NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

91 N° 1 1969

Upsal, un syptôme? Signification théologique de la contestation des jeunes

Luis ACEBAL MONFORT

p. 47 - 64

https://www.nrt.be/es/articulos/upsal-un-syptome-signification-theologique-de-la-contestation-des-jeunes-1372

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Upsal, un symptôme ?

SIGNIFICATION THEOLOGIQUE DE LA CONTESTATION DES JEUNES

Ceux qui, il y a sept ans, quittaient la Nouvelle Delhi après la troisième Assemblée Générale du Conseil Oecuménique des Eglises pouvaient garder l'impression d'avoir assisté à un couronnement bien mérité des efforts œcuméniques d'un demi-siècle. Le *COE* était enfin devenu la vaste organisation œcuménique mondiale qui seule pouvait servir les Eglises du monde sur les chemins de l'unité. L'assemblée de 1961 avait été en effet marquée, d'un côté, par l'entrée massive de la Sainte Orthodoxie et de nombre d'autres Eglises qui — en surmontant souvent de grandes difficultés intérieures et extérieures — avaient présenté leur candidature et, de l'autre, par l'approbation de textes très importants, dont la fameuse « base trinitaire ».

Au contraire, en quittant Upsal après la quatrième Assemblée Générale du *COE*, nous n'avons nullement eu l'impression d'avoir assisté au couronnement de quoi que ce soit. Certes, il est bien vrai que beaucoup de choses se sont passées depuis 1961 dans les Eglises et dans le monde. Upsal en a recolté des fruits abondants. On peut en juger déjà rien qu'à l'importance qu'a prise, en 1968, aussi bien la présence catholique que l'attention constante du *COE* pour l'Eglise de Rome.

Mais, précisément parce qu'il y a partout beaucoup de nouveautés, Upsal, 1968, plus qu'à un couronnement, a pu être comparé à un *début*. Le début d'un bouleversement quasi total dans l'orientation, les structures et la consistance même du mouvement œcuménique. Ce n'est pas pour rien que beaucoup de participants ont dit et entendu dire, dans les couloirs de l'Assemblée, que « c'était la dernière Assemblée Générale de ce genre »[1].

Si celle-ci a été un début, ce n'est pas uniquement à cause de la nouveauté de son thème : « Toutes choses nouvelles ». C'est surtout parce que la problématique du développement et de la paix, le con-

1. Déjà H. VAN DEN HEUVEL, Chef du Département d'Information du Conseil Oecuménique, dans une conférence de presse préparatoire, avait lancé, quelques mois auparavant, cette idée : à la quatrième Assemblée Générale pourrait succéder un Concile Général des Eglises, y compris les Eglises protestantes conservatrices et l'Eglise romaine. Cela, pris au sérieux, deviendrait évidemment bien autre chose qu'une cinquième Assemblée Générale.

cept renouvelé de la mission, les questions posées par un monde sécularisé, rendu de plus en plus petit par l'éclosion d'un milieu culturel planétaire, tout cela constitue sans doute dorénavant un terrain privilégié de vie et d'action œcuménique. Ces questions restent maintenant ouvertes à la vie et à la réflexion chrétiennes. On dirait que l'œcuménisme rajeuni — et moins sûr de lui-même — déploie ses antennes à la recherche d'un monde qui vient. L'œcuménisme est devenu aujourd'hui avant tout « Vie et Action ».

Mais de tous les facteurs de renouvellement qui sont apparus à Upsal, le rôle joué par les jeunes nous semble particulièrement significatif. Ce phénomène vaut bien — croyons-nous — l'espace et le temps d'une réflexion.

I. — Présence des jeunes.

Quand le doigt montre la lune...

Disons d'emblée que nous ne voudrions nullement faire de la jeunesse d'Upsal un symbole, une sorte de « type idéal » de la jeunesse chrétienne actuelle. Les 150 « participants de jeunesse » n'étaient pas tous aussi jeunes que nous avions pu l'espérer. Ils n'étaient pas non plus très bien organisés à l'intérieur même de leur participation. Par ailleurs, sauf quelques exceptions, ils n'appartenaient pas à la tendance la plus radicale. Ceci, ils l'ont dit eux-mêmes dans une conférence de presse qui ne fut pas brillante. En outre les jeunes représentants du tiers monde se sont heurtés à des difficultés de compréhension de la part de leurs camarades « sur-developpés ». Cette jeunesse était donc bien loin de former un groupe unifié, compact et doué de la cohésion nécessaire pour l'efficacité.

Ne pouvant voter dans l'Assemblée, ils ont crié bien haut leurs opinions aux oreilles des délégués. Nous avons eu par moments l'impression que la « participation de jeunesse » était devenue comme un énorme insecte volant et bourdonnant sans cesse autour des participants effectifs à l'Assemblée. Parfois, d'un geste, on essayait de le chasser, mais l'insecte revenait toujours, noir et insistant.

Ce fait d'une participation active de la jeunesse est déjà en lui-même quelque chose de nouveau. Aucune des Assemblées Générales précédentes n'avait dû céder tant d'espace, fût-ce simplement psychologique, aux jeunes participants.

Mais il y a plus :

— « Beaucoup d'habitants du tiers monde ont le sentiment que l'impérialisme et le paternatisme se perpétuent dans l'organisation et dans la théologie du *COE*. Un appui financier ne donne pas le droit de

décision et de remontrance. Les deux tiers des membres du Comité central viennent d'Europe, d'Amérique du Nord, d'Australie et de Nouvelle-Zélande. Tous les délégués doivent être des nationaux des pays qu'ils représentent : certains européens représentent ici des pays du tiers monde. »

— « Le *COE* semble se préoccuper beaucoup plus des « églises » que du « monde ». Ceux qui sont profondément engagés dans l'affrontement de ces problèmes « mondiaux », même s'ils ne sont pas chrétiens, pourront nous rendre sensibles à la situation qui nous préoccupe. Six seulement des 22 discours principaux qui ont été prononcés émanaient de représentants du tiers monde, et deux seulement étaient dus à des gens qu'on peut considérer comme étrangers aux structures de l'Eglise. »

— « Toutes ces constatations doivent nous ramener à l'analyse des structures de nos propres églises, et tout spécialement de celles du Nord, cette région d'abondance. Cette analyse démontrera que notre organisation et notre économie reflètent à un degré gênant les sociétés largement capitalistes d'Europe, d'Amérique du Nord, d'Afrique du Sud, d'Australie et de Nouvelle-Zélande. »

Ces paragraphes figurent dans un document intitulé « Au nom des participants de jeunesse », distribué aux participants de l'Assemblée un des derniers jours, lorsque les textes remaniés étaient déjà soumis au vote. Ils montrent bien le ton de contestation et quelques points centraux dans la critique des jeunes. Ce n'est là qu'un document parmi beaucoup d'autres. Car les jeunes ont littéralement « bourré » de papiers les dossiers des délégués. S'y ajouta une publication périodique intitulée « Hot News », que presque tout le monde achetait. Les jeunes ont aussi organisé tout un programme de rencontres, séances de dialogue, *teach-in*, etc... Dans la rue, quelques-uns ont attiré l'attention trop sourcilleuse de la police suédoise (très nombreuse, avec et sans uniforme). En dépit des difficultés, ils sont parvenus à occuper pendant 24 heures la cathédrale d'Upsal et — bénéficiant d'une permission accordée en dernière minute — ils ont « interrompu » la séance de clôture de l'Assemblée en faisant irruption avec des pancartes, reproduisant des phrases — choisies parmi les plus « engageantes » — tirées des textes que l'Assemblée venait d'approuver.

A la lecture de ces textes, rapports, résolutions, etc... votés par l'Assemblée pour être proposés aux Eglises, on pourrait avoir l'impression qu'Upsal a écouté les jeunes. Mais alors, comment expliquer ces contestations de dernière minute, lorsque les textes étaient déjà sortis ? Comment expliquer le mécontentement final de beaucoup de jeunes ? Comment concevoir l'agressivité dont ont fait preuve quelques jours plus tard, à Turku, un bon nombre d'entre eux qui venaient de quitter Upsal ? Est-ce simple manie de se plaindre ?

Plus profondément, c'est l'indice d'une question réelle.

A Upsal, lorsqu'on parlait avec des gens « mûrs »[2], on avait presque toujours l'impression de les entendre parler *des* jeunes. C'est ce que nous avons appelé le déplacement de la problématique : des « problèmes des jeunes » à la « jeunesse comme problème »[3]. Tout le monde admettait à Upsal que les « problèmes des jeunes » étaient, bien entendu, des problèmes *réels* et *urgents*. Mais l'homme « mûr » était toujours porté à réagir en parlant de la jeunesse elle-même : « Ils ne sont pas mûrs » ; « il est plus facile de détruire que de construire » ; « il leur manque le sens de la responsabilité » ; « ils ne savent pas où ils vont » ; « ils n'apportent pas de solutions concrètes ». Toute la préoccupation glissait ainsi vers une considération du « jeune » comme objet, un peu chosifié, en oubliant décidément ces fameux problèmes de la jeunesse, si graves et si urgents. « Quand le doigt montre la lune, l'imbécile regarde le doigt. Proverbe chinois » : cette phrase, griffonnée par une main jeune, lors des événements de mai dernier, sur un mur du Conservatoire de Paris, se révèle ici plus chargée de sens qu'on ne l'aurait pu penser.

Ainsi donc, on a accepté certains problèmes de la jeunesse à un niveau théorique. A ce niveau, on a réuni des commissions, on a élaboré des textes, on les a approuvés. Ces textes devaient, semble-t-il, apaiser le malaise de la jeunesse. Mais les jeunes, méfiants[4], trouvaient que l'espèce de « communauté de buts » que les délégués semblaient leur offrir n'impliquait pas réellement une vraie communauté. Ils pressentaient que de fait on ne les prenait pas au sérieux, que les délégués allaient rentrer dans leurs Eglises, et que celles-ci allaient continuer à peu près comme auparavant.

Des paroles aux actes.

Au fait, c'est le passage aux actes, aux réalisations, qui intéresse les jeunes. Dans une mémorable réaction au discours magistral de M. Visser 't Hooft, Mlle Dr Elisabeth Adler, de la République Démocratique Allemande, avait dit : « ... ce qui me paraît plus important et plus actuel que d'insister sur la correspondance de la

2. Il est important de constater que le problème des générations ne se pose plus dans la dichotomie jeunesse — vieillesse. La notion de jeunesse s'est rétrécie avec la parution du phénomène *teen-ager*, et les gens « mûrs », qui se distinguent très bien des vieillards, sont eux aussi très loin de la nouvelle jeunesse.

3. Cfr notre article : *Upsala 1968*, dans *Lumen Vitae*, XXIII (1968) n. 3, pp. 477-492, voir surtout pp. 486 ss.

4. Il faudrait pouvoir analyser les ressorts de la méfiance des jeunes à l'égard de la société actuelle. Cette analyse dépasse notre travail et exige comme condition préalable la compréhension du phénomène « jeune » par le dedans. En tout cas, cette méfiance est un phénomène de masse seulement comparable — quoique bien différent en causes et effets — à la méfiance des aînés à l'égard des jeunes.

dimension verticale et de la dimension horizontale, c'est la correspondance de ce qu'on dit et de ce qu'on fait. Je voudrais mettre un point d'interrogation critique devant un mouvement œcuménique essentiellement verbal ».

Inutile de reproduire des dizaines de témoignages du même genre. Ils montreraient combien cette réticence devant la capacité des Eglises à passer aux actes et la conviction qu'un tel passage est la dernière possibilité d'existence du christianisme aujourd'hui, sont présentes au fond de toutes les méfiances et de toutes les contestations de la jeunesse chrétienne. Ils expliqueraient pourquoi on n'est pas encore satisfait après l'Assemblée et pourquoi les jeunes ne se sont pas sentis réellement écoutés.

Nous voudrions citer tout de même un témoignage, qui a l'avantage d'être celui d'un délégué. Robert McAfee Brown, presbytérien des Etats-Unis, raconte l'intervention des jeunes dans le culte de clôture, et il l'interprète comme suit :

> « D'une manière absolument radicale et propre, certes, à nous garder bien modestes, nous avons été affrontés aux questions que le monde pose aux Eglises : ' Prenez-vous vraiment au sérieux ce que vous dites ? Y a-t-il en vous plus que des paroles ? Pouvons-nous compter sur votre présence à nos côtés ? Ou bien la semaine prochaine, tout sera-t-il comme d'habitude ? ' » ... « Ainsi il s'agira maintenant pour les Eglises membres de faire que les paroles d'Uppsala ne restent pas que des mots » ... « Uppsala lance aux chrétiens son défi : ' Mettez-vous en personne (individuellement et ecclésialement) où vous avez mis vos paroles ' [5]. »

On dit Upsal, Upsala ou Uppsala. Pendant l'Assemblée un orateur proposait d'appeler la ville : Upp-bla-bla ! Simple boutade ? Ce fut en tout cas le point d'interrogation que nous avons gardé en quittant la ville.

II. — Les implicites théologiques.

La réflexion du théologien doit dépasser le simple constat d'un phénomène. Sans doute, celui que nous avons décrit, le malaise des jeunes, devrait susciter d'abord un dialogue. Mais aussi bien le dialogue doit mener quelque part.

5. « In a devastating and humbling way we were brought face to face with the questions the world addresses to the churches : ' Do you really mean what you say ? Are you good for more than words ? Can we count on you to stand with us ? Or will it be the business as usual next week ? ' » ... « So the pressure will now be upon the member churches to see whether the words of Upsala become more than words. » ... « Upsala challenges Christians now to put their bodies (individually and ecclesiastically) where their words are. » (« Delegate's eye-view », dans *Commonweal*, 23 août 1968, p. 568).

Dans ce but, il est urgent que les présupposés théologiques, que l'on soupçonne à la base de la contestation des jeunes, soient considérés et valorisés par la réflexion. En d'autres mots, il s'agit non seulement de répéter qu'il faut « parler avec eux », mais de se mettre réellement à regarder les perspectives théologiques impliquées dans ce grand cri, un peu anarchique, de la jeunesse.

Parmi les présupposés de cette contestation de la jeunesse, telle que nous l'avons vécue à Upsal, nous allons en signaler deux, qui d'ailleurs se trouvent en étroit rapport mutuel : *l'action comme donnée de base pour l'interprétation de la Parole* et la *crise du cadre de références confessionnel.*

La « praxis » chrétienne et l'hérésie de l'inaction.

Quelle est la valeur de cette référence à la *praxis,* si privilégiée par la jeunesse ? Pour les jeunes, la *praxis,* l'agir réel des chrétiens avec ses buts et ses réalisations, la conduite même des Eglises en tant que telles, plus encore, la vie mondiale elle-même en tant qu'aspiration et action humaines, ce qui arrive historiquement de façon irréversible, tout cela est une donnée de base pour trouver le *sens* et l'authenticité d'une parole qui se présente comme Parole de Dieu.

Une réalité sera Parole de Dieu si elle apparaît dans notre vie comme remplie (et remplissant) de sens ; si elle s'insère réellement dans notre existence et dans notre action. Est Parole de Dieu ce qui transforme et transfigure, ce qui œuvre dans le monde les œuvres de Dieu. En dehors de cela, n'importe quelle parole, même si elle se présente avec des prétentions de message divin, reste classée dans le monde du « irrelevant ».

Ainsi, l'efficacité de la Parole est le signe de son sens et — à la fois — le critère de son authenticité, parce que quelque chose d'inutile, d'improductif, de marginal, ne peut pas être Parole de Dieu. La Parole de Dieu est *Dabar* de création : elle est identiquement parole et action historique. Prétendre réduire la Parole à la seule parole de notre vocabulaire ou de nos discours, c'est se condamner à ne rien comprendre du christianisme, comme les compagnons de Saul qui, au ch. 9 des Actes, « entendaient bien la voix, mais sans voir personne ». Et ils ne comprîrent rien, rien ne leur fût révélé.

C'est bien pour cela — et voici le point qui est en question — que les Eglises, qui se présentent comme dépositaires de la Parole et qui dans la réalité apparaissent aux yeux de la jeunesse comme contaminées en pratique par les préjugés de la société bourgeoise et capitaliste, par des questions de prestige, par des alliances avec le pouvoir, avec le colonialisme, d'abord politique, puis économique, **etc..., perdent devant les jeunes leur autorité et leur qualité de signes**

du Salut de Dieu en Jésus Christ. Elles perdent leur « crédibilité ». Et elles ne pourront plus la récupérer, si elles ne s'engagent avec audace et en tant qu'Eglises dans la fidélité à la mission que l'Evangile impose aujourd'hui : la lutte pour l'amour et pour la justice, la défense des opprimés, le combat contre les puissances de ce monde, l'insatisfaction constante des pacifiques qui ne s'installent pas dans les avantages passagers de cette cité, mais qui cherchent la cité future, toujours meilleure et plus libératrice.

Tout cela se traduit en attitudes concrètes, précises, en revendications très particulières (qu'on lève le blocus de Cuba !), en critiques et jugements prophétiques, que la jeunesse chrétienne émet au nom de l'Evangile. Mais alors la question-clé, la question de toujours, surgit : Dans quelle mesure s'agit-il bien de l'Evangile et non des désirs et des autodéfenses des jeunes ? Dans quelle mesure ce que veulent les jeunes n'est-il pas d'adapter l'Evangile et la Parole de Dieu aux contingences, aux idéologies, aux enthousiasmes fort ambigus de notre temps ? La voie est très dangereuse. Ne va-t-on pas, avec ces points de vue défendus par les jeunes, tout « immanentiser » ? Ne va-t-on pas réduire l'Evangile ?

Ce cri d'alarme des plus âgés ne manque pas de pertinence. C'est une vraie question. Mais ici il faut souligner un point qu'on ne remarque pas suffisamment. Cette vraie question est aussi une arme à deux tranchants. Car les jeunes utilisent, de leur côté, à leur façon cet argument tiré de la transcendance de l'Evangile. Ils l'emploient de manière vraie et vigoureuse : car c'est précisément le sens de la transcendance de l'Evangile, qui, à leur tour, les conduit à mettre en cause leurs aînés. Ils ne les accusent pas d'« être en danger » de réduire l'Evangile à leurs vues (ce que les aînés disent d'eux). Ils les accusent d'avoir *déjà* réduit l'Evangile, de fait, dans des situations historiques, économiques, politiques, sociales. Car, si de l'ensemble des paroles de leurs aînés on peut conclure à une parfaite orthodoxie doctrinale (les jeunes n'entrent guère dans cette question : elle les intéresse peu), ils sont pratiquement certains d'un autre fait : de l'ensemble des comportements de leurs aînés, on conclut à des attitudes hérétiques dans l'ordre de l'action. « Se montrer satisfait de soi devant la misère du monde, c'est être coupable d'une hérésie d'ordre pratique ». Cette phrase du n. 29 du rapport final d'Upsal sur le développement économique et social est inspirée par une autre phrase du discours de M. Visser 't Hooft, très applaudie sur les bancs de la jeunesse : « Il est temps de comprendre, que tout membre de l'Eglise qui refuse pratiquement de prendre une responsabilité à l'égard des déshérités où qu'ils soient, est tout aussi coupable d'hérésie que ceux qui refusent tel ou tel article de foi. »

Le concept *théologique* d'hérésie pratique naît ici. Pour tomber dans cette hérésie, il suffit d'avoir entendu la Parole et de ne pas l'avoir pratiquée, en se fermant à son pouvoir créateur. C'est *l'hérésie de l'inaction*. Il y a lieu de nous rappeler ici la parabole évangélique des deux fils ? L'un dit « Je ne veux pas », mais il alla à la vigne. L'autre dit : « Entendu, Seigneur », et il n'y alla point (*Mt 21*, 28-31).

Bien sûr, l'idéal, la joie, la béatitude du chrétien (*Lc 11*, 28) consiste précisément à dire oui, à donner son assentiment à la Parole entendue et à accepter son efficacité en nous. Toutefois, il est des jeunes qui exagèrent à tel point l'efficacité de l'Evangile, qu'ils en arrivent à minimiser tous les autres aspects de la question. C'est l'autre excès. Mais, cela reconnu, ne retombons pas dans le défaut de regarder le doigt et non la lune. Car, même s'ils exagèrent parfois, les jeunes ont profondément raison de signaler qu'un critère de discernement vraiment évangélique s'est trouvé presque absent dans le discernement théologique et pastoral des Eglises en ces derniers temps : « C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez ». La théologie et la pratique courante, pendant des années de polémiques et d'élaborations doctrinales semblaient parfois réagir autrement : « vous les reconnaîtrez à leurs doctrines, à leurs paroles, à leurs dogmes... ». Lorsqu'on voulait garantir l'authenticité de l'enseignement que les théologiens catholiques donnaient, par mission ecclésiale. dans les chaires ecclésiastiques, la possibilité existait de déposséder quelqu'un de sa chaire à la suite d'un soupçon de déviation doctrinale. Au contraire, on pouvait tomber dans certaines déviations pratiques, on pouvait se conduire de fait comme un ségrégationniste, comme un colonialiste, comme un bourgeois, ou approuver — par la parole ou par le silence — que d'autres le fussent, sans crainte de perdre sa chaire de théologie. Dans un article déjà ancien, aussi souvent cité que peu écouté de fait, Urs von Balthasar a développé déjà la gravité du divorce entre théologie et sainteté [6].

C'est à ce point qu'aujourd'hui les mots « théologie » et « théologien » ont acquis une nuance péjorative aux yeux de la jeunesse. On l'a entendu dire à Genève en 1966, à Upsal aussi, et nous l'entendons constamment. Le fait est que la théologie s'est peu à peu séparée de tout ce qui impliquait une référence *directe* à l'action ainsi qu'aux sciences humaines qui en traitent. On a pu mettre en évidence le divorce, si injustifié, existant entre théologie et spiritualité, avec les déficiences graves qui en résultent pour l'une comme pour l'autre. Nous avons vu se séparer le dogme de la morale. Celle-ci, à son tour, s'est éloignée de l'exégèse et a subi parfois — même là

6. H. U. VON BALTHASAR, *Verbum Caro, Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln, 1960, p. 194 ss.

où elle est restée plus proche de l'exégèse, c.-à-d. dans le protestantisme — le gauchissement d'idéologies ou de pulsions tempéramentales. Enfin, pour en venir aux topiques, les grands événements de l'histoire contemporaine, la révolution française, la révolution socialiste, la révolution industrielle, se sont déployés en marge du christianisme. Cependant, les motivations de ces mouvements ont toujours eu des références au ch. 25 de S. Matthieu, où celui qui a donné à manger à l'affamé et à boire à l'assoiffé apparaît comme le vrai prochain du Seigneur Jésus. N'est-il pas tragique qu'on ait pu parler de ce texte en le nommant « la parabole des athées » ?

Mais on nous dira que la révolution théologique impliquée par ces revendications de la jeunesse a déjà acquis son droit de cité dans la théologie catholique du post-concile Vatican II. En effet, n'a-t-on pas introduit dans notre langage théologique une expression nouvelle : les « signes des temps » ? Nous est-il permis de dire pour autant que le problème n'existe que pour les non-catholiques, étant donné que nous, catholiques, avons déjà redressé notre théologie dans le sens nouveau ?

On en revient toujours à la même question : la solution réelle du problème ne peut consister dans la simple introduction d'un terme nouveau. En toute hypothèse, où est l'impact de ce terme dans le développement concret des traités dogmatiques catholiques d'après le concile ? Une modification dans la perspective théologique doit atteindre la totalité de la théologie, et non pas uniquement trois ou quatre questions spéciales, plus ou moins nouvelles. Et, pour ne pas nous en tenir au seul domaine de la terminologie, avons-nous, en fin de compte, quelque chose à répondre aux jeunes qui ont conscience d'avoir dû *arracher* à leurs Eglises les meilleures décisions officielles qu'elles ont prises pendant les dernières années ? Si l'engagement dans la mission ecclésiale actuelle se fait en forme de concession, ce procédé même est un symptôme du manque de vraie conversion intérieure.

Mais, dira-t-on, tout ceci relève d'une problématique catholique. Ces considérations ne sont pas ici à leur place, puisque notre point de départ a été la jeunesse d'Upsal. Répondons tout de même deux choses. La première est que, d'après ce qu'on a pu toucher du doigt à Upsal, la problématique de la jeunesse catholique est étonnamment semblable à celle du reste de la jeunesse chrétienne. La seconde que les références au monde catholique sont réellement explicites chez les jeunes protestants. Les jeunes ne font plus de guerre confessionnelle. Les défauts des autres Eglises leur font presque autant de mal que ceux de leurs communautés propres. Et ceci nous permet justement de passer au seconde implicite des contestations de la jeunesse : la crise de la confessionalité.

Découverte du seuil pré-confessionnel.

A Upsal, nous avons ressenti aussi ce phénomène qui se manifeste depuis peu d'années : la jeunesse chrétienne actuelle n'est plus une jeunesse « confessionnelle ». C'est dire d'une autre manière — et voici le lien avec ce qui précède — que les confessions apparaissent divisées d'après les *doctrines*, mais non pas d'après leur mission. C'est aussi un lieu commun de souligner, en parlant de l'histoire du mouvement œcuménique, comment ce fut la situation missionnaire qui fit apparaître l'incohérence et le scandale des divisions entre les Eglises. Aujourd'hui, devant le scandale des classes et devant le fait que ce sont précisément les nations de tradition chrétienne qui ont été rendues égoïstes par l'abondance, la jeunesse trouve que la théologie et la structure ecclésiastique, qu'elles soient protestante, catholique romaine, anglicane ou orthodoxe, ne diffèrent guère ni dans leurs réponses essentielles, ni dans leur manque d'efficacité globale. Tous et chacun accusent leur Eglise respective de n'être pleinement ni réformée, ni catholique, ni orthodoxe. Par ailleurs, ils ne se sentent pas tout à fait concernés par ces théologies, surtout sur les points plus déterminants de la physionomie confessionnelle. Il suffit, par exemple, de connaître un bon nombre de jeunes protestants, pour se rendre compte que le pessimisme radical à l'égard de la nature humaine — dont les catholiques ont toujours accusé la théologie de la réforme — n'est pas du tout un trait central de leur christianisme. Les phrases que les jeunes catholiques et protestants ont inscrites sur leurs pancartes dans les luttes universitaires des derniers mois en France, disent, réclament et exigent des choses identiques et sentent de façon identique la réalité et la mission du christianisme aujourd'hui.

Aussi bien, pour prendre un autre exemple, lorsque le phénomène de l'intercommunion se produit de façon répétée parmi les groupes d'avant-garde catholiques et protestants, personne ne peut bien saisir le sens selon lequel ces actes sont vécus, à moins d'avoir été mis au courant de la perspective dans laquelle ils sont posés. Cette perspective, nous ne voudrions pas l'appeler « interconfessionelle », ni « supra-confessionnelle ». Il faudrait plutôt parler d'un seuil « pré-confessionnel », qui, d'ailleurs, a toujours existé mais qui apparaît aujourd'hui dans sa pleine valeur d'expérience chrétienne fondamentale. Le professeur J. J. von Allmen faisait remarquer très justement à Upsal que : « ... nous devinons que la raison pour laquelle les jeunes (et pas eux seulement !) veulent communier ensemble est la même pour tous : s'ils veulent communier, ce n'est pas par symbolisme ou par réalisme eucharistiques, ce n'est pas par **juridisme canonique ou par indifférence quant à la doctrine des**

ministères. *Ils ne veulent pas communier ensemble pour les raisons qui les empêchent de communier ensemble...* » (c'est nous qui soulignons). Ce fait est très important. Car il signifie que les raisons se situent à un autre plan : celui d'une expérience chrétienne du don de la grâce en Jésus Christ, reçu dans les vies humaines. Ce plan apparaît comme *premier* par rapport au lien d'appartenance à l'Eglise particulière *en ce qu'elle a d'opposé* aux autres Eglises, ou — plus exactement — en ce qu'elle garderait d'opposé à une vraie catholicité de l'unique Eglise du Christ.

Ce n'est pas au hasard que nous avons choisi l'exemple de l'intercommunion. Car ce qui est à la base de ce seuil pré-confessionnel dont nous avons parlé (si le mot n'est pas heureux, nous sommes prêt à en accepter un autre) coïncide avec un mouvement profondément eucharistique, qui assume aussi bien l'évolution actuelle dans le monde protestant que celle que nous connaissons dans le monde catholique. On acquiert l'impression, d'une part, que les jeunes chrétiens d'avant-garde situent difficilement leur praxis sans un axe eucharistique, d'autre part, — à l'inverse, — que la théologie eucharistique qu'ils vivent est surtout polarisée par le rapport de l'eucharistie à l'existence concrète. Donnons ici en confirmation la suite du même paragraphe du Prof. von Allmen : « Ils veulent le faire (communier ensemble) parce qu'ils savent que Jésus-Christ est mort pour eux, qu'il veut renouveler leur vie en leur donnant la sienne, qu'il veut faire d'eux un corps uni plus fort que les tentatives politiques, militaires, raciales, économiques, etc., que le Séparateur multiplie jour après jour pour contester l'amour de Dieu et effriter leur foi. »

Tout cela ne signifie nullement que ces jeunes renoncent aujourd'hui à leur appartenance confessionnelle respective. Cela implique plutôt qu'ils considèrent en la relativisant leur appartenance réelle à telle Confession. Elle serait plus une conséquence, un épiphénomène historique, qu'une expression de l'essentiel. De fait, on est catholique, on est protestant. On sent très rarement l'appel à, ou le besoin de passer à une autre Eglise. Pour les jeunes toutes les Eglises offrent aujourd'hui un aspect très semblable de grandeur et de misère historiques. Elles sont aussi teintées de la même « ambiguïté évangélique ». Etre catholique ou protestant n'est plus un obstacle préalable au désir de s'engager dans une mission unique de chrétiens dans le monde. Quant aux Eglises respectives, les uns et les autres souhaitent qu'elles se convertissent à la vraie Eglise. Une chose est certaine : il n'y aura jamais d'orthodoxie, s'il n'y a pas d'« *orthopraxie* ».

Chrétiens face au monde.

A ce désengagement vis-à-vis de l'appartenance confessionnelle, il y a peut-être une cause plus profonde encore, qui serait aussi l'indice possible d'une crise.

Si l'on abandonne le sentiment d'être « catholique » en face du « protestant », c'est justement parce qu'on a conscience d'être chrétien par rapport au monde. Le fait d'appartenir à des Eglises différentes dérange moins : on se sent défini par une situation à l'égard du monde.

Ici, croyons-nous, on ne peut pas encore dégager à coup sûr les implicites théologiques de l'attitude des jeunes, et cela du simple fait que cette attitude n'est pas unanime. La seule affirmation actuellement valable serait donc de dire que, dans la jeunesse, on éprouve comme plus fondamental le fait d'« être chrétien par rapport au monde ». Sous cette formule qui demeure assez générale, se cache tout un éventail de positions dont nous situerons seulement les deux extrêmes. Les uns considèrent la mission du chrétien comme quelque chose de très spécifique et déterminé : on sent « en quoi on est chrétien ». A l'opposé, on éprouve si profondément son appartenance à la race humaine, qu'on ne peut accepter sans un grand déchirement l'appartenance « simultanée » à une communauté « chrétienne », qui ne s'identifie pas encore, sinon par tendance, au genre humain. A ce point extrême — qui définit le jeune « radical » — on se sent tiraillé entre l'expérience chrétienne (qui parfois ressemble plutôt à un « avoir-été-chrétien ») et le besoin de ne pas consentir de séparation d'avec les hommes. On ne voudrait pas qu'autre chose soit dite du chrétien, sinon qu'« il est un homme du XXe siècle » : être chrétien apparaît déjà comme une ségrégation.

Nous avons eu l'impression que cette dernière tendance n'était pas dominante parmi les jeunes d'Upsal. La tendance générale était plutôt celle des « voyants » — parfois un peu naïfs — de la mission chrétienne spécifique. S'engager pour la révolution en Amérique Latine et pour d'autres buts de ce genre serait pour eux ce que le chrétien en tant que tel a à faire aujourd'hui. L'angoisse du chrétien radical qui veut et à la fois ne veut pas être « chrétien » est plus mitigée. Et cependant, l'entretien individuel nous faisait découvrir combien de jeunes étaient tourmentés par les questions : « Qu'est-ce qu'un chrétien ? » ; « Un chrétien, est-il différent des autres ? » ; « Pourquoi ? », etc...

En tout cas, comme nous l'avons dit, une chose reste claire : même parmi les moins « radicaux », le chrétien est moins défini en fonction de « son » Eglise et de ses doctrines qu'en fonction de sa tâche **dans le monde, utilisée parfois comme principe herméneutique du**

sens de sa foi. C'est ici, prise sous un autre angle, une manière d'expliquer l'accent mis sur la *praxis* et la relativisation du cadre de références confessionnel.

Voilà le plus important de ce que nous avons observé à Upsal. Mais nous ne voudrions pas mettre ici un point final. Il est évident que cette réalité de la présence des jeunes avec tout ce qu'elle implique réclame une espèce de bouleversement profond dans certaines de nos perspectives courantes. Nous avons essayé de dégager quelques présupposés ; il nous semble important d'ébaucher maintenant les tâches concrètes que le théologien doit pouvoir remplir pour répondre aux exigences de cette génération qui monte. Car chez les jeunes il y a souvent une requête de réponses théologiques. Le fait que trop fréquemment les théologiens ne la perçoivent pas, est à l'origine du grave malentendu qui a nuancé péjorativement la théologie devant la jeunesse.

III. — Nouveaux problèmes pour le théologien.

Ici nous ne pouvons prétendre à autre chose qu'à noter des niveaux de la problématique et à donner des exemples. Que le lecteur en soit prévenu. On ne peut se dissimuler qu'il existe des problèmes ; il est inutile de les cacher, quand la jeunesse les voit et les vit déjà.

Un premier niveau de la recherche serait de préciser de nouveaux concepts théologiques, ou de mieux élaborer des concepts déjà anciens mais jamais approfondis. Ne citons qu'un exemple apparemment banal : la notion théologique d'*urgence*. Ce concept a été utilisé presque uniquement dans un sens canonique et appliqué à des circonstances individuelles. Ainsi, dans certains cas, l'urgence joue un rôle tel que l'Eglise décide d'adopter un comportement différent de ce qu'elle ferait en situation normale. Le cas où une théologie de l'urgence intervient pleinement est le danger de mort. Or, une théologie de l'urgence appliquée à des niveaux qui dépassent le cas d'un individu n'apparaît pas impossible à priori. Simplement, elle n'a jamais été développée. Mais il y a des textes à Upsal qui supposent une situation d'urgence collective. Rien que dans le rapport final sur le développement économique et social, nous trouvons des phrases comme les suivantes : « ... si nous ne parvenons pas à construire une nouvelle communauté mondiale, ce sera la mort pour tous » (n. 4) ; « changements sociaux désespérément necessaires » (n. 15) ; « il est urgent que les Eglises mettent au point des moyens plus efficaces de découvrir, recruter et former des cadres qui puissent collaborer au développement dans l'Eglise et dans la société »

(n. 37) ; « lorsqu'on parcourt notre rapport, on y découvre un appel pressant, presque désespéré... » (n. 44). Devant ces déclarations d'un état d'urgence mondial pour les chrétiens, n'y a-t-il pas une théologie à faire ? Peut-on justifier théologiquement aujourd'hui, à un niveau ecclésial, l'adoption de mesures qu'on ne prendrait pas en situation normale ? Y a-t-il une hiérarchie de missions comme il y a une hiérarchie de vérités ? Quelles options théologiques impliquent en ce domaine certaines attitudes de la jeunesse ? Quelle est leur valeur ? Toutes ces questions sont à préciser et à approfondir.

En second lieu, il y aurait une autre tâche de recherche plus globale, demandée explicitement par le texte d'Upsal sur le développement économique et social. Cette tâche dépasse de loin l'art de creuser des notions isolées, encore que celles-ci demeurent nécessaires. Le dernier titre du texte auquel nous faisons allusion est : « *Le nouvel impératif théologique* ». Il comporte cinq paragraphes, dont nous transcrivons une bonne partie :

> « Lorsqu'on parcourt notre rapport, on y découvre un appel pressant, presque désespéré, dû à l'apparition de deux facteurs nouveaux : la révolution technique et l'exigence de justice sociale des peuples.
>
> La technique est un pouvoir radicalement nouveau, sans précédent dans notre histoire d'un million d'années. Il est vital que la pensée théologique tienne compte des possibilités créatrices et destructrices de cette source de changement et des conséquences visibles qu'elle entraîne.
>
> La théologie doit aussi s'attacher à la recherche du sens et du but des peuples sur toute la surface de la terre qui ont pris conscience d'un nouveau sentiment de l'humain. Oui, l'interaction entre la technique et la justice sociale constitue une question cruciale de notre temps !
>
> La pensée théologique ne pourra relever ce défi que si ceux qui travaillent dans l'administration, l'industrie et la technique rallient les troupes des théologiens pour élaborer la réponse. Ce sont eux qui doivent dispenser la connaissance. Nous, nous devons recevoir leur vision. »

Le texte se termine par une demande au Conseil Oecuménique pour qu'il s'efforce de convaincre les Eglises membres du « besoin criant de telles études » et de leur devoir de les organiser, en rapport avec les études de base du Conseil.

Ces deux tâches, ou ces deux niveaux, de la réflexion théologique concernent directement la mission du chrétien aujourd'hui. Elles pourront être le point de départ d'une théologie non nécessairement confessionnelle. De cette non-confessionalité il y aurait déjà un indice dans le fait que, lorsqu'il s'agit de déterminer les mesures spécifiques à prendre sur ces terrains, les Eglises représentées à Upsal ont recommandé avec une égale insistance des textes d'origine pluriconfessionnelle (*Eglise et Société*, Genève, 1966), catholique (*Populorum*

Progressio) ou mixte du *COE* et de l'Eglise Catholique Romaine (Conférence de Beyrouth, avril 1968). C'est ici aussi l'occasion de rendre à la théologie un certain caractère prophétique et diaconal. La théologie en tant que réflexion *sur* le sens de l'Evangile aujourd'hui, *sur* la communauté qui vit aujourd'hui l'Evangile, *pour* cette communauté et *pour* le monde, doit restituer sa valeur centrale au langage de la vocation et de la mission. Et c'est encore là un signe : une nouvelle fois, on trouve la vocation et la mission chrétiennes parmi les plus importants facteurs de dépassement du contentieux confessionnel.

Tâche des théologies confessionnelles.

Mais alors, ne restera-t-il plus de place pour une théologie toujours confessionnelle ? Allons-nous faire bon marché des différends théologiques qui demeurent au cœur de la division de nos Eglises ?

Evidemment, non. Seulement, la tâche principale de cette théologie, qui devra — dans la situation ecclésiale actuelle — rester confessionnelle, sera avant tout d'assurer une purification et une continuité.

Purification, parce qu'il y a un seul Seigneur et un seul Esprit. Or, il y a des « péchés occultes » aux confessions dans leur théologies [7]. Les théologies, comme explicitations réflexes et fidèles de l'agir de Dieu dans et pour le monde, ne peuvent que se rapprocher entre elles au fur et à mesure qu'elles se rapprochent de leur objet. En soi, au terme de cette réflexion, on ne pourra plus justifier l'existence de confessions séparées (ce qui n'est pas équivalent à l'impossibilité d'un pluralisme théologique, voire dogmatique : principe d'unité, l'Esprit est aussi principe de diversité dans une seule Eglise). Ce long travail d'honnêteté collective est une vraie purification.

Continuité, parce que le danger à éviter, dans le passage du monde que nous quittons vers le monde de la civilisation nouvelle, dans le passage d'une conscience référée d'abord à la doctrine confessionnelle vers la prise de conscience de la tâche chrétienne urgente et commune, est le danger de schizophrénie. Nous ne pouvons arriver au stade nouveau que par la prolongation *authentique* de ce que nous avons vécu comme Eglise. Ceci ne veut pas dire que le passage ne soit nécessairement qu'évolutif. Il peut être « révolutif ». Cela ne signifie pas non plus que la prolongation authentique d'une vie ne doive être souvent une conversion. On veut simplement souligner la nécessité de sauvegarder l'identité du sujet dans le changement.

7. Cfr *Orientierung*, 30 avril 1967, p. 95.

Au niveau ecclésial, on parlerait de l'unité du souffle de l'Esprit à l'intérieur du courant de la grâce communautaire vécue dans l'histoire de l'Eglise.

En résumé, le dépassement de l'horizon confessionnel ne peut pas impliquer une rupture de la conscience ecclésiale de fait (qui est confessionnelle), mais son aboutissement dernier. Dans le fait de la division des Eglises, ce qui fait problème, pour les vieux comme pour les jeunes, est moins sans doute le pluralisme théologique en tant que tel, que l'impossibilité de la communion. La purification qui doit lever les obstacles théologiques, qui empêchent aujourd'hui une vraie communion, faite dans la fidélité au progrès authentique de sa conscience ecclésiale, voilà la tâche première de la théologie confessionnelle. Mais ce progrès est en définitive stimulé par la prise de conscience d'une mission et d'une vocation commune et communautaire aujourd'hui. C'est en ce domaine que la grâce, qui se manifeste aux jeunes de nos Eglises, doit être discernée et découverte par la théologie.

Nouveau type de théologien.

Mais l'attitude des jeunes n'implique pas uniquement une nouvelle problématique théologique. Elle exige aussi un nouveau type, sociologique et psychologique, de théologien.

Nous avons vécu — et nous vivons encore — habitués à un type de théologien qui est avant tout un professeur. Ce type jouit dans l'Eglise et dans la société, d'un statut qui risque de l'amener à une situation regrettable : la mentalité livresque. Il y a une série de réalités qu'on ne perçoit pas, si l'on ne vit pas au milieu d'elles. Le théologien actuel (nous parlons du « type » et non pas des exceptions) est un homme bon et sensé qui vit dans le monde des théologiens, qui a des rapports humains à l'intérieur de ce monde. Il apprend par les journaux ce qui se passe dans la rue, mais il ne vit pas avec l'homme de la rue. A Upsal et partout, nous avons vécu la difficulté presque insurmontable qu'éprouvent les théologiens « de métier » pour comprendre (seulement !) les arguments — avec leurs implications vraiment théologiques — des gens qui vivent et luttent dans la vie quotidienne de l'Eglise. Ils comprennent parfois, mais ils saisissent difficilement la pointe de ce qu'on leur dit. Il en résulte d'interminables discussions sur deux ou trois plans différents. A l'issue d'un de ces dialogues, un jeune homme nous décrivait ainsi son interlocuteur théologien : « C'est un bon type ; et il sait des tas de choses dans son coin, mais il vit trop loin de la réalité ». Le problème est donc un problème de perception, de sensibilité. C'est pourquoi, **l'introduction de nouvelles problématiques, les changements dans les**

plans d'études ou les additions faites aux tables de matières de la théologie ne seront jamais suffisantes, si l'approche vitale du théologien, de celui qui « fait » de la théologie, n'est pas changée.

Quel serait donc le nouveau type de théologien ? Il pourra être de fait un professeur, mais il ne se définira pas vitalement comme professeur. L'important ici est le milieu où l'on respire. Ce milieu doit être pour le théologien une communauté chrétienne vivante, où il est profondement engagé, où il *vit*. Le milieu humain où l'homme habite le conditionne inévitablement dans sa sensibilité. Le milieu où vit le théologien, avec ses polarisateurs sociaux de la sensibilité religieuse, avec ses censures collectives, influence déjà à partir de l'inconscient sa réflexion théologique. Nous avons vu comment le milieu bourgeois occidental a pu décider le point de départ vital — par exemple : l'ordre *établi* — de nombre de systématisations théologiques. Un homme qui vit dans un autre milieu pourrait ne pas tirer l'image de l'ordre à partir de celui qui est établi, mais à partir de celui qui est à établir.

On nous dira que ceci introduit l'arbitraire en théologie. Etre conditionné par un milieu ou par un autre, cela ne change rien quant au fond. C'est vrai. Mais l'important, c'est que le théologien soit soumis aux conditionnements du milieu où la communauté chrétienne responsable vit, afin d'y discerner la voix de l'Esprit. Il ne s'agit pas de décider par soi-même qu'une théologie « sociale » est objectivement et définitivement meilleure qu'une théologie « bourgeoise ». Il s'agit simplement de faire en sorte que la Parole soit dite dans l'endroit où l'homme a besoin de l'écouter.

Il serait simpliste de répondre que la communauté des théologiens est elle-même dans l'Eglise. Car le problème n'est pas résolu tant que les théologiens vivent à l'écart des gens dans l'Eglise. Nous avons employé l'expression « type sociologique », parce que nous sommes conscient que des donnés aussi apparemment banales que le domicile, le style et le rythme de vie d'une personne, ses relations d'après leur classe sociale, formation, âge, religion, tout cela est décisif pour l'expérience du monde que cette personne fait. Or, cette expérience *situe* toutes ses actions et réactions. Le nouveau type de théologien cherche à se retrouver dans les communautés de chrétiens engagés, dont il est un organe nécessaire. Par ailleurs les communautés chrétiennes ont besoin de la proximité, de la présence du théologien, tout comme celui-ci a besoin de l'expérience qu'on vit dans la communauté. Ainsi, le théologien est un facteur dans le discernement que les chrétiens exercent en commun pour vivre leur foi dans le monde. Il doit être plus que la seule présence du Logos de la foi dans l'Eglise. Il sera aussi présent dans l'agir pneumatique de Dieu **dans l'Eglise, c'est-à-dire, là où les hommes *sont* chrétiens. Le théo-**

logien doit rappeler dans la communauté qu'il n'y a pas d'autre esprit que l'Esprit du Christ. Pour cela, il doit savoir et pouvoir découvrir dans l'Eglise et dans le monde de son expérience historique l'endroit de la confession de foi : où et comment, par quelles paroles et par quels actes affirmerons-nous authentiquement aujourd'hui devant le monde que « le Christ est Seigneur ».

Tout ceci pourra paraître une évidence, une chose allant de soi ou au contraire susciter des objections. Pourtant, il nous a semblé que, de tout ce qui s'est passé à Upsal (et qui ne fait que reproduire ce qui se passe partout dans nos Eglises), il fallait épingler ces indices d'une possible maturation théologique à partir d'un discernement de la contestation des jeunes. Nous n'avons pas essayé ce discernement en lui-même. Nous voulions simplement décrire ce qui se passe, l'approfondir quelque peu, ébaucher les conséquences et les exigences qui résultent d'une écoute de la nouvelle génération chrétienne. Un essai si modeste n'est pas nécessairement inutile.

Tout ce que les jeunes font et disent peut ne pas être voix de l'Esprit. Mais il serait tout de même excessif de penser que l'Esprit ne nous dit rien en eux. Depuis longtemps, nous prions pour le don d'une Unité, dont nous attendons la venue surprenante par les chemins de Dieu « qui ne sont pas les nôtres ». Si la jeunesse, n'ayant rien préparé, est en train de rencontrer dans la *praxis* l'unité de son sens chrétien du monde, risquerons-nous d'avoir à regretter un jour de n'avoir point écouté une voix où la grâce nous était offerte ?

L'option du théologien n'est pas entre un « christianisme social » qui ferait bon marché de toute théologie et l'élaboration doctrinale toujours nécessaire. L'option existe entre une théologie courageuse, difficile, qui s'efforce de rencontrer chaque jour les signes des temps ainsi que le lieu du Salut de Dieu pour l'homme, et une théologie qui, repliée sur soi, se contente de continuer ses travaux, en soi utiles, avec le risque de ghetto livresque et inutile. Pour qui veut choisir le premier objectif, une seule chose est claire : la vie et l'action deviennent de fait aujourd'hui le point de départ historique pour la vraie réflexion chrétienne. Ce serait déjà excellent si l'Assemblée d'Upsal amenait les Eglises à le reconnaître.

Madrid - 6 Luis ACEBAL MONFORT
Pablo Armanda, 3