinal Roy*, qui insiste fortement sur la responsabilité politique des chrétiens.

Le Pape souligne en effet dès le début de sa lettre qu'il n'y a plus de modèle universel praticable concernant le comportement politique des catholiques. « Face à des situations aussi variées, affirme-t-il, il Nous est difficile de prononcer une *parole unique* comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition ni même notre mission » [12].

La tâche est remise aux communautés chrétiennes, si elles acceptent la confrontation avec d'autres à la lumière de l'enseignement social de l'Eglise et dans la fidélité vivante à l'Evangile.

---

10. Cf. également P. RICOEUR : « Les grands choix de la charité collective s'expriment en termes de décision politique », dans « Le *socius* et le prochain », *Histoire et Vérité*, Paris, Seuil, 1964.

11. *Politique, Eglise et Foi*, Paris, Le Centurion, 1972.

12. Lettre de PAUL VI au Cardinal Roy, *La responsabilité politique des chrétiens*, Paris, Ed. Ouvrières, 1974, § 4.

C'est pourquoi il faut reconnaître une « légitime variété d'options possibles ». Le bon choix politique n'est pas déductible de façon mécanique d'une vie de foi. La médiation des libertés personnelles et collectives reste primordiale : « Une même foi peut conduire à des engagements différents » [13].

D'où l'on peut conclure que le rattachement à une transcendance ne dispense pas du travail coûteux d'analyse et d'un engagement risqué dans la société politique avec d'autres frères dans la foi et avec des non-croyants. La politique est l'affaire de tous et ne peut être déterminée par la seule appartenance à une communauté croyante. La foi en Dieu indique plutôt une urgence sans prétendre désigner un chemin unique valable pour tous. Il faut renoncer au rêve d'une maquette chrétienne de société valable pour tous les temps et tous les pays, indépendamment du contexte particulier que constitue le jeu des partis et des groupes dans un univers spécifique.

III. — LA CONTESTATION DE L'HÉRITAGE CHRÉTIEN

Les paradoxes sont nombreux au niveau de l'héritage chrétien en Europe. Le plus étonnant est le renouveau des phénomènes charismatiques, la montée des petits groupes à vocation religieuse et le pullulement des sectes associés à une usure de l'institution ecclésiale, à l'inadaptation fréquente de l'Eglise aux problèmes de l'heure, à une baisse importante de la pratique religieuse, à une carence de réflexion théologique, malgré le souffle d'air frais apporté par le Concile Vatican II. Tentons de dresser un inventaire rapide et un diagnostic.

Des Eglises bruyantes de tensions

L'irruption des problèmes politiques dans les Eglises conduit à parler de la lutte des classes qui traverse les Eglises. L'influence du marxisme se fait ici sentir et l'on insistera plus sur la position sociale que chacun occupe et qui différencie un chrétien d'un autre que sur le rassemblement des croyants par-delà ce qui les divise [14].

Pour empêcher cette brisure de l'unité et éviter la renaissance du sectarisme, un légitime pluralisme tente de s'imposer mais qui

13. *Ibid.*, § 50.

14. Cf. D. MAUGENEST, *La foi chrétienne à l'épreuve du marxisme*. Textes de l'épiscopat français présentés et commentés. Coll. *Questions ouvertes*, Paris, Le Centurion, 1978.

sera une faible digue s'il n'est que le pâle reflet du statu quo actuel.

Se développe aussi une critique de l'institution ecclésiale, à cause de sa prétendue neutralité et de sa compromission avec les pouvoirs en place. Parallèlement à la mise en cause de la société globale par des forces nouvelles et jeunes, qui se veulent contestataires de tous les systèmes en place, se développe une radicalisation de type religieux qui aspire à faire alliance avec la première. Protestation religieuse et protestation politique représentent, dans des champs divers de l'agir social, le même enrôlement sous la bannière de l'anti-institutionnalisme. Avec un coefficient propre, l'Eglise institutionnelle participe de la crise générale des rôles et des représentations et manifeste des difficultés de compréhension d'un univers en plein bouleversement [15].

Une foi privée, sans effet public

Le christianisme devient minoritaire et se fait christianisme de diaspora, selon l'expression de K. Rahner. Les chrétiens sont davantage enfouis dans la pâte humaine sans signe de reconnaissance sociale et sans efficacité collective.

Le risque est grave que la foi devienne alors une affaire seulement privée, un quant-à-soi personnel sans effet public. La théologie risque de se déporter vers le dialogue et les phénomènes de communication sociale, au lieu de se confronter aux défis immenses de la société moderne et à l'engagement lucide en son sein.

Comme l'a souligné avec force un théologien camerounais, Fabien Eboussi, le christianisme européen connaît de sérieuses difficultés d'exportation, parce que, dans nos pays d'Europe, il a été congédié de la vie politique et sociale, parce qu'il recouvre des pratiques contradictoires les unes aux autres, parce qu'il ne donne plus sens à la totalité de l'existence ; soumis à un relativisme critique morbide, il risque de n'être plus que le reflet de la culture occidentale, alors qu'il ne parvient plus à donner sens à l'existence des Européens et dynamisme à la fraternité universelle. Comment continuer à répandre au dehors ce qui chez soi est une denrée suspecte, rangée au même niveau que ces goûts et couleurs dont il ne faut point discuter tant ils sont liés à des subjectivités changeantes [16] ?

15. Cf. G. DEFOIS, *Vulnérable et passionnante Eglise.* Les enjeux d'aujourd'hui, Paris, Cerf, 1977, notamment le ch. 1.

16. Cf. F. EBOUSSI BOULAGA, *La démission,* dans *Spiritus* XV (1974) n° 56,

Une accentuation de la sécularisation

Nulle part aussi fortement et longuement qu'en Europe occidentale le christianisme n'a été un ferment de civilisation. De cette union étroite sont nées une société et une culture d'un raffinement et d'une complexité étonnantes. Mais sur ce continent plus qu'ailleurs le christianisme a procédé à une critique totale de lui-même au nom des valeurs et de la science dont il a été le catalyseur indiscutable. Depuis le XVIIIe siècle français et l'*Aufklärung* allemande, beaucoup d'Européens luttent pour une indépendance totale de l'esprit, pour une sécularisation profonde des mœurs et de la cité. C'est pourquoi la société singulière qui portait le nom de civilisation chrétienne — bien qu'il se soit agi toujours d'une utopie plutôt que d'une réalité — s'est effacée au profit d'une société laïque et à prétention universelle : celle de tous les hommes doués de raison et porteurs d'un projet de liberté à la fois individuel et collectif. Cette sécularisation progresse et gagne d'autres zones de la planète au fur et à mesure qu'elles entrent dans le développement, semblant reléguer le christianisme dans un rôle marginal ou une absence obligée.

Mais il reste à bien distinguer entre sécularisation et sécularisme. La sécularisation inévitable fait divorcer le christianisme des manifestations de pouvoir, de domination sociale ou culturelle, grâce à une relecture exigeante de l'Evangile ; autre est le sécularisme qui fait la théorie de cette évolution et l'érige en système ; il veut pousser l'exclusivisme jusqu'au bout et confine le religieux dans l'intériorité pure et la tâche des croyants à celle de « sacristains ». Le sort réservé au croyant lui indique sa place exacte dans la société, celle d'un être peu dangereux et se réfugiant dans l'insignifiance.

CONCLUSIONS

Le bilan présenté ici peut paraître assez pessimiste. Car déjà se manifeste une réaction salutaire à cette dérive des chrétiens dans une Europe à la recherche de son identité nouvelle. Des signes d'espérance apparaissent qui viennent contredire le pessimisme actuel. Une tâche reste à faire, dont déjà quelques linéaments se dessinent.

La foi en Europe à l'épreuve de la modernité

L'orgueil européen et la bonne conscience des chrétiens de ce continent ont été fortement éprouvés par cette perte de pouvoir et

cette impuissance notable qu'ils subissent. Les conditions historiques de la foi et d'un discours sur Dieu ont profondément changé. Des hommes de foi sont au travail pour participer au remembrement de la vérité. Leur force est de croire que le christianisme ne peut ignorer ses responsabilités dans les problèmes économiques, sociaux et politiques sous l'angle national et dans une visée planétaire. Devenus des prolétaires de la foi, nous acceptons mieux les différences culturelles et les particularités humaines, mais nous refusons d'enfermer la foi dans des chapelles privées où elle se meurt. Certes, le décalage est évident entre l'annonce du salut en Jésus-Christ et la prolifération des fausses idoles dans l'Europe actuelle. Mais il s'agit de discerner le vieux du neuf et de construire une théologie dont l'enjeu est la foi elle-même à l'épreuve de la modernité. Nous constatons le déclin d'un certain terrorisme intellectuel qui intimidait naguère les croyants. Après une période d'aphasie, plusieurs prennent désormais le risque de la parole, à travers une meilleure connaissance des conditionnements de toutes sortes, après l'oblitération des représentations antérieures accomplie par la vulgarisation des problématiques des sciences humaines.

Contrairement à ce qui s'est passé durant des millénaires, la question de Dieu ne va nullement de soi en Europe dans ce dernier tiers du XXe siècle. Mais ce continent reste encore la terre divisée mais fertile où la parole de Dieu trouve un terrain propice. Cependant le croyant actuel, selon le mot du pasteur Bonhoeffer, doit moins parler de Dieu au monde qu'il ne parle du monde à Dieu. L'homme de foi européen, comme tous les autres, est un témoin qui ne dispose pas de la parole de Dieu. Il la reçoit venant d'un Autre, par d'autres. Mais, plus que d'autres, il est investi pour être le témoin lucide et inlassable de la question des hommes rationnels et critiques de ce temps. Il devra donc, avec ses frères de la vieille Europe, apprendre à risquer une parole à la jointure de ces deux exigences.

F 92170 Vanves
15, rue Raymond-Marcheron

H. MADELIN, S.J.
Directeur du
Centre de recherche et d'action sociales