Guy Rocher

sociologue, professeur émérite, Université de Montréal

(1973)

*“L’idéologie du changement
comme facteur de mutation sociale.”*

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque

Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs.
C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de l'article de :

Guy Rocher,

“L'idéologie du changement comme facteur de mutation sociale.”

Un article publié dans l'ouvrage de Guy Rocher, *Le Québec en mutation*, chapitre VIII, pp. 207-221. Montréal, Éditions Hurtubise HML Ltée, 1973, 345 pp.

M. Guy Rocher (1924 -) professeur de sociologie et chercheur au Centre de recherche en droit public de l'Université de Montréal.

[Autorisation formelle réitérée par M. Rocher le 16 août 2006 de diffuser tous ses articles dans Les Classiques des sciences sociales.]

Courriel : guy.rocher@umontreal.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 4 avril 2009 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Guy Rocher (1989)

sociologue, Université de Montréal

“L'idéologie du changement
comme facteur de mutation sociale”.

Un article publié dans l'ouvrage de Guy Rocher, *Le Québec en mutation*, chapitre VIII, pp. 207-221. Montréal, Éditions Hurtubise HML Ltée, 1973, 345 pp.

Table des matières

[La nouvelle société](#)

[Le changement en tant que vision du monde](#)

[L'origine scientifique de l'idéologie du changement](#)

[Changement dans l'image de l'homme](#)

[Définition de l'idéologie du changement](#)

[Une nouvelle morale](#)

[Les trois piliers traditionnels de la stabilité sociale](#)

[Cueillir tous les fruits de l'idéologie du changement](#)

[Trois sources de tensions](#)

[L'Église et le changement](#)

[La vision du monde dynamique dans la tradition judéo-chrétienne](#)

[Conclusion](#)

Guy Rocher (1957)

“L'idéologie du changement comme facteur de mutation sociale.”

Un article publié dans l'ouvrage de Guy Rocher, *Le Québec en mutation*, chapitre VIII, pp. 207-221. Montréal, Éditions Hurtubise HML Ltée, 1973, 345 pp.

Mots-clés : vision du monde, idéologie, changement, pensée chrétienne

[Retour à la table des matières](#)

Bien peu de gens, si on les questionne, répondront que rien ne change ces années-ci. On dira plutôt que les choses changent beaucoup et très vite, certains ajouteront même que l'évolution est trop rapide, qu'elle nous essouffle et qu'elle risque dangereusement de tourner au désordre et à l'anarchie.

Il suffit aussi de lire un certain nombre d'articles dans les revues populaires, dans les journaux, ou de consulter quelques livres récents d'analyse sociale pour se rendre compte combien le changement est un thème constant et dominant dans la description qu'on donne de la société du milieu du 20^e siècle. Des sociologues affirment même que depuis quelques années, le monde occidental est en train d'évoluer vers un nouveau type de société. La société industrielle, qui avait brisé et désorganisé les anciennes sociétés traditionnelles, est sur le point de donner naissance à un troisième type de société, dont les traits caractéristiques commencent à peine à se révéler.

La nouvelle société

[Retour à la table des matières](#)

La société industrielle avait été marquée par la révolution technologique, qui s'est accompagnée de l'industrialisation et de l'urbanisation massives, résultant du transfert de la campagne à la ville d'énormes quantités de populations et de leur concentration autour des manufactures d'abord, puis des usines toujours plus grandes. Dans sa phase la plus avancée, l'industrialisation se continue par l'automatisation, dont les effets se font maintenant sentir dans certains secteurs de travail qui avaient été en bonne partie épargnés par l'industrialisation, comme par exemple le travail dans les bureaux et l'enseignement.

La nouvelle société en voie d'élaboration se situe certainement dans la ligne d'évolution de la société industrielle. Mais en même temps, elle dépasse celle-ci et va si loin qu'on peut à juste titre parler d'une nouvelle société. On a tenté de qualifier cette nouvelle société de diverses façons : on l'a appelée *Société de Masse*, faisant référence particulièrement à l'impact des techniques modernes de communication de masse; on l'a surnommée *Société de Consommation*, par opposition à la Société de Production qu'était la Société Industrielle ; Herbert Marcuse l'a appelée *Société Industrielle Avancée*, dans la critique sévère qu'il en a faite ¹ ; le sociologue français Alain Touraine parle à la fois de *Société Programmée* et de *Société Post-Industrielle*. ² Chacune de ces expressions fait référence à un trait particulier de la nouvelle société, qu'on peut considérer comme plus ou moins dominant, ou du moins comme très accentué.

Quel que soit le nom qu'on donne à la nouvelle société, on s'accorde généralement à y reconnaître une bureaucratisation de plus en plus généralisée, en même temps qu'un refus de la bureaucratisation et de ses

¹ Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, traduction de Monique Wittig, Paris, Les éditions de Minuit, 1964.

² Alain Touraine, *La société post-industrielle*, Paris, Éditions Denoël, 1969.

conséquences. C'est ainsi que, par exemple, l'économiste américain Galbraith a abondamment décrit la forme et la fonction de ce qu'il appelle les techno-structures dans la société contemporaine, c'est-à-dire l'organisation de type bureaucratique qui en est venue à remplacer l'entrepreneur capitaliste dans tous les secteurs de pointe de la production économique.³ Mais en même temps, d'autres chercheurs, comme Whyte, ont illustré les irrationalités et les menaces de l'organisation et de « l'homme de l'organisation »,⁴ pendant que d'autres, comme Marcuse, soulignaient le rôle aliénant de l'organisation pour l'homme.

Le changement en tant que vision du monde

[Retour à la table des matières](#)

Toutes les descriptions qu'on donne de la société nouvelle, aussi bien que de la société industrielle, ont ceci en commun qu'on tend à présenter le changement social comme un phénomène objectif, qui se produit en quelque sorte en dehors de l'homme et dont celui-ci subit l'impact et les conséquences. Les descriptions du changement dans la société moderne n'échappent pas à ce qu'on pourrait appeler un certain *sociologisme*, qui tend à réifier le changement, à le considérer comme un objet ou une chose à peu près complètement en dehors et au-dessus de l'homme. Il n'est pas dans mon intention de nier toute validité à ces descriptions : elles présentent de toute évidence une image réelle des transformations que subissent le monde moderne et l'homme contemporain.

Je voudrais cependant aborder l'étude du changement dans une perspective un peu différente, d'une manière qui soit à la fois objective et subjective. J'entends par là que je voudrais parler du changement dans des

³ John K. Galbraith, *Le Nouvel État industriel. Essai sur le système économique américain*, traduction de J.-L. Crémieux-Brilhac et Maurice Le Nan, Paris, Éditions Gallimard, 1968.

⁴ William W. Whyte, *L'homme de l'organisation*, Paris, Plon, 1959.

termes objectifs, mais en le situant avant tout dans les sujets qui le vivent, c'est-à-dire en chacun de nous.

La thèse que je voudrais développer, c'est que le changement n'est pas seulement un phénomène extérieur à nous, se produisant dans les choses ou dans notre milieu ; le *changement*, c'est aussi une *idéologie*, une *perception du monde*, une *certaine conviction*. Si beaucoup de choses changent effectivement autour de nous, c'est pour une large part parce que nous croyons qu'elles changent, ou parce que nous voulons qu'elles changent, ou parce que nous avons accepté qu'elles changent. Cet aspect du changement est trop souvent négligé par l'analyse sociologique ; c'est celui-là que je voudrais mettre ici en évidence.

À mon avis, la plus grande mutation du 20^e siècle, c'est peut-être que l'homme moderne perçoit et juge les réalités sous l'angle du changement. Cet homme ne porte plus sur les choses le regard du photographe, mais celui du cinéaste. Il perçoit les choses dans leur succession, dans leur durée, et il arrive qu'il les mette en mouvement par le regard même qu'il porte sur elles et par le contact qu'il a avec elles. L'homme veut voir les choses sous leur aspect dynamique, dans ce qui est en elles évolution, conflit, transformation. Et c'est parce qu'il porte sur le monde un regard mobile qu'il imprime aux choses une impulsion, une action.

L'origine scientifique de l'idéologie du changement

[Retour à la table des matières](#)

Cette attitude devant le monde n'est pas apparue récemment, comme le fruit d'une réaction spontanée. En réalité, elle se préparait depuis longtemps, mais elle nous était encore cachée. Comme une source, elle jaillit aujourd'hui au grand jour, après avoir suivi un long parcours souterrain. Parce qu'elle apparaît maintenant et s'exprime avec force, cette nouvelle vision du monde nous frappe davantage. Pour la comprendre, il faut chercher à remonter à ses origines.

Je voudrais indiquer quelques-uns des courants de pensée qui ont préparé et mûri la vision dynamique du monde qui caractérise l'homme du 20^e siècle. Tout d'abord, il faut remonter à la Renaissance, au moment où apparaissent ce qu'on appelait alors les « nouvelles sciences ». C'était les sciences d'observation, basées sur les méthodes expérimentales, qu'on opposait à la connaissance théologique et philosophique dont les fondements étaient soit l'autorité, soit la logique pure. Les nouvelles sciences : l'astronomie, la physique, la chimie, la biologie, font fi de l'autorité, d'une part, et cherchent, d'autre part, à allier le raisonnement logique à l'observation rigoureuse des faits.

À la sortie du Moyen-Age, la nouvelle science représente une révolution intellectuelle à un double titre. Tout d'abord, c'est une nouvelle démarche intellectuelle qui s'affirme et qui, par sa nature même, est beaucoup plus dynamique que celle qui avait dominé durant tout le Moyen-Age. La connaissance scientifique se fonde en effet sur des théories toujours contestables, sur des lois dont la certitude n'est jamais acquise, bref sur un savoir que l'on considère toujours comme incomplet et par conséquent en constante et nécessaire évolution.

Par ailleurs, le contenu même de la nouvelle science s'avère une vision dynamique des choses. Ainsi, c'est elle qui nous convainc que la terre n'est pas une sorte de plate-forme stable, mais qu'elle est ronde et donc destinée à se mouvoir. De plus, on découvre que ce n'est pas l'univers qui tourne autour de notre planète, mais que celle-ci poursuit son cours suivant une trajectoire sans fin. L'homme du 17^e siècle doit donc reconnaître qu'il n'habite pas un univers fixe ; il loge plutôt sur une planète dont le mouvement s'intègre dans une immense dynamique cosmique.

Au milieu du 19^e siècle, apparaît un nouveau développement théorique et scientifique d'une très grande importance : la théorie de l'évolutionnisme. En dépit de préjugés tenaces qui tiennent autant à une longue tradition de pensée qu'à des croyances religieuses, on a fini par accepter l'idée que les espèces vivantes, animales aussi bien que végétales, n'ont pas fait l'objet d'une création subite, par laquelle elles seraient apparues dans leur forme définitive dès leur origine. Lamarck, Darwin et d'autres prouvent que les espèces organiques évoluent dans le temps et que leurs

formes actuelles sont l'aboutissant d'une lente et progressive transformation à travers les âges. Plus encore, les espèces s'engendrent les unes les autres, de sorte que les plus complexes se sont progressivement élaborées à partir des plus simples. Finalement, l'homme lui-même n'échappe pas à cette loi universelle de la genèse des espèces : il est, lui aussi, issu d'espèces animales plus anciennes, dont il s'est lentement différencié par l'abandon de certains traits et par l'acquisition d'autres.

Dans cette perspective, l'image fixiste d'un monde créé une fois pour toutes, qui était celle qui avait dominé la pensée humaine depuis des siècles, demandait une révision complète. Ou plus exactement, il a fallu carrément l'abandonner, au profit d'une vision évolutive non seulement de la race humaine, mais de l'univers tout entier, organique et inorganique.

Changement dans l'image de l'homme

[Retour à la table des matières](#)

La fin du 19^e siècle devait encore être témoin d'un changement radical, qui allait toucher l'image que l'homme avait de lui-même. La psychologie nous a habitués à porter un regard scientifique sur la conduite humaine, ses motivations, ses rapports les plus intimes. Or, ici se dresse comme un monument central l'œuvre de Sigmund Freud, dont la définition à la fois clinique et théorique de l'homme bouleverse bien des idées acquises. Soulignons ici en particulier un aspect de la pensée de Freud qui est plus pertinent à notre sujet. Freud décrit la psyché de l'homme comme une histoire qui se développe à partir d'un donné original, constitué par les besoins, les impulsions et les instincts, mais qui s'élabore au fil des événements et des milieux que chaque personne connaît. La personnalité psychique est le fruit d'une histoire individuelle. Dans toutes ses actions, chaque personne répond à des motivations dont les antécédents remontent souvent très loin dans son histoire personnelle, jusqu'à sa petite enfance. Dans le présent, chaque homme agit toujours avec tout son passé.

En outre, l'action humaine se construit par des conflits Permanents à l'intérieur de chacun de nous, conflits entre les impulsions, les censures intériorisées, les agents qui ont dominé l'éducation, une certaine image de soi toujours remise en question et toujours à refaire. Dans le langage de Freud, la conduite humaine est le fruit de luttes ininterrompues entre le ça, le moi et le surmoi.

Si l'on en vient finalement au plan sociologique, l'équivalent de l'œuvre de Freud est celle de Karl Marx. Marx nous a enseigné que la société aussi est faite de conflits, de luttes d'intérêts, de contradictions entre ses parties constituantes. Plus encore, Marx a valorisé le conflit social, il a fait de la lutte des classes le seul instrument de libération des populations opprimées. Il propose la révolution comme seule issue à l'impasse dans laquelle la société capitaliste s'est engagée, lorsqu'elle a accepté comme fondement la propriété privée. Avec Marx, la révolution n'est plus le mal à éviter, le désordre à corriger ou la révolte à écraser ; elle devient une fin à réaliser, du moins une fin instrumentale, en vue d'une société à venir qui devrait être plus humaine, parce que libérée des inégalités et des injustices inhérentes à celle que nous connaissons.

En résumé, on pourrait dire que Freud voit en l'homme comme un volcan d'instincts, d'impulsions, de besoins que l'éducation, les contrôles sociaux, la morale réussissent difficilement à contenir et dont l'énergie demande toujours à être canalisée. Aux yeux de Marx, la société apparaît comme un volcan qui a été étouffé par la classe au pouvoir et qu'il faut réactiver pour qu'il explose et brise la croûte d'idéologies et de structures sociales qui l'enferment. Ni pour l'un ni pour l'autre, l'image de l'homme et de la société ne ressemble à un jardin bien ordonné, à un parc paisible.

Définition de l'idéologie du changement

[Retour à la table des matières](#)

Il ressort de ce qui précède que l'univers mental de l'homme contemporain, qui s'est construit dans les derniers siècles, s'est axé d'une manière toujours plus nette sur la vision d'un monde en mouvement. Vision dynamique des choses d'abord dans la science, puis vision dynamique de l'homme individuel avec Freud et de l'homme social avec Marx. L'idée que le changement fait partie de la nature de toute réalité n'est cependant pas récente. Déjà, dans l'Antiquité, certains penseurs l'avaient soupçonnée et avaient cru pouvoir l'affirmer. Mais c'est depuis la Renaissance que cette idée a vraiment pris forme, qu'elle s'est installée dans toutes les sphères de la connaissance humaine et qu'elle finit par conditionner le regard que l'homme porte sur lui-même et le monde qui l'entoure.

On peut aller plus loin encore, et affirmer que *le changement est devenu une idéologie, en plus d'être une perception du monde*. J'ai déjà défini l'idéologie ailleurs comme étant « un système d'idées et de jugements, explicite et généralement organisé, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité et qui, s'inspirant largement de valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité » ⁵. Je pourrais aussi emprunter à Jacques Grand'Maison la conception qu'il en présente: « L'idéologie, dit-il, c'est un pôle central de référence pour l'identification et la cohésion du groupe, pour la légitimation de sa situation historique et de ses projets, et qui perd sa fonction essentielle quand elle n'a plus son caractère provisoire ». ⁶

⁵ Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, Montréal, Éditions H.M.H., 1968, volume I, pp. 114-115.

⁶ *Le Devoir*, le 9 septembre 1969.

Effectivement, dans la plupart des pays modernes, « l'identification et la cohésion du groupe » se cherchent autour du pôle du changement. Les hommes politiques sentent le besoin de proposer aux aspirations des masses différents modèles de société à réaliser : « la grande société », « la société juste », « la société créatrice ». Ce sont autant d'« idéaux » autour desquels on veut mobiliser les énergies d'une nation, tout comme on cherche à le faire ailleurs autour des idées de développement, de décolonisation, d'indépendance, ou de révolution permanente. Toute cette terminologie exprime finalement une idéologie du changement : elle signifie que « la bonne société », c'est celle qu'il faut construire, et donc qui est à venir. Elle implique que la société présente a besoin d'une remise en question et qu'elle appelle nécessairement un certain nombre de transformations plus ou moins radicales.

Une nouvelle morale

[Retour à la table des matières](#)

Quand on essaie de comprendre un peu mieux cette idéologie du changement, il semble qu'elle apparaisse finalement comme *le fondement d'une nouvelle morale*. Dans la mentalité contemporaine, le *statu quo* en est venu à prendre le caractère d'une faute. D'une faute ou d'une faiblesse. Pour être bonne, toute chose doit être changeante, qu'il s'agisse de la société, des arts, de la littérature, même de la morale et de la religion. On a posé comme postulat que tout changement produit nécessairement de bons fruits.

Dans le monde contemporain, il semble qu'il n'y ait plus moyen d'être en faveur du *statu quo* et d'avoir en même temps la conscience en paix. Il y a quelques années à peine, ceux qui favorisaient le changement étaient sur la défensive et devaient prouver qu'ils avaient raison. Aujourd'hui, celui qui supporte l'ordre établi, dans quelque domaine que ce soit, a fort à faire pour convaincre qu'il n'a pas tort. Le changement est devenu un critère moral qui distingue ce qui est bien de ce qui ne l'est pas, de sorte qu'on croit qu'une réalité qui n'a pas connu de changement récent ne peut

pas faire autrement que d'être dépassée et mal adaptée aux exigences contemporaines, tandis que les choses qui changent ne peuvent que s'améliorer. Ou du moins, elles ont le mérite de chercher à s'améliorer.

Les trois piliers traditionnels de la stabilité sociale

Dans cette perspective, il n'est pas étonnant que les anciens piliers de la stabilité sociale s'écroulent. On peut en effet affirmer que la société reposait sur trois bases principales, qui lui donnaient une certaine permanence en lui assurant l'ordre nécessaire. Au plan des structures économiques, le pilier de la stabilité sociale était la *propriété*. Sous les diverses formes qu'elle a connues, la propriété a toujours apporté à la fois une certaine sécurité et un type stable de rapports humains. C'est d'ailleurs la propriété de la terre qui a opéré la première grande révolution sociale : celle du passage du nomadisme primitif à la vie sédentaire sur des fermes. Mais depuis la mise en question du droit de propriété et de la valeur sociale de la propriété par Marx et les différents socialistes, on ne peut plus attribuer à la propriété les vertus anciennes. De fait, une partie importante de l'humanité vit aujourd'hui dans un régime économique qui prétend libérer l'homme des aliénations conséquentes à la propriété et effacer de la réalité sociale et de la psyché de l'homme le besoin de propriété qu'on avait si longtemps cru naturel. Depuis toujours, des hommes avaient pratiqué diverses formes de propriété commune ou de communisme : qu'il s'agisse d'anciennes tribus, de certaines sectes religieuses ou de communautés de moines. Mais ces hommes pratiquaient généralement le communisme pour eux-mêmes, sans prétendre l'imposer au reste de l'humanité. Ce qui caractérise le socialisme contemporain, c'est qu'il se propose d'instaurer à l'échelle de la planète une société nouvelle, dont on aurait arraché jusqu'aux racines de la propriété privée.

Le second pilier de stabilité sociale est d'ordre politique : c'est celui de *l'autorité*. Toute société, toute collectivité, même de petite taille, paraît

requérir une forme quelconque d'autorité pour lui permettre de fonctionner d'une manière ordonnée et efficace. La légitimation de l'autorité est un problème auquel toute société doit répondre. On peut en effet légitimer l'autorité sur diverses bases : la force physique, l'âge, la tradition, le nom de famille, une constitution juridique, ou encore le prestige personnel que confère à quelqu'un ce que Max Weber a appelé un « charisme ». On dit souvent que notre siècle souffre d'une crise d'autorité. C'est sans doute vrai, non pas cependant dans le sens où on rejette toute autorité, mais plutôt qu'on n'accepte plus certaines bases de légitimation de l'autorité qu'on tenait jusqu'ici pour fermement établies. Ainsi, les jeunes ne reconnaissent plus que l'autorité doive grandir en proportion directe avec l'âge ; ils refusent également qu'un poste confère automatiquement l'autorité à celui qui l'occupe. Je dirais que dans le monde contemporain, celui qui occupe un poste d'autorité, ou celui qui prétend recourir à l'autorité, doit faire la preuve qu'il mérite l'autorité qu'il s'attribue, c'est-à-dire qu'il est apte à l'utiliser d'une manière efficace. On pourrait dire que le droit de recourir à l'autorité est moins objectivement fondé qu'auparavant et qu'il devient davantage personnalisé.

Le troisième pilier se situe dans le contexte de la légalité: je l'appellerai le pilier de la rationalité. C'est surtout dans la société industrielle qu'il est apparu, bien qu'on le trouve effectivement répandu dans bien d'autres sociétés, mais d'une façon peut-être plus latente. La forme la plus avancée de la rationalité sociale se trouve sans doute dans la bureaucratie. Celle-ci se veut en effet une organisation logique et purement rationnelle des activités d'un ensemble de Personnes, en vue d'une production collective. La bureaucratie a fait la force de certains empires anciens : l'empire égyptien en est le cas le mieux connu, car c'est peut-être celui qui a poussé le plus loin la bureaucratisation totale de la société. L'industrialisation a requis la mise en place de structures bureaucratiques toujours plus complexes et étendues, au point qu'on a pu comparer la société moderne à une immense mécanique, dans laquelle chaque homme ne serait plus qu'un infime rouage et que feraient tourner quelques ingénieurs sociaux. De fait, un des motifs de révolte de la jeunesse contre la société contemporaine et le principal grief qu'on fait à cette société, c'est d'étouffer et

d'aliéner l'autonomie personnelle dans les -filets de l'organisation bureaucratique. La jeunesse se refuse à dire quelle sorte de société elle veut à l'avenir. Mais on l'entend condamner avec force les cadres rigides de la société programmée d'aujourd'hui. Elle reproche en particulier à cette société la manipulation qu'elle permet des hommes par l'homme, sa puissance énorme d'intégration des individus et son refus de toute contestation véritable.

Cueillir tous les fruits de l'idéologie du changement

[Retour à la table des matières](#)

Ces trois piliers de la traditionnelle stabilité sociale sont tous ébranlés par l'idéologie du changement qui a déferlé sur nous en ce milieu du 20^e siècle. Notre génération d'hommes de cette période-ci de l'histoire a le difficile privilège d'être porteuse de cette idéologie du changement, de la recueillir au moment de son jaillissement et de sa pleine effervescence. Il ne faut donc pas s'étonner que presque tout ce qui paraissait sacré il n'y a pas si longtemps soit remis en question ou même carrément abandonné.

Avant longtemps, il faudra songer à rétablir un meilleur équilibre. En effet, le changement ne peut pas être un critère valable de jugement moral. Il faudra, ou retrouver d'anciens critères moraux de jugement, ou en inventer de nouveaux. En tout cas, il faudra revenir à une vue plus juste du changement et apprendre à considérer celui-ci d'une manière instrumentale et non pas comme une valeur en soi.

Pour l'instant, cependant, il faut encore voir ce que cette idéologie porte de positif. Avant de mettre en question l'idéologie du changement, il faut cueillir tous les fruits qu'elle promet. Reconnaissons, en effet, que c'est grâce à cette idéologie qu'on fait aujourd'hui des examens de conscience partout dans le monde. C'est grâce à elle qu'on s'interroge sur les valeurs de la civilisation contemporaine, le sens de la vie, les inégalités sociales, l'évolution individuelle et collective. On ne peut nier que l'idéo-

logie du changement ait été à la source d'une épuration de la conscience humaine et qu'elle puisse être l'occasion d'une revitalisation de notre civilisation et de l'humanité tout entière. Nous vivons un des rares moments de l'histoire où rien n'est plus en place pour toujours. Une telle fluidité pose à l'homme contemporain d'énormes problèmes et est à l'origine de profondes tensions : de tels moments historiques sont nécessairement troublés et agités. Il faut assumer certaines contradictions et faire face à des problèmes nouveaux. Mais ce qui est source de tension constitue aussi la richesse et l'espérance des temps où nous vivons.

Trois sources de tensions

[Retour à la table des matières](#)

Trois sources de tensions sont plus particulièrement remarquables, lorsqu'on tente de saisir les réactions de l'homme devant le changement. Tout d'abord, l'idéologie du changement, comme toute autre idéologie, ne peut pas être partagée par tous. De sa nature, l'idéologie est un principe de division en même temps qu'elle est un principe de solidarité. Toute idéologie cherche à créer une communion à l'intérieur d'une communauté, mais en même temps elle distingue et oppose ceux qui appartiennent à un Nous et ceux qui en sont exclus. C'est une des lois sociologiques les mieux établies que la société ne change jamais tout entière en même temps. Une société se transforme selon un rythme brisé, par pièces détachées, le changement gagnant petit à petit des couches successives de la société. Dans ce processus, l'idéologie est un des plus importants facteurs. Mais elle contribue précisément à figer les oppositions entre les tenants du changement et ceux qui s'y opposent, ou encore entre ceux qui favorisent une orientation particulière et ceux qui appuient d'autres projets d'avenir.

En second lieu, le changement et l'idéologie du changement rencontrent des résistances en chacun de nous. Il y a toujours une part de

nous-même qui cherche un port stable d'attache, un point d'ancrage qui soit ferme. Même ceux qui se croient et se disent les plus engagés dans l'idéologie du changement sentent le besoin de trouver quelque part un appui stable qui, à la manière du levier, leur permette de soulever ou de faire basculer le monde.

Enfin, l'idéologie du changement porte en elle-même un certain nombre de contradictions. Pour n'en mentionner qu'une ou deux, il est remarquable qu'elle s'attaque à presque tous les absolus et qu'elle cherche à les relativiser, en érigeant en nouvel absolu le changement lui-même. Ou encore, on voit l'idéologie moderne, d'une part, s'opposer à la rationalité de l'organisation bureaucratique et réclamer, d'autre part, une société plus rationnellement planifiée.

À côté de ces trois sources de tensions, il y a un aspect positif qu'il faut ajouter et qui peut être source d'espérance, à savoir que l'idéologie du changement fournit malgré tout le principal cadre mental de référence auquel tous nos contemporains peuvent se rapporter dans leurs dialogues. Nous pouvons mettre sous les mots des réalités différentes ; nous pouvons parler de changement et l'entendre dans des sens très divers. Il n'en demeure pas moins que le sujet principal de la discussion entre les hommes de notre temps se situe toujours à l'occasion du changement, au sujet du changement et par rapport au changement. En ce sens, l'idéologie du changement nous offre un certain point de ralliement, ou à tout le moins un point de convergence autour duquel se constituera peut-être une nouvelle unité que l'humanité n'avait pas connue depuis la période médiévale. Car, qu'on le reconnaisse ou non, l'homme contemporain, assoiffé de liberté, d'autonomie et de pluralisme, demeure toujours hanté, et peut-être plus que jamais, par le grand rêve de l'unité humaine.

L'Église et le changement

[Retour à la table des matières](#)

Dans tout ceci, où se situe l'Église ? Est-elle engagée dans le changement ? Partage-t-elle l'idéologie du changement ? N'est-elle pas menacée dans sa structure et peut-être dans son essence même par le changement et par l'idéologie du changement ?

Disons d'abord qu'il est trop évident que l'Église a été à peu près totalement en dehors des grands courants de pensée qui ont alimenté l'esprit du monde contemporain. Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elle a accueilli froidement les progrès de la science, dont elle s'est toujours méfiée et dans lesquels elle a toujours vu une menace à ses vérités. Parmi les développements scientifiques, l'évolutionnisme lui a paru une des plus pernicieuses attaques contre ce qu'on croyait être une définition biblique de l'histoire du monde. Il a fallu plus de 100 ans à la grande majorité des catholiques pour s'acclimater à l'idée du transformisme. Par ailleurs, mise en cause par le marxisme, la pensée chrétienne n'a cessé d'être obsédée par l'attaque dont elle était l'objet, oubliant de voir dans le socialisme une défense de l'homme et la sécularisation de vieilles valeurs chrétiennes. Quant au freudisme, s'il n'a pas fait de la part de l'Église l'objet de condamnations aussi globales que le transformisme et que le marxisme, on peut au moins affirmer qu'il a toujours été considéré comme bien éloigné de la définition chrétienne de l'homme.

C'est sans doute à cause de cette résistance à tous les principaux mouvements de pensée qui ont agité l'histoire des idées depuis trois ou quatre siècles que l'Église catholique est apparue comme un havre de paix, d'ordre et de stabilité. Les trois piliers de stabilité sociale, on les retrouve parfaitement bien dans l'Église. L'Église s'est toujours considérée comme ayant la propriété privée de la vérité éternelle, dont elle était la seule gardienne autorisée. Quant à l'autorité, personne ne peut nier qu'elle était bien établie dans l'Église catholique, modelée d'après l'Empire romain et

la société médiévale. Pour ce qui est de la rationalité, elle s'est peut-être le mieux exprimée dans le fait que l'Église proposait aux hommes de partager la vision du monde qu'avait Dieu lui-même ; on peut donc dire que c'était la rationalité à l'état le plus pur.

Ces trois piliers, qui ont fait de l'Église un port stable dans les derniers siècles, sont aujourd'hui menacés à leur tour. Dans divers milieux religieux, même catholiques, on s'objecte à ce que l'Église continue à réclamer un droit exclusif de propriété sur la vérité. L'Église subit une crise d'autorité : on a commencé par mettre en doute celle du prêtre, puis celle de l'évêque, et récemment celle du Pape. Enfin, la nouvelle rationalité qu'on retrouve même dans l'Église veut libérer l'homme de la sujétion trop grande dans laquelle il était tombé par rapport à Dieu.

Si des chrétiens sont particulièrement effrayés par la discussion qui anime présentement l'Église, c'est qu'on s'attaque à ce qui leur apparaissait comme le dernier refuge d'ordre dans un monde voué à l'anarchie et au changement désordonné. Devant les régimes politiques instables, les royaumes brisés, les monarchies renversées, les vérités reniées, l'Église était demeurée une institution dont la hiérarchie d'autorité présentait la promesse d'éternité. Voilà que l'Église elle-même subit maintenant les assauts de l'idéologie du changement et on pourrait presque croire qu'elle est emportée plus rapidement encore que toute autre institution dans le tourbillon qui s'est abattu sur notre monde.

La vision du monde dynamique dans la tradition judéo-chrétienne

[Retour à la table des matières](#)

Pourtant, c'est ma conviction que cette image d'un monde ordonné, dont l'Église a voulu témoigner dans les derniers siècles, ne correspond pas à la pensée judéo-chrétienne la plus authentique. Je sais combien il peut être dangereux de vouloir invoquer ce que l'on appelle la « tradition chrétienne ». Mais je crois que si une telle tradition existe, il est aisé d'y

trouver bien plus d'éléments d'une pensée dynamique que d'éléments d'une pensée statique.

Je crois en effet que l'Église a toujours défini sa nature et son existence d'une manière historique, comme étant le lien dans le temps entre la vie humaine du Christ et son avènement final. Dans cette perspective, la pensée chrétienne a été animée par la vision d'un monde en évolution, d'un peuple en marche vers l'accomplissement du Royaume de Dieu. Ce monde temporel, dans lequel oeuvre l'Église, elle cherche depuis ses origines à le dégager de toutes les contraintes aliénantes, à la fois matérielles et spirituelles, pour le préparer à la rencontre finale avec son Créateur.

Il m'apparaît donc que l'idéologie révolutionnaire qui domine la pensée en ce moment et qui propose la réalisation d'une société toujours en état de contestation d'elle-même, sous la forme plus ou moins utopique de la révolution permanente, a ses origines les plus profondes et les plus authentiques dans la pensée chrétienne. Au-delà du marxisme, du socialisme, du freudisme, du transformisme scientifique, l'idéologie du changement et l'idéologie révolutionnaire poussent leurs racines dans la vieille tradition judéo-chrétienne qui, depuis 4,000 ans, a perçu le monde à travers une historicité où se mêlent, d'une manière plus ou moins cohérente et parfois violente, l'action de l'homme et l'intervention de Dieu.

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

Dans l'Église des deux ou trois derniers siècles, la représentation historique du monde temporel et du Corps mystique a sans doute été, non pas oubliée, mais laissée en friche au profit d'une perception beaucoup plus fixiste, qui s'est développée à l'occasion de la contre-réforme. En cherchant aujourd'hui à rétablir un certain dialogue avec des marxistes, des freudiens, des évolutionnistes, les chrétiens retrouvent à travers eux leur tradition la plus ancienne. Dans les deux derniers siècles, cette tradition de pensée s'est détournée de la réalité mystique où elle avait sa sour-

ce, pour s'attacher seulement à l'homme et au monde temporel. Sans faire perdre à la pensée chrétienne le dynamisme qu'elle a acquis en s'incarnant de la sorte dans les réalités existentielles les plus vives, sans non plus faire de compromis sur les éléments doctrinaux essentiels (parmi lesquels il faudra cependant distinguer entre le secondaire et ce qui est vraiment essentiel), il faut revivifier la tradition chrétienne en lui redonnant la perspective historique la plus ample possible, de manière à ce qu'elle englobe dans une même saisie l'homme et Dieu, l'histoire humaine et l'histoire du cosmos, le corps et l'esprit, le temps et l'éternité.

Fin du texte