

Langage d'espérance

Parler de la mort, avec gravité et pertinence, nous ne pouvons le faire qu'au moyen du langage, puisque nous ne savons pas ce qu'est la mort : nous avons seulement l'expérience de la mort des autres, et le savoir certain que nous allons mourir, un jour, nous aussi. Nous vivons la souffrance, l'énigme, la perte, le deuil, mais aussi, grâce à Dieu, la joie, l'amour, la création, le changement.

La vraie question n'est pas : Qu'est-ce que la mort, ou bien : qu'y a-t-il après la mort, mais bien : en parlant autant et de manière si répétitive de la mort, que disons-nous de nous, des choses de la vie, du monde, de l'amour, de Dieu ? Quelle force de vie et de vérité dégageons-nous ?

Cette insistance sur le langage sera notre manière d'assumer la condition herméneutique de la théologie : nous vivons en régime d'interprétation, et non dans l'illusion de posséder Dieu, la vérité, la foi, comme voudraient nous le faire croire certains gourous, parfois chrétiens, du spirituel contemporain. Nous ne nous laisserons pas non plus trop impressionner par le retour obsessionnel sur la Figure de la Mort, cette grande faucheuse convoitée par les marchands du temple de tout genre : nous avons trop appris, de Nietzsche et de Bonhoeffer avant tout, que la mort peut devenir le fonds de commerce des fonctionnaires du sacré.

À propos de la mort, autour de la mort, sur l'avant et l'après, nous sommes en effet capables de bavarder sans relâche, de broder infiniment et d'encaisser des dividendes ; mais la vraie question est d'affronter *l'omniprésence invisible, imprévisible et redoutable de la mort*, la mort qui sans cesse nous échappe, sans jamais arrêter de nous encercler et de nous occuper. « Au milieu de la vie, nous vivons, entourés par la mort » (Luther). La question est de ne faire de la mort ni une idole, ni une complice. Il n'est pas vrai de dire de la mort qu'elle est, purement et simplement, un nouveau soleil. Il n'est pas juste non plus d'amadouer la mort sous des prétextes euthanasiques, jusqu'à la transformer en une prétendue « mort douce ».

Le Nouveau Testament, si nous nous tournons un instant vers sa version johannique, comprend la vraie vie comme « zoé », c'est-à-dire comme une vie spirituelle liée à l'éternité, et donc comme tout le contraire du « bios » dont se gargarisent aujourd'hui nos savantes biotechnologies et nos inquiètes bioéthiques. C'est d'une zoé-éthique que nous avons au fond et en vérité besoin : d'une éthique qui remet Dieu, l'éternité, l'amour, au milieu du village, c'est-à-dire qui permet à l'époux de fêter la créativité des vierges sages à la lumière d'une huile bien chaude.

Le langage biblique au sujet de la venue du Royaume et de l'espérance de la résurrection tient ou tombe dans la manière dont il rend compte de Dieu comme mystère du monde et de la vie.

Poésie et Bible se rejoignent, sinon dans la finalité du propos, du moins par la commune expérience des limites qui se joue dans la nécessité des métaphores. De même que le voyant éprouve le surgissement de l'inconnu, le croyant se heurte à de l'indicible. Que savons-nous d'autre, de quel autre langage disposerions-nous donc pour dire l'indicible et arpenter le sens possible de l'après-mort ? Les biblistes contemporains soulignent la pluralité des images et des métaphores auxquelles recourent les différents auteurs du Nouveau Testament pour dire le mystère de la résurrection. Pour saisir plus particulièrement ce qui, dans le langage pascal, excède toute représentation, il me semble que les premières traditions chrétiennes privilégient surtout la métaphore du sommeil et de l'éveil, d'un côté, et celle de la levée ou de la relevée des corps, d'autre part. La langue allemande l'exprime bien avec le double concept d'*Auferweckung* (réveil) et d'*Auferstehung* (relevée). La célèbre injonction hymnologique transmise par Ephésiens 5,14 représente en quelque sorte le point de jonction des deux métaphores : « Éveille-toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les morts, et sur toi le Christ resplendira ». Manière admirable, à la fois condensée et polysémique, de signifier que la lumière du Christ subvertit et transfigure notre double expérience humaine d'un *sommeil* dont on ne réveillerait pas et d'une *mort* dont on ne saurait se relever et se remettre.

Sommaire

La place des théologiens moralistes dans l'espace public	2
A-Dieu, Xavier !	3
Adieu à Roger Berthouzoz	3
Nouvelles bibliographiques	4

La notion de corps spirituel, ou pneumatique (*soma pneumatikon*), cet *oxymoron* forgé de toutes pièces par Paul, a elle aussi pour visée d'exprimer cet inexprimable. Un corps n'est-il pas mortel et périssable, et donc seulement matériel, comme un vulgaire amas de cellules ? Ne sommes-nous pas voués au corps même de la mort ? Non, poétise l'apôtre : l'espérance chrétienne tient à sa manière de conjuguer l'incarnation du corps, cet élément constitutif de la création bonne d'un dieu, et le souffle de l'esprit, symbole de la vraie vie. Alors, frère poète, la vraie vie ne serait peut-être pas absente, mais lovée dans la jubilation du corps, du monde, du présent ? Et nous ne serions au monde que dans la mesure où nous laissons vibrer, dans le monde même, la flamme inventive et bouleversante de l'amour ?

Car si Dieu n'est pas force agissante, vivifiante et créatrice, incendie de soleil au cœur des ténèbres, notre recours au langage biblique n'est que fuite en avant dans une spiritualité pieuse et désincarnée

Nous ne cessons de prétendre, en théologie chrétienne, que nous ne savons rien sur l'après-mort, ou que nous ne pouvons en parler, sur le mode de la communication indirecte, que *par le truchement* de symboles et de métaphores. Or le soupçon continue à s'insinuer en nous que symboles et métaphores ne constitueraient en fait qu'un épais rideau de fumée nous dissimulant ce qu'un jour nous verrons « face à face ». Or cette promesse d'une connaissance directe, *face à face*, dont nous fait état l'apôtre Paul en 1 Co 13,12, ne porte pas, dans le texte en question, sur une connaissance *objective et extérieure* d'un état du monde ou plus exactement d'un état de l'après-monde, d'un jardin paradisiaque, plus beau que tous les jardins du monde et que tous les mondes possibles. Cette promesse nous parle, beaucoup plus profondément, d'une *expérience de vis-à-vis*, d'une *rencontre*, d'une *connaissance de soi par soi et par un Autre*, par-delà les apparences du miroir et dans un royaume de vérité et d'amour. Nulle part ailleurs n'est dit avec une telle force, dans l'Écriture, que ce rendez-vous avec soi-même et avec les autres sera un face à face avec un Dieu pour qui amour et connaissance vraie, vie et vérité, création et réalité se rencontrent.

Le langage de la résurrection a pour finalité de convertir nos expériences de destin en expérience d'espérance et de défataliser l'histoire, pas seulement l'histoire discrète des individus, mais aussi ce monstre à mille têtes qu'est l'histoire collective de l'humanité.

Ce renversement sidérant de perspective en détournant notre regard de ressembler à la curiosité d'un après pour le convertir en la transfiguration d'un avant, est porteur d'un changement concret d'attitude : nous ne sommes plus appelés à aspirer à l'impensable et à l'improbable (ce que sont, après tout, toutes nos représentations trop humaines de l'après-mort), mais bien à *doter nos actions présentes d'une énergie d'amour et de changement*. C'est plus difficile, plus prometteur et plus exaltant, à condition que nous ne nous laissions pas griser par la confusion enthousiaste de nos potentialités créatrices avec le pouvoir éternel du Créateur.

Plutôt que de fuir dans l'idéal trompeur d'une éthique consensuelle supposée subvenir à l'absence de la vraie vie et du vrai Dieu, nous sommes appelés à ressourcer notre éthique dans l'Esprit régénérateur et révolutionnaire d'un Dieu d'avenir et de risque, de pari et de courage.

– Le langage de la résurrection est *générateur de résistance* face à tous les pouvoirs qui entendent enclorre l'absolu sous des formes historiques, politiques ou culturelles

– Le langage de la résurrection *comporte une dimension politique*, comme protestation contre la puissance intra-mondaine de la mort. À force de se tourner vers le sens méta-physique de l'après-mort, les sociétés et les religions courent le risque de s'aveugler sur les réalités mortifères des puissances humaines, économiques, financières et politiques.

– Le langage de la résurrection *entend relever l'homme de son inertie et de sa docilité naturelles* afin de l'inviter à une posture permanente d'insurrection. L'insurrection n'est pas seulement à entendre comme une catégorie politique, c'est aussi une catégorie dirigée contre toute forme de pensée correcte (religieuse notamment)

Notre interprétation du christianisme, comme religion de la transcendance subvertissant et irradiant l'immanence, culmine dans un appel à l'insurrection permanente. Créativité et rébellion s'appellent mutuellement, pour que la vraie vie puisse rejoindre la vie réelle.

Ce langage pascal est à répéter sur tous les modes – poétiques et artistiques, également ! - jusqu'à la fin des temps, afin que puisse s'exprimer la persévérance de l'homme sans cesse vaincu et sans cesse relevé, sans cesse endormi par les idéologies et sans cesse réveillé de son sommeil dogmatique et son manque d'imagination éthique.

Le mot, biblique, de la fin nous servira de capitule. J'aime cette vieille notion liturgique de capitule. Elle suggère une *récapitulation* mnémotechnique et pyrotechnique, afin de mettre le feu au monde assoupi, d'activer les passions de l'agir juste et de conjurer toute velléité de capitulation :

« Éveille-toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les morts,
et sur toi le Christ resplendira »
(Ep 5,14)

Denis Müller

D. Marguerat et D. Müller éd., *Mourir ... et après ?*, Genève, Labor et Fides, 2004.

La place des théologiens moralistes dans l'espace public

Une soirée ATEM et Faculté de théologie du Centre Sèvres

Le 6 février 2004, l'ATEM et la Faculté de Théologie du Centre Sèvres, proposaient une rencontre-débat sur « La place du théologien moraliste dans le débat éthique public ». A l'invitation de Jean Miler, doyen de la Faculté de Théologie, Mme Monique Canto-Sperber avait accepté, comme philosophe, d'apporter son point de vue après avoir entendu deux théologiens, Olivier de Dinechin et Jean-François Collange. L'auditorium du Centre Sèvres rassemblait une centaine de participants pour cette table ronde animée par Alain Thomasset. Les trois intervenants allaient s'exprimer à partir d'une expérience en partie commune, leur participation au Comité Consultatif National d'Éthique (CCNE) français, et leurs fréquentes prises de parole publiques.

Olivier de Dinechin ouvrit le terrain en rappelant les lieux d'expression que peuvent fréquenter des théologiens moralistes dans la société française. Ils sont variés : centres ou espaces, colloques, comités, consultations, presse écrite, médias, permettant au Eglises un subtil interface avec la société, en même temps que l'expression de leurs variétés internes. Le théologien catholique s'y présente volontiers comme un « généraliste de l'humain ». Il y est attentif, en matière de bioéthique, à trois questions courantes, pour lesquelles sa connivence avec le philosophe sera assez aisée, notamment pour questionner des tendances courantes : la tentation de réduire, dans le dialogue entre scientifiques et

médecins, la dimension proprement humaine de la relation médicale ; le difficile accord entre une éthique du devoir, de type kantien, et une éthique utilitariste du bien, deux courants qui s'affrontent dans la recherche médicale. Enfin le rapport entre privé et public en matière de normes – pour l'Eglise catholique point spécialement sensible. Cependant, le théologien se situera aussi comme le témoin d'une foi éclairée, d'une conviction face au doute non seulement religieux mais désormais « anthropologique » que la biologie moderne fait peser, avec toute la puissance de ses projets, sur l'existence humaine. Cela lui paraît aussi important que la classique question de son orthodoxie en matière morale, souvent posée à un représentant d'une Eglise fortement instituée.

Jean-François Collange souligna l'importance de la présence du théologien aux débats à un moment important de l'aventure humaine. Sa voix se fait entendre parmi d'autres, dans l'attention aux réalités nouvelles de la science. Il est invité à faire acte d'interprétation, d'herméneutique. Quant aux valeurs et convictions qu'il porte, on ne peut toujours les qualifier d'universelles, mais la Tradition chrétienne témoigne à leur propos d'une certaine hiérarchie. D'ailleurs, une valeur n'est jamais désincarnée, elle s'exprime dans des engagements, dans des récits. Elle se transmet par le fait qu'elle enclenche des actions. Le spécifique de la vision chrétienne, biblique, ne serait-il pas aujourd'hui un réenchâtement du monde, et la proposition d'une anthropologie résolument relationnelle ?

Pour Monique Canto Sperber, les contributions de théologiens au CCNE se révèlent fructueuses quand ils participent à l'élucidation non dogmatique d'une question posée. Les innovations scientifiques donnent des puissances pour agir, et elles commandent de nouveaux rapports à la vie et à la mort. Un travail intellectuel de clarification est nécessaire, avec les moments suivants: bien comprendre ce dont il s'agit, identifier et isoler rationnellement les points moralement pertinents, les « points de contact avec la valeur », puis se lancer dans un travail de pondération, notamment entre des valeurs en conflit. Chacune de ces étapes comporte une décision, jusqu'à ce qu'émerge la conclusion. Dans ce travail, la théologie morale a un rôle difficile. Mais ne peut-elle avoir recours à certains aspects de sa tradition : la « loi naturelle », la casuistique, la dimension communautaire de la personne ? La philosophe évoque le débat au sein du CCNE sur « l'enfant médicament », où s'opposaient deux positions morales : la sincérité de l'engagement parental face à l'affirmation que la condition humaine n'est pas manipulable. Dans de tels débats, l'enracinement dans une tradition morale est d'importance, et l'affirmation de normes plus utile que l'élaboration du compromis. Que le théologien n'ait pas peur de faire s'il le faut acte de résistance.

De l'échange qui suivit ces interventions, quelques bribes : faire connaître la conflictualité...repérer les lignes de fractures...les différentes rationalités. Ou encore, en ouverture finale : marcher avec, protester, réenchanter.

A-Dieu, Xavier !

La veille du 15 août, alors que Jean-Paul II doit arriver à Lourdes, Xavier Thévenot rejoint « l'autre rive ». Comme un bon « professionnel » de la pêche, il rentre au port au petit matin, alors que la nuit fait place au jour et que se révèle en toute lumière la récolte de l'effort accompli. Après avoir navigué une vie durant en « eaux profondes », tantôt en eaux calmes et tantôt dans la tempête, tantôt comme enseignant, éducateur, théologien, tantôt comme accompagnateur spirituel, il arrive au port du rendez-vous espéré. Il rencontre Celui sur qui il a misé toute sa vie.

Et devant son Seigneur, avec et en Lui, il peut voir enfin, dans la clarté de l'aurore pascale et l'action de grâce offerte, le travail accompli durant ses 65 ans. Il peut rejoindre les pèlerins à Lourdes, là où, lors d'un pèlerinage militaire, le Seigneur l'avait confirmé dans sa vocation, là où il retourne comme théologien moraliste pour aider à réfléchir sur la guérison proposée par le Christ, là où il revient une dernière fois en chaise roulante, alors que la maladie immobilise déjà son corps affligé par la souffrance.

Qu'à cela ne tienne, si ses muscles se figent, son esprit, lui, reste vif, jusqu'au bout. Xavier travaille sans relâche et ses épreuves de santé deviennent un creuset d'approfondissement pour la théologie qu'il professe et la vie spirituelle qu'il promeut dans son écoute de l'autre. Déjà nourrie de sa fréquentation assidue des sciences humaines, cette parole argumentée autour du Donné révélé, priée et vécue au quotidien, se creuse comme une vague de fond. Oui, elle est étonnante la fécondité de cet homme à la fragilité « grâciée », (cf. Carnet spirituel), touché par un mal lent mais irrémédiable alors qu'il n'a que 42 ans. Le discours qu'il tient et qui le fait vivre est profond, dense, jamais moralisateur, jamais étroitement dogmatique ; au contraire, il rejoint et le cœur et l'intelligence de l'homme, permettant à chacun(e) de s'humaniser à son rythme. Ses étudiants se pressent, des hommes et des femmes viennent lui demander conseil, des jeunes sollicitent l'éducateur salésien, des malades trouvent près de lui le courage de continuer leur chemin... Sans bruit, l'onde de ce travail de fond se répand tandis que la maladie avance. Utilité « sans pourquoi », disait-il, à l'instar des roses apportées en bouquet par ses amis, des roses-« compagnes qui osent me parler généreusement de la vie, timidement de la mort, et qui me donnent beaucoup plus qu'elles ne me demandent... Dans les moments où la maladie semble rendre absurdes toutes choses, elles m'apparaissent comme une sorte de trouée vers le sens... et vers Dieu... La fleur, c'est le « Oui, mais... » du Créateur face à l'accablement du mal. C'est le signe, ô combien tangible, de sa Présence gratuite... C'est la possibilité de joindre son propre émerveillement à celui de Dieu devant sa création et de s'écrier avec lui : « Comme cela est bon ! (Gn 1) » (id.)

Xavier, merci pour tout ce que tu as fait, pour tout ce que tu as été, pour chacune et chacun d'entre nous. Avec et en ton Seigneur qui est aussi le nôtre, nous osons nous émerveiller devant ton existence toute donnée et nous écrire, une rose de merci à la main : « Comme cela est bon ! »

Marie-Jo Thiel

Adieu à un autre membre de l'ATEM : Roger Berthouzoz

Roger Berthouzoz OP nous a quittés vendredi 24 septembre 2004 à l'âge de 59 ans. Né le 20 mai 1945 à Saint-Maurice, originaire de Conthey (Valais), il était entré dans l'Ordre des Frères Prêcheurs (province suisse) en 1964. Après des études de philosophie en Belgique et un stage d'études au Rwanda (Kaduha) en 1968-1969, il a fait ses études de théologie, philosophie et histoire à l'Université de Fribourg et obtenu la licence en théologie en 1972 et le doctorat en théologie en 1979. Il est devenu professeur ordinaire à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg en 1993, comme titulaire de la chaire d'Éthique et de Théologie morale spéciale. Il a fondé et dirigé le Centre international de documentation et de recherche en éthique sociale chrétienne (CIDRESOC). Partisan d'une éthique sociale chrétienne, il rappelait que la chute du marxisme ne devait pas nous conduire à une idéalisation du néo-libéralisme (APIC).

Adieu Roger : nous nous sommes connus en 1975-1976 dans un troisième cycle de théologie systématique consacré à *Hegel et la théologie contemporaine* (publié en 1977 chez Delachaux et Niestlé). Ta connaissance des Pères (suite à ta thèse de doctorat sur saint Irénée) et de Hegel était impressionnante. Ensuite, nous avons co-organisé toi et moi le congrès de l'ATEM de Crêt-Bérard, sur les minorités (1994) (voir le

Supplément 194, septembre 1995). Ta foi était robuste et réaliste. Tu aimais les gens, la vie, l'Afrique, la bonne chère. Souviens-toi, nous avons goûté un vin de la meilleure cuvée, un jour de septembre 1993 à Bordeaux, en attendant l'ATEM. Dis Roger, là où tu es, je suis sûr qu'on boit de fins nectars ; mais est-ce qu'on y fume ? Je pense à toi. Denis

Nouvelles bibliographiques

Philippe Bordeyne, *L'homme et son angoisse. La théologie morale de " Gaudium et spes "*, Paris, Le Cerf, 2004 (coll. Théologie et sciences religieuses. Cogitatio Fidei), 416 pages (avec une préface de Mgr Joseph Doré).

Dans cette version complètement remaniée de sa thèse de doctorat, Philippe Bordeyne nous propose une relecture méticuleuse et passionnante des thèmes de l'angoisse et de l'espérance dans la Constitution *Gaudium et spes*. Il s'appuie sur les sources rédactionnelles du texte, en mettant remarquablement en lumière le rôle décisif d'acteurs souvent méconnus, tels que Mgr Ménager, Joseph Thomas et surtout Pierre Hauptmann. Cette thématization de l'angoisse n'est pas seulement éclairante pour la compréhension de la Constitution, mais permet, plus largement, d'interroger les rapports et les types d'articulation - à la fois doctrinaux et méthodologiques - entre l'éthique fondamentale et l'éthique appliquée dans ses différents champs. L'ouvrage se termine par une réinterprétation théologique engagée des rapports entre les inquiétudes socio-politiques de nos contemporains et la question anthropologique du statut de l'angoisse, du tragique et du mal. Des ouvertures bienvenues sont balisées et relayées en direction d'auteurs protestants comme Luther, Kierkegaard, Tillich et Moltzmann (Denis Müller).

Xavier Lacroix, *Passeurs de vie. Essai sur la paternité*. Ed. Bayard, 2004, 318 p., 19,90 EUR.

Quelle place pour la paternité ? On dit ce lien en crise, mais ne parle-t-on pas aussi de ces « nouveaux pères » participant plus que jamais à l'éducation de leurs enfants ? Des pères-mères ? Les places de père et de mère sont-elles interchangeables ? Sur quels étayages sociaux peut s'appuyer la paternité ?

L'ouvrage tricote - ou détricote pour mieux donner à voir - les fils complexes de cette relation à la fois charnelle, symbolique et relationnelle, touchant des dimensions juridiques, psychologiques... Il s'engage sur la voie phénoménologique de l'apparaître de la figure paternelle. « Si, en effet, chaque père a un visage singulier, absolument unique, il n'est pas 'père' sans entrer dans une forme, sans prendre place dans une configuration, sans correspondre à une image que la culture du moment favorise ou conforte plus ou moins. » Et de relever six attitudes qui tiennent de l'esthétique mais également, déjà, d'une éthique. Car la paternité, continue l'auteur, est aussi une aventure spirituelle au sens où elle touche aux choix fondamentaux d'une liberté, à la vie de l'esprit entendue comme « dynamisme de transcendance, c'est-à-dire de dépassement ».

Nul ne peut pourtant être père tout seul, un seul homme ne peut tenir tous les rôles et tout père, « passeur de vie, passeur d'espérance, est lui-même appelé à effectuer des passages en transmettant cette vie qu'il a lui-même reçue et qui ne lui appartient pas... Plus encore, « la paternité assumée jusqu'au bout implique un renouvellement de l'accueil de la vie en sa Source originelle. » Mais s'il y a analogie entre les paternités divine et humaine, enrichissement possible de la seconde par la première, « Dieu n'est pas à l'image de nos parents » ! Une réflexion qui peut contribuer à approfondir et renouveler le sens de la paternité. (Marie-Jo Thiel)

Hugues Puel, *Économie et Humanisme dans le mouvement de la modernité*, Cerf, Paris, 2004.

Pour qui s'intéresse à l'histoire du catholicisme social et à la manière dont les chrétiens prennent place dans la société, le livre d'Hugues Puel est intéressant à plus d'un titre. En témoin engagé depuis plus de 40 ans dans le mouvement Economie et Humanisme, fondé par le père Lebreton en 1941, l'auteur non seulement rapporte avec précision et passion l'histoire de cette belle aventure des dominicains français et de leurs amis, mais décrit également, avec une belle culture, le contexte social et ecclésial dans lequel s'inscrit cette épopée.

À un moment où l'Église sort de la chrétienté et découvre la modernité, l'intuition du père Lebreton, lecteur critique de Marx mais aussi disciple de St Thomas, ouvre une voie nouvelle. « L'économie humaine vise à intégrer dans la tradition catholique une découverte fondamentale liée aux révolutions du monde moderne, celle des structures et des dynamismes économiques dont le rôle est devenu moteur dans l'évolution des sociétés. Economie et humanisme est un projet de modernisation économique et l'expression d'une dynamique spirituelle fondée sur le sens de la personne et du bien commun et une ouverture à un universel à la fois humain et divin » (p. 72). Mettre en dialogue la conception chrétienne de la personne humaine avec les données et les méthodes de l'économie sera fécond à la fois au plan théorique et pratique et fournira un certain nombre d'outils pour penser le développement du tiers-monde et accompagner l'évolution des sociétés modernes : pédagogie de l'économie, enquêtes participatives, analyse en termes de hiérarchie des besoins, études d'aménagements selon les divers échelons du territoire, etc. C'est aussi la démarche d'un christianisme soucieux d'incarnation et d'engagement social qui met en œuvre des intuitions spirituelles originales : le respect concret (actif) de la personne humaine et une « mystique du bien commun » qui insiste sur la dimension communautaire de la vie humaine.

Ce point de vue humaniste et quelque peu teilhardien aura toutefois du mal à affronter les désillusions et les oukases de la période du structuralisme et de la psychanalyse des années 60-70, sapant les racines de la croyance au progrès et remettant en cause les fondements de l'économie. Ces soubresauts invitent E.H. à rechercher au sein du CNRS et de l'université une reconnaissance scientifique qui puisse assurer son avenir, notamment dans le domaine de la pédagogie économique avec J.M. Albertini, de la sociologie industrielle avec Philippe Bernoux, et de l'économie des services avec Joël Bonamy. Dans ce processus de professionnalisation et de spécialisation éclatée des disciplines, EH fournit une contribution significative à la recherche, mais l'auteur, lucide, s'interroge : n'y a-t-il le risque d'une perte de l'impulsion humaniste originelle ? Il souligne aussi la prise de distance que l'association prend alors avec l'Ordre dominicain et plus largement avec l'institution ecclésiale.

En ce début de XXI^e siècle où l'économie se mondialise et se financiarise, où le développement est en crise, EH assure l'auteur doit trouver une nouvelle place, en contribuant notamment à redéfinir l'humanisme, en élaborant un nouveau manifeste sur le développement. La réorganisation de la revue, le renouvellement des sessions d'été, la poursuite de la recherche sur les questions sociales et économiques ainsi qu'une réflexion nouvelle sur la dimension spirituelle de l'action cherchent à y contribuer.

Ce témoignage sur l'histoire d'EH dans les mouvements de la modernité nous fait prendre conscience des contributions essentielles et souvent mal connues de ce mouvement qui est resté atypique tant pour le monde universitaire que pour le monde chrétien. Il montre également avec lucidité les difficultés des adaptations successives de l'inspiration originelle du père Lebreton face aux changements de la question sociale et aux conditions du développement. En fin de compte, il nous interroge sur la visibilité institutionnelle et la réflexion spirituelle des chrétiens engagés avec sérieux et compétence dans le développement humain sous toutes ses formes. Cela n'invite-t-il pas aujourd'hui à rendre l'inspiration « spiritualiste » des origines plus manifeste et plus structurée ?

(Alain Thomasset)