NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

97 N° 5 1975

Foi et société industrielle

René COSTE

p. 385 - 414

https://www.nrt.be/fr/articles/foi-et-societe-industrielle-1160

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Foi et société industrielle *

Dans notre Europe occidentale, même si nous nous contentons de mesurer l'espace historique du dernier quart de siècle, nous ne pouvons échapper à la conviction de vivre dans un monde nouveau. (Aux Etats-Unis, il faudrait sans doute remonter plus haut pour éprouver une telle impression de changement.) Le renouvellement est incessant et il semble même s'accélérer sous nos yeux. Ne nous arrive-t-il pas maintes fois d'être stupéfaits de constater que là où, quelques années plus tôt, nous avions connu de paisibles jardins, d'immenses usines ont surgi comme par enchantement ? Quelque profond qu'il soit, cet incessant bouleversement du paysage géographique n'est pas le plus difficile à assimiler. Qu'on le regrette ou qu'on s'en réjouisse, en quelques jours on s'y habitue. Il n'en va pas de même avec le bouleversement du paysage sociologique, culturel, psychologique. Même dans sa propre spécialité, n'est-il pas épuisant de suivre le rythme frénétique de l'évolution ? Quant aux autres domaines du savoir et de l'action, le jeune spécialiste en saura toujours plus que le vétéran qui les aurait laissés depuis plusieurs années. Le changement entraîne les personnes elles-mêmes dans sa formidable dérive. L'ami que nous croyions connaître, quand nous le retrouvons quelques années plus tard, n'est-il pas fréquent qu'il nous paraisse d'abord un étranger, même si les liens d'affection ont subsisté ? De son côté, n'éprouve-t-il pas lui-même la même impression par rapport à nous ? Chacun de nous ne change-t-il pas ? Combien la continuité et la fidélité sont problématiques à notre époque ! Et pourtant, ne sont-elles pas indispensables, quoique sans

---

* Nous publions pour les lecteurs de langue française le rapport présenté le 27 juin 1974 à une session organisée par le *Gruppo Sacerdotale Nazionale, Pastorale Mondo Lavoro* (l'un des organismes rattachés à la Conférence **épiscopale italienne) et qui rassemblait des prêtres de l'Italie entière.**

doute d'une façon originale, même dans un monde en mutation accélérée comme le nôtre ?

Ce monde nouveau, en mutation radicale, nous le désignerons par le concept de *société industrielle avancée,* comme on le fait habituellement, à partir de la prise en considération de sa dynamique axiale. Il ne s'applique encore, au sens propre, qu'à une fraction du globe terrestre, et même seulement imparfaitement, car on trouve d'importants îlots mal intégrés : grosso modo, l'Europe, l'Amérique du Nord, l'Australie, la Nouvelle-Zélande. Pour les Européens de l'Ouest que nous sommes, il exprime incontestablement notre monde, du moins dans ses caractéristiques les plus significatives. Qu'il nous déconcerte ou que nous nous y sentions à l'aise, n'est-il pas vital que nous tentions de l'analyser en profondeur pour que nous sachions comment nous y comporter d'une façon responsable ?

Cette analyse n'est-elle pas indispensable de la part de l'Eglise, pour qu'elle sache comment y assumer sa *mission historique* ? « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples » (*Mt 28,* 19), lit-elle dans l'Evangile. Elle sait que ce commandement du Seigneur ressuscité, qu'elle confesse aussi comme le Seigneur du monde, n'était pas seulement adressé au petit groupe de ceux qui ont été ses auditeurs immédiats, mais qu'il l'est aussi à la communauté que constituent ceux qui croient en lui, à chaque époque de l'histoire. Quelles sont donc les caractéristiques exactes des « nations » auxquelles elle a la mission d'annoncer la « Bonne Nouvelle », à cette époque qui est la nôtre ? Car la façon de la proclamer et de la vivre en dépend nécessairement. Sinon, elle paraîtrait un corps étranger, qui resterait pure extériorité. La société industrielle avancée est précisément le fond commun sur lequel se détache le groupe le plus dynamique des « nations » de notre temps : celui qui entraîne l'humanité entière — pour son bien ou son malheur — dans sa marche vers un avenir dont nous savons seulement qu'il sera très différent du passé.

Plus fondamentalement encore, les contrecoups de la mutation radicale qui s'accomplit en nous aussi bien qu'autour de nous se répercutent sur *notre foi de chrétiens.* Ou bien nous sommes désemparés : c'est le cas de combien, que guette le naufrage ! Ou bien nous vivons en marge de l'avancée du monde, nostalgiquement ou désespérément crispés sur un passé révolu : n'est-ce pas le cas de beaucoup, irrités ou déçus par une Eglise qui, depuis Vatican II, se renouvelle profondément ? Ou bien nous essayons d'assumer lucidement, courageusement et avec enthousiasme ce monde de notre temps, à la lumière et avec le dynamisme de notre foi. Cette dernière **option sera de toute évidence la nôtre, et avec la plus entière convic-**

tion pensée avec la cohérence maximale. Comment ? Ainsi que le constructeur de la tour de la parabole évangélique, il importe de « s'asseoir » (*Lc 14,* 28) : c'est-à-dire de se donner le temps et les moyens de réfléchir en profondeur.

Ces questions initiales indiquent d'elles-mêmes le plan et les thèmes de notre rapport : I. *Essai d'analyse de la société industrielle avancée ;* II. *Pour une théorie et une pratique de la foi en plein cœur de la société industrielle avancée.*

I. — ESSAI D'ANALYSE DE LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE AVANCÉE

Le théologien n'est pas nécessairement un sociologue, ni un politologue, ni un économiste. Il peut, cependant, bénéficier des résultats de la recherche philosophique et de l'avancée des sciences humaines. Il le doit, s'il veut comprendre son temps. La lecture des analyses entreprises par les diverses branches du savoir stimulera sa propre démarche d'explicitation et de construction intellectuelle de la foi qu'il a reçue du don de Dieu. A son tour, il pourra poser ses propres questions et examiner la réalité à partir de ses propres préoccupations. C'est pour cela qu'il peut et doit oser proposer sa propre analyse de la société industrielle avancée et qu'elle aura ses particularités — quitte à se faire remettre vigoureusement en question. Sans cet effort — à consentir en dépit des aléas qu'il comporte — sa construction théologique reposerait sur le vide.

1. *Caractéristiques structurelles*

A. Entendons-nous immédiatement sur le concept de *société industrielle avancée.* Il s'agit naturellement, dans une première approximation, d'une société dont l'élément moteur est l'économie industrielle, avec les caractéristiques que chacun connaît, au moins intuitivement.

Pour la penser, on pourrait paradoxalement presque faire abstraction des hommes. Ce ne sont pas ces immenses fourmilières construisant les digues ou les routes de la Chine de Mao qu'on évoquera, mais un univers kafkaïen qui serait constitué par un colossal enchevêtrement de machines de toutes les formes et de tous les âges de la technique : depuis la machine à vapeur jusqu'aux ordinateurs les plus sophistiqués, en passant par les réacteurs nucléaires et les innombrables variétés de moteurs électriques. Certes, ce sont bien les hommes qui ont conçu et fabriqué les machines et elles ne pourraient pas fonctionner sans eux, mais, une fois qu'elles existent, elles ont leurs exigences souvent inhumaines. Qui dit société industrielle avancée, dit *technologie avancée.*

Se contenter de la mise en relief de cette première caractéristique, serait à la fois banal et totalement insuffisant. La société industrielle avancée implique en même temps : une maîtrise considérable et sans cesse croissante

par la conquête progressive de l'espace ; le remodelage de la surface de la terre, par l'aménagement de nombreuses et malheureusement trop vastes agglomérations et la construction de réseaux de communications de plus en plus serrés et diversifiés ; une organisation du travail à base de socialisation, de rationalité et de rentabilité ; la dissociation habituelle entre le lieu de travail et le lieu de résidence ; une mentalité axée sur la rationalité et l'efficacité, se méfiant d'instinct et de tout ce qui ne peut pas tomber sous les griffes du savoir scientifique et des hommes catalogués comme improductifs, parce qu'ils ne contribuent pas au dynamisme de l'industrialisation.

Une société qui n'aurait atteint qu'un stade embryonnaire du complexe d'éléments que nous venons de formuler serait *une société industrielle commençante*. Une société qui parviendrait au-delà pourrait être appelée *société post-industrielle* et caractérisée, ainsi que le fait Roger Garaudy, comme « une société dans laquelle l'organisation de la recherche et de la connaissance scientifique tend à devenir la force productive essentielle » [1].

Pour en préciser les traits, Zbigniew Brzezinski a forgé le concept de *société « technétronique »*. « La société post-industrielle, écrit-il, devient une société « technétronique » : c'est-à-dire une société dont la forme est déterminée sur le plan culturel, psychologique, social et économique, par l'influence de la technologie et de l'électronique — tout particulièrement dans le domaine des ordinateurs et des communications. Le processus industriel n'est plus désormais le principal facteur des changements sociaux, de la modification des mœurs, des structures sociales et des valeurs de la société. Dans la société industrielle, les connaissances techniques étaient essentiellement utilisées dans un but précis : l'accélération et l'amélioration des techniques de production. Les conséquences qu'elles comportaient sur le plan social n'étaient qu'un sous-produit tardif de cette préoccupation déterminante. Dans la société technétronique, les connaissances scientifiques et techniques, non seulement servent à renforcer les possibilités de production, mais agissent directement sur tous les aspects de la vie. Dans ces conditions, les possibilités de plus en plus grandes de procéder, en un instant, à l'estimation des relations les plus complexes, le nombre croissant des moyens biochimiques permettant d'agir sur l'homme lui-même augmentent les possibilités de choix entre les directions à suivre, et obligent en même temps de façon plus pressante à diriger, à choisir et à transformer [2]. »

Retenons cette explicitation de la société post-industrielle, car elle est la voie de l'avenir, d'autant plus que les travaux du Club de Rome, en signalant les redoutables goulots d'étranglement qui menacent d'une façon catastrophique la croissance industrielle exponentielle qui était devenue la règle de la vie économique, montrent avec force l'urgence d'une créativité scientifique appliquée à tous les domaines de la vie sociale, notamment à la promotion de la qualité de la vie.

---

1. *Le grand tournant du socialisme*, Paris, Gallimard, 1969, p. 59.

Il va sans dire que les trois types de société que nous venons de préciser ne se distinguent pas par des coupures aux arêtes vives. Historiquement, c'est insensiblement qu'on passe de l'un à l'autre, surtout sur le plan culturel, où la masse des individus ne se rend généralement compte du pas accompli que bien longtemps après avoir franchi le seuil décisif.

B. *Une société concrète est une articulation complexe de plusieurs types de société, sous la dominante de l'un d'entre eux.* C'est ainsi que la société concrète de l'Europe occidentale est actuellement caractérisée par l'articulation des types suivants : une société agraire dans de nombreuses régions, là où prédomine encore la petite exploitation agricole non industrialisée et où les agglomérations rurales entrent à peine dans les circuits de la vie moderne ; une société marchande où évoluent encore diverses couches moyennes de type ancien ; une société industrielle commençante, là où l'organisation de la production et les mentalités patronale et ouvrière restent très proches du XIX[e] siècle ; une société industrielle avancée, qui maintenant s'impose largement ; une société post-industrielle dans les secteurs de pointe de la science et de la technologie ainsi que de l'organisation. La dominante en est la société industrielle avancée, pour un temps sans doute encore relativement long.

Une articulation de ce genre ne peut pas s'opérer sans des tensions de toute sorte et des rééquilibrages incessants. Elle ne peut pas ne pas engendrer de considérables difficultés de compréhension réciproque et de dialogue, ainsi que de graves conflits sociaux. C'est que, comme nous l'avons noté pour la société industrielle avancée, chaque type de société comporte sa propre culture : son propre langage, sa propre sensibilité, sa propre échelle des valeurs. La résultante n'en est pas nécessairement la complémentarité, mais le plus souvent l'opposition et l'affrontement. C'est pour cela que la socialisation par le dialogue, si justement préconisée par François Perroux [3], rencontre tant d'obstacles, au moins dans les régions sociologiquement les plus contrastées de l'Europe occidentale, et que la socialisation par la lutte — notamment par la lutte des classes — y exerce une dynamique très active : ce qui ne signifie pas nécessairement une lutte à mort, comme le voudrait la théorie marxiste.

La vie religieuse étant en interférence avec les types de société, on ne s'étonnera pas de rencontrer *plusieurs types de vie religieuse* dans la même société concrète (l'Europe occidentale de notre hypothèse) : plus concrètement encore, dans la même Eglise (l'Eglise ca-

3. ***Préface*** **à l'édition de Karl Marx,** ***Oeuvres. Economie,*** **I, Paris, Gallimard,** 1963, p. IX-LV.

tholique). C'est ce qui explique que le dialogue intra-ecclésial présente des difficultés presque aussi considérables que le dialogue social, malgré la même communauté de foi, d'espérance et de charité. Nous en faisons actuellement la douloureuse — mais sans doute bénéfique — expérience.

C. La société industrielle avancée est *une société urbaine* : ou, si l'on préfère, *une civilisation urbaine*. Car une telle société suppose nécessairement le rassemblement organique de masses humaines.

Elle n'implique pas la généralisation du réseau urbain, qui rendrait le monde invivable, mais la constitution d'un réseau de communications extrêmement serré des hommes, des idées et des choses, faisant que tous les secteurs de la société — et même le secteur agricole — soient en intercommunication intense et constante. Marx et Engels avaient vu très justement cette tendance, qu'ils avaient raison de considérer comme une exigence de civilisation, quand ils écrivaient : « L'abolition de cette opposition entre la ville et la campagne est l'une des premières conditions de la communauté »[4].

Bien conçue, la ville est en principe facteur de civilisation, suivant la géniale intuition de la pensée politique grecque, en raison de la socialisation qu'elle favorise sur tous les plans. La condition en est qu'elle ne débouche pas sur la démesure de nos mégalopoles contemporaines, inhumaines pour la plupart de leurs habitants et où l'anonymat est loin de réaliser toutes les vertus dont le pare inconsidérément un Harvey Cox. Le vide affectif qu'il crée explique pour une large part le besoin de petits groupes : notamment, de petites communautés ecclésiales de base. Le bénéfice d'enrichissement interpersonnel peut en être immense, à la condition qu'on n'aboutisse pas à un repliement en serre chaude, où l'on se ferme à la grande communauté humaine et ecclésiale.

D. La société industrielle avancée est une société marquée par un intense *processus de socialisation,* fort heureusement analysé par l'encyclique *Mater et Magistra* (nn. 59-68) et qui est aussi l'une des bases de l'analyse marxiste : c'est-à-dire par une très forte multiplication des rapports sociaux à tous les niveaux de la vie collective (politique, économique, social et culturel), leur enchevêtrement et leurs interférences incessantes, qui font que la vie de chacun en dépend constamment et que les problèmes qui se posent désormais ne peuvent être résolus que par une coordination à un niveau élevé : ce qui entraîne notamment des exigences de planification. Le problème — qui est le grand problème de tous les systèmes qui se rangent dans le cadre du socialisme — est, comme l'a très justement noté la constitution *Gaudium et spes* (n. 6), de savoir si la « socialisation » favorise ou non la « personnalisation ». Le marxisme et le capitalisme pèchent également contre cette dernière : le premier, parce qu'il accorde une priorité excessive à la socialisation ; le second, parce qu'il la néglige trop et tombe dans l'individualisme,

4. *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1968, p. 81.

qui n'est que la caricature de la personnalisation. Le problème se pose tout autant, quoique en termes spécifiques, pour l'Eglise, et il est même l'un de ses grands problèmes pour notre temps.

E. Ajoutons la *mondialisation* — qu'on pourrait aussi bien appeler la *socialisation à l'échelle du monde* —, c'est-à-dire le processus de prise en masse unitaire de l'humanité qui s'accomplit actuellement à tous les niveaux de la vie collective et qui fait que les problèmes primordiaux que nous avons à affronter sont désormais des *problèmes mondiaux* postulant tous des *solutions mondiales.* Pensons par exemple : au problème des limitations des ressources terrestres, dont on commence enfin à prendre conscience ; à celui de la croissance galopante de la population mondiale ; à celui de la guerre et de la paix avec la terrifiante puissance de destruction des armes nucléaires ; au drame de la misère et de la faim vécu par presque la moitié de l'humanité. Qu'on le veuille ou non, l'humanité entière est devenue solidaire. (Nous en dirons évidemment autant de l'Eglise.) A quelque peuple que nous appartenions, à quelque classe sociale que nous nous rattachions, sur quelque continent que nous habitions, nous sommes tous embarqués sur le même navire. La solidarité nous est imposée par les faits. La question vitale de l'humanité entière est la suivante : *comment passer d'une solidarité mondiale « imposée » par les faits à une solidarité mondiale « consentie » et « voulue » par tous les peuples du monde ?*

2. *Les valeurs-pivot*

Nous devrons nous contenter d'une sèche énumération, alors que l'analyse exigerait de longs et complexes développements. Nous voudrions, au préalable, formuler trois remarques : *a.* Ces valeurs-pivot sont perçues à peu près de la même façon dans la civilisation industrielle de type marxiste et dans la civilisation industrielle de type libéral. Les différences entre les deux types de société se situent ailleurs. *b.* Pour chacune il importe d'élaborer un diagnostic critique, qui mette en relief à la fois leur positivité et leur négativité concrètes. *c.* La prise en considération précise de ces valeurs-pivot est de la plus haute importance pour la théorie et la pratique de la foi dans la société industrielle avancée, et plus encore dans la société post-industrielle en voie de gestation.

— La *rationalité* qui, grâce à la rigueur, à la cohérence et à la méthode, a permis l'essor scientifique, technologique et économique, et qui est appliquée de plus en plus, quoique avec moins de succès, à la politique. La négativité consiste à son sujet à identifier pratiquement rationalité et rationalité scientifique, alors que celle-ci n'est

qu'une des modalités de la première, et à refuser toute réalité qui ne tomberait pas directement et entièrement sous les griffes de la raison : Dieu, par exemple, ainsi que les mystères fondamentaux du christianisme. L'homme ne se laisse pas réduire à une conception aussi étriquée. Les forces irrationnelles sont à l'œuvre dans les idéologies et les pratiques politiques ainsi que dans la vie privée de nombre d'individus.

— L'*efficacité,* qui cherche à parvenir aux meilleurs résultats pratiques au moindre coût et qui aboutit notamment à la recherche de la rentabilité économique, aussi bien dans la société socialiste que dans la société libérale. La visée est indispensable et fondamentalement bénéfique, mais n'est-on pas obligé de constater que « le monde dominé par l'efficacité... est sans âme, sans amour » [5] ?

— La *productivité,* qui recherche l'obtention de rendements croissants à tous les niveaux d'activité. Le marxisme et le libéralisme sont l'un et l'autre des idéologies de productivité et prétendent également en avoir élaboré des théories scientifiques spécifiques. La négativité consiste dans la dépréciation déjà mentionnée de tous les êtres considérés comme improductifs ou peu productifs. On ne voit pas assez que, si l'homme a besoin d'épanouissement dans et par le travail, il a tout autant besoin d'épanouissement dans le non-travail, ainsi que Marx lui-même l'avait très justement pressenti. « A la vérité, lisons-nous dans la conclusion du livre III du *Capital,* le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures ; il se situe donc, par sa nature même, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite... C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté qui, cependant, ne peut fleurir qu'en se fondant sur le règne de la nécessité. La réduction de la journée de travail est la condition fondamentale de cette libération » [6].

— De toutes les valeurs modernes, la *créativité* est à la fois la plus caractéristique et la plus nécessaire pour faire face aux problèmes de plus en plus complexes que l'humanité a à affronter et aux incessants renouvellements de notre monde en mutation. Elle suppose de l'imagination, le goût du risque, le sens de l'initiative, le sang-froid et l'à-propos pour surmonter des difficultés à la fois soudaines et imprévisibles, ainsi qu'une information étendue et précise dans les domaines où elle veut s'exercer. Sa négativité réside-

---

5. VARENNE, *Morale et management,* Paris, Hommes et techniques, 1969, p. 34.

rait dans l'orgueil faustien de la manipulation des hommes et le mépris élitiste — ou techno-bureaucratique — des masses humaines.

— Le *progrès* : voilà une idée-force à laquelle aucune idéologie ne peut échapper, si elle veut, de nos jours, avoir quelque emprise sur l'opinion publique. Depuis le XVIII[e] siècle, il est l'un des mythes les plus constants et les plus efficaces : lui aussi, tout autant inspirateur du marxisme que du libéralisme. Certes il est aussi une valeur. Le progrès scientifique, technologique et culturel est une chance magnifique pour l'humanité. Mais se transforme-t-il suffisamment en progrès social pour toutes les couches de la population ? Par ailleurs, l'homme contemporain, englué dans le confort, obnubilé par les soucis de la production ou trompé par des idéologies réductrices, ne risque-t-il pas de se muer en un *homme unidimensionnel,* ainsi que Herbert Marcuse l'a très justement perçu : donc en un homme tronqué ?

— Depuis le XIX[e] siècle, la *croissance économique* est la hantise des responsables politiques de la société industrielle, à quelque idéologie qu'ils se rattachent. Elle était — et elle est encore — nécessaire, car elle seule permettait de vaincre le drame millénaire de la pauvreté des masses humaines, comme les travaux d'un Jean Fourastié, par exemple, l'ont très heureusement montré. Mais peut-elle suffire à mobiliser les énergies d'un peuple de telle sorte que tous se sentent responsables de la promotion collective ? « On ne tombe pas amoureux d'un taux de croissance », affirmait avec raison un *graffito* des murs de Paris, en mai 1968. Par ailleurs, comment réagira une société industrielle jusqu'ici polarisée sur la croissance économique, par rapport à l'exigence qui s'impose désormais à elle d'épargner la consommation des ressources terrestres ? Le souci de la qualité de la vie et d'un partage plus équitable entre tous doit devenir prééminent. Une telle mutation dans les visées rendue nécessaire par l'évolution historique ne peut pas ne pas entraîner une considérable restructuration économique, qui suppose à son tour une urgente et profonde conscientisation de l'opinion publique.

Nous ajouterons deux remarques pour terminer cette analyse schématique des valeurs-pivot : a. Le *savoir* l'emporte de plus en plus sur l'*avoir* : au moins, le savoir qui correspond à la dynamique de la société industrielle : le savoir technico-scientifique sous toutes ses formes, dont les sciences de la gestion. C'est lui qui, toujours plus, confère le *pouvoir.* Cette évolution est en soi heureuse. Sa principale négativité est que, dans la société industrielle de type libéral, l'accès au savoir est encore trop conditionné par la fortune des parents. — **b. Même dans le cadre de la société industrielle avancée, chaque**

peuple conserve ses particularités et ses propres sensibilisations aux valeurs. Cette dimension sociologique a été pratiquement méconnue par Marx, trop exclusivement centré sur les rapports de production et la lutte des classes. En revanche, il a eu raison d'attirer l'attention sur celle-ci. Les classes sociales ont aussi leur propre échelle des valeurs.

3. *Les aspirations des hommes*

Les grands textes récents de l'enseignement social de l'Eglise contiennent de remarquables analyses sur les aspirations de nos contemporains. D'une façon autonome, nous proposerons les notations suivantes :

— L'aspiration à la *justice* apparaît de plus en plus comme l'aspiration primordiale et l'exigence éthique fondamentale du monde contemporain, aussi bien des sociétés non industrialisées que de la société industrielle. La sensibilité à son sujet est devenue très vive et la résignation fait place partout à la volonté de lutte contre l'oppression sous toutes ses formes. Ce qu'il est important de comprendre, c'est que, du moins dans la période historique que nous vivons présentement, la dynamique des conflits joue un rôle essentiel pour contribuer à la promotion de la justice.

— A notre point de vue, l'aspiration contemporaine à l'*égalité* perd son caractère de visée d'un égalitarisme utopique dans le partage du pouvoir et des ressources, tout en en voulant à juste titre *un partage équitable.* Elle se porte spécialement sur la visée de l'*égalité des chances* : conçue comme la possibilité concrète pour chacun de développer les potentialités de sa personnalité, quelles que soient son origine sociale, la fortune ou la pauvreté de sa famille.

— L'aspiration à la *participation* et à la *responsabilité* englobe les deux aspirations précédentes, mais comme prises en mains par les intéressés eux-mêmes devenant les promoteurs de leur propre catégorie sociale, ainsi que de l'ensemble de la collectivité. C'est l'utopie démocratique se concrétisant en démocratie sociale, au lieu de rester démocratie politique formelle : chacun devenant citoyen à part entière non seulement de la vie politique, mais aussi de la vie économique et des autres secteurs de la vie collective. A ce niveau de généralisation, elle se transforme en utopie socialiste, c'est-à-dire en visée du partage équitable des ressources et du pouvoir entre tous. (Nous employons, en ce moment, le concept d'*utopie* dans son sens positif originaire : retrouvé et reformulé avec bonheur par Ernst Bloch par sa création du concept complémentaire d'*utopie concrète,*

nos possibilités analysées avec réalisme.) Ainsi que le note Georges Friedmann, « la pression des syndicats vers l'*autogestion* ou vers la *cogestion démocratique* (formules respectives de la C.F.D.T. et de la C.G.T., dont le contenu n'est pas identique) est d'autant plus forte en Occident aujourd'hui que les besoins élémentaires de la plupart des travailleurs (alimentation, survie) y sont satisfaits » [7].

— L'aspiration à la *qualité de la vie* se fait jour de toute part, précisément parce que les besoins élémentaires sont généralement satisfaits. L'expérience de la vie dans les mégalopoles montre que le calme, la pureté de l'air ou de l'eau, par exemple, sont des biens d'une telle importance qu'ils méritent des sacrifices individuels et collectifs.

— On parle beaucoup d'*émancipation de la femme* et sans doute trop de sa libération sexuelle. Il serait plus juste de parler seulement de sa *promotion* et de faire preuve à la fois de plus de réalisme et d'imagination pour l'assurer concrètement. Les progrès accomplis à ce sujet depuis un quart de siècle dans nos pays occidentaux sont impressionnants. On ne peut les considérer que comme un commencement.

— Les *jeunes* réclament avec véhémence leur place au soleil : souvent d'une façon excessive, parce qu'ils ne se rendent pas compte de leur irréalisme ou de la manipulation dont ils sont l'objet de la part de groupes de pression d'adultes. Il n'en reste pas moins qu'il est essentiel de favoriser leur apprentissage de la responsabilité. Nous nous réjouirons de ce que, comme le note encore Georges Friedmann, « les jeunes exigent des preuves, des exemples vécus, des raisons de croire, dans un monde pourri d'égoïsme, de mensonges, de tricherie, d'arrivisme hypocrite derrière la fumée des nobles concepts et des grandes promesses » [8].

— Quant au *monde ouvrier,* nous n'hésiterons pas à parler de l'amélioration d'ensemble de sa condition dans la société industrielle avancée, en dépit de la propagande communiste, qui s'acharne à ressasser les vieux schèmes idéologiques de la paupérisation croissante. Ce qui ne veut pas dire qu'en justice sociale on puisse se contenter du niveau atteint, car les conditions de travail et de logement, ainsi que le taux des rémunérations, restent souvent nettement insuffisants et que, par ailleurs, la participation des travailleurs à la gestion de l'entreprise n'est encore qu'à peine ébauchée et seulement en quelques rares endroits. Nous soulignerons également l'existence d'une

7. *Misères et grandeurs de l'autogestion,* dans *Le Monde,* 22 mars 1974.

***culture ouvrière* originale — surtout au point de vue de la sensibilité** et de l'échelle des valeurs — et la présence d'une forte *mémoire collective* dans le monde ouvrier, qui conserve le souvenir d'une longue histoire à la fois douloureuse et glorieuse de souffrances et de luttes pour sa libération et sa promotion collectives. D'une façon générale, l'ouvrier se sent à l'aise dans la société industrielle, du moins à partir d'un certain niveau de travail, de salaire et de culture. Il en est le fils. Il en partage aisément les valeurs-pivot. Ce n'est pas elle qu'il conteste. C'est le système capitaliste, dans la mesure où il y voit des structures d'injustice et d'oppression. Si l'utopie socialiste l'attire d'instinct, — quoique avec des exceptions qu'il faut reconnaître —, il ne semble pas qu'il souhaite qu'elle soit concrétisée par des structures dictatoriales, où il devine, au moins par intuition, qu'il n'a rien à gagner.

Il va sans dire que l'analyse des aspirations des hommes est, elle aussi, de la plus haute importance pour l'ancrage de la théorie et de la pratique de la foi.

4. *Les besoins religieux sont-ils en voie de disparition ?*

La thèse marxiste sur la disparition de la religion en régime socialiste a été jusqu'ici démentie en Union Soviétique. L'Eglise orthodoxe y survit et y fait même preuve de vitalité, en dépit de lourdes persécutions, qui n'ont pratiquement pas cessé depuis l'époque de Lénine, lui-même férocement anti-religieux. D'une façon générale, la philosophie des lumières du XVIII^e^ siècle et les courants culturels du XIX^e^ qui avaient hérité son anti-christianisme faisaient la même prédiction pour toute société à niveau culturel élevé. Là encore, les faits ont jusqu'ici démenti la prédiction. On n'en est plus à dire qu'un savant ne peut pas être en même temps un chrétien.

Il est devenu banal de souligner le caractère pseudo-religieux et pseudo-mystique des idéologies de masse : notamment du communisme, du nazisme et du fascisme italien. On se rappellera le véritable « culte » dont Hitler et Staline étaient l'objet de leur vivant, ainsi que l'invraisemblable « divinisation » de Mao dans la Chine populaire. Jamais la thèse biblique suivant laquelle, quand le vrai Dieu n'est plus adoré, les pires idoles lui sont substituées, n'est aussi bien vérifiée qu'à l'époque contemporaine. On notera également la « divinisation » de l'Argent dans la mentalité capitaliste, mise à nu par l'ironie féroce de Karl Marx, ainsi que celle du Sexe dans notre société de consommation.

L'explosion de l'irrationnel individuel (multiplication des cartomanciennes, succès des horoscopes et du spiritisme, lamentable contagion de la drogue dans la jeunesse occidentale, etc.), qui remonte

souvent au fond des âges, est un phénomène qui révèle des failles redoutables dans notre société industrielle occidentale.

Quoi qu'il en soit de ces aberrations, les grandes questions existentielles demeurent pour l'homme d'aujourd'hui. En témoignent de nombreuses confidences d'athées contemporains, qui avouent plus leur ignorance — leur agnosticisme — qu'un athéisme délibéré : quelle est l'origine du monde ? Celle de l'homme ? Qu'est donc l'homme lui-même ? La mort est-elle une fin absolue ? Il est significatif de constater que des penseurs marxistes se tournent maintenant vers le christianisme, persuadés qu'ils sont qu'ils ont à en apprendre quelque chose, suivant l'émouvant appel du poète communiste Aragon :

Jean de la Croix je te demande
Autrement qu'un corrégidor
Ce qu'est l'homme et ce qu'est l'amour
Jean de la Croix...
Jean de la Croix je te demande
Non des mots pour l'Inquisiteur
Mais d'éclairer la Nuit obscure
De ta lumière
Jean de la Croix [9].

5. *Les contradictions de la société industrielle*

Nous avons déjà noté quelques-unes de ces contradictions : les déséquilibres ville-campagne ; les déséquilibres régionaux ; la non-correspondance de la qualité de la vie avec l'abondance des biens matériels ; de fortes inégalités sociales en dépit d'idéologies qui préconisent l'égalité des chances ; des conditions de travail fréquemment insatisfaisantes.

A son sujet, nous proposerions volontiers la question suivante d'Henri de Man : « comment l'être humain peut-il trouver le bonheur, non seulement par le travail, mais encore dans le travail ? ». Ainsi que sa réponse : « Ce problème n'a jamais été plus brûlant qu'à l'heure actuelle. Aujourd'hui, la majorité de la population de tous les pays industriels est condamnée à un travail qui, tout en créant plus de biens utiles qu'auparavant, procure moins de joie que jamais à ceux qui travaillent. Voilà le problème, le seul problème dont on puisse dire : le socialisme est voué à l'échec s'il ne peut le résoudre [10]. »

On sait que, pour le marxisme, la contradiction fondamentale réside dans l'opposition illogique entre, d'un côté, la socialisation de la production, et, de l'autre, l'accaparement du pouvoir et du profit par un petit nombre d'hommes (les capitalistes). Pour lui, la lutte

9. *Le fou d'Elsa*, Paris, Gallimard, 1963, p. 353.
10. *Au-delà du marxisme*, Paris, Seuil, 1974, p. 75-76.

des classes est le processus sociologique fondamental de la société industrielle et il est convaincu que la classe ouvrière (prolétariat) — avec ses alliés — réussira à évincer complètement la classe capitaliste pour le bénéfice de tous. Bien que nous soyons loin d'accepter toutes les composantes de la théorie et de la pratique marxistes, nous estimons que la lutte des classes est l'une des réalités majeures de la vie sociale de l'Europe occidentale.

Elle ne fera pas oublier une autre réalité conflictuelle : le *conflit des générations*. Margaret Mead parle du « fossé des générations »[11]. Sa thèse n'est nullement désespérée. « Une fois que jeunes et vieux, écrit-elle, se seront pénétrés du fossé profond, sans précédent, universel, qui les sépare, il deviendra possible de rétablir la communication »[12].

6. *Mise en question*

Le marxisme n'est en aucune façon une mise en question de la société industrielle. Il s'en veut, au contraire, la théorie et la pratique les plus scientifiques et les plus efficaces. Ce qu'il met en question radicalement, c'est seulement le capitalisme. Parmi ceux qui attaquent actuellement le mode industriel de production, Ivan Illich est l'un des plus connus. Malheureusement, faute d'analyses politiques et économiques sérieuses, sa critique, quelque suggestive qu'elle soit, est loin d'être convaincante[13].

Pour nous, les questions émanant du Club de Rome sont les grandes questions qui se posent désormais à la société industrielle avancée : « Sera-t-il possible, tout en fournissant à deux fois plus d'hommes le logement, la nourriture et les produits manufacturés, de leur garantir en même temps les moyens sanitaires, les services médicaux et l'accès à l'instruction ? Ces niveaux de production pourront-ils être atteints, compte tenu des risques écologiques et de l'épuisement des ressources ? Pourra-t-on organiser un tel effort en y associant tous les habitants de la planète et sans en écarter, comme c'est le cas aujourd'hui, des centaines de millions de marginaux ? Pourra-t-on le faire sans compromettre la possibilité de satisfaire d'autres besoins, au cas où la population mondiale continuerait d'augmenter par la suite ? Quelles institutions, méthodes et conceptions inédites faudra-t-il pour préparer cette entreprise universelle[14] ? »

---

11. *Le fossé des générations,* Paris, Denoël-Gonthier, 1971. Cf. G. MENDEL, *La crise des générations,* Paris, Payot, 1969.

12. *Op. cit.*, p. 127.

13. Aux Editions du Seuil, Paris : *Libérer l'avenir,* 1971 ; *Une société sans école,* 1971 ; *Energie et Equité,* 1973 ; *La convivialité,* 1973.

14. A. PECCEI et M. SIEBKER, « Rapport au Conseil de l'Europe », dans

II. — POUR UNE THÉORIE ET UNE PRATIQUE DE LA FOI EN PLEIN CŒUR DE LA SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE AVANCÉE

Comment assumer sa foi en plein cœur de cette société dont nous venons d'esquisser l'analyse et qui nous révèle à la fois sa nouveauté, ses remarquables potentialités et ses redoutables ambiguïtés ? Comment penser cette foi d'une façon qui puisse répondre à nos propres besoins d'intelligence et aux requêtes de nos contemporains ? Comment la concrétiser en des actes où nous nous retrouvions nous-mêmes et qui soient signifiants pour les autres ? En d'autres termes, quelle théorie et quelle pratique de la foi l'Eglise contemporaine sera-t-elle capable d'élaborer, la théorie orientant la pratique et la pratique nourrissant la théorie ? En nous situant au cœur des recherches et des controverses actuelles, nous pourrons, du moins, proposer quelques pistes de réflexion.

1. *Préalables*

Il s'agit d'un acte de foi préalable assumé dans toute la lucidité et la fermeté d'une décision personnelle et communautaire.

— Il s'agit de croire à la mission permanente de l'Eglise dans toute l'épaisseur de l'histoire et jusqu'à la fin de l'histoire — et à cette mission telle qu'elle est explicitée dans le Nouveau Testament : la mission de coopérer au Grand Projet de Dieu de salut de l'humanité.

Chrétiens de notre temps, nous ne pouvons penser correctement notre mission dans l'Eglise et dans le monde que si nous cherchons à nous ancrer dans toute la profondeur de la foi néotestamentaire, qui est le Référentiel pour tous ceux qui croient en Jésus-Christ. A la lumière de cette foi, la mission de l'Eglise est unique dans le temps et dans l'espace. Mais, parce que l'Eglise est elle-même une réalité historique — un peuple en marche — dans une humanité historique, elle ne peut remplir sa mission qu'à travers sa nécessaire adaptation aux mutations de l'histoire : par la pensée, par la pratique pastorale, par la pratique chrétienne de la morale, par les modalités du témoignage individuel et collectif. C'est sa fidélité même à sa mission invariante qui appelle un tel effort d'incarnation historique, qui doit être bien plus qu'un simple *aggiornamento*.

— Il s'agit d'être convaincu que la foi chrétienne assumée dans toute sa vérité néotestamentaire est à la hauteur des requêtes de notre temps et même dans les secteurs les plus avancés de la culture

---

aussi le *Deuxième Rapport du Club de Rome*, non moins important que le premier, avec des analyses plus fines : M. Mesarovic et E. Pestel, *Stratégie*

et de l'action ; qu'elle peut répondre aux besoins intellectuels et affectifs des hommes d'aujourd'hui, même des plus exigeants ; qu'elle peut contribuer efficacement à détecter les redoutables contradictions de notre société.

Si les chrétiens ne sont pas certains de la validité présente de leur foi, s'ils la croient incapable de faire face aux problèmes les plus modernes, comment pourraient-ils encore aider leurs contemporains à découvrir le Sens ? « Il y a ... de nos jours, note avec amertume J. Freund, une détresse de l'esprit religieux parce qu'il n'y a plus de certitude sur la finalité de la religion [15]. » Si la constatation n'a pas à être généralisée, elle exprime du moins avec exactitude le désarroi d'un nombre non négligeable de chrétiens. La première priorité est le ressourcement et la vitalisation de la foi.

Dans cette conviction de sa capacité de prise en mains de sa responsabilité historique présente, la foi se fera accueillante à toutes les particularités, à toutes les nouveautés, de l'histoire que nous vivons. Ce qui ne signifie pas qu'elle acceptera tout, car elle ne peut pas ne pas assumer un criblage rigoureux à la lumière de la Parole de Dieu en Jésus-Christ. Elle devra avoir le courage de s'opposer aux idées reçues, voire aux courants culturels et aux pratiques qui se veulent les plus modernes, lorsqu'elle y décèlera une incompatibilité avec le donné de foi et les exigences éthiques qui lui viennent de cette Parole.

Telle est la tâche précise qui incombe au diagnostic théologique qu'on appelle fort heureusement la *théologie des signes des temps,* à partir d'un concept néotestamentaire (*Mt 16,* 3), et qui s'est très développée — quoique peut-être sans suffisamment de rigueur — dans la mouvance du pontificat de Jean XXIII. Elle n'est authentique que si elle est solidement fondée sur les bases de la foi et si elle reste modeste dans son diagnostic, car l'action de Dieu ne nous sera pleinement révélée que dans l'Avenir absolu du Royaume. A cette condition, nous partagerons volontiers l'enthousiasme du P. Chenu : « S'il est vrai, écrit-il, que le théologien est philologue, c'est-à-dire amoureux des mots qu'il emploie dans la coulée de la Parole de Dieu, les théologiens de ce temps trouveront une joyeuse complaisance à capter la lumière capiteuse que l'expression *signes des temps* introduit dans l'intelligence de l'économie chrétienne, pour détecter au fil de l'histoire la présence de la Parole de Dieu » [16].

— A la volonté affirmée de dynamisme de l'Eglise on objectera peut-être la pesanteur qui lui vient de sa longue histoire, de structures qui paraissent sclérosées et d'habitudes tellement invétérées qu'un nombre important de chrétiens s'effraient et éventuellement crient au scandale devant la perspective des moindres changements, comme si le sol auquel ils se raccrochent désespérément s'effondrait tout à coup sous leurs pas. Une telle pesanteur ne serait-elle pas un obstacle au jaillissement de la foi ? Elle ne peut être niée, mais elle n'est pas irrémédiable. En dépit des forces d'inertie et de toutes

15. *Le pacifisme à l'âge de l'armement nucléaire,* dans *Défense nationale,* mai 1974, p. 52.

16. **« Les signes des temps, Réflexion théologique », dans *L'Eglise dans le monde de ce temps,* Paris, Cerf, 1967, p. 205.**

les déficiences de l'Eglise, un remarquable dynamisme de renouvellement évangélique est actuellement à l'œuvre, même s'il n'est encore sensible que chez une minorité de chrétiens.

Le drame de tant de prêtres et de chrétiens militants, c'est qu'ils s'avouent battus à l'avance ; qu'ils n'ont pas — ou ont perdu — cet esprit de « conquérants » si visible dans les écrits néotestamentaires ; qu'ils ne sont pas animés par la certitude de la victoire de Jésus-Christ ressuscité. Le témoignage d'un Teilhard de Chardin est l'un des plus toniques pour les chrétiens de notre temps, car il a su penser et pratiquer une foi remarquablement dynamique à l'extrême pointe de la modernité.

— « ... Comment transformer le monde sans se transformer soi-même, demandait récemment Armand Petitjean, en se situant sur le plan d'une analyse et d'une prospective rationnelles ? » « Pour renverser l'ordre des choses existant, répondait-il, secouer l'inertie des masses et faire agenouiller les puissants, les savants, il n'est pas d'autre recours, depuis que l'homme est homme, que la *métanoia* de l'esprit et la reconversion du cœur. Il faut donc bien, finalement, en appeler aux ressources de la foi qui sommeillent en chacun et qui, de nos jours, sont en léthargie. Mais la parole qui éveille diffère selon les temps, et il nous reste à entendre la parole de notre temps » [17]. La transposition va de soi sur le plan de la foi. Nous sommes acculés à ses fondements mêmes et à une option renouvelée à travers le creuset d'une remise en cause purifiante.

2. *Etre chrétien et construire l'Eglise aujourd'hui*

— C'est répondre aux mêmes requêtes essentielles du Dieu Vivant adressées aux chrétiens de tous les temps. D'après les sources mêmes de notre foi, la Parole de Dieu en Jésus-Christ concerne immédiatement l'histoire entière de l'humanité : « Et moi, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps » (*Mt 28,* 20).

C'est assumer les mêmes composantes fondamentales de la foi que celles de l'Eglise apostolique et de toutes les générations chrétiennes qui nous ont précédés. C'est reconnaître comme nous étant adressé directement l'appel évangélique à la conversion auquel nous venons de faire allusion : « Le temps est accompli, et le Règne de Dieu s'est approché ; convertissez-vous et croyez à l'Evangile » (*Mc 1,* 15). Pour chaque génération humaine, le « temps » est celui-là même qui constitue la trame de sa vie et qu'elle a à assumer d'une façon responsable. C'est là que concrètement le Règne de Dieu fait irruption pour elle, à travers le déroulement de chaque existence. C'est là que retentit pour chacun l'appel à la conversion, les valeurs évangéliques mettant en question nos idéologies et nos penchants personnels.

Etre chrétien, serait-ce être simplement un homme comme les autres ? Un homme dans toute la vérité de l'humanté, comme Jésus-Christ lui-même d'après l'*Epître aux Hébreux* (*5,* 1-3) et en pleine solidarité avec tous ? Oui. Un homme dont les critères définitifs d'appréciation se trouveraient dans les idéologies et les morales courantes et dont le regard se limiterait à l'horizon terrestre ? Non. « ... Je vous le dis : si votre justice ne surpasse pas celle des scribes et des Pharisiens, non, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux (*Mt 5,* 20). » Karl Rahner commente excellemment ce *logion* : « Le chrétien commence là où la vérité devient mystère adoré, où le cœur de l'existence est le pardon gracieux, où l'avenir s'appelle Dieu qui ne se laisse pas manipuler. Tout cela doit se faire sans phrase, dans la banalité de l'existence quotidienne où l'on accomplit ce qui semble n'avoir aucune rentabilité » [18]. La spécificité chrétienne est une réalité, non seulement sur le plan de la foi, mais aussi sur celui de l'éthique.

Celui qui ne reconnaîtrait pas cette continuité essentielle par rapport à l'Evangile et au passé de l'Eglise, même en se situant personnellement dans la mutation du monde en cours d'accomplissement, n'aurait pas le droit de se déclarer chrétien. Jamais le christianisme ne pourra être une reconstruction a priori. Il est une foi et une religion historiques. Il ne peut être vécu et pensé authentiquement que comme fidélité et continuité, jusqu'à la rupture radicale introduite par Jésus-Christ dans l'histoire de l'humanité. Aux yeux de la foi, la nouveauté radicale, la coupure épistémologique, datent de lui. Quelque nouveauté profonde que présente notre temps, nous sommes et nous restons dans l'ère chrétienne.

— Toutefois, cette fidélité à l'Evangile ne peut être authentique que comme *fidélité créatrice.* A fortiori, la continuité par rapport aux courants majeurs de la tradition théologique et pastorale ne peut en aucune façon être légitimement conçue comme du mimétisme. Deux raisons justifient cette double assertion. La première, c'est que la Parole de Dieu en Jésus-Christ s'adresse à la libre responsabilité de l'homme pour la susciter et la stimuler au maximum en vue de la réalisation du Grand Projet de salut de l'humanité qui faisait l'émerveillement incessant d'un saint Paul. La seconde est cette mutation en profondeur de la société humaine soulignée par notre analyse rationnelle.

Etre chrétien et construire l'Eglise aujourd'hui, c'est donc, en second lieu, *inventer personnellement et communautairement* une réponse qui saisisse, si possible, toutes les chances de la construction du Royaume de Dieu à notre époque.

— Etre chrétien et construire l'Eglise d'aujourd'hui, c'est contribuer à ce que l'Eglise devienne une *Eglise d'hommes se décidant d'une façon personnelle pour la foi.* Ici encore, l'assertion se justifie par deux raisons. La première réside dans l'Evangile lui-même, car telle a bien été la pédagogie constante de Jésus-Christ : constamment,

il a cherché à provoquer des décisions personnelles de la part de ses auditeurs, en assumant le risque qu'elles fussent des décisions de rupture. Plusieurs *logia* insistent sur le fait qu'elles peuvent éventuellement provoquer de douloureuses divisions dans les plus fortes solidarités, même dans la solidarité familiale (par exemple *Lc 12,* 51-53). La seconde raison est que seule une foi fortement personnalisée est capable de résister — et a fortiori de se dynamiser — dans un monde en mutation traumatisante comme le nôtre, où il faut sans cesse faire face à de nouvelles situations.

Nous refusons d'entrer dans la problématique « Eglise de masse » ou « Eglise d'élite ». Nous estimons que c'est pastoralement une fausse alternative. Chaque chrétien doit être reconnu tel qu'il est, même s'il n'est qu'un chrétien festif. Nous devons l'accepter fraternellement, même dans ses lenteurs, tout en nous efforçant de l'aider à faire un pas de plus. Par ailleurs, il est vital que ceux qui acceptent d'approfondir leur foi y soient encouragés de toutes les façons, à la condition qu'ils se méfient sérieusement de se prendre eux-mêmes pour une élite. C'est donc à la fois *un christianisme plus personnalisé et vécu plus communautairement* dans le sein de l'Eglise universelle qu'il est essentiel de réaliser aujourd'hui.

— Nous ajouterons, au niveau de la présente visée : l'importance capitale de la méditation assidue de la Bible, conçue comme *lectio divina* — c'est-à-dire comme méditation existentielle et non pas simple jeu intellectuel —, nourrie théologiquement en vue de la prise en charge historique du monde à la lumière de la foi : non seulement sur le plan de l'évangélisation, mais aussi sur celui de l'animation de tous les secteurs de la vie collective et individuelle.

Albert Camus a écrit quelque part : « Le monde d'aujourd'hui demande des chrétiens qu'ils restent chrétiens ». Nous préférerions dynamiser la formule afin d'exprimer notre plus profonde conviction : « Le monde d'aujourd'hui demande des chrétiens qu'ils deviennent de plus en plus chrétiens ».

3. *La créativité au cœur de la foi responsable*

— Nous avons vu que la créativité est l'une des valeurs-pivot de la société industrielle avancée et a fortiori de la société post-industrielle en voie de gestation. Il n'est pas question de faire du concordisme, mais pourquoi cette constatation ne nous aiderait-elle pas à découvrir que la créativité est au cœur de l'Evangile : à la fois comme appel et comme réalité vécue par Jésus-Christ ? Nous le savons tous, s'il s'est voulu en continuité profonde par rapport à l'Ancien Testament, il s'est voulu tout autant en rupture profonde par rapport à lui, persuadé qu'il était qu'il apportait au monde

une nouveauté radicale : constituée d'abord par le caractère unique de sa personne, de sa présence, de son action, puis de son enseignement. Ses premiers auditeurs ont été à la fois séduits et déconcertés. Par la suite, c'est même le second de ces phénomènes qui l'a emporté. Seul un petit groupe de disciples a su assimiler suffisamment cette nouveauté radicale, et il a même eu besoin de la souveraine intervention de l'Esprit Saint.

C'est saint Paul qui, tout en n'étant devenu un disciple qu'après la Résurrection, a le mieux compris la prodigieuse originalité de Jésus-Christ et a fait preuve de la plus exceptionnelle créativité, au sein de l'Eglise apostolique. A travers ses épîtres, nous avons la chance d'assister à la totale réorganisation du savoir théologique et de la pratique de la foi par rapport au stade vétérotestamentaire ; l'Apôtre l'a opérée sous l'impulsion de sa foi en Jésus-Christ. L'Evangile étant destiné à toutes les époques de l'histoire et se révélant pour le croyant source inépuisable de créativité, c'est de la même inventivité que l'Eglise de notre temps est appelée à donner la preuve, sous peine d'être inférieure à la mission qui lui a été confiée. La *créativité ecclésiale* suppose notamment : un ancrage profond dans les sources de la foi et la Tradition de l'Eglise ; une analyse en profondeur — et critique à la lumière de la foi — de la société moderne ; un effort d'invention théorique et pratique à la fois audacieux et équilibré.

— Dans un monde en mutation accélérée et au niveau culturel croissant, l'homme éprouve de plus en plus le besoin de *vivre sa foi comme liberté* : comme libre réponse au libre appel de Dieu ; comme épanouissement personnel ; comme responsabilité active dans l'Eglise ; comme donnant lui-même un témoignage de liberté. Dans un tel monde, une foi crispée porte un grave contre-témoignage.

— Il est essentiel de concrétiser plus fortement que jamais *la dialectique théorie et pratique de la foi* : la théorie — c'est-à-dire la pensée théologique — orientant la pratique — c'est-à-dire le vécu de la foi prenant corps dans des actes ; le vécu réagissant à son tour sur la pensée, et cela dialectiquement : par un mouvement incessant. Rien de plus regrettable que le mépris trop fréquent de la théologie chez les « pasteurs » ou que la théologie élaborée dans un bureau calfeutré sans connexion réelle avec la pratique pastorale et la foi vécue des chrétiens. La pastorale sans pensée et la théologie en chambre sont également des caricatures de la pastorale et de la théologie authentiques. Elles ne peuvent l'être qu'en se fécondant réciproquement. Même si elle est excessive et si elle révèle une incompréhension profonde du christianisme, la mise en cause du **marxisme accusant les chrétiens de se contenter d'aimer en paroles**

et de ne pas se préoccuper assez de concrétiser leur amour d'une façon efficace est bénéfique, car, sans le vouloir, elle nous rappelle, en réalité, à la vérité de l'Evangile, tout entier axé sur le commandement de l'amour pratique et efficace.

Nous préconiserons l'articulation aussi poussée que possible de *trois niveaux d'élaboration théologique* : la théologie « populaire », qui est la théologie du Peuple de Dieu, des chrétiens de toute catégorie sociale et de tout âge qui s'efforcent de vivre et de penser leur foi ; la théologie « pastorale », qui est la théologie élaborée par ceux qui détiennent une responsabilité pastorale, dans l'exercice de leur charge ; la théologie « scientifique », qui est la théologie élaborée d'une façon aussi cohérente et rigoureuse que possible par ceux qui consacrent leur vie à la progression du savoir théologique.

— La *théologie de la création* sera vivifiée si elle est pensée et présentée comme théologie de la créativité. Elle gagnera à être confrontée à deux faits très importants du monde moderne. D'abord à celui que l'homme de la société industrielle est remarquablement un « *homo faber* » — un homme constructeur, réalisateur, transformateur du monde par la science et la technologie —, mais beaucoup trop peu un « *homo sapiens* » : un homme dont la sagesse serait à la hauteur de l'extraordinaire pouvoir qu'il a su conquérir : ce qui fait, par exemple, que l'une de ses conquêtes les plus prestigieuses — la maîtrise qu'il a acquise de l'énergie atomique — est devenue l'une des plus dangereuses pour l'avenir de l'humanité. Ensuite au *mythe de Prométhée* : si actif dans le marxisme, depuis la propre thèse de doctorat de Marx lui-même, mais aussi dans la mentalité technocratique non marxiste, dans la mesure où l'homme estime se suffire à lui-même dans la construction du monde. En se reconnaissant comme « finitude », parce que « créature », l'homme exorcise ses démons. Mais, en même temps, parce qu'il se perçoit comme « image de Dieu », il se sent appelé et stimulé à la créativité maximale.

4. *Viser plus que dans le passé et réaliser d'une façon originale l'impact de la foi dans les réalités collectives*

— La Parole de Dieu en Jésus-Christ s'adressant à tout homme et à tout l'homme et indiquant le Sens définitif de l'existence personnelle, ainsi que de celle de toute l'histoire humaine, la foi se répercute logiquement sur tous les secteurs de l'activité des hommes : sur les secteurs collectifs, aussi bien que sur les secteurs personnels et interpersonnels. L'activité politique ou économique, notamment, ne lui échappe donc pas. Il est essentiel à la fois d'en prendre bien plus conscience que dans un passé récent, d'élaborer au sujet de

la politique et de l'économie une réflexion théologique sérieuse et de ne pas tomber à leur propos dans un évangélisme aussi faux que naïf.

On apprendra tout particulièrement, comme le demande K. Rahner, « à voir les injustices institutionnalisées. On les trouve partout, poursuit-il. Nous sommes tous les bénéficiaires d'une telle injustice. Ce n'est pas seulement le cas des grands capitalistes et des gens riches, d'après les normes européennes ou américaines, mais c'est le cas aussi de l'homme modeste de nos pays, qui se lamente peut-être lui aussi d'être exploité et qui confie à son parti ou à son syndicat le soin de le défendre et d'augmenter son niveau de vie. Nous tous, nous vivons du bénéfice que nous tirons des pays sous-développés, grâce à nos industries et à nos exportations, bénéfice qui dépasse ce que nous fournissons à ces pays en important leurs produits et en leur accordant des aumônes que nous appelons aide au développement » [19].

La foi interviendra et comme *instance critique* et comme *instance d'orientation*, porteuse de sens et mobilisatrice d'énergie. Son impact ne s'effectue pas immédiatement. Il suppose des analyses rationnelles préalables et il sera fonction de leur qualité.

Le principe du *pluralisme politique* des chrétiens est remis en question. A l'encontre de tous les dogmatismes, nous tenons à le réaffirmer, parce que nos options politiques, surtout dans une société aussi hautement différenciée que la société industrielle avancée, sont tributaires de facteurs de diversité : de l'analyse rationnelle qu'on pratique effectivement ; du courant théologique auquel on se rattache ; éventuellement des options d'Eglise qui sont les nôtres ; toujours de notre psychologie personnelle et de notre liberté. Normalement, cependant, dans une conjoncture historique précise, les chrétiens devraient se trouver d'accord sur un certain nombre d'options théoriques et pratiques fondamentales.

Chrétiens, nous avons à être modestes sur la portée de notre impact historique dans les réalités collectives. Sans vouloir tomber dans un masochisme malsain, reconnaissons que nous manquons trop souvent de lucidité ou de dynamisme.

— En ce qui concerne l'Eglise et notre action à travers elle, la foi nous demande de respecter et de concrétiser la spécificité de sa mission, telle que Jésus-Christ l'a conçue : comme mission de salut et non pas comme mission d'ordre politique ou économique, bien que l'accomplissement de sa mission spécifique ait nécessairement un impact politique.

Plus encore, c'est sa mission même de salut qui impose à l'Eglise de se soucier du politique, comme des autres secteurs de l'activité collective : mais sous l'angle qui lui est propre et aucunement comme force visant la prise du pouvoir. Sa tâche, dans ces secteurs collectifs, sera celle même de la foi : une tâche critique, au nom de la Parole de Dieu, et une tâche prospective, mobilisatrice d'énergie, pour le service désintéressé de l'humanité.

— Théoriquement et pratiquement, il est d'une grande importance de repréciser *les rapports entre la libération des hommes et le salut en Jésus-Christ.* Autant le salut se répercute logiquement sur la libération socio-politique, autant on évitera de les confondre, car il serait grave d'oublier et l'initiative divine et la gratuité qui sont des caractéristiques essentielles du salut. Dans les régions de la société industrielle avancée où les droits de l'homme et les libertés publiques sont reconnus avec une réelle consistance pratique, il serait abusif de se contenter du langage de libération socio-politique, comme on le fait parfois. Dans bien des cas, le langage de la « promotion » ou du « développement » serait plus adéquat.

— Théoriquement et pratiquement, on s'efforcera d'élaborer *une dynamique renouvelée de la charité* : plus précisément, *une dialectique fortement articulée de justice et de charité,* parce que la charité évangélique ne peut être comprise correctement sans sa composante essentielle de justice. C'est seulement ainsi qu'on peut penser en vérité les problèmes des conflits collectifs de tout genre — notamment ceux de la lutte des classes — et les exigences de la réconciliation, qui suppose la promotion de la justice. On ne peut, par exemple, légitimement préconiser d'une façon générale la collaboration des classes que là où des classes ne sont plus exploitées. Sinon, on forgerait une idéologie mystificatrice et on renforcerait l'exploitation.

— Il est enfin hautement souhaitable que la foi porte témoignage de la *pauvreté évangélique* en plein cœur de la société industrielle avancée : car elle est une société d'abondance excessive pour les uns, en qui elle paralyse le sens de Dieu et de la fraternité, au détriment des aspirations et des besoins légitimes des autres et de l'avenir de l'humanité (en raison de notre gaspillage insensé des ressources terrestres). La pauvreté évangélique est à la fois sens de la dépendance filiale par rapport à Dieu et sens du partage fraternel. Notre temps a besoin, sur ce plan, d'un équivalent de ce que fut le témoignage franciscain dans la société marchande du XIII[e] siècle, et en retrouvant les dimensions : pauvreté, fraternité, joie et sens de la qualité de la vie.

5. *Ne pas cesser de témoigner de ce qui est l'essentiel dans le message chrétien*

Nous assistons actuellement à diverses tentatives de récupération du message chrétien dans un sens humaniste ; elles se veulent accueillantes à l'égard de ce message, mais elles le vident, en réalité, de son contenu fondamental. Plusieurs viennent du côté marxiste. Par exemple l'article de Roger Garaudy, « Il a inauguré un nouveau mode d'existence », dans une publication en collaboration qui porte

le titre *Les visages de Jésus-Christ*[20]. Ou encore Milan Machoveč, dans son livre *Jesus für Atheisten*[21]. Même des chrétiens s'orientent plus ou moins consciemment dans le même sens et proposent une interprétation réductrice, dans le cadre d'une entreprise de démythisation, estimant que c'est la seule qui réponde aux requêtes de la culture moderne et qu'elle est imposée par le progrès des sciences humaines.

A l'encontre de toutes ces entreprises réductrices, quelque sympathiques qu'elles se veuillent, la foi chrétienne, solidement fondée sur une exégèse scientifique et une théologie cohérente bien informée des recherches de l'histoire des religions, reprendra hardiment et lucidement le Credo qui a été celui de toute l'histoire de l'Eglise depuis ses origines : Jésus-Christ ressuscité, le mystère de la Trinité, la vie nouvelle communiquée par le baptême et l'appel universel au salut, les promesses divines concernant l'Avenir absolu du Royaume de Dieu, etc. Le Nouveau Testament résiste à toutes les entreprises de démythisation. La foi n'a pas à craindre les sciences humaines. Ce qui lui incombe à leur égard, c'est seulement de les assimiler.

On ne peut être chrétien en vérité, si on ne croit pas à ce message essentiel et si on ne s'efforce pas d'en vivre dans toutes les dimensions de son existence. On ne peut être chrétien de notre temps, si on ne s'efforce pas de le repenser pour soi-même, du sein des cultures contemporaines, afin de réaliser une profonde cohérence entre sa foi et sa raison ; mais aussi pour les autres, afin de le rendre plus accessible à ceux qui ne sont pas encore familiers de la culture biblique.

Cette « retraduction » et cette « réinterprétation » du message chrétien sont indispensables dans toutes les cultures. Ce qu'ont fait un saint Paul, pour la culture hellénistique, un saint Augustin, pour la latinité finissante, un saint Thomas d'Aquin, pour le moyen âge, doit être renouvelé actuellement dans les cultures les plus avancées de la modernité. Comme l'ont fait ces grands devanciers : avec le souci de ne rien perdre du message. Cela suppose que, comme eux, on soit persuadé que nos contemporains en ont besoin et que c'est, en définitive, cela qu'ils attendent.

Un tel effort est à la base de toute *évangélisation authentique*. Si l'homme contemporain a horreur du prosélytisme qui voudrait lui faire changer ses convictions, il reconnaît volontiers le témoignage,

---

20. Dans *Lumière et Vie*, n° 112, avril-mai 1973, 13-32. Voir, dans le même sens, les dernières pages de son tout récent ouvrage, *Parole d'homme*, Paris, Laffont, 1975 (p. 225-265).

21. Stuttgart-Berlin, Kreuz-Verlag, 1972. Trad. italienne : *Gesù per gli atei*, Assise, Cittadella Editrice, 1973. Cf. l'excellent ensemble d'études : « Gesù per gli atei. Simposio su un libro recente di Milan Machoveč », dans *Studia patavina*, 1974, n° 1, 106-144.

quand il le sent sincère, courageux, cohérent et respectueux de ses propres convictions. Bien loin d'être un obstacle à l'évangélisation, cette sensibilité contemporaine est, au contraire, un stimulant pour nous faire retrouver toute l'authenticité du témoignage attendu par Jésus-Christ de ceux qui croient en lui : un témoignage qui soit une démarche de liberté à la fois pour celui qui le donne et celui qui l'accueille.

S'il y a un Sens à proposer à nos contemporains, c'est bien celui qui s'inscrit au cœur du message chrétien : la foi en l'Avenir absolu du Royaume proposé par Dieu à l'humanité comme son Avenir absolu. Cette foi qui devient *espérance créatrice,* quand elle est partagée par un homme, qui devient ainsi *l'homme de l'Avent de Dieu* : celui qui est convaincu que rien ne se perd de ce qui est beau, bon et juste, que tout peut se retrouver transfiguré dans l'Avenir absolu du Royaume ; qui, motivé par cette espérance, se sentira appelé à un engagement actif et désintéressé au service de ses frères et aura le courage de le poursuivre, en dépit de tous les échecs. Bien loin d'être démobilisatrice, l'espérance chrétienne correctement comprise est, au contraire, remarquablement mobilisatrice d'énergie même pour l'aménagement de la terre. Et elle est d'autant plus efficiente que précisément elle ne se limite pas à l'horizon terrestre, alors que le marxisme, en raison de son athéisme originaire, s'y enferme. S'il y a un effort théorique et pratique fécond pour le christianisme contemporain, c'est bien celui que nous venons d'esquisser en quelques mots : de penser et de vivre le véritable et extraordinaire dynamisme de l'espérance chrétienne, fondée sur notre foi en la Résurrection de Jésus-Christ.

Une foi qui n'est pas vécue comme foi en la transcendance n'est pas une foi chrétienne authentique. Il est essentiel de le redire, car on l'oublie trop aujourd'hui, où tant de chrétiens s'enferment dans l'horizontalité. Mais on affirmera avec autant de force qu'une foi qui n'est pas vécue comme une foi fraternelle n'est pas davantage une foi chrétienne authentique. La dialectique johannique est définitive : « celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, ne peut pas aimer Dieu qu'il ne voit pas. Et voici le commandement que nous tenons de lui : celui qui aime Dieu, qu'il aime aussi son frère » (*1 Jn 4,* 20-21).

6. *Pastorale catégorielle*

La pastorale catégorielle pose évidemment des problèmes divers et complexes. Nous nous contenterons de suggérer quelques orientations.

La *pastorale ouvrière* repose justement sur la question : comment le monde ouvrier pourrait-il se sentir à l'aise dans l'Eglise ? Nous estimons, par contre, qu'il se trouve à l'aise dans la société industrielle aux conditions que nous

avons esquissées dans notre analyse de ladite société. Pour se sentir à l'aise dans l'Eglise, le monde ouvrier a effectivement besoin de s'y sentir accueilli tel qu'il est et invité à y prendre ses responsabilités ; de même, qu'elle ne lui paraisse plus « petite-bourgeoise », conservatrice, liée aux classes dominantes. Ce qu'il attend, c'est une présence fraternelle. Ce qu'il veut, ce sont des prêtres qui soient vraiment des prêtres et non pas d'abord des militants syndicaux ou politiques. La culture ouvrière — en ce qui concerne son échelle des valeurs, sa sensibilité et ses aspirations — est complexe. Quand on n'est pas né dans la classe ouvrière, on s'en fait trop souvent une idée abstraite et monolithique.

La *pastorale rurale* gagne à être conçue actuellement comme une pastorale de transition : correspondant à la mutation qui s'opère dans le monde rural, du fait qu'il entre progressivement dans la dynamique de la société industrielle avancée. Il s'agit donc d'aider les ruraux à personnaliser leur foi, quoique sans négliger les richesses du catholicisme populaire — qui, d'ailleurs, se répercute encore dans de nombreux secteurs du monde ouvrier.

Une autre pastorale mérite une attention particulière, alors qu'on la néglige par manque d'ouverture au monde moderne ou par une compréhension inexacte du concept de l'« Eglise des pauvres » : celle qui concerne *les éléments les plus dynamiques de la société industrielle avancée :* scientifiques, cadres de gestion, ingénieurs, techniciens. Sans oublier les hommes politiques et les dirigeants syndicaux. Ce qui suppose que pastoralement on reconnaisse leur importance de premier plan et qu'on ait le souci de dialoguer avec eux. Il ne s'agit pas de la recherche de l'élite ou d'une façon modernisée de se lier aux classes dirigeantes, mais de la préoccupation pastorale d'accueillir leurs questions et de les aider à assumer leurs responsabilités à la lumière de leur foi. Quand ils sont conscients de cet accueil et qu'ils perçoivent une connaissance réelle des problèmes d'aujourd'hui, ils acceptent volontiers un tel dialogue et même souvent ils le désirent.

7. *Le monde qui par grâce s'ouvre à la grâce de Dieu*

Théologiquement et pastoralement, il est capital d'échapper à la dichotomie Eglise/Monde, bien qu'elle ne puisse pas se confondre avec lui et qu'une Eglise mondanisée au sens péjoratif du terme — c'est-à-dire qui abandonnerait l'Evangile comme référentiel suprême — ne serait plus l'Eglise de Jésus-Christ. L'Eglise est l'humanité elle-même. Certes, pas encore toute l'humanité. Mais l'humanité entière en espérance, car elle a été fondée pour que tous les hommes s'y rassemblent. Même si elle devenait très minoritaire, la conviction de sa destination universelle devrait rester au cœur de sa foi. L'initiative vient « de Dieu notre Sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (*1 Tm 2,* 4). La grâce est appel, énergie transformante en plein cœur de l'humanité. Celle-ci reste libre de s'y fermer ou de s'y ouvrir, car Dieu a voulu l'homme libre.

Les conséquences théoriques et pratiques de cette conception de l'Eglise, qui est celle de Vatican II et qui retrouve admirablement l'ecclésiologie néo-testamentaire, sont de la plus haute importance. **Ce sont des personnes humaines, ce sont des groupes humains qui deviennent chrétiens à partir de leurs caractères spécifiques : de**

leur culture propre, de leurs aspirations, de leurs potentialités, de leur place exacte dans le déroulement de l'histoire : des groupes d'ouvriers, de ruraux, de cadres, d'enseignants, des classes sociales, des peuples, etc. Certes, jamais par décision du groupe pour ses membres, mais par libre décision de chacun. Egalement, non sans des ruptures par rapport à certaines valeurs « mondaines » du milieu ambiant ou de l'idéologie à laquelle on adhérait, car toute adhésion à Jésus-Christ implique une *métanoia* : une conversion en profondeur. Mais une telle conversion n'est pas une diminution d'humanité : au contraire, un supplément d'humanité.

A travers l'adhésion personnelle à Jésus-Christ, ce sont ainsi des fractions d'humanité, solidaires des autres, qui expérimentent la conversion à l'Evangile et la participation à la vie de Jésus-Christ ressuscité : qui deviennent déjà, dans le temps présent, cette « humanité nouvelle », qui s'accomplira définitivement dans l'au-delà de l'histoire.

Théologiquement, nous en sommes tous convaincus : le Royaume de Dieu est bien plus vaste que l'Eglise et ne se confond pas avec elle, d'autant plus qu'elle peut comporter des branches mortes. Face à l'immensité et à l'épaisseur du paganisme, cette conviction de foi est riche d'espérance. Ce serait un très grave contresens, si elle devenait démobilisatrice de l'évangélisation. Pour des chrétiens, la volonté de Jésus-Christ est la référence indiscutable. Et leur expérience leur assure combien il est vital de le connaître.

8. *Inventer une théorie et une pratique de la foi qui répondent aux aspirations les plus profondes de l'homme contemporain*

L'homme de la société industrielle avancée est complexe. Il n'a pas seulement besoin de rationalité et d'efficacité. Souvent même, il en éprouve la nausée. Il a aussi besoin de joie, de fête, de sociabilité, de communication, de contacts chaleureux : peut-être plus que les générations antérieures, parce qu'il en manque davantage dans son existence de travail et de milieu urbain. Ce n'est pas une religion abstraite qui l'attirera, mais un christianisme vivant, chaleureux, communautaire, lui proposant le contact personnel avec une Personne, le Dieu Vivant, le Dieu de Jésus-Christ, comme fit autrefois Pascal, ce génial précurseur de la modernité la plus avancée à nos yeux.

Nous discuterons, cependant, son aphorisme suivant : « Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles, mais elle ne servirait pas au peuple » [22]. Nous sommes d'accord pour

22. *Les pensées,* dans *Oeuvres complètes,* Paris, Gallimard, 1954, p. 1344. Il est vrai que la position de Pascal revient, en définitive, à la nôtre. Voici la suite de la « pensée » que nous citons : « La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple

le « peuple ». C'est pour cela que nous tenons à ce qu'on ne néglige pas les richesses du catholicisme populaire, tout en pensant que les classes populaires ont, elles aussi, besoin d'une intelligence approfondie de leur foi et qu'elles sont capables d'y parvenir remarquablement. Mais nous ne sommes pas d'accord pour les « habiles » : ceux qu'on pourrait appeler les « intellectuels » dans un sens large. Certes, ils ont besoin d'un christianisme qui réponde à leurs exigences d'intelligibilité, mais, tout autant que les classes populaires et souvent de la même façon, ils ont besoin d'un christianisme chaleureux.

La *célébration eucharistique,* notamment, répondra aux besoins des hommes de notre temps, si elle est vécue comme : proclamation de la foi en Jésus-Christ ressuscité et en l'accomplissement des promesses divines ; dynamique d'unité de l'Eglise dans le respect maximal de la diversité ; dynamique d'engagement en vue de la transformation du monde dans un sens plus juste et plus fraternel. Ajoutons une dimension essentielle, surtout pour les jeunes, mais aussi pour les adultes : comme *fête.* C'est la liturgie tout entière qui devrait être vécue ainsi : comme fête. Les besoins actuels permettent de retrouver les sources vives de la pratique liturgique la plus ancienne de l'Eglise. Autrefois, les prêtres étaient trop préoccupés de liturgie. Actuellement, beaucoup ne le sont plus assez, parce qu'ils ne sont pas suffisamment convaincus de son importance vitale pour la dynamisation de la foi chrétienne.

L'homme de la société industrielle avancée éprouve de très réelles difficultés psychologiques pour sa vie de prière, qui tiennent à son rythme de vie, à la surcharge de ses occupations, à sa tension nerveuse. C'est pour cela qu'il a un besoin intense de lieux où il puisse se refaire psychologiquement et spirituellement, de lieux de calme et de silence, qui soient aussi des lieux de prière. Aussi estimons-nous que les monastères ont un rôle encore plus important à jouer dans la société moderne que dans des civilisations non industrielles, à la condition qu'ils soient accueillants, tout en restant fidèles à leur vocation essentielle, qui n'est pas une fuite du monde, mais l'ouverture du monde et pour le monde à la grâce de Dieu.

Quant aux difficultés théoriques à propos de la prière, il nous semble que beaucoup s'évanouissent, si on la conçoit comme une action, comme une coopération de l'homme à l'Action de Dieu.

9. *Prêtres et religieux*

Qu'ils soient d'abord des hommes de leur temps. Sinon, comment porteraient-ils témoignage de Jésus-Christ dans ce secteur de l'histoire humaine qui est confié à leur responsabilité ? Ne doivent-ils pas être dans la plénitude de leur vie le monde qui par grâce s'ouvre à la grâce de Dieu ?

Qu'ils soient ensuite fidèles — d'une fidélité créatrice — à leur mission spécifique dans l'Eglise et dans le monde. La mesurer à

à l'intérieur, et abaisse les superbes à l'extérieur ; et n'est pas parfaite sans les deux ; car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les

l'aune d'une efficacité humaine, ce serait la dénaturer. C'est seulement dans la pleine authenticité de la foi qu'on peut la comprendre et la renouveler. Les recherches actuelles sur de nouveaux types de ministères sont l'un des lieux privilégiés de la créativité ecclésiale et où peuvent le mieux s'exprimer les initiatives des communautés. L'expérimentation indiquera les voies de l'avenir.

Le visage de l'Eglise aurait pu être différent au cours de l'histoire. Il aurait pu se faire, par exemple, que le célibat ne fût pas lié au ministère sacerdotal dans l'Eglise latine. Mais on ne vivrait pas authentiquement la foi chrétienne, si on n'était pas convaincu que l'Esprit Saint a été à l'œuvre tout au long de l'histoire de l'Eglise, en dépit de ses déficiences. La critique de l'Eglise n'est légitime que si elle est d'abord accueil et effort de compréhension.

Il est essentiel pour l'Eglise et pour le monde qu'il y ait des hommes et des femmes qui vivent, dans toutes les dimensions de leur existence et d'une façon signifiante, la « folie de la croix » et de l'espérance chrétienne, qui dépasse toute espérance.

Sans vouloir entrer aucunement dans le débat sur le célibat sacerdotal, au nom de notre foi et de notre propre analyse des tendances de la société moderne, nous partageons volontiers la prospective suivante de Karl Rahner : « on peut penser, écrit-il, qu'à l'avenir, dans une société sécularisée, les jeunes gens se décideront pour la foi, au sein d'un monde environnant qui leur est hostile, avec une détermination et un non-conformisme tels qu'il en résultera une attitude toute nouvelle et sans problème vis-à-vis du célibat. Ces hommes de l'avenir ne vivront plus le sacerdoce comme une profession qui a sa place au sein de la société établie, pour laquelle on se décide un peu comme pour devenir médecin ou enseignant. Cet engagement sera vécu comme typiquement non conformiste. Ce sera l'engagement pour un style de vie immédiatement en contradiction avec la vie courante. Ce sera une vie pauvre et sans garantie... Elle n'aura pas une position honorable dans la société... Ce clergé, bien que moins nombreux, sera probablement aussi efficace ... que le clergé actuel... Ne néglige-t-on pas une situation future qui exigera le célibat du prêtre d'une façon toute nouvelle [23] ? » La pensée théologique doit saisir tous les problèmes et toutes les difficultés du présent, mais elle ne doit jamais oublier sa mission d'exigence prophétique au nom de la primauté du Royaume de Dieu.

La tâche que nous venons d'esquisser n'est-elle pas démesurée pour nous, chrétiens de cette fin du XX[e] siècle : nous qui constatons autour de nous tant de défections, de lassitude ou d'indifférence ?

— Une tâche extrêmement difficile, oui. Mais nous estimons que le *logion* synoptique « Aux hommes c'est impossible, mais pas à Dieu, car tout est possible à Dieu » (*Mc 10, 27*) a une portée générale sur le plan de la foi.

— Sur ce même plan, à part d'inévitables imperfections de formulation théologique, nous pouvons être assurés que c'est la tâche

23. *Les chances de la foi*, p. 204-205.

même qui est demandée à l'Eglise par le Seigneur de l'Eglise et du monde : donner un témoignage signifiant et dynamique de sa foi à Jésus-Christ ressuscité.

— Etait-ce plus facile pour l'Eglise apostolique, quand tout était à créer dans un monde où l'Eglise ne pouvait pas ne pas paraître comme une nouveauté radicale et étrange ?

— Ce qui nous manque, c'est peut-être simplement une foi profonde et réfléchie, suivant cet autre *logion* synoptique : « si vous avez de la foi comme un grain de sénevé, vous direz à cette montagne : D'ici va-t-en là-bas, et elle s'en ira et rien ne vous sera impossible » (*Mt 17,* 20). C'est ce qui fait que nous manquons de courage, d'audace, d'imagination, d'inventivité.

On se décourage, parce qu'on ne sait pas percevoir l'action de l'Esprit dans le monde de notre temps et qu'on ne sait pas découvrir que nos contemporains ont besoin de Dieu. On ne sait pas entendre leurs appels. On ne sait pas susciter leurs confidences. Le monde n'a pas de goût, parce que le « sel de la terre » que nous devrions être s'est affadi. On ne voit rien, parce que la « lumière du monde » que nous devrions être encore, d'après l'Evangile, s'est éteinte. A qui nous en prendre, si ce n'est à nous-mêmes, comme une invitation à nous retremper dans les sources impérissables de notre foi ? Telle est la démarche que nous faisons avec beaucoup de nos frères chrétiens, en hommes hardiment engagés en pleine modernité de la société industrielle.

Théologiquement, nous préconiserons particulièrement le renouvellement de la foi en l'Esprit Saint. La Pentetôte n'est pas un événement réalisé une fois pour toutes, mais le mystère de la présence et de l'activité de l'Esprit à toutes les époques de l'histoire. Si nous avons à renouveler la théorie et la pratique de la foi, il est, lui, l'Esprit de la créativité.

Notre réponse définitive — réponse d'un croyant — sera la suivante : la tâche qui incombe aujourd'hui à l'Eglise est une tâche exigeante, mais combien exaltante et passionnante ! Et qui mérite qu'on lui consacre sa vie.

F - 31068 - Toulouse Cedex R. COSTE
31, rue de la Fonderie **Professeur aux Facultés Catholiques**