

LES CAHIERS DE L'UNITÉ

TRIMESTRIEL le N°35 FF ISSN 0761-8085 JANVIER 1989

SOMMAIRE

Éditorial		3
Antonio-Maria Baggio :	Perestroïka et civilisation européenne	7
Pierre Guilbert :	L'âge des idolâtries, l'âge de nommer Dieu	21
Luc Balbont :	Claude Vigée : une identité pour l'universalité	37
Etienne Vignon et Pierre Lecomte :	Le travail demain, un privilège?	45

18 éditions nouvelle cité

PERESTROÏKA ET CIVILISATION EUROPÉENNE

La Perestroïka, lancée il y a peu en Union Soviétique, correspond à une nécessité : celle d'insuffler une vie nouvelle dans un corps exsangue, celui de l'URSS au bord de la crise. Pourtant il faut en attribuer le mérite personnel au seul grand homme d'État dont le monde semble aujourd'hui disposer : Mikhaïl Gorbatchev. Il a en effet dû, pour réaliser cette véritable révolution, réexaminer la quasi totalité des concepts sur lesquels fonctionnaient, depuis le lendemain de la guerre, la société soviétique. Au niveau théorique comme au niveau politique, M. Gorbatchev avance en pays inconnu. L'appel à la liberté de l'individu pour la mise en œuvre de la démocratie, l'idée d'un intérêt du genre humain supérieur à la lutte des classes pour le désarmement, autant de concepts neufs qui en un sens disqualifient le marxisme-léninisme tout en prétendant le reprendre à frais nouveaux. Sur cette voie, M. Gorbatchev doit encore penser la relation qu'il annonce nécessaire de l'Ouest et de l'Est, il doit trouver un socle pour la libre initiative comme pour l'idée d'une survie moralement justifiée. Le christianisme est ce socle commun. L'œcuménisme lui offre son terrain.

«Nous appartenons à la même civilisation» : ce sont les paroles mêmes de Mikhaïl Gorbatchev adressées à un groupe d'intellectuels américains fin 1987, lors du séjour où il a rencontré Ronald Reagan. Gorbatchev se référait à la civilisation industrielle, occidentale, qui plonge ses racines dans l'histoire de l'Europe, bien avant que dans celle

de l'Amérique. Une telle insistance sur l'appartenance commune n'acquiert tout son sens qu'après s'être pensés durant une longue période comme séparés. Pourtant, à partir de l'an mille, l'histoire russe fait partie intégrante de l'histoire de l'Europe : même religion, organisation sociale semblable, mêmes guerres et, dans les siècles plus récents, courants culturels identiques : illuminisme, romantisme, positivisme, futurisme.

La conception qui circulait au siècle dernier d'un «despotisme asiatique», qui aurait caractérisé, au-delà de l'orient proprement dit, jusqu'à l'Europe orientale face à l'Europe occidentale, et dont s'était occupé à un moment donné Marx lui-même, a un fondement qui d'ailleurs n'est pas tout à fait correct : la Russie était considérée comme un pays arriéré sur les plans économique, social et culturel vis-à-vis de pays tels que l'Angleterre et la France, dans lesquels la révolution industrielle avait déjà provoqué des transformations considérables.

Mais c'était une opposition excessivement simplificatrice : la révolution industrielle part de l'Europe de l'Ouest et du Nord dans les dernières décennies du XVIII^e siècle, et se répand irrégulièrement vers l'Est et le Sud durant tout le XIX^e, puis le XX^e siècle. Le retard de la Russie à la fin du siècle dernier n'était pas plus grand que celui de la majeure partie de l'Europe non encore industrialisée : il est indéniable que les paysans calabrais ou vénitiens, contraints par villages entiers à émigrer, n'avaient pas plus de ressources que ceux de Russie.

Le fait de se penser différents des autres, séparés, est donc assez récent : en substance, il part de la révolution de 1917 qui entendait marquer une coupure dans l'histoire ; mais 1917 est un saut qui demeure à l'intérieur d'une même civilisation : même si à partir de 1917, l'Union Soviétique a été perçue comme un corps étranger à la civilisation européenne par les adversaires de la révolution, elle est par contre devenue idéologiquement la demeure des européens qui voulaient répandre cette révolution.

Il s'agit donc bien d'une séparation réelle de valeurs, de modes de vie, mais elle n'est pas définissable par des frontières géographiques, car elle est due à un conflit interne de la civilisation occidentale que la révolution industrielle, avant la révolution russe, avait déclenché. En effet, l'industrialisation, avec la division particulière en classes socia-

les qui l'accompagnait, avait engendré une société très instable dans laquelle l'innovation, le changement, parfois traumatisants, étaient la norme.

Finalelement, le conflit est pour ainsi dire physiologique dans la société industrielle de type capitaliste qui, depuis le début, a commencé à évoquer son propre contraire : une société industrielle de type socialiste. Celle-ci, après quelques tentatives manquées dans les pays les plus industrialisés, a démarré en rompant justement le «maillon faible» de la chaîne capitaliste. La Russie avant tout agricole et immobile des tsars ne se prêtait pourtant pas, telle qu'elle était, à devenir le contraire de l'Angleterre bourgeoise : la révolution envers le pouvoir n'en avait fait que le contraire idéologique. Mais la révolution elle-même se pressa de régulariser le cadre de la situation. En quelques décennies d'industrialisation forcée, l'anomalie avait été effacée : si, grâce à des circonstances historiques uniques, une idéologie de type industriel telle que le socialisme avait pu imposer son bras armé dans un pays non industriel, elle devait toutefois constituer au plus tôt son *humus* naturel, l'industrie, pour pouvoir s'y conserver.

Depuis deux siècles donc, l'Europe exporte et impose de par le monde le capitalisme industriel, entrant ainsi en conflit avec toutes les civilisations traditionnelles vis-à-vis desquelles il se présente comme nouveau, comme l'humanisme «scientifique» de la raison organisatrice, qui exalte les valeurs de la liberté individuelle, de l'efficacité, de l'esprit d'entreprise. Et avec la diffusion du capitalisme, c'est son conflit constitutif, la lutte des classes, et la possibilité de la révolution socialiste, qui se répandent. A partir de 1917, l'Europe exporte même le socialisme, qui s'impose comme l'autre face de l'industrialisme capitaliste, comme l'humanisme «scientifique» qui transporte sur le plan politique antagoniste l'organisation et la rationalisation de l'usine pour produire non pas des marchandises, mais des luttes, et qui exalte les valeurs de l'engagement collectif et de la solidarité. Depuis près d'un siècle, ces deux tentacules de l'Europe se disputent le monde dans une radicale concurrence et dans l'interdépendance, l'une se présentant comme le remède de l'autre : l'Église, qui représente le christianisme qui constitue historiquement la racine commune de la culture occidentale d'où elles proviennent toutes deux, les a autant critiquées

l'une que l'autre à cause de leur insuffisance radicale et de la perversité des mécanismes que chacune d'entre elles déchaîne lorsqu'elle s'impose sur une réalité humaine plus riche et complexe que ces valeurs peu nombreuses mais opposées, dilatées jusqu'à l'absolutisation, que le capitalisme et le socialisme mettent à la base de leur émancipation. Il s'agit donc de deux humanismes, mais des humanismes partiels qui ne dépassent pas le niveau de l'*homo faber* ; et chacun propose, bien qu'avec des caractéristiques opposées, un homme-travail, parce que capitalisme et socialisme sont les idéologies de la société industrielle en expansion : toutes deux peinent, tôt ou tard, puis connaissent la crise, soit sur le plan matériel, soit sur celui des valeurs, justement à cause de l'étréitesse de leur base humaine qui, à force, se révèle.

C'est pour cela que, depuis un certain temps, chacun des deux systèmes tend à se modifier en se corrigeant par des éléments qui, en soi, seraient plutôt typiques de l'autre système.

Depuis quelques décennies en effet, et particulièrement depuis la crise de 1929, le monde capitaliste s'est doté de formes de planification et de contrôle de l'économie et de la société qui n'ont rien à voir avec le libéralisme des origines ; dans le monde socialiste d'autre part, on pose avec une urgence chaque fois plus grande, et surtout depuis le XX^e congrès du Parti en Union Soviétique, le problème de la participation et du consensus, en un mot : de la démocratie et non pas la démocratie avancée du communisme réalisé, mais celle formelle, typiquement bourgeoise, qui garantit les droits individuels.

Si à un certain moment les deux mondes ont commencé à dialoguer sérieusement, c'est parce qu'ils se sont rendus compte que la séparation mène à la collision et que la puissance des adversaires est telle qu'aucun des deux ne pourrait vaincre. Il est indispensable que les deux super-puissances s'accordent pour que le monde s'accorde à son tour. Ceci obéit à une raison dialectique profonde qui pousse à chercher le début de la solution des conflits là où ils ont pris leur origine, c'est-à-dire dans l'opposition interne de l'occident, engendrée au moment où la racine chrétienne commune de l'Europe a été abandonnée ou reniée. C'est pourquoi nous pouvons avancer que la solution radicale du conflit originel ne peut être obtenue qu'à travers une redécouverte de ce qui a été appelé l'âme chrétienne de l'Europe.

Mais comment en est-on arrivé au dialogue ? Pourquoi ne pourrait-il pas être limité à une tractation sur les armes nucléaires, mais au contraire devra-t-il nécessairement réaliser, avec le temps, une toujours plus grande interconnexion entre les deux systèmes ? Et enfin, quelles ont été les bases données par chacune des deux parties à ce dialogue, et jusqu'où est-on allé dans la recherche des fondements ?

Le facteur humain déterminant, celui qui a fait prévaloir la volonté de dialogue actuelle, pourtant longtemps étouffée, à l'intérieur des deux camps, a surtout un nom : Gorbatchev. C'est aussi à lui que l'on doit le principal fait nouveau sur le plan théorique ; en effet, la *perestroïka* ou restructuration, dans laquelle il cherche à engager matériellement et idéalement l'Union Soviétique, est présentée, ainsi que l'exprime le sous-titre du livre du secrétaire du PCUS, comme « la nouvelle pensée pour notre pays et pour le monde ». Il ne semble pas que la conscience historique soutenant la tentative gorbatchévienne de renouveau ait un pendant aussi autorisé dans le camp capitaliste. M. Reagan lui-même, lorsqu'il était apparu, il y a quelques années, comme le nouvel homme de la situation, s'imposa non pas tant en réformateur qu'en réhabilitateur de la « pureté » capitaliste.

Actuellement, de la part des États-Unis, le dialogue est conduit avec sérieux, mais dans un esprit très pragmatique. Dédions-nous donc à l'examen du seul fait nouveau d'importance à avoir eu lieu dans le contexte théorique : la *perestroïka*.

A la base du discours de M. Gorbatchev, on trouve une analyse sérieuse de l'histoire de l'Union Soviétique et de sa situation actuelle. Au point de départ : une constatation amère : « *Nous avons besoin d'une vaste démocratisation de tous les aspects de la société*. Et cette démocratisation constitue aussi la garantie fondamentale du fait que les processus actuellement en cours sont irréversibles. Aujourd'hui, nous savons que nous aurions pu éviter un grand nombre de nos difficultés si le processus démocratique s'était développé normalement dans notre pays » (*Perestroïka*, pp. 33 - 34).

C'est durant la seconde moitié des années soixante dix, soutient le secrétaire du PCUS, que l'on s'est rendu compte que l'économie du pays perdait son élan et que les succès se multipliaient. La cause en était la prédominance donnée alors à la production quantitative : on

voulait coûte que coûte produire davantage, en augmentant même de manière inconsidérée la quantité des ressources utilisées, sans faire suffisamment attention au niveau technologique, à la qualité de ce qu'on produisait, à l'utilité réelle de certains projets grandioses. De ce point de vue, commente M. Gorbatchev, «la richesse de notre pays, en termes de ressources naturelles et de main d'œuvre, nous a conditionnés négativement : on pourrait même dire qu'elle nous a corrompus» (*Perestroïka*, p 17).

Les primes et les incitations introduites pour favoriser la production conduisirent beaucoup de gens à gonfler les résultats : ainsi, d'une part le consommateur était à la merci du producteur, et d'autre part une mentalité de parasitisme se répandait, au point que les produits soviétiques demandaient plus de matériel et plus de temps de travail que ceux de n'importe quel autre pays. Ainsi était freiné le gigantesque volant d'inertie de l'économie. Mais surtout, ce principe de la justice sociale était entamé, parce que les travailleurs consciencieux et les tire-au-flanc recevaient le même salaire, et les meilleurs n'étaient de la sorte certainement pas encouragés à s'engager : «L'Union Soviétique, le plus grand producteur d'acier, de matières premières, de combustibles et d'énergie du monde, révèle des insuffisances dues aux gaspillages et à l'inefficacité» (*Perestroïka*, p 19).

Les difficultés économiques, explique encore le Secrétaire, ont poussé à utiliser les ressources du pays surtout à des fins de production, ne laissant aux programmes sociaux et culturels que des miettes, comme si ceux-ci étaient de moindre importance. La sphère du social commençait à prendre du retard en même temps que s'érodaient les valeurs morales et idéologiques du peuple ; la propagande du succès prenait le dessus, qu'il fût vrai ou imaginaire ; la servilité et l'adulation prenaient le pas sur la critique sincère ; on primait la répétition médiocre et scolaire de théories acquises au lieu de favoriser la pensée créative dans tous les domaines.

Comment réagissait face à tout cela le Parti communiste, selon M. Gorbatchev ? Par des initiatives inutiles, ou pour le moins, pas à la hauteur des problèmes ; tous voyaient l'immobilisme de la direction, sa violation du processus naturel du changement, l'incorrection de nombreux fonctionnaires qui prétendaient échapper à tout contrôle. En

même temps, M. Gorbatchev accumulait dans le Parti l'énergie nécessaire au changement, qui se manifesta au Plenum du Comité central, en avril 1985, par la déclaration affirmant que le pays se trouvait au bord d'une crise et annonçant qu'une radicale restructuration, la *perestroïka* justement, s'avérait nécessaire. Il s'agit donc d'une espèce de «révolution venant d'en haut», c'est-à-dire promue par quelques secteurs du parti, mais qui interprète, M. Gorbatchev en est convaincu, les intérêts des masses et compte sur leur appui pour s'imposer : une révolution qui trouve ses bases théoriques dans un «retour à Lénine», à ce Lénine qui définit le socialisme comme «créativité vivante des masses». Mais c'est aussi le chef (c'est nous qui l'ajoutons) qui prétendit toujours savoir interpréter une telle créativité et à laquelle il ne permit pas de se développer dans les années ayant suivi la prise de pouvoir. Avec la révolution, Lénine voulait engager un processus qui menât à la réalisation du rêve marxien d'un homme complètement libéré, en possession de toutes les conditions aptes à favoriser son développement «omnicompréhensif». Et la révolution, ce début plein d'espérance, fut possible grâce à Lénine. Mais, pour réaliser le rêve, il construisit lui-même un parti qui dirigeait tout, posant les prémices de cette dévaluation, ou d'autres fois de cette *compression du social* dont se plaint M. Gorbatchev et qui, pour une raison ou pour une autre, a toujours pesé sur la société soviétique. Tout d'abord, à cause des exigences de la révolution et de sa consolidation sous Lénine : alors, la société fut mobilisée de force contre les ennemis intérieurs et extérieurs ; ensuite, sous Staline, les exigences de la modernisation s'imposèrent : et voilà la mobilisation forcée du stakhanovisme ; ensuite s'abattit une guerre qui fit des millions de morts dans le pays et qui engagea celui-ci dans un effort colossal de reconstruction : et justement, cette dernière pression dura jusqu'aux années soixante, avant que ne se manifeste la crise dénoncée par M. Gorbatchev.

Mais, si la crise idéologique et économique est due à l'étouffement du social, et si la démocratie (formelle surtout, puis celle réelle que la théorie socialiste prévoit) devient une nécessité pour redonner à la dimension sociale sa place, alors lancer le retour à Lénine est parfaitement contradictoire : la conception léniniste des institutions comme instrument d'une partie ne peut donner de bons points dans un pays qui

doit encore assurer la certitude du droit en la soustrayant aux exigences du parti. Lénine décrivait la démocratie soviétique comme un fait : mais elle n'en était qu'à l'état d'ébauche, et elle ne devint d'ailleurs jamais une réalité, et pas seulement par hasard : c'est le parti même construit par Lénine qui a constamment empêché par sa position prédominante sur toutes les expressions de la société soviétique la vie démocratique. Prenons l'exemple des *soviets* : la situation dans laquelle se trouvent aujourd'hui (ou au moins se trouvaient jusqu'au début de la *perestroïka*) les organes principaux de la démocratie socialiste, illustre le niveau de réalisation de la théorie : leur espace a été en grande partie exproprié par les puissants du parti ou par des industries et les décisions des *soviets*, dans lesquels les exigences des individus qui sont à la base devraient se refléter, n'ont pas la force de s'appliquer. Et on pourrait faire un raisonnement semblable pour les syndicats.

M. Gorbatchev le sait, et en fait d'ailleurs l'un des motifs principaux de l'engagement dans la *perestroïka*. Il est convaincu que le socialisme a en soi la capacité de réaliser sa propre théorie, en corrigeant les distorsions qui lui ont fait obstacle. Mais il nous semble qu'il ne s'agit pas seulement de distorsions au niveau de la mise en œuvre : l'analyse de la pensée de Lénine montre qu'il y a des erreurs dans la substance de la théorie. Le «retour à Lénine» de Gorbatchev est donc, au vu du déroulement des choses, un retour aux intentions de Lénine, c'est-à-dire le désir de lier l'action d'aujourd'hui au moment originel de la tentative soviétique.

D'autre part, la société démocratique de type bourgeois ne peut certainement être proposée comme modèle de solution des problèmes qui tourmentent la société socialiste, vu qu'elle-même déplore de graves problèmes de rapport entre la sphère politique et la sphère sociale, et qu'en son sein, des phénomènes très graves de destruction de la personne se sont aussi développés.

Pour réaliser la démocratie, il y a besoin d'une nouvelle théorie, d'une nouvelle pensée ; c'est donc sans aide aucune que Mikhaïl Gorbatchev, bien que soutenant le retour à Lénine, s'avance sur un terrain inconnu de la tradition marxiste-léniniste : celui de l'individu, de son monde intérieur, de sa sphère morale, les considérant comme le

but et non le moyen de l'action politique. «Ce sont les êtres humains —soutient M. Gorbatchev—, avec toutes leurs diversités créatives, qui font l'histoire. C'est pourquoi le but initial de la restructuration, condition indispensable et préalable de succès, consiste dans le "réveil" de ceux qui se sont "endormis", en les activant et en les enrôlant, de manière à ce que chacun ait la sensation d'être le patron de son pays, de son usine, de son bureau ou de son institut. Ceci est fondamental.» (*Perestroïka*, p 30). La *perestroïka* a en effet besoin d'une opinion publique active, c'est-à-dire capable non seulement de répondre à une interpellation, mais aussi d'appuyer l'orientation réformatrice à travers des millions de choix individuels dans les lieux de travail, de consommation, dans les assemblées.

En cela, M. Gorbatchev est très différent de ses prédécesseurs, Brejnev, Andropov, Tchernenko. Tous d'un même ton gris dans leur officialité, s'efforçaient, au moins en apparence, d'émousser les caractéristiques individuelles pour s'accréditer comme les serviteurs d'une Vérité et d'un Processus historique qui s'imposaient de leur propre force et non pas grâce aux choix des individus. M. Gorbatchev, au contraire, parle à la première personne, relate des débats dans lesquels s'expriment des désaccords, propose un projet qui ne pourra se réaliser que si celui qui l'écoute décide de l'appuyer. Il n'est plus seulement le secrétaire qui parle aux masses : il est aussi Mikhaïl qui parle à tous les Ivan ; et à travers Ivan, le communisme peut redevenir un idéal, parce qu'il commence à croire qu'il ne se réalisera pas *de toutes façons*, mais seulement si Ivan est assez généreux pour apporter sa contribution. «Aujourd'hui notre principale tâche —explique M. Gorbatchev— consiste à élever spirituellement l'individu, en respectant son monde intérieur et en lui assurant la force morale. Nous cherchons ainsi à faire en sorte que tout le potentiel intellectuel de la société et de la culture opèrent pour modeler une personne socialement active, spirituellement riche, juste et consciencieuse. Un individu doit savoir et sentir que sa contribution est nécessaire, que sa dignité n'est pas compromise, et qu'il est traité avec confiance et respect. Quand il constate tout cela, il est capable de réaliser bien des choses» (*Perestroïka*, p 31).

Qu'elle est en effet étrange la force morale assurée par le parti ! Et le fait de respecter le monde intérieur de l'individu ne dit pas encore

d'où cette intériorité tire son contenu et n'explique pas les valeurs dont elle devrait se nourrir. La sincérité et l'honnêteté mentionnées par M. Gorbatchev ne peuvent pas être considérées comme des vertus propres au socialisme ; et à chaque fois, il doit faire référence à des valeurs spécifiques de cet humanisme, il mentionne la solidarité et la justice sociale, dans le but de construire les conditions du libre développement de l'homme : mais de ce qui découle de la solidarité et de la justice, en un mot de l'homme libéré, ni Gorbatchev, ni l'idéologie officielle n'en donnent une idée adéquate, peut-être parce que l'expérience de l'homme libre est une expérience que l'Union Soviétique n'a jamais réellement faite.

En outre, l'objectif du processus, comme par instinct, est toujours déplacé dans la direction de «réaliser beaucoup de choses», vers le «faire»; et effectivement, le *faire*, dans le socialisme marxiste, est une dimension très élevée, parce qu'il comprend le *se faire* même de l'homme, mais les contenus de cette humanité incarnée dans l'unité de l'individu ne sont même pas ébauchés, il manque une solide conception de l'homme qui l'explique lorsqu'il n'est pas masse, parti, ou État, lorsqu'il n'est pas, en somme, seulement élément d'un collectif.

Les fondements de philosophie marxiste de l'Institut de philosophie de l'Académie des Sciences de l'URSS, c'est-à-dire l'idéologie la plus officielle, admettait qu'«on ne peut ignorer non plus la particularité des consciences individuelles, bien que celles-ci n'aient pas une valeur décisive.» (vol. II, p 286). M. Gorbatchev fait un pas en avant remarquable en considérant que soixante ans de socialisme consentent et même contraignent à se poser aujourd'hui le problème de l'individu comme un problème fondamental, à le considérer comme fin et non comme moyen. Mais il n'y a pas de fondement théorique adéquat pour ce nouveau pas du socialisme : c'est peut-être là le point où l'humanisme socialiste montre le plus clairement son caractère partiel, nécessitant une complétude qu'il ne peut puiser en lui-même.

A se poser le problème de l'homme comme unité individuelle, morale et intérieure, Gorbatchev nous apparaît comme un penseur sans racine et sans référence, comme quelqu'un qui se pose le problème pour la première fois. C'est une attitude qui s'explique en considérant un autre aspect de la *perestroïka*, dans lequel également, comme au

niveau micro-analytique de l'individu, se pose la question des valeurs. Il s'agit du niveau macro-analytique des relations entre pays et entre blocs idéologiques, niveau auquel affleurent d'importantes nouveautés. «Nous avons constaté la caractéristique principale, écrit M. Gorbatchev, la tendance croissante à l'interdépendance entre les États de la communauté mondiale. C'est la dialectique du développement actuel. Le monde, contradictoire, socialement et politiquement différent, mais toutefois interconnecté et en grande partie intégré, est en train de se former au milieu de grandes difficultés, comme s'il procédait à tâtons au milieu d'un conflit de facteurs opposés» (*Perestroïka*, pp. 179 - 180).

Il n'est pas possible en fait de séparer le monde socialiste de celui du capitalisme évolué et des pays en voie de développement : il s'ensuit, selon le secrétaire du PCUS, que nous sommes nécessaires les uns aux autres, qu'il n'est pas possible que l'un réussisse à s'imposer et qu'on ne doit plus transposer les divergences idéologiques dans la sphère des relations entre les États.

L'acquisition de ces données, de la part du PCUS, au cours du XXVII^e Congrès, s'est accompagnée d'une réflexion qui a conduit à d'importantes innovations théoriques. La possibilité d'une destruction universelle suite à un conflit nucléaire pose une limite infranchissable au conflit de classe international : les intérêts communs de l'humanité, en ce cas l'intérêt primaire de la survie, ont la priorité sur les intérêts de classe. C'est la première fois, selon Gorbatchev, que dans l'humanité un intérêt commun réel émerge, qui soit «non spéculatif et lointain», et ceci met une limite à la confrontation de classe.

Il est intéressant de noter comment M. Gorbatchev utilise les verbes au passé : «A certains, il pourra sembler étrange que les communistes-mêmes mettent en relief les valeurs et les intérêts humains. En effet, une approche de classe vis-à-vis de tous les phénomènes de la vie sociale constitue l'ABC du marxisme. Aujourd'hui encore cette approche correspond à la réalité d'une société basée sur les classes, une société avec des intérêts de classe opposés, mais aussi à la réalité de la vie internationale, elle aussi imprégnée d'une telle opposition. Et jusqu'aux périodes plus récentes, la lutte des classes est restée le pivot de l'évolution sociale ; elle l'est toujours dans les pays divisés en

classes. C'est pourquoi la philosophie marxiste était dominée, en ce qui concerne les problèmes principaux de la vie sociale, par une approche motivée par l'idéologie de classe. Les notions humanitaires étaient considérées comme une fonction et comme le résultat final de la lutte de la classe ouvrière, la dernière classe qui, en se libérant, libère la société entière des antagonismes de classe» (*Perestroïka*, pp. 192 - 193).

L'impossibilité de conduire la lutte jusqu'au bout, nous semble-t-il comprendre, conduit à changer la méthode même de la confrontation, qui devient une compétition inévitable entre des systèmes économiquement et idéologiquement différents, mais pacifique, «qui comporte nécessairement la coopération». En conséquence, les notions humanitaires et les valeurs ne sont plus renvoyées aux temps eschatologiques du communisme réalisé, mais deviennent un problème immédiat, soulevé par la nécessité de donner une signification à la vie quotidienne, réévaluée à l'improviste par la perspective de paix, et stimulé par la confrontation avec d'autres valeurs et d'autres modes de vie.

Il est évident que la limite imposée à la lutte des classes et les conséquences qui en découlent posent de graves problèmes de cohérence à tout l'appareil théorique marxiste-léniniste : si les affirmations de M. Gorbatchev étaient prises au sérieux, une réelle refonte idéologique s'avérerait nécessaire : l'abandon de cette partialité même de l'humanisme socialiste qui a été mentionnée. M. Gorbatchev ne s'y attelle pas, sa tâche consiste à ouvrir une perspective : seules les années à venir, les discussions et les études des penseurs marxistes soviétiques, une éventuelle production nouvelle de la pensée, nous diront jusqu'à quel point la *perestroïka* représente un profond changement qui fera date pour l'Union Soviétique. En effet, il ne suffit pas de s'en aller matériellement de l'Afghanistan : il y a un Afghanistan théorique à dépasser, de même que de l'autre côté, il y a un Vietnam théorique dont l'humanisme capitaliste ne s'est pas encore libéré. Parce que ce qui vaut sur le plan économique et social vaut aussi au plan de la pensée : c'est ensemble désormais, dans une dimension mondiale, qu'on peut conquérir de nouvelles vérités en dépassant les partialités (et les inévitables distorsions qui en découlent) des humanismes auxquels on appartient.

C'est seulement en arrivant à ce point que nous pouvons fixer les conclusions du discours de M. Gorbatchev sur les valeurs, en soulignant la dévaluation de tous ceux qui avant lui, à toutes les époques, se sont occupés des valeurs humaines : «il s'agissait, dit-il, de "spéculations scolastiques" destinées à rester des rêves utopiques» ; maintenant seulement, selon le secrétaire du PCUS, l'humanité peut reconnaître «la nécessité vitale et la priorité des valeurs humaines» (*Perestroïka*, p 192). A notre avis, il s'agit, comme dans le cas du «retour à Lénine», de la tentative de ramener dans le milieu restreint de l'humanisme socialiste quelque chose de beaucoup plus universel, qui appartient à la constitution-même de l'homme, et que les hommes de tous les temps ont vécu, et non pas seulement discuté théoriquement. Ce que M. Gorbatchev veut exclure, dans ce cas particulier, c'est ce christianisme qui, à l'intérieur de cette «même civilisation» à laquelle Gorbatchev a le sentiment d'appartenir, a élaboré à la racine ces valeurs et ces éléments dont les différents humanismes européens se sont, chacun à leur façon, nourris.

«Nous sommes Européens, écrit M. Gorbatchev. La vieille Russie était unie à l'Europe par le christianisme» (*Perestroïka*, p 255). Mais cela concerne-t-il seulement le passé ? L'héritage historique commun qui maintient l'unité de l'Europe d'aujourd'hui se limite-t-il à la renaissance, à l'illumination, aux «grands enseignements philosophiques et sociaux du XIX^e et du XX^e siècles» (*Perestroïka*, p 264). Le christianisme n'a pas seulement une vie autonome en tant que réalité de foi, il est aussi au cœur des réalités culturelles nommées par M. Gorbatchev, et par les valeurs humaines qu'il élabore continuellement, il les a même rendues possibles en ce qu'elles expriment de positif. Le christianisme, naturellement, garde et mûrit d'autres valeurs que ces réalités culturelles, nous semble-t-il, n'ont pas accueilli comme il fallait, par exemple : la valeur de la personne. Le christianisme, en tout cas, est «dans» l'humanisme capitaliste, dans lequel il a introduit entre autres, et surtout à travers l'esprit de la Réforme, la conviction que Dieu récompense les œuvres du juste ; il est aussi «dans» l'humanisme socialiste, auquel il a donné entre autres le sens de la dignité humaine et de la solidarité ; il est encore «dans» l'histoire récente de l'Union Soviétique dont le peuple a pu dépasser les épreuves terribles auxquelles

les il a été soumis durant ce siècle, entre autres parce qu'il a été soutenu de l'intérieur par les Églises chrétiennes, en particulier par l'Église Orthodoxe, qui avec le peuple ont vécu les vicissitudes de la révolution, de deux guerres, et de dures persécutions.

Nous espérons que ce processus de redécouverte des racines européennes communes (renaissance, illuminisme, etc.) commencé par la *Perestroïka*, s'il est mené jusqu'au bout avec cohérence et sans préjugé idéologique (ce dont nous ne voulons pas douter), rencontre le christianisme et ce qui mûrit en lui. Dans cette perspective, on peut comprendre l'importance et la valeur prophétique du puissant effort de dialogue que le christianisme a lancé à travers l'œcuménisme, en vue de dépasser toute séparation. De ce dialogue, qui met entre autres en évidence les racines de l'Europe à laquelle appartient, M. Gorbatchev, peuvent à notre avis déboucher des valeurs *réellement* universelles, qui mettent en mesure de dépasser la séparation des humanismes et d'en bloquer la dérive, et elles peuvent aussi fournir un contenu à l'homme socialiste, cet «homme libéré» dont on ne sait rien dire s'il reste éloigné de la source de sa libération.

Antonio Maria BAGGIO
Traduit de l'Italien par
Robert CHADOURNE

L'ÂGE DES IDOLÂTRIES, L'ÂGE DE NOMMER DIEU

L'adolescence interminable de tant de jeunes aujourd'hui donne parfois l'impression d'une dérive indéfinie, d'un no man's land où la foi n'a guère de place. De plus, le fameux «retour du religieux» brouille les cartes, donnant lieu parfois à de formidables méprises. Au-delà des aspects multiformes de cette adolescence moderne, Pierre Guilbert repère le passage de l'adolescence à l'âge adulte comme le moment où se fait l'entrée en société. C'est à ce moment que l'on choisit, forcé et contraint, bon gré mal gré, les idoles de la société adulte : réussite, pouvoir, argent, etc. Mais c'est à ce moment aussi que peut se vivre une rencontre adulte avec Dieu, ouverture à l'altérité totale sans laquelle il n'en est nulle autre.

Vingt à trente ans, un âge aujourd'hui riche de problèmes et de difficultés. Il nous faut le regarder de près pour tenter de ressaisir ce que vivent ces jeunes et d'en faire la «théologie». Entreprise elle-même difficile et pleine de risques.

C'est avec beaucoup de nuances et de perplexité que je hasarde les réflexions suivantes, en espérant qu'elles sont pertinentes.

De quoi s'agit-il ? Je l'ai dit d'un mot : il s'agit de «faire la théologie» de ce que psychologues et sociologues disent à propos des 20-30 ans. Il nous faut mettre au clair comment la situation actuelle de ces jeunes hommes et de ces jeunes femmes interroge les chrétiens que nous sommes, engage une vision positive et chrétienne et comment il