NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

87 N° 1 1965

Les signes des temps

Marie - Dominique CHENU

p. 29 - 39

https://www.nrt.be/it/articoli/les-signes-des-temps-1508

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les signes des temps

L'expression est décidément entrée dans la langue de la théologie chrétienne. Bien plus, employée d'abord au niveau des analyses psychologiques ou phénoménologiques, parfois aussi, et pas toujours heureusement, avec une intention apologétique, elle tend aujourd'hui, de manière assez sensationnelle, à devenir l'une des catégories fondamentales de la théologie en travail, pour définir en particulier les rapports de l'Eglise et du monde.

Si le mot doit prendre une pareille importance, il devient urgent non seulement d'en percevoir la densité dans une intense application de l'esprit, mais aussi, et pour cela, d'en mesurer exactement la compréhension, tant dans ses éléments exprès que dans ses implications marginales et avec cette aura qui confère aux mots leur valeur capiteuse. Car il ne faut pas que sa séduction nous amène à un trop facile emploi, qui dissoudrait sa rigueur interne et détournerait de l'analyse exigeante des réalités par lui énoncées.

C'est ainsi que, dans les travaux intérieurs du Concile du Vatican, où le mot a pénétré activement, une sous-commission spéciale a été constituée, selon le dispositif de la Commission chargée d'élaborer le schéma sur « L'Eglise dans le monde d'aujourd'hui », et a travaillé, en septembre-octobre 1964, pour mener une exacte analyse, descriptive et théologique, des « signes des temps » en économie chrétienne.

Il va de soi qu'il ne s'agit pas là d'une soudaine irruption, ni dans l'usage profane, ni dans l'usage théologique. L'expression est d'usage ancien. Elle a pris cependant une valeur spécifique, dès lors que, au-delà de l'étude systématique et abstraite de la nature de l'homme, on a entrepris, sans détriment pour elle certes, de prendre en considération les conjonctures temporelles dans lesquelles se développent les ressources et les facultés de cette nature. Conjonctures : le mot est trop faible ; car il ne s'agit pas de circonstances extérieures et d'accidents adventices, mais bien d'éléments intégrés à cette nature pour lui donner ses conditions d'existence et d'exercice. Le temps est à considérer comme une valeur coessentielle, modifiant la vie de l'esprit non seulement dans son mécanisme, mais dans sa substance même. C'est toute la problématique de l'historicité de l'homme. A mesure que s'accélèrent les mutations de l'humanité, depuis son sol économique jusqu'à ses comportements mentaux, s'impose la considération de cette dimension de l'homme, non seulement dans un chapitre de « philosophie de l'histoire », ou dans l'analyse morale des « situations », ou

pour une « prospective » de l'action, mais sur tout le champ de l'anthropologie. L'homme est un être-dans-le monde. Histoire et Esprit sont chez lui consubstantiels.

Il serait donc déjà fort révélateur de suivre la diffusion des « signes des temps » dans les divers secteurs de la production littéraire, psychologique, philosophique, en effet de cette nouvelle sensibilité. Mais nous n'avons à observer ici, selon notre objet, que la diffusion dans le langage de la pensée et de l'action chrétiennes. L'enquête serait suggestive. Relevons seulement les emplois les plus autorisés.

C'est par Jean XXIII, dans son encyclique *Pacem in terris*, que le mot a fait son entrée, sinon en théologie, du moins dans les documents pontificaux. Certes le mot « signe » fait partie des catégories premières de la langue biblique et évangélique ; et il ne faudra jamais perdre de vue cette valeur primordiale, à laquelle tout usage ultérieur doit se référer : le Christianisme, le Judéo-Christianisme est une « économie » dont le développement dans l'histoire comporte dans son armature essentielle des « signes », et les moindres ne sont pas les signes eschatologiques qui décident du sens et du cours de la suite temporelle de cette économie. Aussi le recours aujourd'hui aux « signes des temps » ne relève pas d'un opportunisme pastoral, mais de l'intelligence objective de la Parole de Dieu.

Cependant, laissant ici ce point à l'exégète, nous passons de suite à l'actualité évangélique et ecclésiastique du mot [1]. La référence la plus solennelle est donc l'encyclique *Pacem in terris*, où « signes des temps » est employé non comme une expression occasionnelle, mais comme une catégorie de base dans la construction de la pensée [2]. On sait que chacune des quatre parties de l'encyclique se conclut par une énumération des signes des temps comme autant de manifestations des valeurs évangéliques en travail à l'intérieur même des mouvements de l'histoire : socialisation, promotion des classes laborieuses, entrée de la femme dans la vie publique, émancipation des peuples colonisés, etc. C'est sur ces réalités humaines que l'Eglise va avoir à régler son *aggiornamento*.

---

1. « Qui dit *signes des temps* avoue qu'on a quelque chose à apprendre du temps lui-même. Il est vrai : cette catégorie des *signes des temps* demanderait à être précisée, car on doit honorer sa référence biblique, christologique et eschatologique. Mais c'est la visée impliquée dans ce vocable qui est le plus intéressant. Il s'agit de reconnaître pleinement l'*historicité* du monde, de l'Eglise elle-même en tant que, distincte du monde, elle lui est cependant liée. Les mouvements du monde doivent avoir un écho dans l'Eglise, au moins pour ce qu'ils posent de questions. On n'aura pas de réponses pour toutes, du moins de réponses toutes faites et adéquates. Du moins saura-t-on qu'il ne suffit pas de répéter les leçons de toujours ». Y. Congar, *Bloc-Notes sur le Concile*, dans *Inf. Cath. Int.*, 15 nov. 1964.

2. L'expression, aujourd'hui officielle, ne se trouve pas dans le texte original latin ; mais dans la bulle de convocation du Concile, *Humanae salutis*, 25 décembre 1961.

Paul VI, dans sa première encyclique, s'engage expressément dans cette problématique de Jean XXIII, et introduit, pour opérer l'*aggiornamento,* contre qui « situerait la perfection dans l'immutabilité des formes que l'Eglise s'est données au cours des siècles », l'analyse des signes des temps : il faut « stimuler dans l'Eglise l'attention constamment éveillée aux signes des temps, et l'ouverture indéfiniment jeune qui sache ' vérifier toute chose et retenir ce qui est bon ' (I Tm 5, 21), en tout temps et en toute circonstance ».

Il était inscrit d'avance, dans la logique des intentions de Jean XXIII, que le Concile prît à son compte, comme base de son travail, pour définir la relation de l'Eglise et du monde d'aujourd'hui, donc du monde dans l'histoire, ces fameux signes des temps. En fait, les projets élaborés par les commissions pré-conciliaires n'avaient pris aucun intérêt à ces signes, sinon par de banales allusions, et dans un tout autre sens ; on sait que ces textes préalables s'en tenaient à une analyse abstraite et intemporelle d'une Eglise juridique, sans que fût même abordé son destin eschatologique. Ce n'est qu'au terme de la première session (nov. 1962), que, bousculant la masse des soixante-dix projets juxtaposés, le Concile, sur l'intervention des cardinaux Suenens, Montini, Lercaro, Frings, décida de prendre comme axe de son travail l'Eglise, l'Eglise en elle-même, mais aussi l'Eglise dans son rapport avec le monde, et cela pour se définir elle-même, s'il est vrai que de nature elle est envoi au monde, mission. Avec le monde, entrait l'histoire : « L'Eglise dans le monde d'aujourd'hui », et, avec cette dimension historique de l'économie chrétienne, les signes des temps, qui viennent non seulement scander sa marche, mais définir sa constitution.

De même que les signes des temps charpentent *Pacem in terris,* de même le schéma *De Ecclesia in mundo hujus temporis* prendra comme terrain de réflexion et de construction, en chacun de ses chapitres — dignité de la personne humaine, valeur de la vie conjugale, promotion de la culture, justice économique et sociale, solidarité internationale des peuples —, les signes des temps. D'où le beau et nécessaire travail entrepris par la sous-commission, auquel nous avons fait allusion. C'est à ce travail que nous voudrions apporter la contribution de quelques réflexions, en analyse sociologique d'abord, puis en analyse théologique.

ANALYSE SOCIOLOGIQUE

Pour être transférée dans le domaine des réalités religieuses, l'expression « signes des temps » ne perd rien de son contenu socio-historique ; il est donc d'une bonne théologie de prendre à son compte

l'analyse qu'en ont pu faire, au niveau phénoménologique, historiens et philosophes.

Il va de soi que l'expression implique tout premièrement une référence à l'histoire, que ne comporteraient pas des signes d'un autre ordre. On peut en effet classer les significations en trois catégories à partir de leur matière. Les unes sont *naturelles,* provenant de la nature des choses dans leur donné immédiat et spontané : un pas dans la neige est le signe du passage d'un être vivant, une herbe dans le désert est le signe de la présence des ressources nécessaires à la vie végétale, eau, carbone, etc. Les signes *conventionnels* procèdent d'une initiative de l'homme, recourant à un geste, à un mot, à un chiffre, en vue de communiquer avec ses semblables, même si cette convention utilise pour cela des données naturelles : serrer la main, donner un baiser sont des opérations chargées de sens ; une flèche inscrite au carrefour indique la route à prendre. On sait que, dans cette ligne, se situe le langage, avec ses problèmes. Mais il y a aussi des signes *historiques,* dont la contexture est originale et la portée différente : il s'agit d'un « événement », accompli par l'homme, et qui, outre son contenu immédiat, a valeur d'expression d'une autre réalité. La prise de la Bastille, comme opération de quelques émeutiers parisiens en 1789, fut un fait minuscule, comme il y en eut tant d'autres ; mais ce fait fut et devint « significatif », au point de servir de symbole à la commotion révolutionnaire répercutée pendant un siècle à travers le monde. La conférence des peuples afro-asiatiques à Bandoeung eut certes une efficacité décisive dans l'évolution du monde depuis dix ans ; mais aussi, et en soutien de cette évolution, elle nourrit le mythe de la libération des peuples sous tutelle. Il ne s'agit donc pas tant d'établir avec érudition le détail du fait passé, mais de discerner dans ce fait la puissance secrète qui en fut l'âme et le transmue désormais en symbole permanent dans la suite des temps.

Dès lors ce qui prime ce n'est plus le contenu brut, si important soit-il, de l'événement, mais la prise de conscience qu'il a déclenchée, captant les énergies et les espérances d'un groupe humain, au-delà de l'intelligence réfléchie de tel ou tel individu. En vérité l'histoire est menée non pas tant par des séries de faits engrenés l'un sur l'autre, mais par ces prises de conscience collectives, voire massives, qui font franchir soudain aux hommes des espaces spirituels longtemps insoupçonnés. L'homme alors se découvre lui-même dans l'infinie plasticité de sa nature, selon la loi de l'esprit toujours inventeur, toujours créateur, à l'intérieur même des principes constitutifs de la nature. La grandeur, et, à travers les pires excès, la vérité des « révolutions », procèdent de ces montées de conscience, dans lesquelles peu à peu se révèlent, avec ses ressources en travail, les puissances de l'humanité.

Il se trouve que, dans cette humanité en mouvement, la signification de ces « événements » caractéristiques est perçue d'abord par des hommes tellement immergés dans leurs communautés qu'ils en lisent le destin par un pressentiment global des échéances successives. Ces prophètes ne valent pas tant par des analyses calculées, à la manière des prospectives, mais par une communion affectueuse aux aspirations de leur peuple. Les « signes » sont les points d'impact de leurs perceptions, au point qu'ils seront les premiers éléments du genre littéraire très original de leur témoignage.

Cette haute opération vaut évidemment au premier chef dans le domaine religieux, surtout dans les religions à base historique. Ainsi l'économie judéo-chrétienne est scandée, tout au long de son histoire, dans l'Ancienne Alliance, mais aussi dans la Nouvelle, par les interventions des prophètes, toutes polarisées par le thème majeur du royaume messianique qui va venir, ou qui s'accomplit. Les événements en sont les signes, sans pour autant décoller de l'histoire la plus terrestre. Tels furent, pour s'en tenir à quelques cas éclatants de l'Ancienne Alliance, l'exode d'Egypte, le séjour au désert, la captivité de Babylone, etc.

Evénements, disons-nous : entendez non pas tant des faits isolés, mais des phénomènes étendus à tout un cycle de vie collective, à partir d'un déclenchement dont le choc contagieux saisit peu à peu une génération, un peuple, une civilisation. La socialisation progressive des divers secteurs de la vie humaine, de l'économique au culturel et au spirituel — signe des temps parmi les plus saisissants —, est évidemment composée de trames entières de faits, relevant des progrès techniques, des innovations économiques, des conditionnements sociaux, des régimes politiques, des échanges culturels, des mentalités psychologiques, et le reste. Ainsi sont « signes des temps » des phénomènes généralisés, enveloppant toute une sphère d'activités, et exprimant les besoins et les aspirations de l'humanité présente. Mais ces phénomènes généraux ne sont « signes » que sous la commotion d'une prise de conscience, dans le mouvement de l'histoire. Promotion de la classe ouvrière, engagement social de la femme, organisation de la conscience internationale, libération des peuples sous tutelle coloniale, ne sont signes que par le sursaut qu'ils introduisent, non sans rupture, dans la continuité des temps humains. Sans quoi ils ne seraient que des événements aveugles, sous la puissance jupitérienne d'un Dieu extérieur.

A devenir ainsi les signes d'une réalité qui va les déborder, les « événements » ne sont pas vidés de leur immédiat contenu. Pour impliquer une histoire sainte, l'histoire n'en reste pas moins l'histoire. **C'est le risque du procédé symbolique : il tend, par son transfert**

psychologique, à ne plus traiter que comme une occasion la matière originelle de sa perception. Tant dans les symbolismes littéraires (textes de l'Ecriture, par exemple) que dans les symbolismes en action (les rites liturgiques, par exemple), la sensibilité aux faits et aux matières primitives est exténuée par l'attention peu à peu exclusive à leur portée prospective. Or, pour que les signes des temps demeurent effectivement des signes, il importe que le caractère significatif des événements et des phénomènes ne paraisse pas surajouté, mais soit bien incarné dans la réalité terrestre et historique. Le *sens* historique est immanent à l'événement, sous peine de rendre insignifiante l'histoire.

Lors donc que les chrétiens en Eglise prétendront lire le sens divin ou évangélique des événements, ils ne devront pas faire une inconsciente abstraction de leur réalité terrestre, et les « spiritualiser ». C'est en eux-mêmes, dans leur pleine et propre densité qu'ils sont signes. C'est bien en cette *réalité* que l'Eglise *lit* en eux une aptitude à devenir appel à l'Evangile, et sujet de la grâce. Il faut les respecter, si l'on ose dire, et ne pas les tirer apologétiquement à soi. Il faut les ausculter, selon leurs lois propres, sans une surnaturalisation prématurée qui tournerait vite en mystification. La socialisation des économies et des structures ne doit pas être traitée comme une heureuse occasion de charité fraternelle, depuis toujours proclamée par le chrétien ; elle est la matière neuve que trouve le chrétien, matière neuve qui ne serait pas saisie par la charité, si la charité ne voyait là qu'une application de ses énoncés abstraits et intemporels. C'est le choc même de la mutation sociale sur une humanité en effervescence, qui est signe des temps, en soi et pour une éventuelle capacité à la fraternité évangélique. Il y a une actualité du signe pour une actualité de l'Evangile. Les définitions abstraites restent vaines, hors du temps.

Ainsi a-t-on pu voir les aspirations à la paix, autour des années 50, vrai signe des temps, après les désastres de la guerre et de la bombe, être récusées trop souvent par les chrétiens, parce que la réalité ambiguë des conjonctures semblait souiller un idéal abstrait de la paix. Ainsi voyons-nous en ce moment la socialisation et la planification des économies, signes des temps aussi, et ouverture possible à la fraternité évangélique (Jean XXIII), plus ou moins récusées par qui observe en elle des décisions inspirées des idéologies contestables. Les idéologies ne sont que des superstructures des mouvements de l'histoire, qui, hors d'elles, conservent et leur densité et leur vérité.

En tous ces cas, le prophète est plus réaliste que le docteur, parce qu'il *lit* dans l'histoire. Il perçoit les signes des temps, au-delà des énoncés de principe. On a observé que chacun des paragraphes, sauf un, de l'encyclique de Jean XXIII, *Pacem in terris*, portait une **référence aux textes de son prédécesseur Pie XII ; référence valable,**

bien sûr, mais transformée par la perception vive de l'événement, au lieu d'être l'application de principes abstraits. La commotion éprouvée dans le monde entier manifesta la différence des documents et des personnages [3].

ANALYSE THEOLOGIQUE

Si donc, un jour, l'Eglise, communauté des croyants, envisage expressément, pour sa consistance dans le monde, de prendre en considération les signes des temps, il est clair que, sensible au mouvement de l'histoire, elle observera ces signes dans leur actualité, et les percevra dans la mesure même où elle sera « présente » à ces temps. Point n'a-t-elle pour cela à se détourner des « vérités éternelles », ni de la Tradition passée : elle est *en acte* le lieu théologique de la vérité présente de l'Evangile ; elle est *en acte*, aujourd'hui, le témoin de l'économie du salut dans l'histoire. Le temps lui fournit les signes de l'attente actuelle du Messie venu, les signes de la cohérence de l'Evangile avec l'espérance des hommes.

Un Père du Concile a justement fait observer, au cours du débat sur la Révélation, que la Tradition ne doit pas être comprise exclusivement comme un dépôt accumulant le passé conservé, comme la seule contemplation de la vérité révélée, mais bien « en relation avec les événements du monde, avec les diverses cultures des peuples où l'Eglise s'implante au cours des siècles. On montre bien, disait-il, la relation de la Révélation avec l'histoire concrète du peuple d'Israël ; il faut de même montrer la relation entre la Tradition vivante et l'action de Dieu qui se poursuit dans l'histoire [4] ».

Et Mgr Marty d'ajouter : Ainsi sera posé le fondement du schéma XIII sur l'Eglise dans le monde d'aujourd'hui. Oui, en vérité. Dans ce fameux schéma, il ne s'agit pas seulement de considérer les grands

---

3. Dans son intervention au Concile, sur l'apostolat des laïcs, le 9 oct. 1964, Mgr Larrain (Chili) disait : « Un institutionalisme exagéré risque d'endiguer la charité. Le monde va trop vite pour que les institutions, surtout si elles sont sclérosées, puissent suivre. Il ne faut pas seulement entendre les docteurs, mais aussi les *événements*, discerner les *signes des temps* » (résumé officieux).

Institution - Evénement : ce couple entre de plus en plus dans les analyses pastorales, dans les spiritualités, autant que dans les catégories théologiques. Il procède d'ailleurs de sources disparates, même si elles sont concurrentes. Le sens qui s'en dégage le mieux est celui que nous employons ici pour définir les « signes des temps ». « Si Dieu conduit une histoire profane orientée, dont l'événement est un moment que la foi *peut* lire prophétiquement, l'événement est valorisé comme épiphanie du dessein divin ». Cf. J. P. Jossua, *Chrétiens au monde. Où en est la théologie de la « révision de vie » et de « l'événement » ?*, dans *Supplément de la Vie Spirituelle*, 71, nov. 1964, pp. 455-479.

4. Intervention de Mgr Marty, archevêque de Reims, à la 93e Congrégation générale, 2 octobre 1964 (résumé officieux).

problèmes du monde dans une analyse extrinsèque, et de les enregistrer *en vue* d'un jugement doctrinal abstrait. On a excellemment dénoncé [5] ce dualisme, ou pour le moins cet occasionnalisme, séquelle d'une conception de la grâce et de la nature, où la nature est traitée pour elle-même et la grâce advenant du dehors, sans connivence avec la nature ni avec l'histoire.

Il y a, selon la loi même de l'économie de la Parole de Dieu, quelque connexion entre les événements du monde et la présence de l'Eglise comme témoin de cette Parole. Certes, il faut exclure tout lien de cause à effet : d'aucune manière la construction du monde et la promotion de l'homme ne débouchent de soi sur l'avènement du Royaume ; ni la nature ni l'histoire n'ont capacité de révéler le mystère de Dieu : sa Parole vient « d'en haut », par l'initiative d'un amour gratuit, s'engageant dans une communion amoureuse. La grâce est grâce, et l'histoire profane n'est pas source de salut. L'évangélisation est d'un autre ordre que la civilisation. Nourrir les hommes, ce n'est pas de soi les sauver, lors même que mon salut s'impose de les nourrir. Promouvoir la culture, ce n'est aucunement convertir à la foi.

Cependant cette infranchissable transcendance, et de l'initiative et de son contenu, n'élimine pas, dans la nature et dans l'histoire, mais au contraire appelle, pour la vérité amoureuse de l'initiative et pour l'assimilation nutritive de son contenu, une rencontre réelle avec une intériorité ouverte à l'amour divin qui se présente, une capacité effective, quoique non « active », à la comprendre et à la satisfaire. Les entreprises humaines, la domination de la nature, la montée de conscience des peuples, la culture des esprits et l'éducation des cœurs, ne sont pas que la matière occasionnelle, ou une condition toute extrinsèque, de la vie individuelle et collective de la grâce, pour laquelle seules les bonnes intentions auraient valeur positive. Comme si la grâce se posait sur la nature ! Comme si le Royaume de Dieu se posait sur le monde, simple échafaudage d'une cité future ! Points d'impact de l'Evangile, tous ces biens terrestres, individuels et collectifs, développent en l'homme des disponibilités positives à l'incarnation de la vie divine. Car l'homme est, au sens le plus fort du mot, « sujet » de la grâce, *capax Dei,* non seulement dans sa nature radicale, mais dans sa nature développée, non seulement dans sa personne, mais dans sa sociabilité.

5. Mémoire du P. Schillebeeckx, sur « L'Eglise et le monde », 16 septembre 1964, publié par la Documentation hollandaise du Concile, Rome.

Ainsi encore, au cours du Concile, dans le même centre, la conférence du chan. J. M. Gonzalez-Ruiz (Séville) sur la « théologie du monde » : « L'Eglise ne vient pas *créer* un monde de valeurs propres, en offrant aux hommes, en vue de leur salut, le refuge de l'extra-territorialité... Elle n'est pas un doublage, à la mode divine, de la société civile. Comme c'est le cas de la grâce, elle aussi doit se perdre parmi les hommes et parmi les choses, en procurant l'onction de toutes **les choses, selon l'expression de saint Justin ».**

Sans doute, ces valeurs profanes demeurent ambiguës. Elles peuvent même, hélas, dans leur occlusion terrestre ou par orgueil, devenir des pierres d'achoppement, des « idoles ». Mais elles sont aussi des pierres d'attente, des « puissances obédientielles », dit la langue classique des théologiens [6]. La socialisation, commun dénominateur des transformations économiques, sociales, culturelles en cours, fournit d'imprévues ressources pour la mise en œuvre de l'amour fraternel. La « Déclaration des Droits de l'homme » de 1948, la « Déclaration des Droits de l'enfant » de 1959, énoncent des principes fondés en nature, au terme d'un long progrès de l'histoire ; mais ces Déclarations définissent en cela même « la vérité, la justice, l'amour, la liberté » (Jean XXIII) que la grâce garantira dans leur consistance active et dans leurs propres lois. La solidarité mondiale et la diversité des civilisations composent, dans la genèse laborieuse d'une « Communauté humaine », une surface admirable et comme une provocation pour la catholicité de l'Eglise, trop longtemps enclose dans l'Occident.

Fût-ce dans leur troublante ambiguïté, ces valeurs profanes sont, dans leur être même, *en attente*. Elles ont un *sens*, implicite, sans doute informulable, au-delà du fait brut qui les soutient. Dans les événements qui les font émerger à la conscience collective des hommes, avec tout le dynamisme objectif d'une histoire en marche, la foi en éveil *pourra* lire les desseins de Dieu, du Dieu créateur et du Dieu rédempteur, du Dieu meneur de l'histoire sainte. Alors les événements présentent, comme autant d'interpellations, un sens explicite, ainsi orientés et valorisés par cette insertion dans le tissu unique de l'économie du Logos venu dans l'histoire. Toute la nature est ainsi en attente, par la médiation des fils de Dieu ; « car la création elle aussi sera affranchie de l'esclavage de la corruption pour participer à la liberté de la gloire des enfants de Dieu ». *Expectatio creaturae* (Rm 8, 19).

Ces capacités en effet ne sont pas situées seulement dans les individus pour leur grâce personnelle ; elles concernent aussi les hommes en société, en tant que la vie sociale est strictement connaturelle à l'homme. Il y a une dimension sociale de la puissance obédientielle. Observation capitale, dans une période de l'histoire où la socialisation est le phénomène majeur et universel du genre humain. C'est ce que les Pères de l'Eglise observaient jadis en décrivant la civilisation de l'Empire romain comme une « praeparatio evangelica ». Les valeurs d'ordre, de justice, de droit, sans parler des richesses littéraires et

6. « In tota creatura est quaedam potentia obedientialis, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit », S. Thomas, *De virtutibus in communi*, art. 10, ad 13. « Naturaliter anima est gratiae capax ; eo enim ipso quod facta est sed imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut **Augustinus dicit** ». ***Id.*, I^a II^ae, qu. 113, art. 10.**

culturelles, y sont considérées comme des signes avant-coureurs, comme des dispositifs de la diffusion de l'Evangile. Or, dans la conjoncture actuelle, dans l'extension mondiale des valeurs sociales, politiques, culturelles, dans la conscience universelle des droits de la personne humaine, il y a, autant que dans l'Empire romain, des ressources possibles en préparation de l'Evangile, une bonne matière pour la construction du Royaume de Dieu.

Autant de risques, certes ; mais aussi autant de chances pour le chrétien, qui devra les discerner et les mesurer dans la lumière de sa foi et sous l'instinct de sa charité.

Pour donner corps à ces signes, il faudrait les inventorier, en quelque sorte, dans un diagnostic cordialement attentif aux multiples composantes techniques et humaines du grand œuvre en cours de la construction du monde, et donner ainsi son champ à la perspective de Jean XXIII.

Il faudrait aussi, et plus formellement, considérer les grâces chrétiennes dont ils sont le lieu significatif et qu'on pourrait classer en deux grandes catégories, dans l'ensemble de l'économie divine. En première position, se présentent les réalités aptes à prendre valeur dans l'économie de la Création, s'il est vrai que la Création n'est pas un acte divin initial et préalable, en somme extérieur, mais bien une action présente et continue, à laquelle les hommes participent pour mener à terme, comme causes secondes, l'entreprise divine. Ainsi tel et tel progrès technique où l'homme par son emprise sur la nature la charge en quelque sorte d'intelligence et d'intelligibilité, en même temps que de bienfaisance humaine, entre dans le plan créateur de Dieu. D'autres réalités trouvent leur sens divin par référence à l'Incarnation rédemptrice, lorsque ces phénomènes de civilisation portent en eux une particulière disposition à l'Evangile, à sa loi de l'amour fraternel, jouant alors dans une dimension nouvelle de l'humanité. Ainsi se présente la promotion des peuples nouveaux, accédant à une conscience politique qui les introduit, plus ou moins laborieusement, dans l'universelle communauté des hommes. Mais c'est un autre chapitre qu'il faudrait ici élaborer [7]. Observons plutôt, en terminant, l'une

7. Si nous déterminons ainsi, sociologiquement et théologiquement, le sens formel et la valeur de la catégorie de « signes des temps », il est clair qu'on ne peut parler, comme on le fait parfois, d'athéisme comme signe du temps. Certes l'athéisme est une donnée du monde contemporain, mais il l'est comme une interprétation idéologique de phénomènes composant le mouvement de l'histoire. Il importe, pour la lucidité du diagnostic, de débloquer idéologie et mouvement de l'histoire (cfr *Pacem in terris*). La désacralisation qu'introduisent normalement et sainement, dans les sociétés humaines, la science, la domination de la nature, l'organisation des économies et des cultures, est un « signe des temps » ; l'athéisme, lui, est une « idéologie » qui super-structure d'une interprétation, discutable à son niveau, les faits de désacralisation ayant au préalable densité et valeur.

des implications de cette relation entre l'Eglise et le monde, dans la dialectique de la grâce et de la nature.

Dès que joue vraiment cette dialectique, et que, dans sa présence au monde, le chrétien reconnaît les *signes du dessein créateur et libérateur* de Dieu, il apparaît que l'autonomie des réalités terrestres garantit en quelque sorte la transcendance de la Parole et de la grâce de Dieu. Plus le monde, par l'efficacité et dans la conscience des causes secondes (science, domination de la nature, organisation des sociétés), prend consistance, plus sera sensible la densité des significations de ces valeurs décidément profanes. L'*attente* sera plus vive, le *sens* plus exigeant, lors même que sera plus grand le risque de s'y complaire au détriment des références divines.

C'est alors au chrétien de reconnaître et de recevoir ces valeurs qui, devenues autonomes, sont le capital commun des croyants et des non-croyants. Dans sa foi, il se tient à l'écoute du monde moderne, écartant désormais l'attitude doctrinaire et paternaliste de qui possède, de soi et d'avance, toute réponse à toute question. Il devient alors capable de reconnaître des normes morales dont l'émergence actuelle dans l'histoire ne procède pas de l'Eglise, même si, de fait, c'est l'Evangile qui en a eu radicalement la toute neuve initiative. Ainsi la liberté. Ainsi l'entrée des valeurs féminines. Ainsi le respect de l'enfant comme personne humaine. Ainsi la paix entre les hommes. Ainsi maintes autres valeurs, qui, le plus souvent, tout en étant nourries en terre chrétienne, s'en sont séparées, ont conquis leur autonomie, voire même se sont trouvées prises en relais par des idéologies antichrétiennes [8].

Puisse le chrétien, puissent les chrétiens en Eglise, percevoir, avec intelligence, avec émotion, sous le choc de « l'événement » dans sa nouveauté surgissante, les « signes » du temps de Dieu, inscrits dans les réalités profanes. Ils auront alors la surprise — heureuse surprise, s'ils sont assurés dans leur foi — de se trouver en dialogue avec le monde, un monde qui est parvenu, dans la connaissance de ses lois, à l'autonomie de sa conscience et de sa gestion. Ils auront alors la surprise — joyeuse surprise, s'ils sont animés par l'amour fraternel — de reconnaître la grâce en travail dans les non-chrétiens. Car l'actualité de l'Evangile passe par les questions des hommes.

Paris XIII M.-D. CHENU, O.P.
35 Rue de la Glacière

8. Sur cette rencontre du chrétien et du non-chrétien dans la construction du monde, cfr A. Dondeyne, *La foi écoute le monde*, Paris, 1964.