

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À CHICOUTIMI

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À CHICOUTIMI
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN PRAXÉOLOGIE PASTORALE
OFFERTE À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À CHICOUTIMI
EN VERTU D'UN PROTOCOLE D'ENTENTE
AVEC L'UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

PAR:
Paul Blais

POUR UNE SCIENCE OUVERTE
À DIEU ET À L'HUMAIN VÉRITABLE

MAI 1995



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

SOMMAIRE

La *pratique scientifique* semble de moins en moins être le lieu de manifestation du « *Logos* » mais bien le chemin d'une poursuite de la domination de la vie en général. Incapable d'autoréguler sa grande connaissance, l'humain fait l'expérience de sa propre aliénation devant le miroir des sciences. Aujourd'hui, l'humain doit se remettre en cause et chercher des possibilités d'être qui le réhumaniseraient. L'évolution des paradigmes scientifiques et théologiques nous laissent croire à une certaine ouverture et fait que des théologiens et des scientifiques deviennent sensiblement des « partenaires » dans la compréhension du réel comme du sens qu'appelle la profondeur de la vie humaine. Ce rapprochement est un facteur positif qui pourrait avoir une certaine incidence sur la transformation et la consolidation de notre compréhension de l'humain.

Pour la conduite et l'édification de notre monde, nous sommes enclins à être plus attentifs aux découvertes provenant des milieux scientifiques plutôt qu'aux discours provenant des milieux politiques et religieux. Évidemment, nous ne pouvons pas faire reposer sur les épaules des savants toute la responsabilité concernant la vérité absolue de l'espèce humaine et de son devenir! Plus que jamais, il est impératif d'affirmer que l'avenir de l'humain est lié par la co-responsabilité du travail de tous et de chacun dans la recherche du sens réel de la vie. Si la valeur de la science tout comme celle de la foi se trouvent fortement remise en question aujourd'hui dans notre modernité, la question de l'Être et du sort de l'humanité est plus que jamais un impératif signifiant pour tous ceux et celles qui cherchent à comprendre le cheminement historique et le devenir collectif de l'humanité. La valeur de la science n'est pas une simple vérité théorique ou technique, mais une vérité consensuelle qui produit l'effet souhaité: *la transformation de l'être humain*.

Pour apporter un éclairage différent aux problèmes connexes de notre modernité, nous pensons qu'un *dialogue ouvert* entre la pratique scientifique et la foi théologique pourrait conduire l'humain vers une liberté plus responsable. Pour favoriser les ouvertures qui permettraient un tel dialogue, nous suivrons les

étapes de la méthode praxéologique. Dans notre *observation* nous profilerons quelques éléments provenant de la perception de simples citoyens. La science actuelle est étroitement liée à des réalités socio-économique et géopolitique. Sans contester l'immense progrès résultant des sciences et des techniques, nous conviendrons qu'elles ont changé certaines choses dans la compréhension que l'humain a de lui-même. La conception religieuse de l'humain est-elle maintenant démodée? Afin de mieux cerner les difficultés qui entravent le dialogue entre la science et la foi, nous nous donnerons quelques repères de *problématisation*. Nous aurons recours au *concept tillichien de l'aliénation* pour bien montrer que la science tout comme la religion s'enracine dans une aliénation de l'humain par rapport à l'existence. Il ne fait aucun doute que l'évolution rapide de nos sociétés est l'un des éléments qui nous force à poser différemment la question du sens. Au sein de notre culture pluraliste, nous sommes appelés à composer avec les failles et les forces qui y sont inhérentes, afin de préciser les défis porteurs de sens. Notre *interprétation* d'un texte de Saint Paul, nous porte à croire qu'il y a un « espace-rencontre » qui interpelle à la co-responsabilité l'approche scientifique et la démarche de foi. Est-ce utopique de croire qu'un modèle praxéologique puisse parvenir à consolider (à tout le moins à favoriser) cet « espace-rencontre »? Sans prétendre mettre sur pied une action pastorale spécifique, notre *intervention* vise à dégager des attitudes positives qui peuvent favoriser des ouvertures au dialogue science/foi. À l'approche du troisième millénaire nous ne pouvons pas passer sous silence l'importance de la relation science/foi car elle est selon nous, la pierre angulaire d'une réalisation signifiante du sujet humain. À l'âge de la communication informatisée, la dimension symbolique est appelée à trouver un langage pour interpeller les hommes et les femmes de ce temps.

Notre cheminement ne prétend pas résoudre l'ambiguïté théorique du rapport science/foi. Il apporte cependant des outils susceptibles de renouveler la compréhension que l'humain a de lui-même dans son rapport essentiel avec les autres, avec la nature et avec Dieu.

AVANT-PROPOS

À première vue, l'idée de faire une étude sur la culture techno-scientifique ne semble pas très proche du domaine théologique. Toutefois, nous demeurons tout à fait convaincu de la pertinence d'un discours théologique à ce sujet. Outre le théologien-philosophe Paul Tillich, qui s'est intéressé à la relation *foi/culture*, nous voyons depuis l'avènement de la culture « *autonome* » une floraison d'ouvrages qui n'en finissent plus d'explorer les innombrables facettes de ce phénomène. Il reste qu'une quantité très limitée de publications s'intéressent à la perception individuelle et collective des gens. Celle-ci n'est point banale. Elle peut fournir une contribution originale à la description de l'actuel phénomène *anthropologico-culturel*, et peut nous éclairer davantage sur les attentes qu'un tel sujet suscite dans l'opinion publique. Si notre discours sur les sciences de l'homme et de la nature nous contraint à une idéologie toujours plus discursive, nous risquons de « *désincarner* » davantage notre relation avec le sujet humain. Notre activité praxéologique de connaissance nous invite à rester à l'écoute de l'opinion réelle de la population afin de mieux comprendre les liens qui sous-tendent toute dimension phénoménologique.

Nous ne songeons ici à critiquer ni le dévouement ni l'efficacité de tous ceux qui déploient leur « *savoir* » et leurs « *talents* » pour soulager la misère de leurs frères et soeurs. C'est la direction et les méthodes d'une société où le développement des sciences et des techniques pousse de plus en plus à la concentration industrielle et à la monétarisation des échanges que nous mettons en question. Notre culture autonome a su développer les *capacités techniques* de l'humain, mais la mise en marché de ces capacités nous fait oublier la dimension

essentielle et le potentiel créateur de la personne. Malgré toute la bonne volonté et les efforts de nombreux intervenants, nous n'assistons pas à une remise en question de cette tendance de fond à tout centraliser. Ce problème nous invite donc à établir des liens entre la qualité d'existence et l'idée que nous avons des réalités.

Précisons que nous voulons aborder notre sujet de recherche dans un esprit d'ouverture et d'auto-questionnement. Dans ce cas, dissipons un malentendu possible: nous n'avons aucunement l'intention de conjecturer les rapports de fonds et de formes entre la science et la foi dans une fusion qui scléroserait le sens historique du développement qu'ont pu connaître ces modes respectifs de connaissance. Notre étude ne sera soumise ni à l'hétéronomie de la religion (qui cause une certaine migraine chez les théologiens), ni à l'autonomie de la raison (qui semble de plus en plus être coupée de sa raison d'être). Avouons que le rapport foi et science demeure un sujet fort complexe. Plusieurs n'osent plus l'aborder aujourd'hui parce qu'il a l'odeur bien historique du scandale religieux de la science. Quel scientifique ne se souvient pas du procès de Galilée? Quelle autorité religieuse ouvre l'espace d'un réel dialogue entre la foi et la raison, la religion et la science?

Au seuil de ce XXI^e siècle, nous nous demandons comment nous pouvons ouvrir un dialogue qui favorise autant le développement de la science que le sens religieux de la vie. La pensée scientifique et la pensée religieuse sont appelées, selon nous, à aider l'humain à redécouvrir pleinement le sens de sa liberté et de sa co-responsabilité. À tout le moins, elles ont le pouvoir d'auto-questionner l'humain face au sens qu'il donne à sa vie comme à l'existence. Dans le contexte présent, elles doivent favoriser les conditions de réalisation qui

permettraient l'actualisation de l'être dans le cours de son existence humaine et concrète. Mais comment nous faut-il établir ces conditions de réalisation lorsque la vie scientifique se veut autonome et que l'hétéronomie de la religion ne fait pas toujours jaillir le sens de la foi? Sommes-nous confronté au désespoir ou aurons-nous le courage de retrouver la vraie force du coeur?

Chez Tillich, le courage qui regarde le désespoir en face est déjà un acte de foi. Il répond à l'exigence éthique de créer et de réaliser l'humain dans ses dimensions culturelles, scientifiques, sociales, etc.. Il est aussi le courage d'accepter toutes les conditions négatives de l'existence. Mais cette foi ne doit-elle pas devenir la *puissance d'être* de la raison scientifique? Peut-elle être soumise à l'utilisation et à l'orientation d'outils tels: la radioactivité (fabrication d'ogives nucléaires); l'industrialisation (dissoudre les structures sociales, épuiser les ressources naturelles, polluer les écosystèmes); l'informatique (destructrice d'emplois, etc.)? À tout le moins, la foi comme courage d'être se veut moins devenir un symbole de la croyance religieuse que la condition de l'agir pour découvrir l'idéal éthique de la raison scientifique.

TABLE DES MATIÈRES

1. AVANT-PROPOS.....	iv
2. INTRODUCTION.....	1
-Le domaine théologique	
-Objet d'étude (concepts, question de recherche)	
-Méthodologie (enquête, hypothèse de recherche)	
3. DÉVELOPPEMENT	12
CHAPITRE 1 : <u>OBSERVATION</u>	12
1.1 Profil de l'enquête	12
-aspect socio-politique du problème	13
-aspect spirituel du problème.....	18
1.2 La conquête de l'espace comme l'un des signes de l'esprit de puissance de l'humain.....	22
1.3 La science et ses clefs d'auto-compréhension humaines.....	26
1.4 La réalité de la foi dans l'existence et la techno-culture.....	30
CHAPITRE 2 : <u>PROBLÉMATISATION</u>	36
2.1 La science et le concept du telos	36
2.2 Aspects politiques, économiques, culturels des sciences et des techniques	39
2.3 L'aliénation de la personne et de la science comme modèle psychanalytique de problématisation	41
2.4 L'évolution rapide de la société et son incidence sur la pratique religieuse	45
2.5 Les dimensions de la connaissance.....	48
CHAPITRE 3 : <u>INTERPRÉTATION</u>	53
3.1 Le monde où nous vivons.....	55
3.2 Le sens que l'on donne au progrès conditionne notre société	62

3.3 Les effets de la modernité.....	66
3.4 Les défis posés à la culture.....	71
-L'apport de Jürgen Habermas	72
-L'apport de Jean Ladrière.....	74
-L'apport de Paul Tillich	75
3.5 La sagesse de Saint Paul.....	76
-1Co 1,18-25 (Exégèse du texte).....	77
-L'élaboration à l'Autre sous-jacente à la pratique	78
-L'élaboration éthique sous-jacente à la pratique	78
-Les corrélations	79
-De nouvelles possibilités d'être	80
CHAPITRE 4 : <u>INTERVENTION</u>	84
4.1 Importance de la corrélation science/foi	86
4.2 La dimension symbolique à l'âge de la communication informatisée.....	92
4.3 Une évangélisation qui tient compte de l'épanouissement global.....	95
4.4 L'être nouveau et la science	98
4.5 Une pastorale théonomique.....	101
-Une pastorale qui se remet en question.....	102
-Un contenu de la foi qui interpelle	103
-Créer un espace de dialogue.....	103
-Une pastorale plus sensible aux réalités contemporaines.....	104
-Une pastorale qui s'implique.....	104
4.6 Pour un vrai dialogue.....	105
4. CONCLUSION.....	108
-Vérification de l'hypothèse de travail	
-Importance de la corrélation science/foi	
-Vers de nouveaux horizons	
5. BIBLIOGRAPHIE.....	114
6. ANNEXE	119

INTRODUCTION

Le débat entre la science et la religion, qui a tant agité les esprits aux siècles derniers, n'est-il pas dépassé? Faut-il prendre parti pour l'un ou l'autre? La foi et la raison sont-elles inconciliables? La question se pose depuis que la science se tient anormalement séparée de la pensée, elle-même anormalement séparée de la religion. Mais le débat le plus aigre et le plus stérile est celui qui sévit entre une fausse science, une fausse conception de la science et une fausse conception de la religion, par un attachement passionné à des formules mal comprises.

Il n'est pas nécessaire de remonter jusqu'à Caïn pour remarquer que de tout temps, l'humain semble plus ou moins aliéné de son être essentiel qui est communion et amour. **L'essor de la science technique et les moyens dont elle dispose rendent-ils cette aliénation plus finement perceptible?** *"Car si indispensable que soit cette civilisation scientifique et technique dans son contexte propre, et si indiscutée qu'elle soit dans le champ de sa compétence réelle, elle produit cependant, à ses frontières, cette désorientation totale à l'égard de l'existence dans son entier."*¹ Il faut savoir que pendant des siècles, la science ne produisait que des connaissances qui se matérialisaient soit sous forme d'écrits, soit sous celle d'instruments destinés aux fins d'expérimentation ou d'observation, ne satisfaisant qu'accidentellement les besoins de l'industrie ou de l'art militaire. Or, vers le début du 19e siècle, la science s'assimile de plus en plus à la technologie, c'est-à-dire à un ensemble de manipulations sur les objets et d'opération sur les signes, régi par des règles qui doivent en garantir l'efficacité. Incontestablement, les sciences² font partie des éléments qui sont en

voie de complètement modifier la «compréhension de soi» de l'homme. L'humain et l'image qu'il a de lui-même ne sont plus régis par un seul acte de la pensée comme aux temps forts où l'Église le présentait à l'image et à la ressemblance de Dieu.³ Dans le miroir fragmenté de nos oeuvres, l'humain erre. Il a perdu le sens premier de la personne qui ne peut être soumis aux mécanismes de la biologie, de la psychologie, de l'économie, etc.. Sous le regard du Dieu Créateur, la réalité de ce que nous sommes, n'est-elle plus qu'un souvenir?

Actuellement, les sciences modernes ne sont plus à même de fournir à l'humain un véritable « *telos* » auquel on pourrait croire et qui serait capable de donner une interprétation essentielle de l'être en communion avec les autres et avec Dieu. Préoccupée par une perspective de « *l'horizontalité* », la science ne peut prétendre révéler l'orientation immanente et la fin intrinsèque de l'être humain. Sans doute, il y a des complicités stratégiques et politiques⁴ pour explorer les immensités sidérales, mais cela n'apporte aucune lumière sur le devenir de l'humain, toujours en lutte avec son angoisse existentielle et sa finitude essentielle. Le scénario intergalactique confine une grande partie de nous tous dans un rôle passif d'admiration! Nous admirons la sagesse de ceux qui rêvent d'habiter la lune sans chercher à comprendre tous les corollaires inhérents à un tel avènement.

Est-ce pour oublier son mal d'être que l'être humain s'est fait le colonisateur des planètes? Est-ce une alternative obligée à son objectivation de la terre et à l'angoisse qu'il porte?

Tôt ou tard, l'humain de ce temps devra se rappeler que la *liberté* ne se joue pas seulement en lien avec l'horizontalité des relations que conditionnent les cultures ou par l'aspect pratique des découvertes engendrées par les sciences, mais aussi en lien avec une aspiration personnelle à l'inconditionné⁵. Mais quelle relation à Dieu devrait porter la personnalité humaine? Dans un monde axé sur ce qui est objectif et concret, l'expérience de Dieu devient difficile parce qu'elle ne repose plus sur l'esprit en quête d'une réelle communion. Ainsi, ne se préoccupant que du « *dehors* » des choses, nous risquons de passer à côté du sens ultime. La commodité ne peut plus prendre la place de la vérité. La « *raison raisonnante* » se retrouve dans une zone d'ombre et cherche confusément une manière pour faire jaillir la dynamique virtuelle de la création. Heureusement, il y a des scientifiques qui s'interrogent un peu plus sérieusement sur la question du sens de la transcendance, tout en établissant pour le moment, du moins, des différences fondamentales entre la création de Dieu et la création de l'homme. Est-ce parce qu'elle est coupée de son fondement ontologique que la science moderne est incapable d'être conforme à son idéal premier qui était technique et qui cherchait à promouvoir une vie meilleure pour tous les hommes? De toute évidence, elle ne fournit plus les conditions optimales de développement personnel et collectif comme le rêvait l'homme dans le « *berceau des lumières* »⁶.

Le vide de sens dans lequel nous a conduit le **conflit** entre la religion et la science nous appelle à redécouvrir un nouveau modèle de comportement favorisant la libération de l'être humain en permettant à ce dernier de marcher vers un « *à-venir* » signifiant où les possibles sont ouverts. D'un point de vue réaliste, est-il envisageable de réconcilier la raison autonome avec le fond

abyssal de l'être? Le logos de la science technique peut-il être refondé aux profits d'un intérêt plus élevé qui est celui de la libération des humains?

Par sa philosophie « *positiviste* » qui l'entraîne dans un certain *nihilisme*, la science est-elle en train de se fermer d'une façon de plus en plus hermétique au problème de l'horreur et de la terreur dans la nature et dans l'histoire? Le positivisme (scientisme) n'admet que la figure de la rationalité, qui est autorégulée par les sciences pures (mathématiques et physique) et il se montre réfractaire à toute valeur de connaissance et parfois même à toute acception que l'auto-réflexion philosophique et théologique peut apporter par une herméneutique du sens. La science est toujours science de l'espace car là où les structures mathématiques lui manquent, elle perd sa solidité.

Depuis l'avènement des sciences « *positives* », la philosophie se voit contrainte de remettre en question ses prétentions à la vérité qu'elle a toujours considérées comme allant de soi, de retrouver de nouveaux champs d'investigation et de délaisser le terrain purement théorique et abstrait qu'elle occupait à toute fin seule dans ses temps forts où la science n'avait pas encore atteint le déploiement qu'on lui connaît aujourd'hui. Évidemment le *scientisme* est de moins en moins prisé de nos jours mais il garde toutefois son emprise sur les sciences que les américains nomment «dures», telles la physique, la chimie et même la biologie. Certains savants sont néanmoins plus sensibles dans la détermination et l'orientation des possibles. Il en résulte un effort d'interprétation sans cesse renouvelé. Mais cela n'a que peu d'incidence sur *l'application et l'usage politique des sciences et des techniques*. La science demeure liée à la « *force* » de l'économie capitaliste et de ses politiques de

domination du monde⁷. Loin d'humaniser ses processus d'expansion cette force assimile plutôt de manière non équivoque, l'opérationnalisation des projets dont elle porte semences. Tel que l'exprime Jürgen Habermas:

Le politique devient l'organe d'exécution d'une intelligentsia scientifique qui dégage en fonction des conditions concrètes les contraintes objectives émanant des ressources et des techniques disponibles ainsi que des stratégies et des programmes cybernétiques optimaux. Si la décision touchant les questions de la pratique conçue comme choix en situations d'incertitude peut être rationalisée au point que la "symétrie de perplexité"(Rittel)⁸ et, avec elle, la problématique de la décision en elle-même finissent de proche en proche par s'en trouver supprimées, le politique ne conserve plus alors dans l'État technique qu'une activité de décision tout à fait fictive.⁹

Les leviers politiques et économiques sont sans aucuns doutes des vecteurs importants de la mise en marché des découvertes provenant du milieu techno-scientifique. Ils ont pour effets:

- A) d'assujettir et de statistifier** la collectivité humaine par l'agglomérat d'une structure techno-scientifique qui hélas ne la considère qu'objectivement¹⁰
- B) d'aliéner** la science de sa substance et de ses buts premiers qui sont de promouvoir une vie meilleure pour les hommes¹¹
- C) de gauchir** l'orientation première du savoir¹².

Malgré ces remarques, l'énorme progrès résultant des sciences et de la technologie demeure indiscutable. Néanmoins, il semble aujourd'hui que le

progrès ne libère pas l'humain de l'esclavage qu'il s'est imposé à lui-même.¹³ C'est pourquoi nous voudrions éclairer d'une manière plus approfondie la corrélation bipolaire « *science/foi* » en vue d'approfondir et de favoriser des pistes fécondes pour une réalisation signifiante du sujet humain. En ce sens, il faut croire que l'aliénation du sujet ne se règle ni objectivement ni subjectivement. Un spécialiste de Tillich a écrit:

L'humanité échoue dans ce qu'elle sait dans la mesure où elle tente d'échapper à l'ambiguïté en détruisant le caractère polaire de la connaissance. Si, dans le domaine cognitif, l'éternel problème de l'épistémologie est le rapport entre le sujet et l'objet, le connaissant et le connu, la marque de la Chute est que la connaissance ne se détermine ni dans le sujet ni dans l'objet. De la sorte, les polarités de l'être, nécessaires au processus de la vie, sont fracturées en antithèses (destructrices de l'être). Le moi est coupé du monde, soit par la désintégration du monde dans le moi, soit par perte du moi dans le monde. Un monde de connaissance parie tout intellectuellement sur le caractère "objectif" de ce qui s'offre à la connaissance, sur le "là, dehors" du réel, et tentera donc d'écarter le connaissant de l'acte de connaissance.¹⁴

Cependant, il faut croire qu'avec l'évolution des paradigmes scientifiques, le travail critique des épistémologies et l'interdisciplinarité de la recherche, qu'un nouveau défi est en train de naître. Nous assistons aujourd'hui à l'émergence d'un paradigme « *scientifico-éthique* ». La littérature actuelle fait état d'un rapprochement significatif entre les diverses perspectives d'approches du réel et la personne humaine perçue comme sujet connaissant, mais cette consolidation reste encore à faire parmi les diverses couches sociales.

Prenons par exemple le débat atomique. Malgré les problèmes qu'il pose à le résilier, le débat atomique est devenu le signe révélateur du changement épistémologique, politique et éthique, qui est survenu depuis peu au sein de la communauté scientifique. Comme le soutenait Luce Girard¹⁵, une conscience critique s'est éveillée au coeur des communautés scientifiques, elles-mêmes traversées par les contradictions de l'ensemble de la société¹⁶. Malgré des efforts sérieux, la conscience des scientifiques ne suffit pas pour redonner à la science son « *logos* », son principe de légitimation, dans la poursuite de la réalisation d'une harmonie intersubjective. Il a fallu que des savants prennent le *virage* (Reeves, Jacquard et autres) et donnent l'exemple en allant à la rencontre des gens afin de s'engager et de militer avec eux pour sauver notre planète. C'est maintenant à nous tous de nous sentir concernés!

Or, les défis que pose la science en général, s'ils renvoient les théologiens à des questions complexes en ce qui concerne la nature de la raison théologique, ils les interrogent aussi sur la nature d'une raison scientifique¹⁷ qui est moins sûre d'elle-même face à l'avenir des humains¹⁸. Dans l'orientation actuelle d'une situation que l'on qualifie tantôt de moderne, de post-moderne ou de néo-moderne, les scientifiques autant que les théologiens sont appelés à se poser des questions. Suffirait-il de décroiser la science de l'illusion idéologique que tout peut être dominé de façon rationnelle afin qu'elle puisse oeuvrer à la réalisation d'horizons de sens pour l'humain? Sans aucune autre alternative, sommes-nous condamnés à expérimenter l'angoisse de l'expérience du « *vide* » comme étant la nouvelle possibilité d'être s'ouvrant à nous?

Par ailleurs, il est vrai que toute la civilisation chrétienne se révèle creuse à un degré terrifiant: elle n'est bien souvent qu'un vernis extérieur; l'homme intérieur reste à l'écart et, par conséquent, inchangé. Il ne correspond pas à la foi qu'il professe. Le développement du chrétien s'annonce bien en images et en mots, dans l'Église et dans la Bible. Mais tout cela fait problème! Les *dieux archaïques* règnent encore sur l'agir. L'éducation chrétienne a-t-elle vraiment favorisé le développement spirituel? En évidence, non. De plus, le monde réputé chrétien reste peu crédible pour le monde scientifique.

Bien que la science et la foi soient marquées par certaines dérives, nous pensons qu'un ***dialogue ouvert entre les sciences et la foi est un lieu d'où peut émerger de nouvelles possibilités de sens en vue de réaliser l'humain véritable.*** Alors une question se pose: *à partir de quelle intelligence nous est-il possible d'envisager un dialogue fructueux entre la foi et la raison scientifique?*

Pour répondre à une telle question nous suivrons les étapes d'une méthode d'intervention et de réflexion appropriée au développement de l'action chrétienne, la méthode praxéologique. Pour arriver à mieux établir une problématique d'ensemble et à interroger notre situation culturelle, nous sommes moins parti des positions du Magistère au cours de l'histoire que de la réflexion d'auteurs, tel Paul Tillich, qui apportent un questionnement valable pour la compréhension du rapport *religion-culture, foi-science*. Ce théologien-philosophe a lui-même cherché à dépasser le conflit entre « *l'hétéronomie* » de la religion et l'autonomie de la culture moderne. Il a tenté de comprendre le rapport *foi/science* comme une unité entre la substance religieuse et la forme culturelle.

C'est une unité hautement dialectique où l'autonomie de la culture et la profondeur de la foi sont sauvegardées.

Dans le premier chapitre de notre recherche, nous dresserons le portrait de ce que nous avons observé au sein de la population locale en corroborant cette perception par certains concepts critiques recueillis parmi les auteurs. Le second chapitre nous permettra de consolider notre sujet de recherche en se questionnant davantage sur les sources du conflit entre la science et la foi. Toujours selon la méthode d'investigation propre à la praxéologie, le troisième chapitre s'arrêtera sur l'interprétation du « *sujet cadre* » en essayant d'en dégager les alternatives occultées. Par la suite, notre quatrième chapitre présentera les possibilités de sens que peuvent ouvrir des perspectives d'approche pastorale. À la lumière d'une pratique renouvelée de la science et de la foi, nous tiendrons compte des chances réelles d'intervention que favorisent l'ouverture et le dialogue. En ce qui regarde la conclusion, nous vérifierons notre hypothèse de travail tout en ouvrant de nouveaux champs d'investigation.

NOTES

- 1 Bernhard WELTE, *La Lumière du rien*, Ed. Fides, (Montréal), 1989, p.42.
- 2 La science moderne avait un certain sens dans les cercles fermés des savants mais depuis qu'elle s'est développée avec les systèmes modernes de production industrielle, elle s'est « *constituée* » en absolu dans le contexte global du processus socio-historique moderne. (Cf. Bernard, WELTE, *La lumière du rien*, Ed. Fides, 1989, p.33.)
- 3 Nous devons à Max Weber (sociologue allemand mort en 1920) le mérite d'avoir mis en relief les sphères de valeurs qui se sont constituées depuis la disparition graduelle de l'autoritarisme en morale, propre au dogmatisme de l'Église. Ces sphères de valeurs sont au nombre de trois:
 - la sphère cognitive (science)
 - la sphère esthétique (art)
 - la sphère juridico-morale (normes)
 Alors qu'aux temps forts du christianisme toutes les sphères sociales de la connaissance étaient régimentées par un seul organe: l'Église (ou le dogme de la foi, dépendant des cas). Il se produisit lors de la remise en question de cet absolutisme (à la renaissance par exemple), un « *désenchantement* », i.e. que toutes les sphères auparavant réunies en un seul acte de la pensée, se détachèrent les unes des autres et se mirent à chercher leur propre sens des valeurs, leur domaine théorique et d'action, leur propre jugement moral sur la société et sur eux-mêmes. C'est le monde de la spécialisation où chaque domaine d'investigation est isolé par rapport à l'autre.
- 4 Tout cela indique que le temps des grands empires et des grandes nations autosuffisantes est terminé. On ne peut plus se suffire. Pour des raisons économiques, on est condamné à se fédérer, à se rapprocher, à se rassembler. Cela est bien, mais allons-nous de la sorte retrouver le paradigme perdu, c'est-à-dire l'humain?
- 5 Dans la pensée tillichienne, « *L'inconditionné* » est un véritable chemin de liberté.
- 6 À cet égard, pensons à l'idéal baconnien qui souhaitait instaurer un idéal technique qui libérerait l'homme d'un travail trop asservissant.
- 7 Dès 1926, Tillich décrivait la situation spirituelle de notre société technique par la triade:
 - a) des mathématiques (comme sciences naturelles)
 - b) de la technique
 - c) de l'économie capitaliste.
 Cette situation est donc un pôle représentatif pour établir le cadre d'une théologie pratique et contextuelle comprise comme l'interprétation significative de l'existence. (Cf. Paul TILLICH, *The Spiritual Situation in Our Technical Society*, Ed. Mercer University Press, (Macon, Georgia), 1988, p.13.)
- 8 Ritel: La « *symétrie de perplexité* » désigne la position équivalente des possibles par rapport au sujet qui délibère et hésite entre eux.
- 9 Jürgen HABERMAS, *La technique et la science comme « idéologie »*, Coll. Tel #161, Ed.Gallimard, (France), 1973, pp.100-101.
- 10 « Western technical society has produced methods of adjusting persons to its demands in production and consumption that are less brutal, but in the long run, more effective than totalitarian suppression. They depersonalize not by commanding but by providing;

- providing, namely, what makes individual creativity superfluous. » Paul TILLICH, *The Spiritual Situation in Our Technical Society*, Ed. Mercer University Press, (Macon, Georgia), 1988, p.134.
- 11 « Installée dans l'instrumentalité de la connaissance productrice d'objets, elle n'est plus connaissance "en soi et pour soi", mais pouvoir, action, manipulation en vue d'autres fin qu'elle-même, et le rapport à la vérité dont elle se réclame se révèle dépossédé, trahi, aliéné dans le rapport d'utilité où toute valeur devient valeur d'usage, où toute fin se transforme en moyen pour de nouvelles fins. » Jean-Jacques SALOMON, *Science et Politique*, Ed. Economica, (Paris), 1989, p.288
- 12 Le savoir n'a de prise que sur les choses limitées, relatives, multiples, impermanentes. Mais le limité ne peut aller sans l'illimité, ni le relatif sans l'absolu, ni le multiple sans l'Un, ni l'impermanent sans l'éternel. Et ces noms-là et quelques autres sans l'aide desquels on ne peut ni penser ni savoir, se fondent en un seul qui est celui de Dieu. Voilà pourquoi la foi théologique est un présupposé fondamental à la raison.
- 13 « Cet esclavage consiste en ceci que l'homme ne peut pas faire usage de son intelligence sans être guidé par une autre intelligence. » Paul TILLICH, *Histoire de la pensée chrétienne*, Coll. Bibliothèque Historique, Ed. Payot, (Paris), 1970, p.320.
- 14 J. Mark THOMAS, "L'humanité échoue-t-elle dans ce qu'elle sait?", in *Concillium*, #231, 1990, p.29.
- 15 Luce GIRARD, "Briser la clôture", in *Esprit*, juin 1974, pp.967-984.
- 16 Notre contexte moderne est caractérisé par l'éventuelle perte de la dimension profonde de la religion. Depuis l'avènement de la société bourgeoise, la raison a perdu son principe de Vérité et de Justice.
- 17 Il y a deux niveaux par lesquels nous pouvons saisir la raison:
Le niveau ontologique (l'essence de la raison).
Le niveau pratique ou opératoire (la raison en acte). Hélas! la raison scientifique semble déconnectée de son principe ontologique et devient par ce fait, purement existentielle. La raison technique serait-elle fermée à toute transcendance?
- 18 Cet avenir meilleur des humains n'est possible que par une recherche co-responsable du sens de la vie. C'est par l'équilibre vital entre l'application pratique de la raison et le principe essentiel qui la sous-tend, que se révèle la structure « *humano-divine* » de la réalité humaine dans la profondeur et dans l'avenir de son mystère.

CHAPITRE 1

OBSERVATION

1.1

PROFIL DE L'ENQUÊTE

Il fut difficile de prioriser une approche exclusivement praxéologique du rapport *science/foi*. C'est pourquoi nous avons consolidé notre argumentation par une vision plus livresque du phénomène. En effet, bien que la perception de simples individus illustre bien les problèmes reliés au type de développement issu des sciences, elle met en veilleuse les multiples raisons qui motivent un approfondissement de notre sujet. Nous partirons donc du « *senti* » de la population locale, en prenant attention à bien le situer au sein des réalités existentielles. Par la suite, avec l'aide de certains concepts critiques, nous ferons déborder notre observation en la plaçant dans le contexte plus large des problèmes de notre modernité.

Pour procéder à la mise sur pied d'une base de données, nous avons réalisé des entrevues, des rencontres et beaucoup de discussions. Comme cela restait insuffisant, nous avons réalisé une petite enquête qui ne cherchait pas à confirmer notre pré-compréhension du phénomène. Cette enquête se qualifie d'exploratoire. Le caractère exploratoire lui venant du fait qu'elle ne respecte pas les lois statistiquement établies pour toute enquête dite scientifique. Un premier questionnaire fut d'abord expérimenté auprès de deux personnes. Après

une heure de réflexion assidue, suivie d'un mal de tête aussi pénible que douloureux, nos deux premiers répondants nous redonnaient le questionnaire en nous affirmant trouver le sujet très intéressant, mais le questionnaire ardu. Il fallut donc modifier le tout et surtout, réduire le nombre de questions. Après une série de nouveaux essais, le questionnaire nous apparut acceptable (voir annexe). Une bonne vingtaine de personnes (23) ont bien voulu répondre à ce questionnaire. Parmi ce groupe on retrouve des travailleurs et des chômeurs, des étudiants et des professeurs, des personnes âgées et des jeunes. Outre le manque d'expérience impliquant la non-familiarité avec la méthodologie de l'enquête, il convient de souligner les limites inhérentes du profil des résultats. Vu la difficulté de notre sujet et sa constante fluctuation dans l'opinion publique, nous ne ferons pas ressortir les différences de contenu découlant de la perception de nos répondants.

ASPECT SOCIO-POLITIQUE DU PROBLÈME

Nous ne pouvons pas nier la difficulté à faire naître une conscience responsable face aux sous-problèmes liés aux types de développement issus des sciences et des techniques. Il ne fait aucun doute que la situation du Québec et de ses régions n'est guère rose: démographie décroissante, tensions linguistiques, revendications autochtones, immigrations, tensions raciales, société dépendante (difficulté de s'autogérer), division culturelle du travail (les anglophones ont le leadership), solitude de toutes sortes (culture du pessimisme, perte de pouvoir des syndicats), etc. Ces problèmes que nous venons d'énumérer

et auxquels nous devons faire face, montrent certains paradoxes de la modernisation.

Dans le contexte actuel, on reconnaît que la science a pris une valeur culturelle comme la danse, la musique, etc. Avec les travaux de vulgarisation scientifique (littéraires, audio-visuels, etc.) nous sommes tous assez bien informés des progrès et des récentes découvertes. Il n'en reste pas moins que cette fameuse science reste sous le contrôle politique de l'état car si on veut développer les technologies, il faut de l'argent, des ingénieurs, des spécialistes, etc. Comme payeurs de taxes, nous n'avons que peu de pouvoir sur l'orientation, l'usage et les retombées qu'engendrent les sciences et les technologies. Pensons par exemple à Jean Lesage qui a voulu dans les années 60 instaurer une modernisation du Québec. Trente-cinq ans plus tard, nous subissons les effets néfastes des leaders politiques qui, en polarisant l'économie, ont développé de gros centres urbains et ont travaillé, par voie de conséquences, à sous-développer la société *distincte* dans les zones du Québec dites périphériques. **Pour Maurice** (machiniste à la retraite): *Les gros centres régionaux (tels Montréal, Québec,) sont objets de centralisation de service (santé et service sociaux) et bénéficient pour une large part des programmes de financement qu'opérationnalise le gouvernement.*

La concentration géographique des ressources dans les grandes agglomérations est inversement proportionnelle aux opportunités de service qui sont offertes en région périphérique. L'équilibre économique des régions en périphérie est grandement menacé parce que les emplois, les impôts, les revenus et les dépenses publiques ne retournent pas dans leur milieu afin de

créer une auto-régulation administrative. Cette **inégalité** est sans doute l'aspect majeur du profil fortement déséquilibré de la structure socio-économique du Québec. **Pour Sylvain** (chômeur sans spécialisation): *Ici, il n'y a pas de travail pour moi. Je n'ai pas le choix d'envisager sérieusement de quitter la région. La politique de centralisation a pour effet d'accentuer le déclin économique des régions rurales.*

Nos répondants voient avec justesse que les bases de ce problème déterminant pour l'avenir des régions demeurent culturelles dans la mesure où l'imposition d'un « *modèle culturel* » joue ici un rôle de premier plan. En effet, même si les décisions qui engendrent l'exode rural sont pour une large part économiques, le modèle culturel diffusé par le biais des médias électroniques dont la télévision (écoutée de façon abusive), entraîne un fort désir inconscient de l'ailleurs. Ainsi, le modèle culturel montréalais devient le référent principal, l'alternative obligée, la terre promise à tous ceux pour qui la quiétude régionale est limitative pour plusieurs raisons.

D'une manière plus large, nos répondants sont conscients du phénomène de **la mondialisation de la culture** à cause des moyens de communications qui font sauter les barrières culturelles (ex.: réseau supranational [TV5]). **Pour Robert** (archiviste et conservateur du patrimoine régional): *les médias sont la principale cause de l'aliénation de l'homme. Comme par anticipation, la débandade de l'humanité s'est corsée depuis le début de leur apparition. Il est évident qu'on ne peut plus donner au mot « communauté » la même résonance affective qu'aux temps de jadis. Nous parlons maintenant de solidarité universelle et du grand village qu'est désormais devenu notre planète, mais ces*

nobles aspirations se trouvent inversement proportionnelles aux réactions que devrait normalement susciter l'appartenance à une même famille. Il y a toujours de la misère, de la guerre et de la servitude partout sur la terre. Il apparaît difficile de faire jaillir un *truc* qui serait porteur de sens. Sommes-nous dans *l'ère du vide* comme le prétend Lipovetsky? Nous vivons le désenchantement de tout ce que le modernisme promettait et il semble y avoir un certain scepticisme à faire avancer notre société par le biais de la politique et encore moins par une solidarité de type populaire. L'intérêt porté au problème reste très relatif dans la mesure où il est tributaire du système des classes. À court terme, aucun accord n'est anticipé. Cela rend l'avenir incertain!

Si l'on reconnaît que la science a su expliquer (preuves à l'appui) certaines choses que l'on ne comprenait pas, la majorité de nos répondants établissent une connivence très forte entre l'application à court terme de la science et **le profit** qui doit en résulter. Certaines sciences sont donc délaissées à cause de leur faible rentabilité. D'autre part, on croit que les sciences techniques fonctionnent encore sur le complexe « *militaro-industriel* ». Les hautes technologies sont développées par l'armée. Par la suite, certaines trouvent des applications civiles mais avant tout c'est l'armée qui en bénéficie. Le danger, selon les plus avertis, c'est que la science sert un petit nombre d'individus qui cherchent à « *se muter* », à devenir surhumain. Ils veulent créer des classes inférieures afin de constitutionnaliser leur classe. Enfin, il y a certainement des gens en quête de pouvoir, d'influence, de gloire. Si la science règle à peu près tout ce n'est tout de même qu'une minorité qui profite de ses dividendes. Heureusement, notre système de santé reste encore accessible à tous contrairement à ce qui se passe chez nos amis américains.

Dans certain cas, la technique est utilisée comme un instrument de domination. Au lieu d'apporter la richesse en contrant les famines et en instaurant l'égalité sur terre, elle continue d'enrichir les multinationales et ceux qui en font partie. La technologie se développe donc en appauvrissant ceux qui ne sont pas assez concurrentiels pour répondre aux lois du marché. Bien plus, c'est dans la logique du gouvernement de vouloir une privatisation de la technologie. Ainsi, la technologie devient de moins en moins accessible pour ceux qui en auraient un réel besoin. Même si la génétique a pourtant prouvé que tous les êtres humains ont les mêmes capacités, notre modèle sociétal est largement tributaire du système des classes. En gardant ses technologies et ses développements pour lui seul, le Nord tient une position de force face au Sud qui demeure dominé. C'est du néo-colonialisme qui reprend sous une autre forme.

Paradoxalement, la science et l'idée du progrès qu'elle sous-tend ont changé bien des moeurs traditionnels. **Pour Jean (électronicien):** *Jusqu'à dernièrement, si tu n'avais pas ton micro-ondes tu n'étais pas normal, pas moderne! Le progrès issu des techniques a été normalisé, généralisé, et il remet en question notre notion même du progrès.* Toujours selon nos répondants, tant qu'une « chose » n'est pas mise sous l'observation de la science, cette chose n'existe pas! La science est comme *Thomas*, il faut qu'elle voit, qu'elle touche! Ce n'est plus la qualité d'existence que nous envisageons au départ mais la structure observable que nous avons des réalités. La société a véhiculé ces valeurs de telle façon que la dimension de profondeur est devenue une affaire personnelle. Mais certains pensent que cela est appelé à changer progressivement.

ASPECT SPIRITUEL DU PROBLÈME

Notre pré-compréhension de l'actuel phénomène nous aurait porté à croire que l'exercice fonctionnel des sciences occulte la dimension de profondeur de la personne humaine. Nos répondants nous disent que non! Même s'ils reconnaissent que l'homme n'a pas beaucoup évolué au plan intérieur, la dimension de profondeur est une responsabilité personnelle et on ne peut accuser la technique de nous en avoir détournée. À nous la faute, si nous avons oublié cette dimension! Ce qui est difficile aujourd'hui, c'est de trouver une manière équilibrée de vivre cette dimension de profondeur dans le contexte techno-scientifique actuel où tout est si rapide. **Pour Bruno** (informaticien): *Les sciences semblent incapables de s'adapter à l'humain et les machines ne remplaceront jamais la façon de penser de l'humain, ni son potentiel émotif, ni sa force créatrice. Par sa force technique, l'homme se prend peut-être pour Dieu, mais il fait courir des risques énormes à l'environnement.* **Pour Marc** (étudiant en sociologie): *Il y a trente mille ans l'homme utilisait un gourdin, aujourd'hui il utilise la bombe. Le but est le même: domination, jugulation du prochain... L'homme n'est pas capable de réguler sa trop grande connaissance qui lui donne une illusion de puissance.* **Pour Diane** (biologiste): *Partout sur la terre on observe les effets dangereux de la pollution. Au niveau des océans, on constate des bouleversements immenses causés à la faune marine par les déversements de pétrole. Si les choses ne s'améliorent pas, le pire est à craindre!*

Certains répondants ont affirmé qu'avec l'automatisation du quotidien (auto-boulot-dodo), l'esprit finit par se désintégrer. L'écartèlement entre la vie d'usine et la vie privée est source de névrose. De plus, l'entassement urbain

n'apporte nullement l'esprit d'échange ou la curiosité pour l'autre. Il implique au contraire, un repliement sur soi, une ignorance sinon l'indifférence pour son voisin. Dans ce régime acéré, l'homme perd son aptitude à la contemplation et au dépassement personnel. La technique pourrait pourtant aider l'homme à être en équilibre avec lui-même et son environnement.

La conquête de l'espace c'est formidable! On veut explorer les planètes pour exploiter leurs ressources naturelles. On cherche de nouvelles matières premières lorsqu'on n'a pas su recycler les nôtres. Même si des jeunes croient qu'il sera possible un jour de vivre sur d'autres planètes, ils reconnaissent que tous les processus technologiques accélèrent le rythme de la vie. **Pour Andrée** (étudiante en sciences pures): *Au rythme où vont les découvertes et les progrès de la sciences, on finira peut-être par découvrir des planètes humainement viables, mais il ne faut pas pour autant rendre la terre inhabitable. Pour ces jeunes, il n'est pas toujours facile de vivre en un monde éclaté. Selon eux, le développement de la dimension intérieure demeure important mais il ne peut se faire que par un « retrait » volontaire de l'entraînement qu'exerce la société de consommation. Mais cela n'est pas facile!*

Bref, on ne croit pas que la technologie actuelle puisse nous aider à réaliser ce qu'il y a de meilleur en nous. Les médias nous montrent souvent la violence, et on semble de moins en moins s'en indigner surtout si elle ne nous touche pas directement. Le message de la religion, quant à lui, ne semble pas répondre aux besoins de notre monde. La pratique religieuse en est donc affectée. La religion est devenue une sorte de « *tampon psychologique* » qui serait utile en temps de crise seulement. La réalisation personnelle ne comporte

plus que des notions d'efficacité, de prestiges sociaux et de réussites financières. Les vertus morales ne sont plus qu'un annexe auquel le monde actuel accorde une importance relative. Les personnes plus âgées s'indignent de cette position et réagissent fortement face à l'héritage souvent méprisé qu'ils ont légué à leur descendance. Évidemment, notre société n'est pas sans valeurs! Elles ont pris un autre sens mais elles demeurent de partage, de justice et de paix. Comment se fait-il qu'elles ne procurent pas le souffle nécessaire pour embraser la conscience collective? L'ont-elles déjà fait avant l'avènement de la modernité?

Dans un contexte pluraliste, on ne peut s'étonner de la multiformité de perception que suscite la dimension de profondeur. Pour plusieurs, cette dimension consiste seulement à être à l'écoute de son environnement. Pour d'autres, ce n'est pas la profondeur qui les intéresse mais la hauteur astrologique des astres. **Pour Alain** (bibliothécaire): *L'astrologie est une science sacrée très ancienne. Elle nous permet de mieux nous connaître. Dans un monde où tout semble incertain, elle me permet de m'émerveiller quand même en contemplant la grandeur infinie de Dieu.*

Certains pensent que la psychologie et tout ce qui lui est connexe, finira par mettre en lumière la dimension de profondeur de la vie humaine. Pour **Jean-Denis** (étudiant en psychologie): *Il est évident que l'on ne se connaît jamais assez. Mais il faut croire que nous aurons d'ici peu les moyens de cheminer vers une connaissance plus stable de nous-mêmes. Quand on verra que la technique ne peut pas tout faire, on finira par redonner à l'humain sa place véritable.*

D'autres encore ne nous ont pas caché leur inquiétude face au progrès issu des technologies. Étant plus ou moins « *techno-phobes* », ils pensent que ni la science ni la religion ne peuvent apporter de lustre à la vie collective. Leur réalisme lucide nous a cependant donné de comprendre que **le déclin économique du monde rural**, tout comme celui des couches urbaines pauvres, s'amplifie et se solde par un certain nombre de problèmes sociaux ainsi que par la montée de la violence. Notre société technique contraint les individus à la spécialisation, à un rôle de *fonction*.¹ Elle pousse à l'individualisme, à la monétarisation des rapports humains et **provoque la disparition des lieux de convivialité propres à la société traditionnelle**. En outre, avec la disparition des métiers traditionnels et du travail artisanal, les objets qui peuplent le quotidien ne portent plus la marque personnelle, la chaleur et l'empreinte de la main humaine. Les objets sont uniformisés et standardisés par la production froide en série. Dans un monde devenu anonyme, il en résulte la perte d'un sentiment *d'appartenance* à l'environnement social, renforcé par la culture publicitaire qui réduit la personne à n'être qu'un objet de consommation.

Enfin, la plus faible majorité de nos répondants croit que la foi est l'attitude essentielle qui nous pousse à faire de l'absolu la norme de notre activité la plus haute. **Pour Nicole** (animatrice de pastorale): *Ne pensons pas que la foi peut régler des problèmes que ni les politiciens, ni les philosophes, ni les économistes ne peuvent régler. Mais pour devenir co-responsable de notre avenir, je pense que la foi peut nous aider grandement car elle est un moyen extraordinaire de s'intérioriser et de s'ouvrir aux autres.*

1.2

LA CONQUÊTE DE L'ESPACE COMME L'UN DES SIGNES DE L'ESPRIT DE PUISSANCE DE L'HUMAIN

À l'aide de certains concepts empruntés à l'architecture cognitive de Paul Tillich, nous observerons maintenant quels sont les impacts reliés à la plus formidable réalisation de la techno-science: la conquête de l'espace.

Dans le développement extraordinaire de l'industrie aérospatiale, Tillich voit l'un des signes de l'aliénation qui achève bientôt de rendre l'homme hostile à sa propre planète.

L'un des résultats des vols spatiaux et de la possibilité qu'ils donnent de regarder la terre d'en haut, est une sorte "d'aliénation" de l'homme par rapport à la terre: l'homme "objective" la terre, et lui enlève son caractère "maternel", son pouvoir d'enfanter, de nourrir, d'êtreindre, de garder pour elle, de rappeler à elle.²

Sachons-le:

La conquête spatiale n'est pas seulement un exploit technique sans précédent: elle confirme et rend sensible cette nouvelle conception de l'univers que la révolution copernicienne avait inaugurée. Mais surtout elle donne à l'homme l'illusion de se dépasser dans le sens d'une course en avant qui se prend elle-même pour fin.³

En ce qui concerne les *voyages spatiaux humains*, nous avons à tout le moins mis un terme à une vieille controverse. Souvenons-nous du temps où il était solennellement déclaré que les hommes ne pourraient pas survivre à la *gravité zéro* pour plus de quelques heures. Eh bien! nous avons maintenant constaté qu'ils peuvent très bien fonctionner dans l'espace pendant des mois. Même si certaines nations n'ont pas connu de réalisations analogues, le franchissement des confins du champ d'attraction terrestre a laissé naître des **réactions émotives** généralisées telles: l'étonnement, l'admiration, la fierté, etc.. Nous sommes peut-être tombés dans une forme d'idolâtrie devant les possibilités de l'homme qui avaient été dissimulées si longuement et qui sont maintenant dévoilées: "*l'homme est non seulement capable d'explorer l'espace supraterrrestre, il est aussi capable de changer la carte astronomique en ajoutant quelque chose à ce qui lui était donné par la nature.*"⁴ Évidemment, le fait même de cette réalisation extraordinaire a donné un grand crédit à l'intelligence théorique, au génie technicien et le courage moral des « *volontaires* ».

Les répercussions de la première sortie dans l'espace ont produit dans les milieux littéraires une floraison d'écrits fantastiques portant sur des rencontres avec des êtres non terrestres (ni anges, ni démons). Cependant, la stupéfaction qu'engendra l'immensité de l'univers et l'énormité des distances à parcourir à l'intérieur de l'espace, sont témoins de l'angoisse qu'éprouvait Pascal à se sentir si petit face à la *grandeur du cosmos* et contre laquelle il offrait la fierté de sa maîtrise sur ce dernier. Selon Tillich, cette angoisse a grandi avec la croissance de la puissance de la domination de l'homme. "*L'une des raisons de cette angoisse est la perte du sens d'une transcendance ultime supérieure à la*

grandeur et à la petitesse de l'homme et qui est la réponse que le psalmiste aussi bien que Pascal donnait au problème de la condition humaine."⁵

Une autre caractéristique de cette angoisse est liée au fait que l'homme est toujours le jouet de sa propre aliénation: par sa faute et seulement par elle, il risque de disparaître totalement de la scène par un mauvais emploi de sa puissance de domination. Le lien étroit entre la conquête de l'espace et l'organisation de la guerre assombrit le tableau des réactions émotives que suscitait la conquête de l'espace et révèle en même temps le profil fortement déséquilibré de la relation verticale de l'homme. Ce revers d'ombres et de fumée ne s'éclaircira pas tant que la production des armes et la conquête spatiale seront liées ensemble.

La dynamique actuelle du surarmement prépare des lendemains apocalyptiques, mais elle aboutit déjà, aujourd'hui même, à des catastrophes humaines inadmissibles, car évitables.⁶

Tillich nous dit que ce n'est pourtant pas une raison pour « *paralyser* » cette conquête:

C'est pourquoi, même si la conquête spatiale, à cause de ses implications militaires, devait augmenter les chances de tragédie, ce ne serait pas une raison pour l'arrêter. Par contre, ce danger devrait nous inciter fortement à rechercher un équilibre entre la ligne horizontale et la ligne verticale et à nous rendre capable d'accepter les armes spirituelles pour nous préserver d'une ultime tragédie. En d'autres termes, la réponse aux implications tragiques de la course dans un sens horizontal ne doit pas aboutir à interrompre cette course, mais doit consister à la poursuivre en la soumettant à des

critères de jugements empruntés à la ligne verticale.⁷

Pour explorer les immensités sidérales, la conjoncture mondiale nous pousse à créer des alliances, des complicités stratégiques et politiques. Il va falloir se mettre ensemble pour qu'il en coûte moins cher et aussi pour qu'on ait un peu moins peur.

Malgré la flamboyante réussite d'une sortie dans l'espace, la situation présente est en fait l'aboutissement logique des nombreuses étapes qui l'ont précédée et qui l'ont rendue possible. Ce qui se manifeste d'une manière indéniable: *l'odyssée de l'espace laisse entrevoir des réalités historiques supraterrrestres et fait éclater le cadre cosmique dans lequel l'homme se voyait comme l'unique dépositaire du salut du cosmos*. Un grand spécialiste de Tillich écrivait:

There is no doubt that science has undercut the cosmic frame within which man has seen himself in biblical literature and ecclesiastical teaching, namely, as the bearer of the history of salvation for the universe, as the only creature in whose nature God could become fully manifest, as he who will experience his own historical end as the end of the universe.⁸

1.3

LA SCIENCE ET SES CLEFS D'AUTO-COMPRÉHENSION HUMAINE

Après avoir observé la configuration cosmique des possibles que la techno-science a ouverte, nous verrons maintenant certaines théories que la science nous offre afin de nous comprendre et nous situer dans le monde. Comme le remarque Claude Paulot:

La science joue un rôle prépondérant dans notre société, fondée sur les brillantes réussites qui sont les siennes : de nombreuses maladies ont été vaincues, les communications entre différents points de la planète sont possibles instantanément, les voyages sont très rapides,...⁹

Le scientifique (en particulier le médecin) jouit actuellement d'une reconnaissance immense de la part de ses semblables. Celui ou celle qui vient de se faire greffer un coeur en sait quelque chose! On pourrait croire que le statut du scientifique dépasse même celui du prêtre, du philosophe ou du politicien. La fonction du scientifique joue certainement un rôle de premier plan au coeur de nos sociétés. Même s'il est possible de rencontrer des savants qui ont la foi, ils sont tenus par la rigueur et la spécificité de leur méthode. Ce que nous voulons dire ici, c'est que dans le prolongement des penseurs du XVII^e siècle, la dimension religieuse s'est perdue!

La métaphysique originale a été remplacée par la pensée des lumières et est bientôt devenue irrégieuse pour ne pas dire ouvertement anti-chrétienne.

On a perdu le sens de la personne par une vague de réductionnisme qui a envahi la pensée. On a vu l'homme comme un organisme formé par le hasard et la nécessité, sans liberté, sans responsabilité, qui loin de choisir sa vie est soumis aux mécanismes de la biologie, de la psychologie, de l'économie. Bref, une chose, en oubliant l'irréductibilité de la personne, du moi, à toute espèce de chose.

Quel rôle ont donc joué les sciences de l'homme sur la compréhension que ce dernier se fait de lui-même? Circonscrivons d'abord ce qu'il faut entendre par le terme de *science*. Pour Tillich, ce terme renvoie à toutes formes de saisie de la réalité étant façonnées selon un mode de connaissance propre et méthodique. Cela comprend l'ensemble des sciences de l'homme, aux multiples branches: la sociologie, des éléments de l'histoire et la philosophie. Évidemment, on peut ranger sous le même registre l'application pratique de la science qu'est la *technologie*. Mais laissons de côté le gigantesque de la technique et tournons-nous vers les *spécialistes* de l'homme et écoutons leurs réponses.

Freud a dit que l'esprit opère à deux niveaux: *conscient et inconscient*. Il divise la personnalité en trois éléments qu'il appelle le *ça*, le *moi* et le *surmoi*. Cette division est l'une des bases de sa théorie. Outre celui d'être le père de la psychanalyse, son mérite a été de démontrer que certains aspects inexplicables de nos comportements et même de certaines maladies dites *psychosomatiques* avaient leur origine dans l'inconscient. Il est parti de ce fait: les souvenirs mêmes inconscients sont présents en notre cerveau. Seule la pointe de la personnalité émerge à la surface de l'esprit, ou à la conscience. Le matériel préconscient peut devenir conscient en y portant attention, mais le matériel

inconscient tend à rester enseveli dans le mystère. Paul Tillich nous fait même remarquer que cela perturbe la tranquillité d'esprit:

Les conséquences morales, particulièrement dans le domaine de la sexualité, en parurent dangereuses. De plus, la découverte de Sigmund Freud était associée à une découverte fortement antireligieuse. Enfin et surtout la société bourgeoise avec son moralisme ne pouvait pas supporter que l'on révélât ses motifs inconscients.¹⁰

La théorie de l'évolution¹¹ est un autre événement qui ébranla la compréhension de soi de l'homme. L'homme en devenir vit une aventure comportant la croissance vers l'unification selon des rythmes bien spécifiques.

La théorie de l'évolution, qui à vrai dire remonte à plus de cent ans, heurta de front la traditionnelle compréhension de soi théologique de l'homme, et non seulement la compréhension de soi théologique mais aussi celle de l'humanisme.¹²

Bien que plus appropriée au symbole de la création et théoriquement reconnue et acceptée comme étant une vérité biologique, elle n'apporte rien de nouveau sur l'essence de l'homme, sa grandeur et sa dignité.

Enfin, le béhaviorisme réducteur contribua lui aussi à transformer la compréhension de soi de l'homme. "A l'Université John's Hopkins (1924) le psychologue John.B.Watson lançait le cri de bataille du mouvement béhavioriste radical."¹³ Il ne croit pas à l'esprit ou à d'autres concepts mentaux. Ce qui se passe dans l'homme se réduit à des éléments matériels et à leur mouvement

(aussi bien dans les domaines physiques que psychiques) et l'application pratique qui en découle. *"La théorie qui est à l'origine de ces vues est celle des réflexes conditionnés... [elle fait] de l'homme un rouage d'une machine que l'on pourra manipuler."*¹⁴

Ces trois théories ont remplacé la conception religieuse de l'homme. Il ne faut pas s'en étonner car leur saisie du mystère est plus conforme à la structure de l'existence et à la situation spirituelle du temps présent.

En des pays traditionnellement chrétiens s'est développée une culture à bien des égards étrangère à l'Évangile. Comment faut-il définir cette modernité¹⁵ qui s'exprime dans l'essor des sciences de la nature et des sciences de l'homme, dans le développement prodigieux des techniques de production et des moyens de communications?

Le couple exclusif "foi (chrétienne) - culture (occidentale)" cède la place au pluralisme culturel et religieux. L'Église doit se situer d'une façon nouvelle dans un monde qui ne vit plus spontanément à l'heure de Dieu.¹⁶

1.4

LA REALITE DE LA FOI DANS L'EXISTENCE ET LA TECHNO-CULTURE

Après avoir remarqué comment l'humain de ce temps cherche à se donner des clefs d'auto-compréhension en dehors de la conception religieuse, observons maintenant comment il se situe dans le pays réel de l'existence théologique.

L'existence n'est pas un aspect des êtres qui permet de les définir; elle est le fondement de leurs relations. L'existence des êtres, la question qu'elle pose est le point de départ de la foi à Dieu.¹⁷ Alors, l'expérience de Dieu a quelque chose à voir avec la conscience de sa présence, comme de la source de la vie créatrice dans le coeur de notre existence. Mais voici, il semble que pour la plupart d'entre nous, Dieu ne se manifeste que par la négative. C'est souvent à la suite de nombreuses expériences de « fragilité » que l'être humain en vient à se demander pourquoi il se trouve placé dans telle ou telle condition. Il cherche à comprendre pourquoi cela lui arrive. Cette prise de conscience peut s'avérer salutaire, car elle force le sujet à rechercher une nouvelle possibilité d'être.

L'homme n'est pas un être achevé : son sens, il ne lui est pas donné, l'homme doit le chercher. C'est cette quête qui définit l'homme concret: il n'est pas tant celui qui a un sens que celui qui doit sans cesse chercher le sens de sa propre existence.¹⁸

Marcel Légaut a amplement démontré qu'en ces temps difficiles où presque toutes les valeurs sont remises en question, il arrive qu'exceptionnellement un homme reconnaisse la contingence et la précarité de sa vie d'homme et veuille s'en dégager et la surpasser¹⁹. Cette expérience s'inscrit souvent au terme limite d'une prise de conscience qui s'avère pénible et déchirante. Notons que dans la pensée de Tillich, toute personne humaine porte en elle une préoccupation ultime et est tendue vers l'**inconditionné**, indépendamment de la connaissance obscure qu'a le sujet de ce dynamisme virtuel.

On a beau se distraire, se complaire, se laisser séduire par les réalités que la science a pu mettre au point, on ne peut pas plaquer du revers de la main cette tension « *inconditionnelle* » qui est à la base structurelle et essentielle de l'être. Pour ceux et celles qui cherchent à s'éveiller pleinement à la dimension de la vie, leur quête de sens doit donc se lire sous les registres horizontal et vertical car la réalité humaine dans la profondeur et dans la radicalité de son mystère, est de nature humano-divine. Comme l'exprime Béland dans son livre: "*Quand je dis ma foi*"²⁰, c'est de la profondeur du mystère de l'être qu'on expérimente la vraie liberté. Conjuguée à la prière, une liberté vraiment responsable ne s'accomplit que dans l'amour de Dieu et du prochain. L'Esprit de Dieu toujours à l'oeuvre fait confiance à l'humain en l'invitant à « *co-crée*r » par la grâce de sa Lumière, une solidarité qui actualiserait des pistes de réalisation pour ***l'ici et maintenant***.

Évidemment, pour que le christianisme puisse proposer une réponse acceptable et efficace en regard de la situation culturelle, il faut d'abord qu'il

cherche à découvrir la logique et la signification profonde de ladite situation. Sa réponse sera convaincante si elle naît de la profondeur du questionnement existentiel de ce monde, en éclairant les faits quant au constat que l'autodestruction du monde actuel n'est pas engendrée seulement par les contradictions inhérentes à notre monde culturel, mais aussi par les contradictions qui ont toujours caractérisé la vie humaine de la foi.

On peut se demander si notre culture autonome est opératrice de sens. Donne-t-elle une signification à l'existence humaine? Si, avec Hegel, nous sommes sortis de l'opposition entre **Être** et **non-être** en conciliant dans le **devenir** les opposés, cela n'a pas apporté une solution à notre aliénation comme contradiction existentielle. La quête du salut ne peut se faire qu'en Dieu. Mais la culture a envoyé la *religion* hétéronome dans la sphère privée pour ne pas dire qu'elle l'a exclue totalement (autonomie). À son tour la religion réagit à cette marginalisation à laquelle on veut la confiner (hétéronomie). Mais il nous faut noter l'apport positif de la culture comme une interpellation à la concrétisation de la foi afin qu'elle ne se transforme pas en idéologie.²¹ Alors n'allons pas croire que le monde moderne est nécessairement en lutte contre la religion; observons plutôt que de nouveaux liens cherchent à se définir. La vie humaine doit se penser dans un devenir signifiant de la foi comme notre aspiration à l'inconditionné, tout en tenant compte du contexte culturel dans lequel s'incarne ladite aspiration.

Il est impossible pour l'humain d'être parfaitement fixé, de vivre en vase clos. Le principe structurant de la personnalité est effectif dans et par les nombreuses interrelations de l'homme avec la multiplicité du Réel. Se structurant

en relation unique avec le monde, l'homme y découvre les vices structurels comme expérience de péché mais il découvre aussi l'amour comme relation avec Dieu, avec soi-même, avec l'autre. Le monde actuel peut alors être compris comme le formidable exode de la vie relationnelle entre le néant et l'infini. Idéalement, c'est le rapport « *théonomique* » comme relation dialectique de la foi et de la raison. Il recherche une forme transparente de l'amour. Il est peut-être utopique de penser que l'on pourra instaurer ce modèle à long terme. Néanmoins, il reste une possibilité anticipée qui réconcilie la raison autonome avec la dimension relationnelle de la foi à l'Inconditionné, tout en respectant le réseau communautaire et symbolique d'appartenance de l'humain. Nous y reviendrons!

NOTES

- 1 « L'homme, en tant que simple roue dans l'engrenage de la production, se transforme en chose et cesse d'être humain ». (Eric Fromm)
- 2 Paul TILLICH, *Aux frontières de la religion et de la science*, Ed. Centurion / Delachaux et Niestlé, (France), 1970, p.32-33.
- 3 *Ibid.*, p.25.
- 4 *Ibid.*, p.30.
- 5 *Ibid.*, p.32.
- 6 Albert JACQUARD, *Cinq milliards d'hommes dans un vaisseau*, Coll. Points Virgule #51, Ed. Seuil, (Paris), 1987, p.129.
- 7 Paul TILLICH, *Aux frontières de la religion et de la science*, Op. cit., p.35.
- 8 J.Mark THOMAS, op. cit., p.192.
- 9 Claude PAULOT, *Science et création*, Ed. Téqui, (Paris), 1992, p.97.
- 10 Paul TILLICH, *Le fondement religieux de la morale*, Ed. Centurion / Delachaux et Niestlé, (France), 1971, p.230.
- 11 C'est dans cette ligne que se situe Teilhard de Chardin mais on pourrait qualifier sa conception d'évolutionnisme cosmique car même s'il n'y a pas de différence fondamentale avec Darwin, il intègre à sa conception les données de la génétique.
- 12 Paul TILLICH, *Le fondement religieux de la morale*, Op. cit., p.229.
- 13 Spencer A. RATHUS, *Psychologie générale*, Ed. HRW Itée, (Montréal), 1985, p.411.
- 14 Paul TILLICH, *Le fondement religieux de la morale*, Op. cit., p.231.
- 15 « La modernité n'est pas un concept; elle est la désignation interprétative, et toujours en quête de son propre sens, d'une rencontre entre une configuration complexe et mouvante de traits de civilisation d'une part, et, d'autre part, une constellation de formes philosophiques et herméneutiques qui en mettent en oeuvre l'interprétation problématique. » "Modernité, philo. géné.", *Encyclopaedia Universalis*, p.1656.
- 16 Achiel PEELMAN, *L'Inculturation. L'Église et les cultures*, Coll. L'Horizon du croyant #8, Ed. Desclée (Paris) / Novalis, (Ottawa), 1989, p.73.
- 17 « D'une part, la foi sera reconnue comme radicalement distincte de toute culture. La foi au Christ n'est le produit d'aucune culture, elle ne s'identifie à aucune d'elles, elle s'en distingue absolument, car elle vient de Dieu ». Hervé CARRIER, "Inculturation", *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Ed. Bellarmin, (Montréal) / Cerf, (Paris), 1992, p.627.

- 18 Jean-Claude PETIT, *La philosophie de la religion de Paul Tillich. * Genèse et évolution, la période allemande 1919-1933*, Coll. Héritage et projet #11, Ed. Fides, (Montréal), 1974, p.179.
- 19 Cf. Marcel LÉGAUT, *L'homme à la recherche de son humanité*, Coll. Intelligence de la foi, Ed. Aubier-Montaigne, (Paris), 1971, pp.11-31.
- 20 Cf. Jean-Pierre BÉLAND, *Quand je dis ma foi. Introduction à la foi chrétienne*, Coll. Brèches Théologiques #3, Ed. Paulines, (Montréal) / Médiaspaul, (Paris), 1988, p.169-172.
- 21 Cf. Henri BOURGEOIS, *Foi et cultures*, Coll. Parcours, Ed. Centurion, (Paris) / Paulines, Montréal), 1991, p.139.

CHAPITRE 2

PROBLÉMATISATION

2.1

LA SCIENCE ET LE CONCEPT DU TELOS

Nous avons vu précédemment que le dialogue entre la science et la foi n'est pas des plus évident. Il y a de nombreux facteurs (économiques, politiques, techniques, sociaux, etc.) qui sont reliés d'une manière ou d'une autre à la science ou à ses applications. Ces mêmes facteurs sont aussi reliés au contexte existentiel de la foi.

Dans ce présent chapitre nous nous donnerons quelques repères de problématisation afin de mieux circonscrire ce qui fait problème dans les causes du conflit entre la science et la foi. En premier lieu, il apparaît important de clarifier le sens du *telos* tel que l'évoque Paul Tillich.

Le *telos* n'évoque pas une fin située en dehors du processus de la vie, au contraire, il signifie le sens intrinsèque qui est donné avec l'être même. Le *telos* est donc la double lecture d'un être singulier et de son devenir; la structure dynamique qui pousse une chose à la réalisation de sa potentialité, à la plénitude de son bonheur. [Ex: L'allégorie de l'arbre contenu dans la graine].

Demandons-nous maintenant ce qui doit être considéré de façon analogue comme étant le *telos* de l'homme?

Trois visions s'offrent:

une libération de nos turpitudes et des mauvais penchants pour actualiser et réaliser nos possibilités et devenir le plus parfait possible (vision platonicienne)?

s'élever au-dessus de sa finitude et de sa culpabilité pour tendre vers la réalité ultime, fondement et abîme transcendants de tout ce qui est (Grèce antique)?

de transformer par l'action la nature et la société et de les maîtriser conformément au principe de la raison (science moderne)?

Comme Tillich le fait remarquer, ces conceptions peuvent être symbolisées par des figures géométriques. Le cercle (la sphère) peut symboliser la première. C'est le monde fermé qui a son galbe propre. La seconde est symbolisée par un ligne transversale qui perce le cercle de bas en haut en exprimant la direction de l'Un. Pour la dernière conception, la transcendance semble être balayée en retrait car le symbole géométrique qui lui correspond est la ligne horizontale. C'est l'analyse du monde en vue de le transformer et de le maîtriser. Ces trois visions, dont nous n'avons, pour motif de brièveté, pu faire qu'un exposé très sec, mais qui dans le texte atteignent à une haute intensité de pensée, nous éclairent admirablement. Même si les sciences actuelles ne sont pas capables de fournir à l'homme un véritable « *telos* », nous ne pouvons en conclure que notre monde ne sait pas où il va. La preuve: on se pose des questions (d'où venons-nous, qui sommes-nous, où allons-nous?), on se donne des valeurs (le partage, l'écoute, la rencontre, etc.), on se cherche des idéaux (lutte contre la faim, contre l'armement, contre la drogue). Ce qui prédomine

dans les deux premiers concepts du *telos*, c'est que le bonheur était un élément d'accomplissement. Mais l'objet des efforts pour atteindre ce bonheur n'était pas le bonheur lui-même mais la réalisation de l'essence de l'homme.

Si quelque chose d'autre est recherché que la réalisation de l'essence, on n'atteint ni l'accomplissement ni le bonheur qui accompagne l'accomplissement.¹

La troisième conception du *telos* se caractérise par un entendement qui s'applique à **surproduire** des moyens qui ont pour but ultime le bonheur de l'homme. Nous sommes tenté de dire que le bonheur ne peut pas être la fin pour laquelle travaillent la science et la technique, car ni l'une ni l'autre ne sont capables de donner un *telos* auquel on pourrait croire. Car, créer des moyens sans une fin ultime n'est pas un authentique *telos* du fait même de son incapacité à définir une fin intrinsèque pour l'être humain. Tillich rappelle souvent dans ses écrits que le séculier s'oppose au Sacré. Le *Sacré* c'est le domaine de la préoccupation ultime de la relation à l'absolu tandis que le *séculier* est le domaine de la préoccupation provisoire, du conditionné, du fini. Bref, l'idée fondamentale du *telos* de notre époque:

La fin de l'homme consiste à analyser le monde et la société, à les transformer et à les maîtriser conformément au principe de la raison."²

Il va de soi que la conception classique et humaniste d'une part et la conception chrétienne et transcendante du *telos* sont largement relativisées, mises de côté, bien que jamais entièrement.

2.2

ASPECTS POLITIQUES, ECONOMIQUES, CULTURELS DES SCIENCES ET DES TECHNIQUES

Nous avons déjà fait brièvement remarquer que la politique, la science, l'économie ont des liens très étroits. Leur connivence réciproque est un lieu de mobilisation de conscience de la mystique des marchands qui a fait de notre monde le lieu exceptionnel de transaction où la valeur de la personne comme de la collectivité, dépend de ses ressources. Les retombées économiques engendrées par les sciences et les techniques sont presque toujours réintroduites dans le « processus » et c'est bien là un des problèmes propre à la conjoncture socio-politique actuelle,

la science se trouve étroitement associée à un pouvoir sur les choses, et sur l'homme lui-même, et c'est pourquoi elle apparaît liée à la technologie au point d'en être indiscernable. Le savoir scientifique devient le prolongement naturel d'un "savoir faire" qui appartient déjà au registre de la technologie. Sans conteste, le savoir scientifique n'est ni de type sapientiel, ni de type contemplatif, ni de type herméneutique, mais de type opératoire.³

Si la science conserve encore quelque chose de ces trois inspirations, c'est par la structure d'une originalité qui a d'abord cherché à se détacher de façon réfléchie des modes purement spéculatifs ou interprétatifs de connaissance en débordant des procédures propres d'acquisition de connaissance. Mais le jour où la science ne sera plus rien d'autre qu'un *faire* plus ou moins déconnecté de l'éthique et du bon sens, elle sera alors *totale*

Il est d'autant plus regrettable que l'utilisation d'arguments pseudo-scientifiques et la tendance au catastrophisme, créant des réflexes de peur, fait perdre de la crédibilité au mouvement écologique dans son ensemble.⁸

La perte du "savoir-faire" paysan et traditionnel est un autre facteur de fragilité des sociétés industrielles. Les vastes structures centralisées, qu'elles s'inscrivent au sein d'un régime capitaliste ou communiste, ainsi que la destruction du tissu rural, font courir de grands risques à la population en terme de perte de savoir-faire et diminuent d'autant ses chances de survie en cas de crise majeure. Le potentiel de dangerosité des technologies réside, selon nous, dans leur niveau de gigantisme. En effet, plus la technologie est insérée dans de vaste structures mécaniques, plus elle exige une vigilance de tous les instants. C'est ne point tenir compte de la fiabilité humaine, voire de la folie potentielle, que de compter sur un monde automatisé et sur la présence « *rassurante* » de l'informatique.

2.3

L'ALIÉNATION DE LA PERSONNE ET DE LA SCIENCE MODERNE COMME MODÈLE PSYCHANALYTIQUE DE PROBLÉMATISATION

Interrogeons-nous brièvement sur le sens même du mot personne. Le mot personne a deux acceptations bien distinctes. Personne signifie: rôle que l'on

joue au théâtre, et personne signifie aussi: épanouissement de la substance spirituelle. C'est dans la seconde acception que les théologiens disent que Dieu est fait de trois personnes. La sagesse a toujours enseigné à la personne une certaine forme d'effacement. L'Évangile est clair là-dessus: *Quiconque s'élève sera abaissé*. Les grands saints n'ont pas orné, développé, cultivé leur personne. Au contraire, ils l'ont vidée car il est aussi dit: *celui qui s'abaisse sera élevé*. Mais quand il s'agit de personne humaine, c'est presque toujours le nom de *personnage* qui conviendrait. Le personnage n'est pas une créature de Dieu. Le corps, l'âme, l'esprit sont créatures de Dieu mais le *personnage* qui se trouve entre l'un et l'autre est une créature de l'homme, une fiction sociale. C'est un composé et non un élément, c'est un passage et non un être! Nous savons que le personnage se fabrique peu à peu avec l'éducation et par la suite avec l'école, l'étude, l'usine, et toutes les frictions et les expériences de la vie sociale. L'existence même du personnage est non seulement confirmée, mais presque faite par le nom que les autres lui donnent, la réputation qu'ils lui font, et par le « *moi-je* » qu'il s'accorde à soi-même.

Ce que nous voulons mettre en relief à propos du personnage c'est la vantardise et la vanité que nous avons tous à vouloir paraître les meilleurs. On entend dire: moi, j'ai découvert cela; moi j'ai compris ceci; moi, j'ai mis au point ce système-ci, etc.. La vanité serait-elle ce grand vide qui pousse notre personnage aux mérites et aux honneurs? Dans le système actuel des sciences, on ne peut pas ignorer la grande compétition qui y sévit. Bien que la compétition ne soit pas mauvaise, est-ce bien le souci de soulager la misère qui anime les scientifiques ou plutôt est-ce la gloire qui est reliée aux diverses découvertes?

Est-ce pour cette raison que plusieurs comités scientifiques ont fait voter qu'une découverte scientifique soit en même temps une invention brevetée?

Pour cacher notre *nudité* nous cultivons notre personnage, nous l'ornons des bénédictions de la légalité. Nous avons oublié que l'essence de la personne est amour et don de soi. L'oubli de l'être essentiel nous plonge dans l'obscurité et dans ce qui fait notre perte. Cette attitude risque de nous enfermer dans l'égoïsme ou la peur. Ne sachant plus qui nous sommes, ne sachant plus faire de la vie un acte de connaissance vécu et équilibré d'amour, on en vient à prendre malencontreusement l'ombre pour la lumière!

C'est peut-être dans cet horizon que Paul Tillich nous invite à comprendre la terminologie théologique du terme « *chute* » comme étant l'explication universelle de l'aliénation de l'homme dans les conditions de son existence. Incontestablement, l'aliénation ne doit pas être comprise dans le sens d'une pathologie caractérielle démente qui détraque le monde mais plutôt comme la distinction fondamentale entre essence et existence, entre monde potentiel et monde concret.

Ce qui veut dire que le passage de l'essence à l'existence est une qualité universelle de l'être fini. Il constitue les conditions de l'existence temporelle et spatiale et s'exprime dans la manière dont chaque individu accomplit le passage de l'innocence rêveuse à la réalité pécheresse.⁹

Tillich a mis en lumière le rôle considérable d'une science qui occulte la dimension essentielle profonde de l'humain. En quelque sorte, l'homme souffre

d'une dichotomie au sein de l'intégrité de sa raison.¹⁰ Il appréhende le monde objectif par la commodité instrumentale d'une raison autonome qui oublie souvent sa densité ontologique depuis que l'avènement de la science a tout *chosifié*. Langdon Gilkey a bien fait ressortir cette réalité:

The problem is not, for Tillich, that modern culture has separated reason as a logical and scientific thinking from emotions and ends; it is rather that reason has been defined as purely the former, as what he terms technical reason (ST 1:53-54,56,72-74). Thus, stripped of commitment and valuing, reason is estranged from itself.¹¹

Ainsi, la science s'enracine dans une aliénation plus existentielle de l'homme par rapport à lui-même. Ce qui veut dire qu'elle s'inscrit elle-même dans ce que Tillich appelle en terme mythique la *chute*. Conformément à sa pensée, on pourrait appliquer le terme chute à la situation spirituelle du temps présent. On peut donc comprendre que l'aliénation de la science par rapport à elle-même s'enracine dans une aliénation fondamentale de l'existence par rapport à son essence. Tillich écrivait que:

L'état de toute notre vie, c'est notre propre aliénation vis à vis des autres et de nous-mêmes, parce que nous nous sommes détachés du Fond de notre être, parce que nous nous sommes détachés de l'origine et du but de notre vie. Nous ne savons pas d'où nous venons, ni où nous allons. Nous sommes séparés du mystère, de la grandeur et de la profondeur de notre existence. Nous entendons les voix qui viennent de cette profondeur, mais nos oreilles sont bouchées. Nous sentons que quelque chose de radical, de total, d'absolu nous est demandé; mais nous nous révoltons contre cet appel, nous tentons d'échapper à sa nécessité, et nous n'acceptons pas ses promesses.¹²

L'aliénation comme condition fondamentale nous montre que l'être tel qu'il est dans l'existence n'est pas ce qu'il devrait être essentiellement. La perte de notre unité centrale nous rend insensible à toute forme d'altérité. Pourtant, par son *ouverture* à l'absolu, l'homme se reconnaît en sa plus haute dignité. L'ouverture est donc la norme ultime de notre activité (quelle soit scientifique ou autre). Si l'homme écoute la voie de sa conscience et qu'il redécouvre l'impératif moral de se connaître, il lui sera possible de retrouver la lumière dans l'abysse de son être pour donner à sa vie un sens éclairé.

2.4

L'ÉVOLUTION RAPIDE DE LA SOCIÉTÉ ET SON INCIDENCE SUR LA PRATIQUE RELIGIEUSE

C'est vraiment phénoménal de voir à quelle vitesse se développe notre société. Il y a une soixantaine d'années, la fine pointe de la technologie actuelle serait probablement perçue comme un récit de *science-fiction*. Notre contexte moderne est caractérisé par la difficulté d'autogérer l'explosion des connaissances. Certains ont du mal à prendre le virage technologique et conteste le sens que l'on donne aujourd'hui au progrès. Il serait intéressant de faire le parcours rapide de l'évolution de nos sociétés pour montrer à quel point la qualité du tissu social s'est effritée.

Dans les sociétés traditionnelles (ou *Pré-industrielles; Pré-machinistes; Pré-technologiques; Pré-scientifiques; Pré-urbaines; Pré-étatiques; etc.*), il y

avait un grand respect de la tradition, mais les gens étaient souvent hostiles au changement ou antipathiques à la nouveauté. Elles étaient caractérisées par:

- 1) *Dépendance à l'égard de la nature.*
- 2) *Économie de subsistance fondée sur le travail non-mécanisé.*
- 3) *Simplicité de la division du travail.*
- 4) *Productivité non-expansive.*
- 5) *Limitation locale des échanges.*
- 6) *Ruralité.*
- 7) *Prévalence des structures familiales et de parenté.*
- 8) *Prééminence de la culture orale, des mythes et de la religion.*

Les sociétés traditionnelles étaient des sociétés communautaires qui n'étaient pas très ouvertes aux autres sociétés. Les liens entre les personnes étaient naturels et spontanés. On y remarquait une forte identification de l'individu au groupe. Ce n'est qu'à partir du milieu du XVIII^e siècle et au cours du XIX^e siècle, que l'on voit se constituer (en Europe) la « *révolution industrielle* ». La société industrielle est le type de société qui a supplanté d'abord en Angleterre, puis en France et dans tout l'Occident, la société traditionnelle (rurale, paysanne, artisanale).

Les caractéristiques de la société industrielle sont:

- 1) *Machinisme.*
- 2) *Tendance à la production croissante.*
- 3) *Urbanisation.*
- 4) *Internationalisation du marché.*
- 5) *Etc.*

C'est le secteur secondaire qui domine (grandes industries de fabrication et de transformation). Les conséquences de ce type de société ont favorisé la séparation du milieu de travail et du cercle familial, l'accumulation du capital, la nécessité du calcul économique et la concentration ouvrière. Par la suite, l'avènement de la société post-industrielle a laissé poindre un sentiment de plus

en plus net que les sociétés occidentales avancées sont désormais entrées dans une phase nouvelle de leur évolution: la société post-industrielle.

Ses caractéristiques sont:

- 1) *Elle repose sur une économie de services (secteur tertiaire).*
- 2) *Prééminence de la classe des professionnels et techniciens (scientifiques et ingénieurs).*
- 3) *Primauté du savoir théorique (recherche fondamentale).*
- 4) *Planification et maîtrise du développement technique (le développement économique dépend de l'innovation technologique).*
- 5) *Technologie de l'intellect et de l'information (ordinateur).*

Elles sont des sociétés très « *sociétaires* » où les personnes ont plutôt des liens d'intérêts et où l'individualisme est très marqué. L'avènement des machines et l'avantage même que nous en attendions (*gagner du temps*) a eu pour effet, en accélérant les échanges et les transports, de répandre partout la hâte. Et pour peu que nous entrions dans le circuit des affaires, nous sommes du matin au soir traqués et persécutés par la précipitation et la crainte du retard. Nous n'avons plus les mêmes balises qu'aux temps de nos prédécesseurs où l'on se donnait du temps pour « *être ensemble* ». Notre façon de vivre la foi (collectivement et individuellement) s'est grandement altérée. Même si le christianisme demeure convaincu d'apporter le plus authentique message de salut que l'humain puisse trouver ici-bas, on ne l'écoute plus! Nous assistons aujourd'hui à une immense prolifération de doctrines « *pseudo-ésotériques* », où les mystères de la connaissance sont à la portée de l'homme de la rue. Une grande majorité de personnes a abandonné la fréquentation de l'église. Les sectes et de nombreuses écoles de pensée sont devenues les pavés de l'humanisme *nouvel âge*.

Selon Paul Tillich, les Eglises chrétiennes restent tributaires de l'héritage médiéval et se montrent incapables de trouver un langage adapté à l'homme

moderne. Au lieu de faire une théologie kérygmatique (Barth) ou de décaper le message chrétien par une pratique exégétique de démythologisation (Bultmann), la théologie pratique actuelle doit partir de la préoccupation des hommes et des femmes d'aujourd'hui qui vivent dans un monde placé sous le signe de la science et de la technique si elle veut les conduire au Dieu qui parle à travers l'Écriture. Il ne faut pas chercher à donner à la culture un sens qui lui manquerait, mais chercher plutôt à la révéler à elle-même, sa marche vers le sens ultime.

Peut-on se demander comment Jésus le Christ est encore présent dans notre culture et dans nos existences? Sous quelle forme y est-il présent? Est-il l'accomplissement ou le juge de cette culture? Ou peut-être est-il le serviteur souffrant parmi tous ceux qui n'ont pas encore reconnu en Lui la possibilité de dépasser leur propre aliénation?

Par tous ses détails concrets l'image biblique de Jésus comme Christ témoigne de sa qualité de porteur de l'Être Nouveau, c'est-à-dire de Celui en qui est surmonté le conflit entre l'unité essentielle de Dieu et de l'homme et l'aliénation humaine existentielle.¹³

2.5

LES DIMENSIONS DE LA CONNAISSANCE

Une vie humaine ne suffit pas pour acquérir le savoir accumulé dans les multiples sciences (médecine, psychologie, philosophie, sociologie, l'histoire, la technologie, etc.) Faut-il pleurer là-dessus? Non, car le plus avancé dans toutes

ces sciences ou dans l'une d'elles n'a pas avancé d'un pas vers le sujet, quand le sujet dont il s'agit est vraiment sujet et non objet. Les sciences de l'homme devraient nous amener à réfléchir, nous enseigner combien vaines sont nos entreprises et nos gloires et combien incertain est notre savoir.

Il est vrai que pour plusieurs, la foi et la science sont encore perçues comme des réalités diamétralement opposées. Il est communément admis qu'elles sont deux façons distinctes d'appréhender le monde; l'une s'occupant du pourquoi (la foi), l'autre s'occupant du comment (la science). La science prône-t-elle la certitude des choses constatées, prouvées et reconnues universellement? La foi est la certitude de ce qu'on ne sait pas, accompagnée de la claire conscience de la raison qui dit pourquoi on ne le sait pas et on ne peut le savoir. La foi peut s'exprimer de façon communautaire, mais elle demeure une réalité difficilement communicable au niveau personnel. On a eu tort de cloisonner ses modes de connaissance en disant que la foi s'occupe du dedans (la vie intérieure) et que la science du dehors (aménagement et maîtrise de la nature). Dans leur manière de se dire, il est maintenant impératif de se mettre d'accord sur la complémentarité fonctionnelle de leur vision du monde. Mais comme le soulève Pierre Bühler dans son livre admirable: *Science et foi font système*¹⁴, le problème vient du fait qu'à diverses périodes de l'histoire elles se sont constituées en absolu, en se fermant complètement l'une par rapport à l'autre. Depuis peu, le souci de parvenir à une reconnaissance pleinement significative nous a fait voir qu'il y a toujours une menace d'*incroyance* qui touche la foi; il y a toujours une *déraison* qui guette la raison.

Bühler écrit encore: *“La raison se désavoue en se perdant elle-même, en se laissant déterminer par la contrainte de l’irrationnel ou en se laissant imposer une compréhension aliénante de la rationalité.”*¹⁵ Pensons, par exemple, à la critique de l’école de Francfort (Horkheimer, Adorno) qui dénonçait l’imposture d’une raison (la raison instrumentale) qui ne réfléchit plus sur ses fins et ne devient qu’un outil n’accordant de l’importance qu’à ce qui est immédiatement utilisable ou techniquement exploitable. Un autre facteur menaçant l’intégrité de la raison se situe dans sa propre prétention à vouloir se poser en absolu sans reconnaître ses limites inhérentes (autisme).

La foi elle aussi n’est pas à l’abri des dérapages. Tout d’abord, la foi telle qu’elle se vit au cœur du croyant est toujours soumise à la fragilité de l’existence. Un désaveu la guette constamment. Quand les apôtres priaient Jésus d’augmenter leur foi, ils Lui demandaient sans doute de ne pas tomber dans l’incroyance insignifiante ou dans l’absolutisme totalitaire de la foi.

Étant donné que chacun des partenaires est exposé à la menace de son propre contraire, le dialogue critique pourrait être précisément conçu comme l’effort de lutter ensemble contre cette menace de catastrophes respectives. Ainsi chacun pourrait intervenir au point sensible de l’autre, pour l’aider à se situer de manière autocritique face à ses possibles dérives inattendues.¹⁶

Ce qui s’avère important de retenir concernant les repères de problématisation pourrait se résumer comme suit. Tout d’abord, par rapport à la recherche du bonheur (telos), il ressort que la science et la foi sont appelées à ne jamais oublier la double lecture de l’humain dans sa quête du vrai. En

travaillant à la fois sur la réalité existentielle et sur l'aspiration à l'inconditionné, la science et la foi pourraient devenir partenaires dans l'édification d'une humanité plus heureuse. Comme nous l'avons vu, la science et la foi ont tendance à se confiner chacune dans leur domaine spécifique, ce qui n'aide pas nécessairement le dialogue. Ensuite, nous pouvons dire que dans une société très centrée sur la productivité, il devient compliqué de trouver du temps pour réorienter notre recherche de sens. Si au niveau individuel cela est difficile, comment parviendrons-nous à créer cela au niveau social et collectif? La science et la foi ne sont pas à l'abris de ces problèmes. Voilà un autre élément qui ne favorise pas une possibilité de dialogue.

NOTES

- 1 Paul TILLICH, *Le fondement religieux de la morale*, Ed. Centurion / Delachaux et Niestlé, (France), 1971, p.228.
- 2 *Ibid.*, p.227.
- 3 Jean LADRIÈRE, *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Coll. Analyse et Raisons, Ed. Aubier-Montaigne (Paris), 1977, p.28.
- 4 Cf. *Ibid.*, p.33.
- 5 Nous croyons que l'urbanisation accélérée qui va de pair avec ce phénomène de centralisation industrielle, aggrave elle aussi d'une manière importante la surconsommation énergétique.
- 6 Si tous les habitants de la planète avaient les mêmes habitudes énergétiques que les Québécois, la consommation planétaire d'énergie serait environ 7 fois plus grande qu'actuellement. Les ressources en pétrole et en gaz naturel s'épuiseraient en quatre ou cinq ans. Yves GUERARD et Nicole GIASSON, "*Notre insoutenable comportement énergétique*", in *Franc Vert*, U.Q.C.N., Vol.8, #6. 1991, p.32.
- 7 Seulement à l'échelle régionale [du Saguenay-Lac-saint-Jean], la superficie des terres agricoles défrichées, dites "améliorées", est passée de 1760 km² en 1961 à 1450 km² en 1986, soit une perte de 31 000 habitants. Michel SAVARD, *Pour que demain soit. Une région fait le point sur son environnement.*, Ed. JCL, (Chicoutimi), 1989, p.162.
- 8 Jean-Pierre LONCHAMP, *Science et croyance*, Coll. Petite Encyclopédie Moderne du Christianisme, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1992, p.213.
- 9 Bernard SESBOÛE, "Christologie et sotériologie chez Paul Tillich dans le cadre de la théologie contemporaine", in *R.H.P.R.*, #3, 61^e année, juill./sept. 1981, p. 229.
- 10 L'indifférentisme, le matérialisme et l'athéisme sont les failles philosophiques (éthiques) qui assaillent la raison. Si Dieu n'existe pas, alors n'en parlons plus; mais pourquoi on écrit tant de livres pour dire qu'il n'existe pas?
- 11 Langdon GILKEY, *Gilkey on Tillich*, Ed. Crossroad, (New-York), 1990, p.36.
- 12 A.T.John ROBINSON, *Dieu sans Dieu*, Coll. Itinéraires, Ed. Nouvelles éditions Latines, (Paris), 1964, p.105.
- 13 Paul TILLICH, *L'Existence et le Christ*, Coll. Symbolon, Ed. L'Age d'Homme, (Lausanne), 1980, p.152.
- 14 Cf. Pierre BÜHLER, Clairette KARAKASH et autres, *Science et foi font système. Une approche herméneutique*, Coll. Lieux Théologiques #22, Ed. Labor et Fides, (Genève), 1992, 215p.
- 15 *Ibid.*, p.85
- 16 *Ibid.*, p.84

CHAPITRE 3

INTERPRÉTATION

Nous allons maintenant essayer de *comprendre* les relations et les cohérences qui sont inhérentes aux phénomènes observés. Cela n'est pas évident, car les éléments que nous mettons en cause ne semblent pas montrer le lien structural qui les détermine. Au risque de se répéter nous dirons que le rapport de la science et de la foi est complexe en lui-même: *autant au niveau du débordement dans l'imaginaire que dans la dynamique d'enracinement culturel*. À vrai dire, on ne peut pas isoler la science et la foi de leur influence sur la vie concrète. Pourrait-on dire que le dialogue *science/foi* appartient davantage au registre des opinions discursives plutôt qu'à celui des *faits*? Même si nous vivons la transition entre le vieux monde et le nouveau et que nous n'avons pas encore une conscience claire du phénomène actuel, Pierre Bühler nous indique bien que la foi est l'acte de l'être humain tout entier qui convient à la réalité ultime:

Les sciences sont des adaptations au réel à l'aide de moyens cognitifs. Mais cette forme scientifique d'adaptation ne touche pas tout l'homme. La vérité religieuse est plus que cela: c'est une adaptation à la réalité ultime avec toutes les forces, toutes les compétences et toutes les capacités humaines.¹

Mais *l'expérience d'une telle « foi »* nous renvoie aujourd'hui à une pluralité de perceptions qui sont étrangères à la dogmatique de la foi. Alors ce n'est pas tant le dogme de la foi qui fait problème mais plutôt *l'individualisme de*

la foi, et la diversité des réseaux d'appartenance. Aujourd'hui, on vit sa foi comme on l'entend! De plus, la dimension «*expérientielle*» de la foi ne repose plus sur les mêmes assises culturelles. La foi est maintenant perçue comme une recherche *autonome* de vérité ou d'absolu.

Aussi longtemps que nous n'aurons pas répondu à l'appel de la solidarité et reconnu *l'urgence* de réunir les conditions favorisant une véritable vision consensuelle de la foi afin de promouvoir un réel rapport science et foi, tout apport théorique risque de ne pas trouver de prolongement pratique. Selon nous, il devient impératif que «*l'action pastorale* » prenne au sérieux la relation bipolaire *science/foi*, non pas comme étant un simple exercice de rationalité mais comme étant une *figure* nous révélant quelque chose du visage et du mystère de Dieu. Les agents (tes) pastorales doivent s'entendre entre eux sur ce qui advient et ce qui doit se produire dans le monde, comme dans leur milieu, en cherchant un langage approprié qui répond aux besoins de sens religieux de l'humain. Nous reviendrons sur ce point crucial dans la partie *intervention*.

À la lumière d'une société vivant de plus en plus sous le signe des sciences, notre *pari d'interprétation* va donc chercher à mieux comprendre la dimension *ontologique et chrétienne* du sujet humain. Pour y arriver, il nous faudra situer la personne humaine au sein des multiples phénomènes engendrés par la mondialisation. Nous verrons aussi de quelle situation historique concrète la vérité chrétienne de la foi doit jaillir pour trouver tout son sens créateur et libérateur. Ensuite, nous verrons plus particulièrement quelle question soulève pour la foi l'idée que nous nous faisons du progrès. De plus, nous allons essayer de voir que la raison et l'objectivité ne sont pas les seules approches du réel.

Enfin, nous verrons quels sont les effets de la modernité et avec l'éclairage de certains auteurs tels Tillich, Ladrière, Habermas, nous chercherons les défis qui se posent pour la foi en notre culture techno-scientifique. Cela nous permettra, avec l'aide d'un texte biblique, de mieux nous ouvrir à l'idée de la sagesse perçue comme un pont entre une *foi éclairée* et une *raison qui n'est pas vide*.

3.1

LE MONDE OÙ NOUS VIVONS

Ce qui suit ne relève pas de la socio-analyse. Notre regard pour comprendre le monde, se veut le plus large et plus contrasté possible. Les failles que nous allons évoquer ne sont pas là pour poser un jugement de valeur mais pour nous aider à comprendre notre monde actuel.

1. Il y a des failles dans le monde de ce temps:

A) Failles de type économique (politique):

Les transferts de capitaux: D'une manière exagérée on peut comme cela, entre places bancaires, faire d'une manière illicite et pourtant légale des transferts qui sont pris sur certains.

Les inégalités: L'égalité absolue est un mythe et une utopie; le jour où les inégalités sont tellement criantes, elles enfantent les révolutions qui elles, naissent du manque de sagesse des hommes (savoir partager d'une façon sinon juste, du moins équitable).

Les accumulations de capital: Il y a des désordres dans les possessions des humains!

Il est clair que la richesse est une bouffissure, une anomalie, un encombrement fâcheux. Elle est, par elle-même, une condition immorale puisque nous ne saurions accumuler autour de nous tant de bien superflus sans priver notre prochain du nécessaire. Elle nous met à l'égard de nos semblables dans une position fautive et gênante: elle nous empêche de reconnaître leurs besoins et de comprendre leurs peines et leurs efforts.²

B) Failles de type psychologique:

L'avortement: Faille profonde dans la conscience universelle (on commence à légaliser cela; donc on dit puisque c'est légal, c'est moral, c'est normal, c'est admis, etc.!). Remarquons que dans le même discours biologique on nous dit d'un côté que l'avortement est permis, car c'est un foetus et pas encore un être humain; de l'autre côté, on conserve le sperme dans les banques en disant: c'est tellement précieux, ça va être un humain! N'est-ce pas ambigu?

L'euthanasie: Sans parler des réseaux clandestins, toute la problématique du mourir dignement est court-circuitée par des contraintes de types économiques. Il arrive parfois (en Europe surtout) de « débrancher » une personne âgée afin de libérer un lit pour un accidenté de la route.

Les manipulations génétiques: L'homme, tel un apprenti-sorcier, ira-t-il jusqu'au bout de ce qu'il a envie de trafiquer, de trouver en particulier avec les données du cerveau humain? Comme le dit fort bien la psychanalyste Monette

Vacquin,³ qui a tenté de déchiffrer les désirs inconscients dans l'oeuvre de recherche concernant les techniques artificielles de procréation, en montrant que l'humain cherche à se construire en dehors des deux limites qui sont la sexualité et la mort, par la forte tentation de créer un être de laboratoire. Les techniques de la biologie ne sauraient se réduire à un simple mécanisme opératoire. Il faut bien sûr distinguer ici l'insémination artificielle, qui est d'abord une aide que la science apporte à un couple stérile, de la recherche et de l'expérimentation comme telles qui sont souvent frappées par la tentation de *l'eugénisme*. L'être humain ne doit pas se prendre pour Dieu! Si par exemple on peut déceler une maladie comme celles qui tiennent à des différences chromosomiques, il faut considérer en principe comme souhaitable une intervention médicale, pourvu que cela n'atteigne pas l'intégrité de l'humain. Chose certaine, la parenté biologique n'est jamais suffisante pour constituer les liens de filiation; l'être humain est aussi marqué par sa culture.

C) Failles de type philosophique (éthique):

L'indifférentisme: Il s'agit d'une attitude philosophique qui ne désire ni ne repousse une chose. Il n'est pas rare de remarquer que pour plusieurs personnes, *la sagesse* consiste à un ni chaud, ni froid! Moi, ça ne me fait rien! Ce n'est pas vrai. Même si on veut le laisser croire, aucun humain n'est complètement indifférent.

Le matérialisme: Le concept humaniste hérité de la bible et des gréco-romains est détruit! On veut nous faire croire que la seule réalité fondamentale est la matière et que tout autre réalité y est, d'une façon ou d'une autre, réductible. Les propriétés de cette matière varient considérablement selon les systèmes matérialistes ou l'état de développement des connaissances scientifiques. L'humain, c'est aussi de la matière! Mais à bien regarder, à écouter, on se rend compte que c'est bien plus que cela!

L'athéisme: On voit son apparition dans le monde occidental au cours du siècle des lumières par l'introduction de la négation de la réalité *Dieu*. Il est devenu très utile pour défendre les revendications des mouvements intellectuels et sociaux. Il représente un nouvel accès au réel en opposition à toute représentation religieuse.

2. Il y a des forces dans le monde de ce temps:

Nous n'avons pas l'intention de procéder ici de la même manière que ce qui précède. Pourquoi? Parce qu'il nous semble que les failles que nous avons

profiler font parti de courants de pensée qui apparaissent avec l'influence des siècles. Tandis que les forces de notre monde se retrouvent toujours au fil des générations, même si elles se révèlent sous des connotations et des modalités différentes. Elles ont un caractère universel! C'est sous le déséquilibre des forces que naissent certaines failles.

A) La force du coeur:

- La contemplation: finesse, silence, sagesse, intériorité
- La théologie du Saint-Esprit: (*orthodoxe*)
- Le retour du divin: il nous faut retrouver cette force!

B) La force de la raison:

- L'esprit de synthèse:
- L'esprit d'intelligence
- L'esprit rationnel

C) La force de la vie:

- La danse
- Le chant
- L'action

La tendance moderne nous porte en général vers le dehors des choses. La plupart des gens, si on les arrête dans la rue et qu'on leur demande quel est le but de la vie, ne sauront pas répondre ou donneront une réponse où la dimension intérieure n'apparaît pas (ex. je veux devenir riche, je veux avoir une bonne position, je veux être à l'aise, etc.). Au profit de la « *plus value* »,⁴ la dimension ontologique de la foi s'est atrophiée. Il devient difficile, dans le cadre de nos vies personnelles, de faire tenir ensemble *le coeur* (la contemplation), *la raison* (la réflexion), *la vie* (l'action). Les confluctuations et les réalités sous-jacentes

de la vie socio-économique sont devenues pour bien des humains un référent ultime pour se situer dans le monde.

Nous rêvons d'une vie que nous n'avons pas, que nous n'aurons pas en tant qu'événement, action, fortune et gloire. Mais la dimension matérielle ne saurait aller sans cette quête intérieure de sens qui donne à la vie une pleine signification. Avec autant d'intensité, pourquoi ne cherchons-nous pas à créer au coeur de nos vies une tension dialectique entre ce que nous avons et ce que nous sommes, car ce n'est que dans leur équilibre vital que se développe l'humain véritable. Évidemment, l'irascibilité de nos désirs et notre incapacité à les restreindre, nous met en bute à des contraintes et des empêchements de toutes sortes. À la limite, il en résulte un « *déséquilibre* » que l'on place volontiers dans les mains du psychanalyste ou du prêtre.

Bref, il ne fait aucun doute que les failles du monde peuvent s'agrandir et prendre des disproportions qui rendraient extrêmement fragiles nos capacités immédiates et nos ressources humaines à dégager du sens pour un horizon ayant valeur de qualité universel.

Comme le rappelle Paul Tillich, il est certain que pour que le *christianisme* puisse proposer une réponse acceptable et efficace en regard de la conjoncture moderne, il faut qu'il cherche à découvrir la logique et la signification profonde de ladite situation.

1. Le message chrétien au monde contemporain sera vrai et convaincant seulement s'il naît de la profondeur du questionnement de ce monde.

2. Le message chrétien doit accepter le développement historique duquel on ne peut renverser la vapeur. L'irréversibilité n'est pas une fatalité!

3. Le message chrétien doit être éclairant tout en assumant les faits quant au constat que l'autodestruction du monde actuel n'est pas engendrée par les contradictions inhérentes à ce monde, mais aussi par les contradictions qui ont toujours caractérisé la vie humaine.

Le message doit chercher à désamorcer l'impact moral d'un discours trop apocalyptisant.

4. Le message chrétien doit reconnaître sans l'ombre d'un doute que les influences de la grâce divine ne sont jamais absentes de chaque situation historique.

5. Le message chrétien doit être en même temps théorique et pratique.

Même Karl Rahner nous disait une dizaine d'années après Vatican II:

Il est certain que le christianisme se trouve aujourd'hui dans une situation qu'il n'a jamais connue jusqu'à présent. Jusqu'alors, bien qu'il ait voulu devenir et être une religion mondiale, un message pour tous les peuples, il ne pouvait cependant puiser la vie qu'à une racine unique, peu importe que ce soit celle du cercle culturel juif ou celle de l'occident gréco-romain. En revanche, sans rien renier de son origine historique il doit maintenant devenir vraiment religion mondiale, prendre racine dans des cultures très différentes les unes des autres, et qui resteront probablement telles. Maintenant, le christianisme historique doit devenir historiquement suprarégional, et nous devons veiller à la façon dont il saisira cette chance extraordinaire.⁵

3.2

LE SENS QUE L'ON DONNE AU PROGRÈS CONDITIONNE NOTRE SOCIÉTÉ

Le progrès de l'humanité et celui de la science technique malgré leur équivocité ne doivent pas être confondus. Il n'y a pas de doutes sur l'immense bénéfice que nous procure le développement des sciences et des techniques et à défaut d'une intelligence, qui en questionne le sens pratique, nous ne pouvons pas en espérer un réel épanouissement collectif ou dire qu'il est constitutif du progrès moral de l'humanité.

D'autre part, il y a une différence entre la *conception* du progrès et l'*idée* du progrès. Le concept de progrès est une abstraction basée sur un certain groupe de facteurs que l'observateur peut valider ou infirmer. L'idée du progrès quant à elle, est une interprétation de l'existence dans son entièreté à la lumière de notre propre expérience. Au sens pratique, le progrès doit donc rapprocher l'humanité en tant qu'elle-même! Lorsque l'on parle de « *progrès* », nous nous situons dans une conception linéaire du temps qu'il faut entendre comme une histoire allant vers sa finalité. Formellement, la notion de progrès doit être comprise dans le sens de l'accomplissement de l'espèce humaine. Cependant, un problème a surgi vers le XVIII et XIX^e siècle en raison de l'alliance entre l'idée du progrès et le développement des sciences et des techniques. Comme nous le rappelle Gilbert Hottois:

La technoscience a creusé la temporalité d'une façon inouïe, non seulement vers le passé (plus ou moins quinze milliards d'années) mais aussi vers le futur. Alors que la théologie et la philosophie méditaient dans un sens herméneutique la fin des temps ou la fin de l'histoire, la technoscience contemporaine invite à soulever des questions telles que: qu'en sera-t-il de l'univers - et donc aussi de l'homme - dans dix ou cent millions d'années...? De telles questions n'attendent aucune réponse : elles manifestent seulement l'ouverture et l'opacité radicales du futur, c'est-à-dire la ruine de toute pensée eschatologique et herméneutique." ⁶

L'auto-réflexion qui se fait au sujet du progrès, nous fait voir que nous sommes plus atteints que nous le pensions! Le deux tiers de l'humanité est privé de sa dignité et assujetti par la pauvreté. L'autre tiers est atteint par la gangrène du *nihilisme* et la politique du « *no future* ». Nous n'avons pas réussi à harmoniser les dimensions objectives et subjectives de l'idée du progrès.

Nous avons vaincu notre dépendance face à la nature et développé une conception *anthropocentrique* de la personne. L'humain est devenu son propre *maître* en se dotant d'instruments techniques en vue de réaliser son auto-accomplissement. Cela pourrait nous conduire dans un *narcissisme* et une enflure exagérée de l'ego si on néglige de mettre en oeuvre des moyens pour sortir ensemble de la prison de notre *moi* souffrant. Car c'est bien là le problème! On dirait que les hautes réalisations qui sont sorties du progrès ont fasciné à un tel point, que la dimension essentielle de notre nature humaine est devenue très secondaire, pour ne pas dire inversement proportionnelle.

N'oublions pas que chaque découverte scientifique est à la fois porteuse de promesses et susceptibles de provoquer des abus dangereux. Point n'est besoin de rappeler l'importance quotidienne de l'électronique et des ordinateurs. Cependant, la « *computérisation* » de nos sociétés n'entraîne-t-elle pas une perte de notre identité culturelle, une aliénation insupportable de notre dignité?

Les possibilités, les effets et les dangers de la science et de la technologie montrent bien la nécessité d'une éthique scientifique responsable. Une telle éthique doit respecter la nature et les processus de la vie, être attentive aux impératifs de la justice sociale et permettre une large participation aux procédures de décision.⁷

Le désenchantement de l'*irréversibilité* du progrès est le signe sensible qui commence à soulever de sérieuses inquiétudes morales et spirituelles. La rationalité technique a provoqué l'aliénation existentielle de l'individu qui est pris seulement pour un consommateur, un producteur, etc. La valeur humaine est

complètement mise de côté et l'individu est devenu solitaire, sans coutume et sans référence établies.

Les moyens de communication nous rapprochent dans l'espace et le temps et fondent une culture mondiale qui plane comme une menace sur les cultures locales et particulières. Quand on regarde autour de nous pour voir les problèmes liés à la dégradation des sols, à l'appauvrissement des ressources génétiques, à la pollution chimique et biologique des eaux, aux déchets nucléaires, à la couche d'ozone, etc. nous sommes pris d'un assez grand vertige, voire d'une panique potentielle pour résoudre les sous problèmes liés au développement et au progrès. Nous semblons incapables d'imposer un *ticket modérateur* au progrès car il suit sa course selon sa logique propre qui est rentabilité, compétitivité, valeur marchande, etc.. Le progrès réel selon nous, réside dans la capacité d'autoréguler ce progrès. Cela est très difficile car les découvertes se succèdent à un rythme fou et dévient trop souvent de leur finalité ultime qui est le service de l'humain et de la culture. Le progrès qui respecte à la fois le développement total de l'humain individuel et collectif est bien là dans les idées et les mots; il est cependant difficilement repérable dans le sol concret de l'existence. La problématique actuelle nous invite à repenser le progrès en fonction de sa genèse qui voyait en lui un souci d'instaurer la libération, le partage et l'ouverture. Cela exige un affinement du « *savoir-faire* » de la foi qui ne se réduit pas aux derniers acquis du progrès scientifique et technique.

3.3

LES EFFETS DE LA MODERNITÉ

Pour les *post-modernes*, la modernité n'est plus qu'un « affaire » du passé! Est-ce inquiétant ou rassurant? Peut-on croire que l'on va finalement parvenir à épurer le système de ce qui l'entrave? Ne faut-il pas s'interroger sur les renaissances successives qui se sont d'abord affirmées en Europe depuis la fin de l'antiquité? De la *cité de Dieu* (St-Augustin) à la *nouvelle atlante* (Bacon), les fondements contractuels de la société ont été soumis à la réflexion et à l'analyse et se sont vus souvent remis en cause dans leurs propres fondements. L'humain cherche constamment à s'inventer de nouveaux liens, comme support dynamique du progrès et de la nouveauté. À titre d'exemple, pensons à la mise en opération de sources d'énergies nouvelles comme aux moyens les plus efficaces de production et de transport, à l'informatisation et à la robotisation des moyens de communication, etc.. Nos manières de voir et de penser si caractérisées par la rationalité, nous font vivre sans référence à Dieu et à sa Parole.

Par le processus de la modernité, nous sommes devenus *autonomes* en nous libérant des tutelles traditionnelles. Nous reconnaissons la *non-nécessité* de Dieu dans la réalisation du progrès. La réalisation du progrès nécessite les efforts conjoints des membres d'une société d'appartenance, cependant elle pousse l'humain à *remplir ses fonctions* d'une façon mécanique et extérieure. Dans la mesure où l'on est humain, nous souffrons d'un avilissement car la vocation de l'homme et de la femme, telle que voulue par Dieu, les invitent à

créer (pas de produire) et à se dépasser par et dans leur création. L'autonomie séculière dans sa marque visible ne fait pas naître l'émergence d'une responsabilité globale de l'humain face à sa situation, car il n'y a pas encore une juste équanimité entre les droits, les libertés individuelles et la vie collective. On ne se réfère à rien d'absolu et d'inconditionné mais uniquement aux exigences d'une rationalité théorique et pratique qu'on ne peut transcender. On demeure à la surface banale des choses sans se poser la question radicale de sa propre existence. L'essor de la modernité a fait jaillir la problématique de l'humain qui ne sent pas que l'on reconnaît son expérience particulière et son accès à l'universel. Il faut écouter la voix du sujet qui lutte pour la liberté contre le pouvoir de la logique marchande et essaie de devenir l'acteur de sa vie.

Les réussites techniques nous font oublier la cassure interne de notre culture. Mais c'est précisément dans l'exercice de la raison que l'on constate les impasses de notre modernité. Paul Tillich a bien montré les ambiguïtés philosophiques de la raison:

Sous les conditions d'existence, les éléments structuraux de la raison s'opposent les uns aux autres. Bien que jamais complètement séparés, ils tombent dans des conflits autodestructeurs qu'on ne peut résoudre sur la base de la raison concrète... La raison, qui affirme et actualise sa structure sans considérer sa profondeur, est autonome.⁸

Tillich veut indiquer que la raison si caractérisée par le développement des sciences et des techniques n'est plus qu'un outil d'autosuffisance.

Descartes a dit que: "*Toute notre philosophie a vu dans la raison la lumière naturelle des hommes.*" Depuis le postulat des lumières, la raison est devenue universelle et immuable dans ses règles et ses cadres propres. Elle est devenue le reflet du divin dans l'humain! Et la science engendrée par une telle raison est-elle devenue le langage universel et définitif, ayant le pouvoir de transcender les frontières culturelles et les idéologies? La rationalité instrumentale de l'Occident s'étant imposée comme une loi inflexible, nous avons longtemps cru à son triomphe. Cela ne tient plus aujourd'hui, car nous savons que la rationalité a perdu son illusion idéologique, à savoir que tout ne peut être dominé de façon rationnelle et objective. La rationalité et l'objectivité ne sont pas les seules approches pour comprendre le tout de l'homme et du monde. La parapsychologie, la métaphysique, et autre pratique de l'irrationnel sont eux aussi des essais limités de compréhension. Une approche réaliste de nos problèmes ne devrait ignorer ni les faits matériels, ni l'irrationalité de certaines de nos attitudes, ni la dimension psychique de nos fantasmes, ni l'ambivalence fondamentale des jugements et des comportements humains.

Notre société a adopté comme modèle et valeur la rationalité scientifico-technique. À tous les niveaux, elle cherche à réaliser l'idéal d'ordre et de transparence que la tradition philosophique avait défini comme « *Raison* » et qu'elle avait opposé à la confusion de la passion. En même temps, ce triomphe de la raison semble en révéler les limites et la pauvreté. Se questionner sur le sens du mot raison⁹, c'est précisément faire la généalogie de notre monde et l'évaluer. Certains scientifiques se sont rendus à l'évidence de l'inutilité de la raison instrumentale en regard de certains problèmes inhérents à la vie humaine tels : le sens et la finalité de l'existence, la souffrance, la mort, etc.. Il ont alors

cherché à conjuguer la raison et la « gnose » pour donner du sens à leur vision du monde.

Tout en notant qu'il y a eu d'autres grandes périodes gnostiques comme la fin du XIX^e siècle, J.-L. Schlegel pose la question du pourquoi d'un réveil multiforme de la gnose, en cette fin de XX^e siècle. L'effort gnostique consiste à recoudre toutes les déchirures imposées par la science à un monde désenchanté, réduit à l'objectivité par le savoir logique et le calcul, déserté par le sacré.¹⁰

La gnose dont il s'agit semble être liée à la cosmologie et prend l'allure d'un animisme universel. De plus, elle ne fait pas éclater la fascination narcissique qui enferme l'humain en lui-même. Une fois de plus on cherche une grande synthèse qui pourrait donner une certaine cohérence au réel. Est-ce que cela va donner un goût réel de se connaître subjectivement? De toute évidence non, car les idées, les concepts figés dans une intelligence raisonnée n'ont rien à voir avec la fluidité de la vie!

Nous pensons que ces nouveaux modes qui émergent ont tout de même le mérite de nous forcer en tant que sujet, à former nous-mêmes nos opinions et convictions. Si les scientifiques ont eu l'intelligence de relativiser certaines notions à propos du sens, ils ne peuvent pas s'abstenir d'inventer des modes d'actions susceptibles d'entraîner une qualité de vie plus grande pour toute la collectivité. Mais ce qui nuit à la prise en charge réelle d'une activité responsable de l'humain, c'est que d'un côté on nous de se prendre en main et de l'autre on ne nous donne pas le « pouvoir » d'une réelle liberté d'esprit et de foi. On ne peut donc transformer le monde que sur une très petite échelle. Il

serait souhaitable pour réaliser le sujet humain de chercher et de trouver une interface qui prenne en compte les structures profondes et opérationnelles de la raison et de la foi d'une part, et l'aspiration personnelle, communautaire et affective de l'individu et du groupe déterminé d'autre part. Les idées et les pensées si elles ne sont pas prolongées par l'action et une nécessité reconnue de transformer le monde, risquent de provoquer l'effondrement de la structure conceptuelle.

3.4

LES DÉFIS POSÉS À LA CULTURE

On ne peut plus annuler le processus d'une civilisation mondiale dans son élargissement consécutif à la scientificité et à la technique occidentales. Il détermine le développement du monde à venir de manière telle qu'aucun peuple et aucun pays de la terre ne peuvent y échapper. La civilisation mondiale conduit à des interactions culturelles qui n'auraient pas surgi dans d'autres conditions, elle contraint au dialogue, même entre les religions, mais elle crée en même temps la concurrence, des conflits et des oppositions qui semble ne connaître sans pitié que des vainqueurs et des vaincus, et qui laisse toujours le faible sur la touche.¹¹

Ce texte de Hans Waldenfels montre bien les enjeux et la profondeur de la problématique reliée à la mondialisation de la culture. Les défis sont bien sûr innombrables et on se sent un peu « *paralysé* ». Il est cependant impératif de les poser et de commencer ensemble par en relever au moins un. Mais ce qui fait problème c'est la difficulté de se mettre d'accord sur la viabilité d'un principe qui inclut le développement personnel autant que le développement technique de la société. L'information télévisée nous donne l'illusion d'une « *co-responsabilité* » planétaire! Et nous nous incrustons dans le confort pour ne pas céder à notre propre responsabilité *désavouée*. Vincent Cosmao¹² a dit que l'humanité doit s'organiser dans la *concertation*. Même si cela paraît ambitieux ou irréalisable, cela s'imposera au fur et à mesure que se multiplieront les données du problème qu'il faudra bien résoudre. Dans ce qui suit, nous nous intéresserons de manière succincte à l'éthique communicationnelle de Jürgen Habermas, à certains

aspects de la pensée de Jean Ladrière et à l'idéal théonomique de Paul Tillich. Nous verrons par la suite si nous pouvons en tirer des conclusions pratiques.

L'apport de Jürgen Habermas

Au risque de simplifier et de réduire la pensée du philosophe Habermas, nous ne retiendrons de lui que son *éthique communicationnelle*. Pourquoi? Eh bien parce qu'elle semble très appropriée à notre type de recherche. Les individus se sentent *plus* concernés par les normes de la discussion. Ce n'est plus exclusif aux savants et aux affaires de la science. Les compétences requises sont celles d'une *prise de conscience* d'événements ou de symboles préétablis à partir du vécu humain. Cette discussion sans contrainte est plus libre et spontanée. Habermas distingue cependant deux types d'interaction possible: l'activité *stratégique* et l'activité *communicationnelle*. Dans le premier type d'interaction c'est le succès qui en est le principe motivateur. Les acteurs mettent ensemble leurs efforts afin de parvenir à leur but, c'est-à-dire à une action bien précise. Dans le second type d'interaction, c'est l'entente qui est le principe. La poursuite de leur action est subordonnée par le souci de se comprendre et d'établir les conditions de réalisation. Dans les deux cas, nous devons bien sûr aboutir à une action mais il est préférable de commencer par se comprendre et de déterminer par la suite ce que sera l'action.

Dans le contexte du dialogue *science/foi*, il serait important de jeter les bases d'une activité orientée vers l'intercompréhension. Les savants et les théologiens ne savent pas toujours quel virage prend actuellement le sens du

débat dans la sphère théologique et la sphère scientifique. Le changement de paradigme qui émerge dans un secteur comme dans l'autre est un facteur positif qui rend aujourd'hui possible l'activité communicationnelle. Mais l'éthique de la discussion qui est proposée par Habermas demeure une « *théorie abstraite* » qui ne fait que poser les conditions de possibilité pour penser une fondation rationnelle des normes sociales universelles. Il n'a pas résolu les problèmes d'éthique concrets ni donné des modes d'emplois directement applicables à la réalité. Comment le pourrait-on? Il y a toujours quelque chose qui vient compliquer la possibilité de cette activité. C'est que le sujet demeure en quête d'identité et a perdu la communication avec lui-même.

La communication du sujet avec lui-même a été perdue, parce que les symboles du besoin sont exclus de la communication publique, et que ce refoulement est le prix à payer pour le maintien d'une communication minimale avec autrui, dans une société marquée par des structures de domination, donc de répression.¹³

Habermas a raison de dire que la théorie de la connaissance doit prendre la forme d'une théorie de société. Dans cette ligne, le point d'appui de l'épistémologie doit avoir pour fondement l'ontologie. Le problème qui se pose c'est que dans le contexte moderne nous avons sérieusement compromis ce point d'appui. Le monde que nous avons laissé se construire en nous et autour de nous a sérieusement compromis l'unité essentielle (tant au niveau personnel que collectif) du « *corps-famille* » qu'est l'humanité.

L'apport de Jean Ladrière

Selon Ladrière la finalité centrale de la science cherche à constituer un savoir *critique, explicatif* et *expansif* qui appelle nécessairement un prolongement technique. Compte tenu de la relativité de certaines théories, il n'est jamais achevé. La mathématisation est le principe de l'élaboration de ses hypothèses comme de son contrôle expérimental. À priori, la science n'a pas de visée subjective. Mais la raison scientifique tient sa réalité en fonction de la *responsabilité* de l'humain. Cette responsabilité cherche à achever le monde en le célébrant non pas pour sa glorification mais pour faire la louange de l'action créatrice qui s'exerce dans le monde. La responsabilité de l'humain nous renvoie au mystère même de la liberté qui est toujours une possibilité de perte ou de salut.

S'il est vrai que par l'intermédiaire de ce logos scientifique, l'esprit humain est appelé à prolonger le mouvement de la nature et, en un sens, à lui donner un sens, à lui donner son accomplissement, on peut reconnaître, dans la raison scientifique, la présence d'une véritable vocation.¹⁴

La science moderne a recueilli partiellement l'héritage grec et lui a combiné l'impératif moral d'aménager la nature par la vocation humaine. Cette science porte l'empreinte du contexte social dans laquelle elle s'exerce. C'est pourquoi, comme le soulève Ladrière, elle doit retrouver le dialogue avec la théologie et la philosophie (*dans la mesure d'un élargissement de leur compétence*), et chercher un sol commun à partir duquel s'élabore la connaissance comme point de vue englobant de la compréhension.

L'apport de Paul Tillich

Nous avons déjà vu que l'*autonomie* culturelle est une tentative de créer des formes de vies personnelles et sociales sans référence à l'absolu. L'autonomie s'appuie sur la dimension théorique et pratique de la rationalité. Soumise à l'existence, elle s'actualise sans tenir compte de sa *profondeur* qui est de façon métaphorique l'essence de la vérité. La sphère du religieux est renvoyée dans le *privé*.

L'*hétéronomie* affirme quant à elle, que l'humain est incapable d'agir selon la *raison universelle*. Il lui faut un *principe supérieur* capable de soumettre les lois du penser et de l'agir. Si on veut simplifier à l'extrême nous dirons que la liberté (finie) peut caractériser l'**autonomie** et l'autorité religieuse pourrait caractériser l'**hétéronomie**. L'hétéronomie est toujours imposée par une institution ou par une personne. Tillich dit que l'autonomie (où la culture exclut la religion) et l'hétéronomie (où la religion s'impose à la culture) sont des formes que la culture actuelle peut prendre. Mais il y a aussi une autre possibilité de rapport, c'est le rapport *théonomique*. Le modèle théonomique proposé par Tillich ne doit pas être perçu comme une simple interface entre l'autonomie et l'hétéronomie. Il a pour tâche de maintenir le caractère absolu de la religion et de la culture autonome. L'essence de la religion ne s'impose plus à la culture mais s'y insère. Elle devient « *la profondeur et la substance* » de la culture. Par analogie on pourrait dire qu'elle est le levain dans la pâte.

Une fois de plus c'est le problème spirituel de la liberté qui ressort, mais cette fois avec une variante. Dans la perspective tillichienne, la liberté est le

lieu où s'actualise la loi de la raison et le souci ultime. D'ailleurs, que veut dire le mot théonomie sinon loi de Dieu? Et la loi de Dieu c'est de l'aimer et d'aimer nos frères et soeurs en qui nous sommes liés dans la solidarité d'un même destin. Une question se pose. Comment la raison peut-elle être unie à sa propre profondeur? Est-ce seulement l'immédiateté eschatologique de la *grâce* qui accomplit cela? Évidemment, le modèle théonomique est l'idéal transparent du rapport foi-culture. Il faut aussi que les hommes et les femmes redécouvrent le courage théonomique de la liberté par l'expérience profonde qu'apporte l'être nouveau se manifestant au coeur de l'existence. En l'occurrence, ceux qui sont marqués par la pensée scientifique ou la vie de la foi sont appelés à reconnaître leurs carences propres en montrant l'insuffisance de leur démarche. L'*authenticité* de leur recherche veut les conduire dans une perspective où les dimensions horizontale et verticale de la vie sont en équilibre.

3.5

LA SAGESSE DE SAINT PAUL

Il y a évidemment plusieurs textes qui auraient pu être retenus pour l'interprétation *praxéo-théologique* de notre problématique. Comme nous l'avons signalé dans l'avant-propos, nous cherchons dans le dialogue *science/foi*, ce qui peut favoriser la libération et l'unification de la personne humaine. C'est donc vers les écrits de Saint Paul que nous nous tournerons afin de puiser la matière spirituelle de cette réflexion. Après une brève analyse du texte, nous allons regarder deux possibilités d'élaboration qui sous-tendent la pratique dans 1 Co 1,18-25 pour ensuite en établir une corrélation avec notre sujet.

1 Co 1,18-25**(EXÉGÈSE DU TEXTE)**

Saint Paul n'aurait jamais pu retenir l'attention du monde gréco-romain imbu de spéculations philosophiques s'il avait été incapable d'opposer à la sagesse de l'époque une sagesse supérieure qu'il nomme paradoxalement *folie*, la parole de la croix.

La sagesse divine est mise en opposition avec la sagesse du monde. Paul exalte ici l'Évangile comme l'antithèse de la philosophie terrestre. Il fait volontiers l'application de son thème favori des deux voies au problème qu'il va poser. Au verset 19-20, Paul emprunte une citation de Is.29,14: Le prophète se moque des Israélites qui comptent uniquement sur leurs calculs politiques pour échapper au danger. Saint Paul souligne par cette citation que les païens ont lamentablement échoué dans leurs systèmes humains de recherche de Dieu. Au verset 21-22, il va jusqu'à dire que l'échec des païens et des juifs est tellement clair que l'Évangile s'avère comme le seul moyen d'arriver à Dieu, fut-il folie. Dieu est Celui qui agit dans l'histoire! C'est pourquoi les juifs s'opposent à toute alliance humaine. Cette vue n'est pas mauvaise, mais les Juifs en sont victimes. Ils en arrivent à mesurer la puissance de Dieu uniquement à ses effets visibles, et spécialement à des signes de messianisme temporels. Les Juifs arrêtent leur foi au caractère spectaculaire des interventions divines.

Les grecs cherchent aussi le divin. Paul condamne l'aspect humain de cette recherche, qui ne fait pas de place à la révélation divine. Aux juifs qui demandent des signes spectaculaires, le Christ a offert le spectacle de sa mort

scandaleuse, et c'est au fond la raison fondamentale de l'incrédulité des juifs. Aux grecs, qui sont en quête d'une sagesse, le Christ offre sa croix, une folie, qui ne peut entrer dans une synthèse philosophique quelconque sur Dieu.

L'élaboration à l'Autre sous-jacente à la pratique dans 1 Co 1,18-25

Il apparaît clairement que le rapport à Dieu qui se révèle dans cette première lettre aux Corinthiens se limite à des spéculations philosophiques. Pourtant, saint Paul veut montrer que le Dieu Tout Autre ne se réduit pas à une chaîne de raisonnements qui fonctionnent aussi bien à l'envers qu'à l'endroit. La sagesse du langage entre en opposition avec la vérité de l'Évangile (croix du Christ). La sagesse est un des dons du Saint-Esprit. Elle n'a aucune commune mesure avec la mesure, le bon sens, la prudence et la logique des rhéteurs, des raisonneurs et des habiles.

L'élaboration éthique sous-jacente à la pratique

Paul veut faire réfléchir ses auditeurs sur leur comportement et sur eux-mêmes. Il insiste sur le fait qu'on ne peut connaître Dieu par un acte purement intellectuel. Qui est donc sage aux yeux du Seigneur? Les Corinthiens voulaient donner à leur religion un vernis intellectuel. Ils envisageaient le christianisme comme couronnement de l'activité philosophique. Une sagesse qui ne met en

oeuvre que la raison! Saint Paul met en relief la mécompréhension de la nature même de l'Évangile. On ne peut réduire l'Évangile à une sagesse humaine alors qu'il est un moyen de salut. Assurément, Jésus n'est pas un héros ni un sage! On a souvent apposé la figure de Jésus à celle d'un sage. Mais le Christ n'est pas un sage, il est la sagesse même incarnée. Il apparaît clairement que le Christianisme n'est pas un système d'idée mais un geste d'amour de Dieu pour les humains. Paul ne bannit pas l'effort philosophique mais déclare que le mystère de Dieu communiqué dans la foi ne saurait être traité à la façon d'une opinion humaine.

LES CORRÉLATIONS

La notion de sagesse que Paul attribue à Dieu est plus complexe que ce que nous en laissons voir. La sagesse de Dieu est folie aux yeux des hommes! Mais si Dieu a donné à l'humain l'intelligence c'est sans doute pour qu'il reconnaisse le *don* et le *Donateur*. La sagesse est donc la connaissance et la reconnaissance du lien qui relie tout à tout, qui relie l'homme et la femme à Dieu. Si elle travaille dans ce sens, la connaissance (qu'elle soit scientifique ou spirituelle) finira par dévoiler le sens ultime de l'entièreté de la vie humaine.

Évidemment, il ne s'agit pas de coller une étiquette de grecs, de juifs, de païens ou de chrétiens à ceux qui font la science. Par extension, on pourrait dire que l'occident scientifique a adopté un jargon technique et revêtu des allures savantes qui sont en fait de faux-semblants. Il faut bien le dire, l'intelligence de la science moderne est vouée à autre chose qu'à l'adoration et au service de

Dieu. La science moderne qui répond au « *comment* » sans rien savoir du « *quoi* » et du « *pourquoi* », qui accumule les moyens sans aucun souci des fins, qui mesure le phénomène sur le phénomène et passe à côté de la substance de la foi, qui « *fait abstraction de l'observateur* », lequel est seul capable de vérité. La science qu'on dit « *naturelle* » reste parfois un artifice pour faire dévier la nature au profit des humains ou du moins de quelques humains. Cette science-là est le contraire de la sagesse: c'est la « *folie* » du siècle, non une croissance du savoir, mais une fièvre de la connaissance. Ce n'est pas *l'en-soi* de la science qui fait problème mais son usage et son application. L'humain n'a pas encore la maturité nécessaire pour qu'on lui laisse entre les mains autant de puissance. D'où l'importance d'une sagesse modératrice qui en contrôle non pas l'expansion, mais l'éthique socio-politique.

DE NOUVELLES POSSIBILITÉS D'ÊTRE

Bref, comme nous l'avons fait remarquer, le progrès scientifique et celui de l'humanité ne vont plus de pair. Les problèmes liés aux abus technologiques ont mobilisé un très grand nombre de gens. Plus particulièrement, des scientifiques se sont levés afin d'activer la conscience des peuples pour une prise en charge responsable de notre planète. Avec des moratoires, des pétitions, des débats et des actes concrets, de nouvelles possibilités d'être s'offrent à nous. Dans cette optique, au lieu d'être muselée par des intérêts strictement politico-économiques, la science peut tendre vers une méthode qui pourrait s'inspirer par exemple de certains paramètres praxéologiques. C'est-à-dire qu'elle doit tendre vers l'humain et devenir plus sensible face à ses besoins

essentiels et existentiels. Car le mystère de la vie en sa radicalité et en sa profondeur n'est pas simplement affaire de raison. Autre est l'enjeu, autre est le sens de la foi qu'il faut mettre au service de la raison.

NOTES

- 1 Pierre BÜHLER, Clairette KARAKASH et autres, *Science et foi font système. Une approche herméneutique*, Coll. Lieux Théologiques #22, Ed. Labor et Fides (Genève), 1992, p.149.
- 2 Lanza DEL VASTO, *L'arche avait pour voile une vigne*, Coll. Médiations #230, Ed. Denoël / Gonthier, (Paris), 1978, p.157.
- 3 Cf. Monette VACQUIN, *Frankenstein ou les délires de la raison*, Ed. François Bourin, 1989, 239 p.
- 4 Le concept de plus-value de sens a été proposé pour mettre en relief ce germe de non-être que les acteurs sociaux introduisent dans leur appréhension du monde. Son élaboration s'est effectuée en postulant que toute interprétation comporte une brèche ouverte sur l'absence par laquelle on insinue un supplément évocateur dans la désignation d'une collectivité humaine ou d'un objet quelconque. (Gilbert LAROCHELLE, *L'imaginaire technocratique*, Ed. Boréal, (Montréal), 1990, pp.248-249.
- 5 Karl RAHNER, *Le courage du théologien*, Coll. « Théologie », Ed. Cerf, (Paris), 1985, pp. 223-224.
- 6 Gilbert HOTTOIS, "Le progrès. De la temporalité historico-anthropologique et symbolique à la temporalité technoscientifique et évolutionniste", in *Laval Théologique et Philosophique*, octobre 1990, p.348.
- 7 Jean-Luc BLONDEL et autres, *Science sans conscience. Foi, science et avenir de l'homme*, Ed. Labor et Fides, (Genève), 1980, p.41.
- 8 Paul TILLICH, *Raison et Révélation*, Coll. l'expérience intérieure, Ed. Planète, (Paris), 1970, p. 167.
- 9 Comme le fait remarquer Antoine Delzant, la raison peut être comprise de deux façons: soit comme fondement ou comme symbole. Dans le premier cas, on reconnaît que la raison a une certaine dimension ontologique quoique non-explicite. Dans le second, la raison est plutôt comprise comme un lieu où des humains peuvent se rencontrer et communiquer. (Cf. Joseph DORÉ et autres, *Sur l'identité chrétienne*, Coll. Relais-Études #8, Ed. Desclée, (Paris), 1990, p. 69.)
- 10 Thierry MAGNIN, *Quel Dieu pour un monde scientifique*, Ed. Nouvelle Cité, (Paris), 1993, p.40.
- 11 Hans WALDENFELS, *Manuel de théologie fondamentale*, coll. Cogitatio Fidei #159, Ed. Cerf, (Paris), 1990, p.79.
- 12 Vincent COSMAO, *Un monde en développement? Guide de réflexion*, Ed. Ouvrières, (Paris), 1984, 138 p.

CHAPITRE 4

INTERVENTION

Ce que nous avons mis en relief jusqu'à présent s'organise autour d'un processus *d'intervention qui cherche à creuser le sens de la pensée comme de l'agir humains*. La dynamique du dialogue entre la raison scientifique et la dimension profonde de l'existence est un véritable *kairos* qui nous permet de scruter nos racines, de vérifier notre parcours, de mettre le cap sur de nouveaux horizons. Pour une large part, le défi actuel dépend très certainement d'un changement de valeurs, d'un éveil de la conscience, du devoir individuel et collectif de tous et chacun. Si on veut *changer* les choses, un minimum de cohésion et de solidarité est nécessaire!

Grâce aux médias électroniques, nous découvrons à chaque jour la globalisation des problèmes et l'interdépendance de tous les humains. Portées à l'échelle mondiale, les données conjoncturelles de notre modernité nous laissent généralement l'impression d'être sans recours et sans moyens efficaces pour remédier à la situation. La transition phénoménale que nous vivons laisse émerger une multitude de questions inquiétantes. De nombreux champs d'activités sont sollicités par la quête de sens que le présent appelle. On peut se demander comment la praxéologie chrétienne peut prendre sa place dans l'univers des disciplines contemporaines? Même si elle est parfois une voix criant dans le désert, la pastorale doit rester *visible* au sein du contexte culturel,

en sortant des questions résiduelles à laquelle on aimerait la confiner. Nous pensons que le dialogue *science-foi* offre aux théoriciens de la pastorale une occasion de mettre sur pied un *modèle* d'action qui prend en compte la problématique moderne. Il est vrai que la relation *science-foi* se présente comme l'un des tests, l'un des indicateurs les plus sensibles du défi *pastoral* de ce temps.

Au sens strict, l'idée d'*intervention* nous renvoie habituellement à un type d'action dont l'objectif est la transformation ou l'amélioration d'un système déjà en place. Même s'il est vrai que dans son caractère global l'évangélisation cherche à intégrer les données culturelles du rapport *science-foi*, a-t-elle vraiment mis sur pied un modèle d'intervention spécifique pour répondre aux défis qui se posent à notre culture?

L'intervention est la capacité conjuguée de divers partis afin de créer un *espace-rencontre* pouvant favoriser une activité de communication. La contribution originale que chacun peut apporter au débat est hautement significative, mais limitons-nous ici aux possibilités que la pastorale nous offre. Bien sûr, comme tout ce qui est humain, la pastorale a ses limites mais elle doit chercher par ses ressources à maintenir et à développer les conditions de la communication. Si dans notre contexte moderne nous ne situons plus Dieu au niveau des certitudes, mais au niveau des interrogations qu'appelle l'existence, il est impératif de réaliser l'urgente co-responsabilité:

- **d'une prise de conscience de l'homme sur
lui-même et de son devenir individuel et collectif;**

- **d'esquisser une épistémologie qui intègre diverses approches du réel;**
- **d'une réflexion éthique sur l'impératif biblique d'aménager la nature.**

De toute évidence, les conditions de communication doivent demeurer ouvertes. Cependant, elles pourraient impérativement se fonder dans un besoin mutuellement ressenti de promouvoir le sujet humain. Toute praxis qui va en ce sens est soucieuse d'élaborer une attitude « *pastorale* » qui tient compte du dialogue et de l'ouverture, de la réalité conjoncturelle et de la dimension essentielle de la vie humaine.

Dans ce qui suit, nous allons examiner quelques points autour desquels il pourrait y avoir une articulation praxéologique capable d'entraîner une compréhension meilleure du phénomène culturel. Cela pourrait contribuer à dégager davantage l'horizon de sens d'où peut émerger la vie créatrice et libératrice de l'humain individuel et collectif.

4.1

IMPORTANCE DE LA CORRÉLATION

SCIENCE ET FOI

Dans un monde qui deviendra de plus en plus artificiel, l'homme devra se retrouver lui-même comme sujet et acteur, tout en retrouvant un type de rapports avec la nature qui permette un éco-développement humain, une maîtrise

respectueuse de la nature qui rende possible l'existence d'une humanité organisée pour s'y créer collectivement, dans «la mise en commun, pour le bien de tous et chacun, de la totalité des ressources naturelles et humaines» (Lebret, 1964)¹

Ce très beau texte de Cosmao est pétri de lucidité et d'espérance. Cependant, ce point de vue n'explique pas le pessimisme ou la peur si intense qu'en général nous avons face à l'avenir. Nous devons cesser de nous *hypnotiser* sur des facteurs *pseudo-apocalyptiques* qui paralysent notre action! Même si les problèmes matériels ne suffisent plus à justifier l'instabilité incessante que nous vivons, nous ne désespérons pas d'une possibilité d'avenir où l'humain vivra en paix et en harmonie sur sa petite planète.

C'est pourquoi nous cherchons à promouvoir le dialogue *science/foi*, dans lequel l'être l'humain est en quête d'une meilleure compréhension de lui-même et de ce qui l'entoure. Nous le savons, la raison scientifique et la foi sont des formes herméneutiques de la saisie du réel. Les hypothèses de sens qu'elles formulent ne sont pas absolues. La vérité dernière de la foi, personne ne la connaît! De manière incessante, le réel semble donc échapper à nos calculs théoriques. Par exemple, certains physiciens nous disent aujourd'hui que leur *image* du monde est insuffisante.

Il est certain que les multiples défis qui se posent à notre culture moderne doivent être perçus de manière à prioriser une participation aussi large que possible. Pour apporter des *solutions pratiques* et aussi pour développer des attitudes face aux problèmes, il est indispensable de chercher un *dénominateur commun*. La « *concertation* » est-elle plus que jamais un support important dans

nos activités de maintien et de décision? Alors, notre souci commun de *vérité* doit prioritairement conduire l'existence humaine à une plus juste compréhension d'elle-même. Il est nécessaire que la raison scientifique et la foi théologique soient des *partenaires* qui ne cherchent plus à s'arroger le privilège exclusif d'avoir raison. Si nous voulons libérer l'être humain, les problèmes auxquels nous faisons face en tant que société nous invitent à le mettre au sommet de la pyramide des valeurs.

Nous ne sommes plus au temps où l'occident chrétien est accusé de paralyser le progrès et le développement techno-scientifique. De l'autre côté, la foi théologique comprend mieux que le constat de l'incroyance ne s'explique pas seulement par le développement des sciences. Ces quelques facteurs et plusieurs autres rendent le dialogue entre la science et la foi plus favorable. À première vue, reconnaissons que c'est grâce aux sciences de l'homme que nous avons une intelligence plus critique du « *mystère* ». Pendant longtemps, le mythe a exercé sur la condition humaine une fascination qui engendrait une certaine angoisse face à ce qui se passait dans les *espaces aériens*. La méthode scientifique appliquée à la lecture biblique d'un texte a contribué à renouveler le sens et la science de l'interprétation théologique. Les mythologies sont maintenant comprises comme des langages évocateurs à caractère symbolique!

Si à une époque on voulait faire une grande synthèse concordiste qui harmoniserait les vérités scientifiques et les affirmations bibliques, nous nous tournons aujourd'hui vers ce qu'on pourrait appeler un souci commun de dissoudre les distorsions de communication. L'effort considérable de scientifiques, de philosophes, de théologiens, etc., montre qu'il est possible de

conjuguer, dans le respect, nos ressources intellectuelles et matérielles afin d'orienter nos capacités dans un sens *libérateur* et *créateur*. La recherche de la liberté, l'espérance dans une raison ouverte et la prise de conscience de soi à tous les domaines de notre activité, en sont les signes positifs.

Par exemple: le souci de la méthode, une conception de l'efficacité, un sens du vrai. Ces attitudes peuvent être, au moins partiellement, adoptées par les croyants soit dans leur pratique de l'existence commune, soit dans leur manière de penser la foi.[...] Mais il est légitime pour la foi de reconnaître dans certaines attitudes rationnelles, par exemple éthiques ou même philosophiques, qui extrapolent la rationalité ou veulent la prolonger, des positions qui ne sont pas directement scientifiques et qui sont analogues aux attitudes mêmes de la foi.²

De son côté, la science doit s'ouvrir de façon à permettre à la foi de plonger son regard en elle. Sans simplifier à l'extrême, c'est peut-être ce que souhaitent certains scientifiques lorsqu'ils demandent l'élaboration d'une régulation éthique?

C'est en cherchant une voie pour faire des études pastorales et des théologies pratiques une manière de faire de la théologie que la dimension éthique apparaît comme une composante étroitement liée à cette démarche. La théologie pastorale n'a pas encore atteint un niveau de scientificité comparable à celui des sciences bibliques, par exemple. Par contre, elle est certainement appelée à structurer sa discipline d'une façon analogue et non moins rigoureuse.³

La praxéologie pourrait certainement « *contribuer* » à dégager le sens moral des découvertes scientifiques. Dans cette optique, pourquoi la foi ne

pourrait-elle pas devenir un critère ultime d'auto-questionnement pouvant entrer dans le processus global des réalisations scientifiques? On pourrait ainsi se demander si les réalisations en question favorisent réellement l'épanouissement de la vie humaine. Évidemment, il ne s'agit pas de faire intervenir *l'hypothèse-Dieu* pour prouver une simple réaction chimique. La méthode d'investigation des sciences expérimentales ne doit pas changer ses méthodes. Mais juste avant de « consacrer » les découvertes, il devrait y avoir une réflexion éthique capable d'examiner les enjeux majeurs qui s'y trament. Par exemple, ce qui est conçu comme techniquement faisable peut être fait mais à condition de tenir compte des considérations sociales, environnementales et humaines de la foi.

Avec son anthropologie basée sur *l'humain à l'image et à la ressemblance de Dieu*, le christianisme pourrait apporter une base solide à l'éthique humaine. L'intelligence de l'homme est le miroir de la Gloire de Dieu. La volonté du Dieu de Jésus, l'homme est capable de la comprendre, de la concevoir et, conscient et libre, de se rendre à elle. La logique même du discours entre la science et la foi nous permet de penser qu'il pourrait y avoir une réconciliation entre l'idéal technocratique et l'idéal démocratique du développement. Mais si, humainement, nous ne pouvons plus résoudre les problèmes qui sont les nôtres, si nous demeurons incapables de nous réunir pour développer une sagesse éthique, nous sommes alors dans une position très infortunée!

Il est vrai que l'objectivité et la nature même de la démarche scientifique apportent un plaisir particulier à « connaître ». Cette connaissance procède par des hypothèses qui sont souvent révisables. Il en est de même de la connaissance de la foi, mais sa démarche propre a quelque chose qui fait que

tout l'être y participe. La vie de foi n'est pas seulement une simple saisie par l'intellect de renseignements fournis par les sens ou une constatation de faits et une reconnaissance d'objets et de phénomènes. C'est plus qu'un système de convictions, c'est un chemin de *transfiguration*!

Bien sûr, la raison et la révélation nous permettent d'accéder à une certaine idée de Dieu. Néanmoins, il nous faut surtout reconnaître que le renouvellement de la démarche scientifique en rapport avec la foi est de plus en plus en lien avec la question du sens de la liberté créatrice. D'ailleurs, le discours actuel en théologie cherche à nous libérer des fausses images que nous avons de Dieu tout en regardant dans la réalité de l'existence, une manière renouvelée de penser et de vivre créativement la foi. En ces signes, nous reconnaissons un souci commun de quête de vérité. Nous pensons que la raison scientifique et la foi théologique s'organisent sensiblement autour d'une préoccupation ultime. Mais comme tout ce qui est nouveau, ce rapprochement est soumis à la fragilité des germes et à l'insuffisance de tout commencement.

Si les savants et les théologiens sont patients dans leurs efforts de mettre en lumière ce qui ne va pas, on pourrait assister à l'élaboration conjointe d'un discours critique visant à dégager le sens ultime de la réalité. Néanmoins, il n'est pas certain qu'un « *discours* » soit suffisant pour intéresser et interroger la personne humaine. Cette éventualité doit conduire la foi et la raison à ne pas perdre de vue le sens parfois dramatique de l'existence humaine. Si notre aspiration pour l'Inconditionné ne s'enracine pas dans le terreau des préoccupations humaines, elle risque de se dessécher ou de tourner en idéologie. Entre la théorie et la praxis il doit y avoir un flux constant

d'informations et de corrélations, s'alimentant autant à l'opinion publique qu'à celle des experts. Le rapprochement sensible entre la science et la foi doit être largement diffusé. Il peut contribuer à dégager au sein de l'opinion publique un renouvellement de convictions. Il est un *signe* pour nous tous, qui croyons aux possibilités humaines, d'élaborer des *formes* de vie plus élevées et plus pacifiques.

Il y a là un défi, à la fois intellectuel et pastoral, notamment pour la formation et la liberté d'une jeunesse très attirée par les questions de la science, du Sens et, disons, du *Spirituel*.⁴

4.2

LA DIMENSION SYMBOLIQUE À L'ÂGE DE LA COMMUNICATION INFORMATISÉE

Parler de la *dimension symbolique*, c'est nécessairement passer en revue la sacramentalité elle-même! Évidemment, les sacrements ne sont plus très populaires. Comme l'Église, ils ont vieilli. Par ailleurs, le symbolisme sacramentel est-il dépassé, inadapté, usé? Est-il condamné à mourir avec une forme révolue de religiosité? On se rend bien compte de la fragilité des symboles et de la difficulté à faire jaillir leurs sens dans le contexte culturel moderne.

Même si il est vrai que l'apport des sciences humaines montre l'importance primordiale de la ritualité (individuelle et communautaire), l'humain

de ce temps semble en oublier le sens. À la limite on cherche à se rencontrer pour agir contre les effets négatifs de l'individualisation. Les mouvements de foule sont rarement des lieux empreints d'une dimension symbolique profonde. Il est vrai qu'avec l'avènement du langage rationnel, l'émancipation critique des *modes de penser* et le développement des sciences, le sacré est évacué de la dimension rituelle. Cela se constate également dans une certaine manière de vivre les sacrements chrétiens. La désaffectation générale à l'égard des sacrements est le sentiment plus ou moins confus qu'ils se sont exilés loin de la vie, en particulier de l'engagement des croyants dans l'histoire. Les sacrements ne restent-ils pas étrangers à l'action et à l'espoir des humains? Ils sont pour certains des moyens de s'évader de leur existence. Ils peuvent empêcher l'affrontement réel des problèmes actuels en nous réfugiant dans un *au-delà* éternel. Ils sont perçus comme une superstition *aliénante* qui nuit à une réelle croissance dans la mesure où l'homme viendrait apaiser les terreurs angoissantes surgissant de ses profondeurs.

Nous vivons aujourd'hui dans une société où l'ordinateur semble faire éclater la « *logique symbolique* ». Par exemple, dans le domaine de l'intelligence artificielle, la technologie a réalisé des percées fulgurantes. Ainsi, l'humain cherche de plus en plus à fonder une science commune des comportements intelligents chez l'homme et dans la machine. Les scientifiques ont su mettre au point un *ordinateur neuronal* dont les circuits électroniques sont basés sur le système nerveux humain. Certains vont même jusqu'à supposer un *moi* ou un *je* transcendantal à cette machine à penser! Comme l'explique Michel Simon, dans son livre *La peau de l'âme* ⁵, la fin du millénaire voit la montée en puissance d'une intelligence artificielle de plus en plus détachée de son support cérébral

humain. Cela a sans doute une grande valeur, mais comme machine artificielle, l'ordinateur nous menace d'une pensée sans *conscience* et sans *représentation*. De plus, il ne trouve pas sa place à l'échelle des vivants!

Ceci appelle la recherche d'un *langage* plus juste pour parler de l'homme et de Dieu. Ce langage doit rejoindre une société marquée par l'individualisme, dont les membres sont de plus en plus lettrés et critiques. De plus, le déplacement du sacré nous invite à nous situer d'une autre manière face aux phénomènes religieux (pluralisme) en nous demandant comment annoncer l'Évangile à un monde sécularisé, qui vit sous le signe des sciences et des techniques? Dans son livre *Dieu anonyme*, Gabriel Vahanian écrit :

On n'est pas, de nos jours, en train d'assister à la fin de la religion. Au pire, il faudrait en déduire que le religieux s'est déplacé. Mieux encore, on procède à l'élaboration d'un nouveau type de religiosité et qui, nouveau, ne l'est que dans la mesure où c'est seulement aujourd'hui que s'accomplit, de façon souveraine, la relève du mythe et du sacré par la technique et l'utopie.⁶

De nos jours, le symbole est de plus en plus confiné aux domaines de l'inconscient. Il se situe au carrefour des réalités plus proprement psychiques. Sa puissance évocatrice fluctue sans cesse entre la dimension sociale et la réalité individuelle. Mais comme le rappelle Tillich, les théories modernes à propos du symbole passent à côté de l'événement qui le présuppose: ***la résurrection du Christ.***

La « croix » du Christ et la « résurrection » du Christ sont des symboles interdépendants. On ne peut les séparer sans qu'ils perdent leur sens. La « croix du Christ » est la croix de celui qui a

vaincu la mort de l'aliénation existentielle.[...] L'affirmation des disciples qu'un événement était à la base du symbole était en partie une conséquence de leur foi en Jésus comme Christ.⁷

Seul le langage symbolique peut exprimer l'inquiétude ultime de l'homme et l'expérience *pré-conceptuelle* que le Christ est l'être nouveau, fondement de l'existence humaine. Mais comment peut-on retrouver cela au sein d'une société comme la nôtre? Cela n'est pas évident! En revanche, dans l'intériorisation personnelle on peut découvrir et expérimenter les vertus salvifiques de l'être nouveau. Cette découverte intérieure peut nous orienter d'une façon différente dans la recherche communautaire de vivre les dimensions verticales du symbole.

4.3

UNE ÉVANGÉLISATION QUI TIENT COMPTE DE L'ÉPANOUISSEMENT GLOBAL

Nous avons déjà souligné l'importance d'une corrélation mutuelle critique entre la pensée scientifique et la foi comme profondeur inconditionnée de l'existence. Mais est-il possible d'envisager une présentation de la Bonne Nouvelle qui tienne compte de cette corrélation? Il est évident que le message central de l'Évangile ne doit pas inciter à un relâchement des mœurs ou à faire de la « *conversion* » une expérience sans fondement réel. Tout en gardant son impératif bien ancré dans les vertus théologiques, le message évangélique doit conduire les humains vers leur véritable liberté. La liberté ne prend sa valeur réelle que dans la simplification de nos besoins. À défaut de ce *regard simple*

que nous demande l'Évangile, nous avons toujours tendance à enfermer la vérité dans une formule, dans un système, hors duquel nous croyons qu'il n'y a rien de valable.

Mais comment faut-il faire pour trouver la liberté? Est-ce possible d'être à la fois libre et subordonné? La question n'est pas de savoir si nous le sommes ou non, mais à quel point nous le sommes. Dans cette quête de liberté, si nous voulons cheminer vers une connaissance qui n'est pas une farce, il nous faut chercher, d'une part, à unir les dimensions intérieure et extérieure de notre existence personnelle. D'autre part, il nous faut chercher une plus juste équanimité entre le développement technique et la dimension de profondeur de la culture. La vérité qui nous libère n'est pas une idéologie mais la révélation du mystère même de Dieu et de l'homme, du mystère de la personne et de l'amour.

Parmi les chrétiens et les scientifiques de notre temps, certains sont acquis à l'idée de la « *christogénèse teillardienne* », d'un monde qui s'édifie, de plus en plus en divin. En laissant entendre que tout finira par s'arranger et se sublimer avec le temps, elle nous ôte le principal ressort de la conversion: *la constatation de nos erreurs, de notre faute, de l'extrême péril qui nous guette si nous ne changeons pas radicalement notre manière de voir, de penser et d'agir.* L'erreur est de croire que tout s'achemine vers le Christ sans pouvoir y résister. C'est tout l'inverse! Dieu refuse de nous vaincre. Il espère nous convaincre. Il refuse de nous sauver contre notre volonté. Il nous veut librement ses fils et ses filles.

Tout cela pour montrer que le mouvement de la vie, le mouvement ascendant vers plus de conscience, plus de liberté, n'est pas si simple qu'il peut sembler. Le mouvement de la vie est de prime abord difficilement réconciliable avec la valeur même de la tradition chrétienne. Notre époque moderne apparaît encore être en réaction face à la tradition et à la croyance en notre vérité. Toutes les entreprises de la science et de la technique ont pour moteur la ligne de pensée qui est celle du *plaisir-du-corps* et de *l'exaltation-du-moi*. De plus, il faut se rappeler qu'en se faisant maître de lui-même, l'homme se prive de la force libératrice de Dieu

Demandons-nous comment, laissé seul à sa recherche, sans cette étoile du berger que constitue l'Évangile, l'humain pourrait ne pas être attiré par des demi-vérités?

Partout où elle se trouve, la communauté chrétienne doit constamment rappeler à la société sa dimension religieuse. Ceci est particulièrement urgent là où la sécularisation tend à produire des sociétés fermées sur elles-mêmes. La religion demeure une dimension anthropologique fondamentale, un élément constitutif de la culture comme projet de vie globale.⁸

Au niveau *pratico-pratique*, quand on regarde les moyens actuels que la pastorale met en place pour évangéliser la culture, on se rend compte que ces mêmes moyens dont elle dispose auraient besoin d'être un peu rafraîchis. Juste à titre d'exemple, pensons au matériel audiovisuel (diapositives) dont on se sert pour interpeller les parents lors de la pastorale baptismale. Ce matériel date de plusieurs années et n'est plus adéquat pour rejoindre les hommes et les femmes

d'aujourd'hui. Il ne représente plus ce qui se vit de nos jours et les gens ne peuvent plus s'y reconnaître vraiment. Le projet global de l'évangélisation doit tenir compte des exigences de la vie contemporaine sans pour autant évacuer le sens de ce qu'elle véhicule.

4.4

L'ÊTRE NOUVEAU ET LA SCIENCE

La pratique scientifique et son système technique hautement spécialisé peut-elle favoriser l'émergence de l'être nouveau? La raison scientifique peut-elle constituer à elle seule des moyens viables pour actualiser la conscience essentielle de l'existence? Comment la science se situe-t-elle en face de l'affirmation de la foi chrétienne?

Le caractère absolument distinctif de la foi chrétienne, c'est d'affirmer l'union de l'essence divine et de la nature humaine en Jésus de Nazareth. Cette proposition ne repose sur aucun argument de la raison et n'est attestée que par le témoignage des martyrs, par la foi en la résurrection et surtout par la conviction qui résulte de la lecture évangélique. Les fidèles d'Israël et de l'Islam nient cela car ils voient dans l'incarnation une injure à la transcendance divine et dans la trinité une contradiction à cette vérité que Dieu est absolument un.

Pourtant, comme nous l'avons vu, l'être nouveau manifesté en Jésus le Christ est une possibilité universelle pour tous les humains de résister à leur aliénation personnelle. On a voulu se libérer d'une religion qui opprimait mais du

même coup on a jeté Dieu hors de la religion. Dans cet esprit, il nous faut croire que si le Christianisme ne veut plus se considérer comme une simple *religion* parmi les autres religions, il doit combattre comme le dit Tillich, le mythe et le culte. La Bible n'est pas seulement un livre religieux mais aussi un livre antireligieux. La Bible, depuis Abraham jusqu'à Jésus, lutte pour Dieu contre la religion. Sur ce point, la science théologique a su mettre en lumière les dérives d'une certaine forme de *fidéisme*. La connaissance des vérités premières ne peut être fondée sur une révélation venue d'en-haut. Mais l'Être Nouveau est une *réalité* supérieure aux sens qui échappe aux observations et aux mesures scientifiques. Cette réalité ne peut être perçue que dans la foi en route et dans le *témoignage des consciences qui la portent*. Et pour favoriser la croissance de l'être nouveau, nous ne pouvons pas compter que sur des idées raisonnables. Le don de la grâce donné à tout humain qui l'accueille est indispensable.

*"Là où Adam n'est que type inaugural et révélationnel, Christ, nouvel Adam, est en plus l'homme achevé dans la gloire de Dieu, tête de la nouvelle humanité parvenant enfin à son achèvement".*⁹ Nous soulevons ici un problème extrêmement difficile! Nous dirons premièrement que pour que l'être nouveau soit effectivement principe de libération il faut que sa puissance soit déjà présente au coeur de la foi. C'est ainsi que le dynamisme de l'être nouveau se trouvait à la base des communautés qui assuraient vivre les faits et dits du Christ à la lumière de leurs expériences continues.

Même si les personnes n'accèdent pas directement à la Parole du Christ, il y a dans le coeur de tous, des « *appels mystérieux* » qui résonnent et qui interpellent la conscience de tout être humain. Cette conscience est peut-être

étouffée au point de ne plus savoir, de ne plus vouloir, de ne plus être capable d'être libre? Les lois y sont peut-être tergiversées? Mais n'est-il pas dit que la vérité de la foi nous rendra libres?

Nous savons qu'on ne peut pas vivre indéfiniment dans le labyrinthe de nos mensonges! Nous croyons que l'Être Nouveau est à l'état de *semence* en tous et chacun et qu'il offre, à l'insu des porteurs, des possibilités nouvelles d'existence.

Vouloir comprendre l'homme uniquement à partir de ce qui le constitue, c'est une impasse; la foi le dit expressément, quand elle souligne qu'il n'y a pas d'avenir pour l'homme sans une intervention d'ailleurs, sans le don gratuit de Dieu. Ce qui fait l'homme, c'est d'être appelé à devenir autre; sa vérité est en avant de lui, il a à devenir ce qu'il est vraiment.¹⁰

Mais Dieu dans sa sagesse a bien voulu respecter la *dangereuse* liberté humaine. Le mystère de la liberté est très grand! Et une liberté responsable ne peut fleurir que par l'attention, un amour fraternel et un respect de la vie en toutes ses formes. La conversion (renversement des manières de voir de ce monde) est le premier pas pour faire éclore le germe de l'Être Nouveau. Si le projet du Père est de ramener tous les hommes vers Lui par la nouvelle corporéité du Christ qu'est l'Église, les chrétiens sont appelés, plus que jamais à sortir de « *l'élitisme* » de leur foi et au nom de cette même foi, ils sont appelés à entrer dans ce monde en espérant que par le témoignage transfiguré de leur personne, ils contribueront à allumer le *feu de la liberté* sur la terre.

4.5

UNE PASTORALE THÉONOME

La perspective théonomique pourrait devenir le fil conducteur d'une véritable activité de connaissance nous permettant de déchiffrer les polarités constitutives du phénomène socio-religieux. Nous croyons que le modèle théonomique proposé par Tillich est susceptible de créer du neuf au sein de la pastorale actuelle. Sans mettre de côté son impératif factuel, la pastorale aurait intérêt à faire valoir les acquis positifs de la culture en élaborant une pédagogie d'évangélisation qui est ancrée dans le mystère même de l'être. De manière analogique à la dimension opérationnelle de la raison, la pastorale est souvent marquée par la ponctualité d'un *activisme* trop fonctionnel. Plusieurs partagent cette intuition. Ceux et celles qui sont impliqués dans la pastorale diocésaine sont conscients qu'il y a des réajustements à faire et de nouvelles pistes à explorer. La pastorale assure un minimum vital pour l'édification d'une véritable vie de foi. Ensuite, c'est l'implication personnelle de la personne qui cherche à se manifester de manière visible. On ne naît pas chrétien, on le devient!

Le christianisme est trop souvent perçu de façon caricaturale. On peut croire qu'il nous invite à attendre vaguement une récompense dans la vie de l'au-delà. Mais il s'agit de vivre ici et maintenant. Or, pour apporter un soutien valable, il est nécessaire de ne pas seulement se limiter à une pastorale de maintien. La pastorale est invitée sans cesse à réinventer les moyens qu'elle met de l'avant, si elle veut à tout le moins rejoindre le cœur de l'homme. De plus, il est important qu'elle assure un suivi constant dans les services qu'elle offre, tout en restant vigilante afin de ne pas se limiter simplement aux sacrements

proprement dits. La conjoncture moderne l'incite à se donner des moyens d'interpeller la personne humaine de manière intelligente. Elle pourrait par exemple se donner des critères d'épanouissement qui tiennent compte autant de la dimension sociale que de la dimension spirituelle. De plus, son attention constante va chercher à maintenir ses efforts avec tous les milieux d'expression possible. La situation actuelle exige de l'humain un discernement et un sens aigu de la responsabilité. L'activité pastorale et l'engagement social ne sont pas des réalités parallèles, ils s'interpellent continuellement l'un l'autre.

Selon nous, une activité pastorale transparente n'est possible que dans la mesure où elle se laisse interpeller par les acquis de la raison moderne, tout en cherchant à approfondir le sens de la foi qu'elle véhicule. Enrichie de cette *inter-pénétration*, elle pourrait prendre sa place comme partenaire dans l'édification d'une société meilleure.

Nous proposons ici, quelques éléments dont l'action pastorale pourrait s'inspirer afin de s'approfondir et de mieux s'intégrer dans notre société moderne.

1. Une pastorale qui se remet en question.

Il est essentiel que la pastorale en place puisse s'inspirer du développement des sciences humaines (psychanalyse, sociologie, philosophie, etc.) afin de poser un regard critique sur elle-même. Les sciences de l'homme ont quelque chose de signifiant à dire à propos de la quête de sens de l'humain.

Dans cet esprit, les apports des sciences sont des éléments anthropologiques susceptibles d'aider l'action pastorale à une meilleure articulation.

2. Un contenu de la foi qui interpelle librement la quête de sens inhérente à la vie humaine.

En lien avec la science, la pastorale pourrait maintenir une tension dialectique entre une réalisation signifiante du sujet humain d'une part, et la réalisation dans l'existence de la bonne nouvelle de l'Évangile. À l'image de Saint-Paul, elle s'adapte ainsi à une société de plus en plus technique sans pour autant se vider de son essence. La foi n'est pas un à côté de la vie quotidienne, elle en fait partie intégrante. À ce titre, le contenu de la foi se présente moins comme une doctrine que comme *un dialogue ouvert* entre la réalisation de l'humain et la foi en Dieu.

3. Créer un espace de dialogue

De nos jours, on ne peut plus se cantonner dans sa petite affaire. Pour assurer une certaine cohésion à nos démarches, il est réellement important de créer des « îlots » de communication transdisciplinaires. Dans un premier temps, les intervenants(tes) en milieu pastorale, auraient avantage à chercher ce qui fait obstacle au devenir de l'être humain. Dans les causes humaines des conflits, la pastorale peut trouver une source neuve pour faire jaillir la bonne nouvelle. Par la suite, elle pourrait conjuguer ses ressources avec d'autres organismes qui ont à coeur la réalisation de l'humain, pour enfin parvenir à un certain « accord » à propos de l'action spécifique qu'ils doivent poser. Bien sûr, le travail en

concertation est exigeant mais ce n'est qu'au prix d'efforts conjoints qu'un sens peut émerger. L'avenir des humains est sous la responsabilité de tous et chacun!

4. Une pastorale plus sensible aux réalités contemporaines

Il est grand temps que la pastorale se serve des moyens techniques (vidéos, ordinateurs, etc.) qui lui sont offerts. Nous ne pensons pas ici à la création d'une banque de données informatiques que l'on pourrait introduire dans le circuit de l'autoroute électronique, mais plutôt à la mise sur pied d'émission de radio et de télévision. Nous pensons par exemple à un programme télévisé se situant à l'intersection des émissions de télévision tels que *Découvertes* et *Second regard*.

Nous croyons que la pastorale scolaire est un milieu propice à l'éducation des jeunes face à la question du sens de l'existence. Et que dans le dialogue des sciences et de la foi, il y a des pistes qui émergent. Le dialogue *science-foi* pourrait contribuer à renouveler le contenu de certaines activités pastorales. En élargissant un peu son contenu, la pastorale a des chances de lancer des appels plus intelligents et plus intéressants. Il ne s'agit pas de se dissoudre dans une simple activité d'information, mais de se lancer dans une démarche de conscientisation.

5. Une pastorale qui s'implique

Enfin, la pastorale pourrait soutenir certaines revendications du peuple. La dénonciation des injustices engendrées par les techniques doit être portée

devant les décideurs politiques. D'une manière ou d'une autre, la pastorale est appelé à se donner des moyens concrets pour remédier à certains effets négatifs de l'industrialisation. Une pastorale de l'environnement? Pourquoi pas!

Si nous prenons au sérieux le projet global de la nouvelle évangélisation, nous sauront inventer des moyens qui pourront permettre d'actualiser dans la foi le potentiel créateur de l'humain et assumer dans l'espérance les enjeux éthiques posés par les découvertes scientifiques.

4.6

POUR UN VRAI DIALOGUE

Dans la spécialisation des secteurs de l'activité humaine, cherchons à cultiver ce qui nous rapproche et à confronter les différences. Le dialogue entre la pensée scientifique et la foi religieuse suppose d'abord un certain effort de compréhension dans le langage et les termes utilisés. La foi et la croyance ont une charge sémantique très différentes. Pourtant, dans l'opinion populaire, il sont souvent confondus. Le sens que l'on donne aux mots conditionne la société. Ici, la foi dépasse les possibilités purement empiriques et rationnelles. Son effort de conceptualisation se heurte à la nature de son objet de recherche qui ne peut être compris que de façon analogique. Pour plusieurs, le mystère est difficile à admettre. Pourtant, le mystère n'est pas quelque chose que l'on ne peut pas comprendre; il est une réalité à laquelle on ne finira jamais de s'ouvrir. Dans cet exercice d'ouverture et de compréhension, la foi et la raison sont nécessaires.

L'homme est appelé à faire des choix pour construire son avenir individuel et collectif. C'est dans l'ouverture et la reconnaissance de ses propres limites, par une information non sensationnaliste et un discours franc, qu'il est possible d'envisager un dialogue fructueux entre les sciences et la foi. Cela n'est-il qu'un vœu pieux? Il n'est certes pas facile de favoriser les conditions d'un véritable rapprochement. Cependant, nous osons croire que malgré les limites et les faiblesses relatives des solutions de principes qui sont exposées dans notre recherche, elles demeurent, à tout le moins, significatives. Elles cherchent moins à élucider ce qui ne va pas qu'à favoriser un réel dialogue pour la libération créatrice de l'humain. Tant et aussi longtemps qu'un parti refuse de se laisser questionner par l'autre dans un dialogue franc, il ne peut y avoir de progrès véritable.

De nos jours, la tolérance, l'ouverture à l'autre, le respect des opinions d'autrui, la recherche de la coexistence pacifique, du compromis historique, ont remplacé fort heureusement les conduites d'intolérance, de mépris pour l'autre, de proscription, d'exil et d'ostracisme.¹¹

NOTES

- 1 Vincent COSMAO, *Un monde en développement? Guide de réflexion*, Ed. Ouvrières, (Paris), 1984, pp.134-135.
- 2 Henri BOURGEOIS, *Foi et culture*, Coll. Parcours, Ed. Centurion, (Paris) / Paulines, (Montréal), 1991, p.106.
- 3 Alejandro RADA-DONATH et autres, *Les approches empiriques en théologie*, Coll. Théologies pratiques #4, Ed. Faculté de théologie Université Laval, (Québec), 1992, p.275.
- 4 Thierry MAGNIN, *Quel Dieu pour un monde scientifique*, Ed. Nouvelle Cité, (Paris), 1993, p.103.
- 5 Michel SIMON, *La peau de l'âme*, Ed. Cerf, (Paris), 1994, 443 p.
- 6 Gabriel VAHANIAN, *Dieu anonyme ou la peur des mots*, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1989, pp.165-166.
- 7 Paul TILLICH, *L'Existence et le Christ*, Coll. Symbolon, Ed. L'Age d'Homme, (Lausanne), 1980, pp.182-183.
- 8 Achiel PEELMAN, *L'inculturation. L'Église et les cultures*, Coll. L'Horizon du croyant #8, Ed. Desclée, (Paris), / Novalis, (Ottawa) 1988, p.102.
- 9 François VARONNE, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, Coll. Apologique, Ed. Cerf, (Paris), 1988, p. 203.
- 10 Alain PATIN, *Dieu, personne ne l'a jamais vu...*, Ed. Ouvrières, (Paris), / Iris diffusion, (Montréal), / Novalis, (Ottawa), 1985, pp. 120-121.
- 11 Jean GUITTON, *Silence sur l'essentiel*, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1987, p.75.

CONCLUSION

Conclure une réflexion sur les modifications qu'engendre l'exercice des sciences ne va pas nécessairement de soi. Nous n'avons pas l'intention de reprendre ici chacun des aspects (économiques, politiques, culturels, spirituels, etc.) qui se dégage de notre culture techno-scientifique et d'élaborer une formulation de concept à la lumière de ce que nous avons mis en relief. Premièrement, nous considérons que la faible représentativité de notre échantillonnage nous enlève toute possibilité d'emmener quelques recommandations que ce soit. Notre hypothèse de travail est loin de s'avérer confirmée. Honnêtement, il faut admettre qu'il n'est pas facile de trouver une intelligence à partir de laquelle on peut envisager un dialogue fructueux entre la raison scientifique et la foi. Néanmoins, nous demeurons convaincu que le dialogue est le lieu d'où peut émerger de nouvelles possibilités de sens pour l'humain. Ce dialogue ne peut pas naître que de l'initiative d'un seul parti. Ce n'est que dans la mesure où des hommes et des femmes manifestent un réel désir d'échanger et de mieux comprendre les réalités qui touchent au mystère humain qu'il peut y avoir un dialogue significatif. Il serait présomptueux de dire que l'applications technique des « sciences » est une source d'aliénation pour la personne humaine. En s'appuyant sur le concept de raison tel que l'évoque Paul Tillich, nous avons montré que sous des conditions d'existence, l'humain est aliéné de son essence. La science et la religion s'enracinent elles-mêmes dans cette aliénation existentielle de l'homme par rapport à lui-même. Nous avons fait ressortir que sous des conditions d'existence, la techno-science ne poursuit pas les mêmes buts qu'elle s'était fixée. Cela s'explique par la concomitance de la politique et de l'économie avec la science. Au lieu de chercher la libération de

l'humain et l'aménagement créatif de la nature, la science a tendance à se targuer de l'esprit de puissance et de domination. Dans le contexte technoscientifique actuel l'être humain fini par devenir un « *rouage* » interchangeable. Avec l'automatisation du quotidien, l'homme moderne est de plus en plus aliéné. Dans un monde centré sur la production, les lieux de convivialité sont presque devenus inexistants. Dans notre culture pluraliste fortement marquée par l'individualisme, il en résulte la perte du sentiment d'appartenance.

La conquête de l'espace est quelque chose de grand et de merveilleux; elle est un signe de l'esprit de puissance de l'humain, mais il ne faut pas oublier qu'elle ne règle pas son problème d'aliénation. Peut-être le complique-t-elle? De plus notre monde actuel, avec ses nouvelles clefs d'auto-compréhension, a donné naissance à une vision où l'homme n'est plus à l'image et à la ressemblance de Dieu. Toutefois, dans le concret de l'existence nous sommes toujours d'une façon ou d'une autre, confrontés par la question du sens. Mais les clefs de compréhension que nous avons ne semblent pas ouvrir la porte d'une véritable connaissance de l'humain et d'une expérience relationnelle au Dieu de la vie.

Il est vrai que la réflexion scientifique est davantage ouverte face aux questions qu'appelle la transcendance mais on constate qu'elle demeure tributaire des acquis de la rationalité et de l'objectivité. Dans notre monde actuel, la mystique des marchands a complètement renversé la valeur de l'être humain et de son activité. La transition rapide d'une société agraire à une société économique et technique a engendré certaines mutations culturelles. Entre autres, au risque d'oublier son essence véritable, l'homme moderne

cherche sa valeur dans ce qu'il réussit à maîtriser techniquement. Notre société ne fait pas réellement émerger la dimension profonde de la personne. Elle crée des personnages! Ainsi, l'essence et la dimension de profondeur de la vie humaine s'en trouvent occultées. Tout cela ne nous aide pas vraiment à nous ouvrir à d'autres formes d'altérité. Il est vrai que dans nos sociétés pluralistes, la vitesse à laquelle se tissent les échanges fait que l'humain n'a plus le temps de s'arrêter et de s'intérioriser. Nous avons bien sûr des ressources techniques inépuisables et des connaissances certaines mais nous avons tendance à tout mettre dans le « *dehors* » des choses. Il semble quand même émerger une conscience subjective de la valeur de l'être humain.

Les gens souffrent encore du caractère hétéronome de la religion chrétienne. Ils sont néanmoins bien conscients des problèmes que pose la science. Ce qui leur pose question c'est premièrement leurs préoccupations face au monde de l'emploi où les « *machines* » sont de plus en plus utilisées et où les métiers traditionnels sont de moins en moins valorisés. En général, les gens sont bien conscients des aspects socio-économiques et politiques inhérents aux sciences. Les personnes que nous avons rencontrées reconnaissent des corollaires liés au phénomène culturel de la mondialisation. Cependant, nous avons remarqués que le questionnement qui touche la dimension de profondeur est loin de favoriser une conscience qui peut conduire l'humain hors de son moi souffrant. Dans le dialogue mutuel critique des sciences et de la foi, de nouvelles possibilités de sens commencent à émerger en vue de réaliser l'humain individuel et collectif. La foi est appelée à composer de plus en plus avec la réflexion qui se dégage des sciences. La science est appelée à s'ouvrir à la dimension de la foi afin de découvrir son idéal éthique. Bien sûr, comme nous

l'avons évoqué, il ne s'agit pas de fusionner ces deux modes d'approche du réel. Il s'agit plutôt d'établir une collaboration significative qui serait capable de conduire notre cheminement historique vers une fin plus heureuse.

La science nous donne des moyens extraordinaires de développement mais certaines de ses découvertes appellent une réflexion éthique. Ainsi, on a vu naître au sein de la communauté scientifique une conscience critique quant à la question du sens qu'appelle l'existence. Aussi, avec l'émergence de nouveaux paradigmes (scientifiques et théologiques), nous observons le déploiement d'un discours où la foi et la science sont de plus en plus partenaires. Nous pensons que la praxéologie chrétienne a un rôle important à jouer, car si, au niveau théorique, nous osons croire à un rapprochement significatif, il demeure essentiel que les préoccupations concernant l'avenir co-responsable de l'humain correspondent à une volonté qui s'incarne dans toutes les sphères de l'activité humaine. La pastorale pourrait veiller à la forme que prend cette incarnation en élaborant une pédagogie d'évangélisation qui tient compte du rapprochement significatif entre la foi et les sciences.

La pensée scientifique tout comme la foi ont avantage à se laisser interpellé mutuellement. En renouvelant les perspectives qu'elles mettent de l'avant, elles pourraient contribuer à faire de notre monde autre chose qu'une *performance* dans la course aux marchés où une fuite hors de la condition humaine. Sans postuler la fin de l'âge religieux, nous constatons que le sécularisme est en train de prendre un nouveau sens. Il pourrait être compris comme la voie indirecte que prend le destin historique pour unifier religieusement l'humanité.

Bref, notre étude se veut un tremplin dans la continuité et la progression de ce qui se trame déjà au sein des mentalités. Il est essentiel qu'un lien se tisse entre le passé, le présent et l'avenir, pour que l'évolution réelle de la personne humaine s'en trouve plus éclairé. Nous ne sommes pas dans la philosophie du « *faire pour faire* » et nous nous devons de chercher ensemble un sens qui ouvre l'avenir. Il nous faut éviter à tout prix un cloisonnement entre l'innovation technique et la dimension de profondeur de l'existence d'une part, et entre le discours (scientifique ou théologique) et la pratique d'autre part. Chaque type de discours à propos du « *réel* » ne doit pas s'éloigner des préoccupations essentielles de l'être humain. Il nous faut composer avec ces réalités complexes sans oublier que le rapprochement est le fruit d'un long labeur.

Tout au long de ce travail nous avons élaboré des bases permettant une reconnaissance mutuelle entre différentes approches du réel. À l'aube du prochain siècle, la science et la foi devront constituer une dialectique incontournable dans l'articulation et le questionnement du sens que l'on veut donner à l'existence humaine.

Dans le prolongement de ce que nous avons cherché, il serait intéressant de s'arrêter aux liens entre le développement techno-économique et l'exode rural. En s'inspirant du dialogue *science/foi*, il pourrait y avoir élaboration d'un projet de société qui fait référence à un axe de développement inverse au développement industriel et urbain actuel. Il ferait appel à une vision différente de l'économie, de l'éducation, de la santé, du travail, des manières d'exercer le pouvoir et d'entrer en relation avec la nature. Nous ne voulons pas sacrifier, à un monde hypothétiquement meilleur, les acquis positifs de notre civilisation: la

liberté, la démocratie, ainsi que l'apport positif des sciences et des techniques. Mais est-il possible de voir naître une société qui ferait référence à un axe de développement inverse des sociétés industrielles actuelles? La nécessité du changement rendra peut-être cela possible. La poussée de planétarisation actuelle pourrait agir avec la force de décentralisation. La mentalité post-industrielle fait déjà que des personnes cherchent une façon nouvelle de réaliser le potentiel créateur de leur foi d'une manière plus épanouissante avec leur milieu de vie.

Les problèmes rencontrés.

Un des problèmes majeurs rencontré, à propos de notre observation, est bien sûr relié à l'élaboration du questionnaire d'enquête (voir annexe I). Il ne fut pas facile d'évoquer des réalités qui portent essentiellement sur le rapport *science/foi*. La formulation de nos questions n'était peut-être pas adéquate, mais elle nous a permis de nous défaire de certains préjugés sur l'idée de la perception des gens. Nous pensions au départ que leur regard face à la culture se limiterait aux sorties de fin de semaine, aux sports (le hockey entre autres), à la mode, à des réalités de surface, et que notre problématique n'était susceptible d'intéresser qu'une minorité de personnes. Mais à écouter les gens, nous nous sommes rendus compte qu'ils ont une perception juste et enrichissante de l'actuel phénomène culturel. Certes, les incidences des sciences sur le devenir de l'homme ne sont pas perçues de façons directes mais on sent bien que le débat entre la science et la foi n'est pas dépassé.

BIBLIOGRAPHIE

LIVRES

ACTES DU COLLOQUE DE CERISY-LA-SALLE, *Paul Ricoeur. Les métamorphoses de la raison herméneutique*, Coll. Passages, Ed. Cerf, (Paris), 1991, 413 p.

AGAZZI, Evandro et autres, *Chemins de la raison*, Science, Philosophie, Théologie, Coll. Recherches et Débats, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1972, 188 p.

BÉLAND, Jean-Pierre, *Quand je dis ma foi. Introduction à la foi chrétienne*, Coll. Brèches Théologiques #3, Ed. Paulines, (Montréal) / Médiaspaul, (Paris), 1988, 209 p.

BLONDEL, Jean-Luc et autres, *Science sans conscience. Foi, science et avenir de l'homme*, Coll. Le Champs éthique #2, Ed. Labor et Fides, (Genève), 1980, 191p.

BOURGEOIS, Henri, *Foi et cultures*, Coll. Parcours, Ed. Centurion, (Paris), / Paulines, (Montréal), 1991, 151 p.

BÜHLER, Pierre, Clairette KARAKASH et autres, *Science et foi font système. Une approche herméneutique*, Coll. Lieux Théologiques #22, Ed. Labor et Fides, (Genève), 1992, 215 p.

BULTMANN, Rudolf, *Foi et Compréhension ** eschatologie et démythologisation*, [pour le travail: Science et existence (1955), pp. 129-144], Ed. Seuil, (Paris), 1968.

CHAUCHARD, Paul, *La Science détruit-elle la Religion?*, Coll. Je sais - Je crois #91, Ed. Fayard, (Paris), 1958, 136 p.

COSMAO, Vincent, *Un monde en développement? Guide de réflexion*, Ed. Ouvrières, (Paris), 1984, 138 p.

DELUMEAU, Jean et autres, *Le savant et la foi*, Coll. Champs #248, Ed. Flammarion, (France), 1989, 307 p.

DEL VASTO, Lanza, *L'arche avait pour voile une vigne*, Coll. Méditations # 230, Ed. Denoël / Gonthier, (Paris), 1978, 273 p.

DORÉ, Joseph et autres, *Sur l'identité chrétienne*, Coll. Relais-Études #8, Ed. Desclée, (Paris), 1990 221 p.

ESPAGNAT (d'), Bernard, *A la recherche du réel. Le regard d'un physicien*, Ed. Gauthier-Villars, (Paris), 1980, 174 p.

FROLOV, Ivan, *Homme, Science, Humanisme: une nouvelle synthèse*, Ed. du progrès, (Moscou), 1986, 338 p.

GEFFRÉ, Claude et autres, [pour le travail: La raison théologique au sortir de la modernité, pp. 9-28], *Enseigner la foi ou former des croyants?*, Ed. Fides, (Montréal), 1989.

GILKEY, Langdon, *Gilkey on Tillich*, Ed. Crossroad, (New-York), 1990, 215 p.

- GISEL, Pierre, *L'excès du croire. Expérience du monde et accès à soi*, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1990, 192 p.
- GUITTON, Jean, *Silence sur l'essentiel*, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1987, 104 p.
- HABERMAS, Jürgen, *La technique et la science comme «idéologie»*, Coll. Tel #161, Ed. Gallimard, (France), 1973, 211 p.
- JACQUARD, Albert, *Cinq milliards d'hommes dans un vaisseau*, Coll. Points Virgule #51, Seuil, (Paris), 1987, 170 p.
- LADRIÈRE, Jean, *L'articulation du sens. Tome 2, Les langages de la foi*, Coll. Cogitatio Fidei #125, Ed. Cerf, (Paris), 1984, 326 p.
- LADRIÈRE, Jean et autres, *La science peut-elle former l'homme*, Coll. Recherches et Débats #12, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1955, 217 p.
- LADRIÈRE, Jean, *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures*, Coll. Analyse et Raisons, Ed. Aubier-Montaigne (Paris), 1977, 219 p.
- LAROCHELLE, Gilbert, *L'imaginaire technocratique*, Ed. Boréal, (Montréal), 1990, 444 p.
- LEGAUT, Marcel, *L'homme à la recherche de son humanité*, Coll. Intelligence de la foi, Ed. Aubier-Montaigne (Paris), 1971, 283 p.
- LONGCHAMPS, Jean-Pierre, *Science et croyance*, Coll. Petite Encyclopédie Moderne du Christianisme, Ed. Desclée de Brouwer, (Paris), 1992, 235 p.
- MAGNIN, Thierry, *Quel Dieu pour un monde scientifique*, Ed. Nouvelle Cité, (Paris), 1993, 121 p.
- MALHERBE, J.F., *Le langage théologique à l'âge de la science. Lecture de Jean Ladrière*, Coll. Cogitatio Fidei #129, Ed. Cerf, (Paris), 1985, 262 p.
- PATIN, Alain, *Dieu personne ne l'a jamais vu...*, Ed. Ouvrières, (Paris), / Iris Diffusion, (Montréal), / Novalis, (Ottawa), 1985, 219 p.
- PAULOT, Claude, *Science et création*, Ed. Téqui, (Paris), 1992, 126 p.
- PEELMAN, Achiel, *L'inculturation. L'Église et les cultures*, Coll. L'Horizon du croyant #8, Ed. Desclée, (Paris) / Novalis, (Ottawa), 1989, 197 p.
- PETIT, Jean-Claude, *La philosophie de la religion de Paul Tillich. * Genèse et évolution, la période allemande 1919-1933*, Coll. Héritage et projet #11, Fides, (Montréal), 1974, 252 p.
- RADA-DONATH, Alejandro et autres, *Les approches empiriques en théologie*, Coll. Théologies pratiques #4, Ed. Faculté de théologie Université Laval, (Québec), 1992, 390 p.
- RAJCHMAN, John, Cornel, WEST et autres, *La pensée américaine contemporaine*, Coll. philosophie d'aujourd'hui, Ed. Presses Universitaires de France, (Paris), 1991, 406 p.
- RANHER, Karl, *Le courage du théologien*, Coll. « Théologie », Ed. Cerf, (Paris), 1985, 230 p.
- RATHUS, Spencer A., *Psychologie générale*, Ed. HRW Itée, (Montréal), 1985, 723 p.

- ROBINSON, A.T. John, *Dieu sans Dieu*, Coll. Itinéraires, Ed. Nouvelles éditions Latines, (Paris), 1964, 183 p.
- RORTY, Richard, *L'homme spéculaire*, Coll. L'ordre philosophique, Ed. Seuil, (Paris), 1990, 438 p.
- ROSE, Hilary, *L'idéologie de/dans la science*, Coll. science ouverte, Ed. Seuil, (Paris), 1977, 257 p.
- ROY, Louis, *La foi en quête de cohérence*, Ed. Bellarmin, (Montréal), 1988, 162 p.
- RUYER, Raymond, *Dieu des religions, Dieu de la science*, Coll. science de l'homme, Ed. Flammarion, (France), 1970, 243 p.
- SALOMON, Jean-Jacques, *Science et Politique*, Ed. Economica, (Paris), 1989, 406 p.
- SAVARD, Michel, *Pour que demain soit. Une région fait le point sur son environnement*, Ed. JCL, (Chicoutimi), 1989, 331 p.
- SIMON, Michel, *La peau de l'âme*, Ed. Cerf, (Paris), 1994, 443 p.
- TILLICH, Paul, *Aux frontières de la religion et de la science*, Ed. Centurion / Delachaux et Niestlé, (France), 1970, 205 p.
- TILLICH, Paul, *Histoire de la pensée chrétienne*, Coll. bibliothèque historique, Ed. Payot, (Paris), 1970, 328 p.
- TILLICH, Paul, *La dimension religieuse de la culture*, Ed. du Cerf (Paris), Labor et Fides (Genève), Presses de l'Université Laval, (Québec), 1990, 311 p.
- TILLICH, Paul, *Le christianisme et les religions*, Ed. Aubier-Montaigne, (Paris), 1968, 173 p.
- TILLICH, Paul, *Le courage d'être*, Coll. Livre de vie #109, Ed. Casterman, (Paris), 1967, 186 p.
- TILLICH, Paul, *Le fondement religieux de la morale*, Ed. Centurion / Delachaux et Niestlé, (France), 1971, 235 p.
- TILLICH, Paul, *L'Existence et le Christ*, Coll. Symbolon, Ed. L'Age d'Homme, (Lausanne), 1980, 220 p.
- TILLICH, Paul, *Philosophie de la Religion*, Ed. Labor et Fides, (Genève), 1971, 132 p.
- TILLICH, Paul, *Raison et Révélation*, Coll. L'expérience intérieure, Ed. Planète, (Paris), 1970, 310 p.
- TILLICH, Paul, *Religion biblique et ontologie*, Coll. SUP Initiation philosophique, Ed. Presses Universitaires de France, (Paris), 1970, 80 p.
- TILLICH, Paul, *Théologie de la culture*, Coll. Médiations #97, Ed. Denoël / Gonthier, (Paris), 1972, 244 p.
- TILLICH, Paul, *The Spiritual Situation in Our Technical Society*, Ed. Mercer University Press, (Macon, Georgia), 1988, 213 p.

TORRANCE, Thomas F., *Science théologique*, Ed. Presses Universitaires De France, (Paris), 1990, 410 p.

VACQUIN, Monette, *Frankenstein ou les délires de la raison*, Ed. François Bourin, 1989, 239 p.

VAHANIAN, Gabriel, *Dieu anonyme ou la peur des mots*, Ed. Desclée (Paris), 1989, 186 p.

VARONNE, François, *Ce Dieu censé aimer la souffrance*, Coll. Apologique, Ed. Cerf (Paris), 1988, 245 p.

WALDENFELS, Hans, *Manuel de théologie fondamentale*, Coll. Cogitatio Fidei #159, Ed. Cerf, (Paris), 1990, 874 p.

WELTE, Bernhard, *La Lumière du rien*, Ed. Fides, (Montréal), 1989, 93 p.

WELTE, Bernhard, *Qu'est-ce que croire?*, Coll. Héritage et Projet #28, Ed. Fides, (Montréal), 1984, 83 p.

ARTICLES

BÜHLER, Pierre, "Habermas et l'éthique théologique", in *Revue de Théologie et de Philosophie*, #123, 1991, pp. 179-193.

FORTIN-MELKEVIK, Anne, "Habermas et les théologiens: une rencontre à provoquer", in *Le Supplément*, #164, avril 1988, pp. 151-155.

GIRARD, Luce, "Brise la clôture", in *Esprit*, juin 1974, pp. 967-984.

GUEARD, Yves et Nicole GIASSON, "Notre insoutenable comportement énergétique", in *Franc Vert U.Q.C.N.*, #6, vol.8, 1991, p.

HOTTOIS, Gilbert, "Le progrès. De la temporalité historico-anthropothéologique et symbolique à la temporalité technoscientifique et évolutionniste", in *Laval Théologique et Philosophique*, octobre 1990, pp. 337-351.

HUNYADI, Mark, "Une morale post-métaphysique * Introduction à la théorie morale de Jürgen Habermas", in *Revue de Théologie et de Philosophie*, #122, 1990, pp.467-483.

KESTEMAN, M., "La création et ses enjeux", in *Revue Théologique de Louvain*, vol.12, fasc.3, 1981, pp.347-356.

RIVELAYGUE, Jacques, "Habermas et le maintien de la philosophie" in *Archives de Philosophie*, #45, 1982, pp. 257-298.

SESBOÛE, Bernard, "Christologie et sotériologie chez Paul Tillich dans le cadre de la théologie contemporaine", in *R.H.P.R.*, #3, 61^e année, juil./sept. 1981, pp 223-238.

THOMAS, J. Mark, "L'humanité échoue-t-elle dans ce qu'elle sait?", in *Concillium*, #231, 1990, pp. 25-36.

OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

"Modernité, philo. géné.", *Encyclopedia Universalis*, Ed. Encyclopedia Universalis, (Paris), 1985, pp. 1656-1658.

CARRIER, Hervé, "Inculturation", *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Ed. Bellarmin, (Montréal), / Cerf, (Paris), 1992, pp. 612-629.

ANNEXE I

QUESTIONNAIRE D'ENQUÊTE

- 1) Voudriez-vous nous faire un profil de votre parcours académique?
- 2) Avez-vous un groupe d'appartenance?
- 3) Comment voyez-vous la culture moderne?
- 4) Comment qualifiez-vous cette culture?
- 5) D'une façon générale, que pensez-vous de la science?
- 6) Comment voyez-vous la technique moderne?
- 7) Selon vous, quelle place occupe la raison dans les sciences?
- 8) Y aurait-il un rapport entre l'économie, la politique et la science?
- 9) La culture actuelle est-elle une alternative obligée?
- 10) La science modifie-t-elle la compréhension de l'homme?
- 11) Comment voyez-vous la conquête de l'espace?
- 12) Connaissez-vous les idées inhérentes à la bio-éthique?
- 13) Voyez-vous un rapport entre la foi et la raison?
- 14) Croyez-vous que l'être humain se connaît bien?
- 15) Que pensez-vous de la conception évolutionniste du monde?
- 16) Que pensez-vous de la profondeur de la vie humaine?
- 17) Selon vous, c'est quoi la connaissance?
- 18) Avez-vous l'impression que la culture actuelle vous accorde un statut de sujet?
- 19) Le mot «paradigme» évoque-t-il quelque chose pour vous?
- 20) Comment envisagez-vous le problème atomique?
- 21) Notre planète est-elle menacée par la pollution?
- 22) L'image de l'homme moderne a-t-elle changé?
- 23) Selon vous, qu'est-ce qui caractérise l'homme moderne?
- 24) Que pensez-vous du rôle des médias?
- 25) La nature est-elle menacée par la technique?
- 26) La science a-t-elle une limite à sa liberté?
- 27) Êtes-vous en faveur d'une éthique responsable de la science?
- 28) Comment entrevoyez-vous l'avenir collectif?
- 29) Que pensez-vous des ordinateurs?
- 30) Le message de la religion vous touche-t-il?
- 31) Les peuples de la terre finiront-ils par vivre en paix?
- 32) Les sciences et les religions peuvent-elles améliorer l'existence humaine?