

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIERES

MÉMOIRE PRÉSENTÉ

À

L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE ES ARTS (THÉOLOGIE)

PAR

MARIETTE MASSÉ

LE DESIGN COMME FONCTION DE L'ESPRIT SAINT DANS LA PASTORALE
ORGANISATIONNELLE

OCTOBRE 1988

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

TABLE DES MATIERES

Introduction.....	1
 Chapitre premier	
 1. De l'esthétique profane à l'esthétique théologique.....	8
1.1. L'esthétique traditionnelle: la beauté absolue.....	10
-Du visible à l'invisible.....	11
-De la belle République à la Jérusalem céleste.....	13
-De l'acte philosophique à la Révélation.....	14
-De la beauté divine.....	16
1.2. L'esthétique nouvelle: la beauté relative.....	19
-La sensibilité et l'imagination.....	20
-L'art, une vision du monde.....	21
-L'art et l'inconscient.....	23
-L'art et la joie.....	24
1.3. L'esthétique au XXe siècle.....	25
-Le Bauhaus: la beauté, le système ouvert et la fonction.....	27
-L'esthétique industrielle: la beauté naturelle de l'objet industriel.....	30
-Le design industriel: la beauté informationnelle.....	30
-Le design organisationnel: l'harmonie dans les systèmes....	38
1.4. L'esthétique théologique: la beauté divine.....	44
Notes (chapitre premier).....	42

Chapitre deuxième

2. De l'organisation profane à la pastorale organisationnelle.....	46
2.1. L'organisation et la pastorale.....	48
-L'organisation.....	49
-La pastorale.....	51
-L'agir pastoral.....	52
-Le système.....	54
2.2. L'organisation profane: ses fonctions.....	58
-L'organisation profane et la pastorale.....	58
-La fonction.....	63
-Les fonctions, les valeurs et les besoins.....	64
-Les fonctions et leurs liens systémiques.....	69
2.3. Le design organisationnel.....	71
-Le pourquoi des designers.....	75
-Le design, résolution de problème.....	75
-Les designers, qui sont-ils?.....	77
-Le design, comment le réaliser.....	80
2.4. La pastorale organisationnelle: une transformation par le design.....	87
Notes (chapitre deuxième).....	88

Chapitre troisième

3. Du design organisationnel par l'Esprit Saint.....	91
3.1. L'Esprit Saint et la contemplation.....	93
-La contemplation, un acte parfait.....	94
-La contemplation, un acte ultime et fondamental.....	94
-La contemplation et l'holographie.....	96
-L'Esprit Saint, holographe.....	97
3.2. L'Esprit Saint et la pastorale organisationnelle.....	98
-L'agir pastoral, image holographique de l'agir divin.....	99
-Le saint, image holographique de l'agir de Jésus.....	101
-La dialectique de l'agir profane et de l'agir religieux.....	103
-L'Esprit Saint, iconographe.....	105
3.3. L'Esprit Saint, un transformateur.....	106
-L'Esprit Saint et la beauté profane.....	107
-L'Esprit Saint, inspirateur des prophètes et des artistes.....	109
-L'Esprit Saint et l'actualité.....	110
-L'Esprit Saint rénovateur; une sensibilité nouvelle.....	112
3.4. L'Esprit Saint et la Beauté absolue.....	118
-De l'invisible dans le visible.....	121
-De la Jérusalem céleste: un banquet d'amour.....	124
-De l'esthétique théologique: fonction révélatrice et totalisante (du <u>kabod</u> au <u>doxa</u>).....	127
-Du design de pastorale organisationnelle: une cité harmo- nieuse, un modèle idéal.....	131
Notes (chapitre troisième).....	142
Conclusion	145
Références	149

INTRODUCTION

INTRODUCTION

Notre mémoire en est un de création. Dès le départ, ceci nous amène à préciser que la méthode qui sera suivie pour le mener à son terme doit en être une de grande liberté d'expression. C'est là, la condition primordiale qui permet la génération la plus riche d'idées nouvelles sur le sujet du mémoire même. Ayant reconnu notre méthode, nous ajoutons que c'est dans le cadre d'un projet départemental de recherche sur la pastorale organisationnelle que nous avons élaboré ce mémoire comme exigence partielle d'une maîtrise en théologie.

Entre autres objectifs, ce projet départemental se donne celui de mener à terme "...une étude des liens systémiques entre les fonctions et les rôles des intervenants à l'intérieur du champ pastoral, et cela, selon les attentes de l'Esprit (Saint) et de l'Institution de l'Église et de ses membres".

Notre contribution à ce projet, en rapport avec les objectifs de celui-ci et exprimée dans des termes encore plus nets, sera d'établir quelles sont les fonctions de l'esthétique théologique en pastorale en relation avec les fonctions de l'Esprit Saint. Plus spécifiquement, dans ce mémoire, notre but consiste à trouver dans les esthétiques de Hans Urs von Balthazar¹ et de Paul Evdokimov² des éléments de leur pensée qui puissent indiquer comment intégrer l'esthétique théologique dans une pastorale organisationnelle.

Il va sans dire que la recherche à faire ne visera pas à produire un compte-rendu exhaustif des oeuvres des auteurs considérés. Elle servira plutôt à réaliser une brève investigation de leur pensée, une investigation guidée par les objectifs du projet déjà mentionné.

Dans un premier chapitre, nous nous interrogerons sur le rôle et la fonction de l'esthétique théologique dans la pastorale. Pour nous donner des éléments de réponse, nous nous attarderons à définir ce qu'est l'esthétique tant à un niveau profane qu'à un niveau théologique. Quelques aspects de la pensée de Balthasar et d'Evdokimov nous serviront d'assise.

Puis, une fois la notion d'esthétique bien circonscrite, nous poursuivrons notre investigation en cherchant à situer l'esthétique comme fonction. Pour cela, dans un deuxième chapitre, à l'aide d'un modèle systémique³ qui catégorise l'activité humaine sous six fonctions fondamentales, nous ferons une analyse de l'agir humain. Au terme de celle-ci, nous situerons l'esthétique profane sous la catégorie "activités de design"⁴.

Jusqu'à ce point dans le mémoire, nous aurons circonscrit ce qu'est l'esthétique à un niveau profane et à un niveau théologique. Nous aurons également cherché à établir que l'esthétique, à ces deux niveaux, est fonction. Il restera ensuite à identifier quelles sont les fonctions des intervenants en pastorale selon les attentes de l'Esprit Saint.

Dans un troisième chapitre, nous présenterons l'esthétique théologique de Balthazar comme une méthode qui rend compte de l'expérience de la

Révélation divine sous deux aspects; d'une part, en tant que perception de la beauté divine et, d'autre part, en tant qu'état de ravissement.

Nous verrons alors que la fonction spécifique de l'intervenant en pastorale pourra être de reproduire ou d'indiquer des figures de beauté. Nous en explorerons quelques unes.

Par ailleurs, nous dégagerons le fait que, en nous référant à des textes bibliques, l'une des fonctions de l'Esprit Saint est de faire accéder à la Figure totale de Beauté par le design qu'il opère dans l'être humain.

Ce qui nous amènera à dire que la vision de la beauté divine, donnée par l'Esprit Saint, élève l'art et la nature humaine au sommet de leur réalisation. L'art et la nature humaine, nous l'expliquerons, dans leur expression la plus haute, intègrent la figure de Jésus-Christ, figure ultime, figure totale selon la pensée de Balthazar.

C'est pourquoi nous tenterons d'expliquer que, chez ce dernier, la Gloire de Dieu est en dialectique avec la Croix. La Beauté divine se manifeste dans la déchéance d'un Dieu qui, amoureux à l'extrême dans l'élan de son éros, se donne dans la bonté de la Croix, illustrant ainsi que le beau, le bon et le vrai sont inséparables les uns des autres.

Nous enchaînerons en montrant que la beauté divine (éros), rendue visible par la croix (agâpè), est la vraie certitude révélée par l'Esprit Saint aux artistes et aux artisans de la Bible qui témoignent de leur vision et de leur ravissement à travers leurs oeuvres d'art.

Nous concluons que la fonction de l'intervenant de la pastorale est de contribuer à faire percevoir le Dieu invisible dans la figure visible de Jésus-Christ; rencontre totale, selon Balthasar, qui apporte la compréhension de l'amour divin, se donnant et donnant la liberté à l'être humain pour qu'il ait la possibilité de se décider pour Dieu dans le ravissement.

Notes (Introduction)

- (1) von Balthazar, H., U., La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la révélation, Aubier Montaigne, Paris, de 1965 à 1983.
- (2) Evdokimov, P., L'art de l'icône. Théologie de la beauté, Desclée de Brouwer, Paris, 1972.
- (3) Charest, J., La conception des systèmes: une théorie, une méthode, Gaetan Morin, éditeur, Chicoutimi, Qc, 1980.
- (4) Ibid. L'auteur cité présente le design comme l'une des fonctions les plus élevées de l'agir humain. La fonction de design, qui fait appel à l'imagination, est l'une des conditions de la liberté et de la prise de décision. En somme, la fonction de design rend compte de l'activité créatrice et de celle de la recherche de beauté chez l'être humain.

CHAPITRE PREMIER

CHAPITRE PREMIER

1. DE L'ESTHÉTIQUE PROFANE À L'ESTHÉTIQUE THÉOLOGIQUE

Jusqu'au milieu du dix-huitième siècle, l'esthétique traditionnelle avait comme objet d'étude le Beau absolu. Sous cette désignation d'absolu, entendons le Beau comme ce qu'on ne peut ni critiquer ni comparer parce qu'il est parfait et sans restriction. On peut également parler du Beau absolu comme l'en soi, indépendamment de toute condition ou de tout rapport avec autre chose. Cette conception de l'esthétique par la suite a été remplacée par des significations bien différentes lors de l'apparition de l'esthétique nouvelle et de l'esthétique industrielle.

Avec l'avènement de l'ère industrielle, par exemple, vers la fin du dix-neuvième siècle, sous la poussée d'une nouvelle culture qui s'impose, l'esthétique fait son entrée dans un nouveau champ d'étude que l'on peut définir comme étant celui de la beauté des objets industriels. L'esthétique industrielle était née. Mais on lui donna le nom de design industriel. C'est ainsi que le design¹ s'inscrit pour la première fois en filiation avec l'esthétique traditionnelle.

En établissant des liens qui d'emblée sont ceux du Beau dans tous les domaines, celui du traditionnel, de l'esthétique nouvelle, de l'industriel, de l'organisationnel et de la religion, nous espérons dégager des principes

nouveaux d'intervention qui permettront de situer le travail de l'esthéticien dans la pastorale organisationnelle. Et cela, en mettant en pratique la fonction de création qui, essentiellement, est la fonction de l'esthétique même.

C'est à travers une brève revue d'un article² traitant de l'esthétique dans l'Encyclopaedia Universalis que nous recherchons nos premiers éléments de démonstration. On y traite de l'esthétique à partir de celle de la Grèce antique, en passant par celle de Kant pour se rendre jusqu'à l'esthétique industrielle. Mais elle sera suffisante pour nous permettre de traiter en parallèle les esthétiques de Balthasar et d'Evdokimov.

Nous nous attarderons plus particulièrement d'abord à la conception de l'esthétique de la Grèce antique et ensuite à celle de Kant puisque celles-ci sont les références de base de l'esthétique théologique de Balthasar. Et, après, afin de dégager les nouvelles significations qu'a prises l'esthétique d'aujourd'hui, nous analyserons le design industriel, design que l'on a appelé ainsi seulement à partir de 1951.

Et, enfin, comme notre intention est de nous référer éventuellement à un modèle de l'organisation industrielle pour évaluer la pertinence de la fonction de l'esthétique dans la pastorale organisationnelle, nous étudierons la fonction de design organisationnel telle qu'elle est pratiquée dans l'industrie.

1.1 L'ESTHÉTIQUE TRADITIONNELLE: LA BEAUTÉ ABSOLUE

L'esthétique a une origine grecque. Le terme d'esthétique vient du verbe grec "aisthanesthai" et du substantif verbal "aisthesis". On reconnaît les Grecs comme les vrais initiateurs de l'esthétique qui a pris bien des significations différentes selon les époques. En voici quelques-unes qui, sans aucun doute, nous éclaireront sur la fonction de l'esthéticien telle que nous tenterons de la définir éventuellement. Dans l'antiquité, généralement, l'esthétique désigne:

...une perception par les sens...engageant une saisie de l'esprit d'un genre particulier... (Chez les Grecs) ...pour que l'aisthesis ait lieu pleinement, il faudra que son objet soit clair, détaché, bien articulé, comme une forme géométrique ou anatomique. Ainsi règnera-t-il entre celui qui perçoit et ce qu'il perçoit, une distance, un certain désintéressement théorique, en tout cas une absence de consommation immédiate, qui permettra précisément la vue et l'audition globales et objectives: ...(*aisthanei*, tu as raison, tu vois les choses comme elles sont), dit un personnage d'Euripide. Ce sera l'occasion d'une harmonie tonifiante entre deux harmonies, celle du sujet, celle de l'objet, en un sentiment de plaisir fait de mesure et d'éveil³.

Des Grecs, retenons surtout les mots suivants: une perception par les sens, une saisie de l'esprit, une forme géométrique ou anatomique, une absence de consommation immédiate, la vue et l'audition globales et objectives, tu as raison, tu vois les choses comme elles sont, une harmonie entre deux harmonies, un sujet et un objet, et un sentiment de plaisir. Tous ces termes nous donnent une idée générale de l'esthétique grecque. Et à dessein, pointons l'aspect "absence de consommation immédiate" qui situe l'esthétique en rapport avec les fonctions de l'activité humaine.

Du visible à l'invisible

Et pour mettre plus en lumière encore la conception grecque du Beau, rapportons schématiquement quelques propos de Charles que nous avons relevés dans l'article "Esthétique"⁵. Cela nous permettra d'établir une comparaison avec les conceptions mises de l'avant par Balthazar.

Parmi les poètes et les philosophes, certains ont marqué profondément l'esthétique grecque. Ce sont: Homère, Hésiode, Sappho, Pindare, Héraclite, Parménide, Platon, Aristote et Plotin.

Nous retrouvons dans la littérature de la Grèce, entre autres chez Homère (-IX^e siècle) et chez Hésiode (-VIII^e et -VII^e siècles), non pas des conceptions réfléchies de l'esthétique comme chez les philosophes, mais des thèmes qui laissent entendre que, chez ceux-là, le Beau est saisissable dans le visible ou encore dans le sensible. Chez eux, la primauté est donnée au corps.

Charles rapporte d'Homère qu'il "...est sensible...à la splendeur de ce qui apparaît. Beauté de la mer, de l'eau; mais aussi du corps, du geste; de la générosité, de la bonté. La vérité sur les hommes et les dieux, n'est-elle pas, d'abord l'éclat du visible?"⁶

Par contre, avec la poétesse Sappho (-VII^e et -VI^e siècles), "...le beau peut être dit invisible - c'est-à-dire qu'il existe, en supplément, une beauté morale"⁷. Chez elle, le beau est associé à l'éthique. Sappho anticiperait-elle Platon?

Avec Platon (-428-347), nous entrons dans la philosophie. Chez lui, le Beau est en soi, il est au-delà du sensible. Il est un ailleurs, celui du domaine des essences ou, encore, des Idées. Cependant, Platon établit un rapport entre le sensible et l'intelligible que Charles traduit en ces mots: "Platon ne concevait le sensible que comme une copie du non-sensible lequel était son modèle."⁸ Autrement dit, chez Platon, l'Idée du Beau est un ailleurs "purement spirituel" qui resplendit dans le sensible; "...le Beau est, en soi, condition de la splendeur du visible... De la beauté des corps à celle des âmes, de celle des âmes à celle de l'Idée, il y a une progression..."⁹ vers l'intelligible nous rapporte Charles. La primauté est alors accordée à l'âme et à l'intelligible.

De plus, Platon pose une conception du Beau qui rejoint le Bon. Ces deux conceptions, l'une esthétique, l'autre éthique, s'entrecroisent. Il est convaincu, comme le rapporte Balthasar, que les deux domaines se recouvrent: "...le bon comme tel est beau; qui a réellement atteint le beau a atteint le bon". L'Idée, chez Platon, c'est celle "du beau et du bon en soi". De plus, Platon conçoit la beauté dans un rapport avec "...un mystère du beau qu'aucun système harmonieux ne peut éclaircir". Il s'exclamera: "Les belles choses ne sont-elles pas belles par l'effet de la beauté" qu'il qualifie de "degré suprême de l'initiation" ou de "beauté originelle"¹⁰.

On peut se demander si la conception de la "beauté originelle" et du "mystère du beau" chez Platon ne serait pas celle d'un Dieu transcendant, puisque Balthasar présente Platon comme un pré-chrétien¹¹, comme si Platon avait eu l'intuition de l'avènement d'un homme qu'il représente comme "individu unique" capable d'organiser une "République" idéale:

La belle République... est constamment présentée par Platon comme un modèle..., un dessin..., un plan..., comme une chose "...qui n'est pas pleinement et intrinsèquement impossible", mais pourrait se réaliser un jour pourvu seulement qu'un "individu unique" surgisse qui l'organise: conditions qui paraissent actuellement incroyables et impossibles. Platon présente "un modèle dans le ciel"... dont le caractère exemplaire "n'omet rien de ce qu'il y a de plus beau et de plus vrai"¹².

De la belle République à la Jérusalem céleste

La "belle République" qu'entrevoit Platon peut-elle être comparée à la Jérusalem céleste de l'Apocalypse comme l'apôtre Jean la décrit: " ...je vis la Cité sainte, Jérusalem nouvelle, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu; elle s'est faite belle, comme une jeune mariée parée pour son époux" (ap. 21,2).

Du point de vue de Balthasar, influencé par les Pères de l'Église, le modèle idéal de Platon, c'est-à-dire sa "belle République", évoque presque fatalement les traits d'une Église chrétienne idéale. Cependant, Balthasar nuance cette interprétation en notant que, par sa démarche philosophique, Platon ne parviendra pas à exprimer la plénitude chrétienne. Il y a échec chez Platon car le "sacré" coïncide finalement avec la notion "le plus utile"¹³.

Balthasar présente la conception de la vie et de l'État, chez Platon, comme une recherche de vérité qui, nous semble-t-il, coïncide avec le "plus utile" et qui

...ne pourrait s'exercer que dans la totale communauté des biens! Mais poussé à bout, cela exigerait aussi le dépassement de la famille en une communauté supraconjugale des femmes et des enfants, ainsi que l'obéissance totale des citoyens. ...la liberté de

l'individu et la dignité de l'amour sont méconnues par cette impitoyable systématique¹⁴.

Sans aucun doute, la conception platonicienne de l'"État céleste" n'atteint pas la plénitude de la pensée chrétienne. Néanmoins, Balthasar reconnaît le philosophe comme un courageux pèlerin qui a cherché le Dieu unique, révélé d'abord aux juifs et aux chrétiens par grâce. Et son pèlerinage, Platon l'a accompli par la voie de l'acte philosophique qui pour lui est "éros" et don absolu à la vérité.

Il n'est pas de notre propos de commenter ces interprétations de Balthasar. Néanmoins, de ce qui précède, essayons maintenant de dégager quelques indications qui nous orienteront vers une définition du rôle et de la fonction de l'esthétique et de l'Esprit en nous attardant à l'acte même de philosopher de Platon.

De l'acte philosophique à la Révélation

Platon est un systématicien, cela va de soi. Par ailleurs, serait-il opportun de le qualifier aussi de "designer"? Bien que nous n'ayons pas encore défini ce terme nouveau (1951), appliquons-le lui quand même. Et demandons-nous (en bref cependant car nous reviendrons sur cette question) si l'un des aspects de la fonction de l'esthéticien en pastorale ne serait pas justement d'élaborer des modèles idéaux pour une Église d'aujourd'hui comme l'a fait Platon en son temps.

En effet, Platon, par un acte philosophique, imagine un "modèle", un "dessin" ou encore un "plan" de l'"État céleste". De même, l'esthéticien de la

pastorale n'a-t-il pas, tout comme Platon, le rôle et la fonction d'imaginer idéalement le Royaume de Dieu du vingtième siècle. Mais, tout de suite, nous nous devons de répondre par la négative car, à la différence de Platon, l'esthéticien de la pastorale trouve son "modèle", son "dessin" ou son "plan" dans la Révélation de Dieu, grâce à l'Esprit. Mais il a quand même la mission d'actualiser ce modèle à travers ses propres dons, ceux de l'imagination. Car, comme le souligne Balthasar, les théophanies sont imprimées dans l'imagination¹⁵. Et comme nous le développerons plus tard avec Charest, l'imagination est, pour ainsi dire, la faculté créatrice dont dépend le design¹⁶. L'esthéticien est donc lui aussi un designer car il a, lui aussi, le rôle d'imaginer.

Pour le moment, restons-en là et disons que l'esthéticien de la pastorale a peut-être la fonction d'imaginer des oeuvres artistiques relevant, par exemple, de la poésie, de la peinture, de la musique, etc., ou encore des oeuvres de type philosophique, comme des modèles idéaux, etc. qui feront voir à des spectateurs ou à des auditeurs sa vision du Royaume. Quant à l'Esprit, avançons aussi, dans l'immédiat, qu'il a aussi, probablement, la fonction de faire revoir, dans une vision apocalyptique du vingtième siècle, la belle Jérusalem "parée pour son époux".

L'acte du philosophe et l'acte de l'artiste, comme le reconnaît Balthasar, sont près de l'acte religieux qui est la contemplation de la beauté divine. Ils en sont même les actes implicites de l'expérience religieuse. En effet, comme on le lit dans le Banquet, Platon, quatre cents ans avant Jésus-Christ, contemplait déjà le bon, le vrai, le beau, dans l'éros. C'est pourquoi Balthasar le considère comme l'un des hommes religieux de

l'Antiquité grecque. Mais seule la Révélation aurait parachevé son "État céleste" en "Cité Sainte".

À ces quelques éléments dégagés de notre examen de l'esthétique de Platon, nous ajoutons une autre conception grecque du Beau qui nous aidera à mieux circonscrire le rôle et la fonction de l'esthéticien de la pastorale.

De la beauté divine

Avec Plotin (205-276 après J.-C.), le beau transcende non seulement le sensible comme chez Platon mais aussi l'intelligible; "...le monde sensible est un non-être, auquel il faut échapper... le Beau ne se laisse pas saisir là où il apparaît vraiment dans la sphère de l'intelligible. En un tel lieu, où pourtant il apparaît, il vient d'ailleurs, il est le miroitement de l'Un"¹⁷.

Selon Plotin, le beau ne se laisse saisir ni dans le visible, comme chez Homère, ni même dans l'intelligible relié au sensible comme chez Platon, mais dans un ailleurs au-delà du sensible et de l'intelligible. "Le Beau est l'intelligible approfondi et saisi dans sa relation au bien." Plotin "...assigne à la beauté un rôle pré-noétique"¹⁸.

Charles présente Plotin comme un pur idéaliste. Cependant, Balthasar soutient que Plotin peut être interprété autrement. Il y a deux interprétations possibles, ce n'est qu'une question de choix. Aussi, Balthasar choisira de "...voir en cette oeuvre, avec les chrétiens, une philosophie théologique et de l'utiliser en conséquence"¹⁹.

En effet, Balthasar relève que Plotin, avec étonnement, "...contemple la gloire du cosmos." Pour Plotin, "...regarder les astres donne toujours et immédiatement la certitude de la divinité du monde et inspire "une crainte respectueuse...: c'est l'image visible et belle "d'une sagesse immense", une "puissance merveilleuse" s'y révèle: comment les astres ne seraient-ils pas une divinité manifeste"²⁰?

Avec Balthasar, nous relisons Plotin dans une autre perspective que celle exprimée par Charles. Dans le visible, Plotin voit l'invisible divin qu'il contemple à la manière, peut-être d'Homère! Plotin se demande "Où est celui qui a engendré l'être?" Balthasar précise que Plotin utilise le nom de "père... (qui) ...est celui qui engendre, celui qui avait la volonté de se communiquer..."²¹

Plotin personnalise donc l'origine de la beauté cosmique. Devant la gloire du cosmos, Plotin est saisi et dira avec une admiration respectueuse:

C'est une merveille... que l'intelligence aperçoit au-dessus d'elle, une réalité auguste... quelque chose d'aveuglant comme la lumière du soleil que l'on ne peut fixer, "La crainte admirative"... saisit celui qui la voit... C'est quelque chose dont nous ne devenons "possesseurs" qu'en abandonnant tout,... en nous abandonnant nous-mêmes, et même en laissant être "Dieu ...". Ce n'est pas nous qui le saisissons, mais lui qui nous saisit²².

D'après Balthasar, Plotin a "...développé logiquement...une esthétique de la "gloire", c'est-à-dire...une esthétique théologique extrabiblique qui ne se laisse pas enfermer dans les catégories de l'esthétique idéaliste moderne"²³ comme nous l'avons vu avec Charles.

En fin de compte, après cet exposé de Balthasar, Plotin nous apparaît maintenant comme l'homme religieux de l'Antiquité qui a perçu la gloire de Dieu dans le visible.

Finalement, il nous apparaît juste de résumer la conception esthétique de la Grèce sous le thème du "visible à l'invisible". Et, selon Balthasar, Plotin est celui qui a rassemblé "tout l'héritage grec; (il perçoit) l'être comme beauté parce qu'il est la révélation du divin"²⁴. Plotin contemple la gloire du cosmos qui lui donne la certitude de la divinité. Il est saisi et par la crainte et par le merveilleux, comme le sont les prophètes de la bible.

Il reste à souligner que Balthasar nous ouvre à une nouvelle interprétation de l'esthétique de Plotin. il l'interprète donc comme une théologie consciente par laquelle Plotin se sait "identique à la chose vue" "...dans l'Un et devant lui". Toute la pensée de Plotin est déterminée par l'amour pour l'Un divin.

Avec Plotin, nous terminons notre bref examen de l'esthétique de l'Antiquité grecque. Tout compte fait, l'expérience esthétique de la Grèce se traduit surtout comme une expérience du divin, dans une perception sensible éprouvée comme joie. Chez les Grecs, surtout à partir de Platon, dans la beauté du monde se manifeste le vrai, le bon et l'amour. Pour l'homme ancien, dira Balthasar, dans un jugement global, toute beauté du monde est l'épiphanie de la gloire divine. Donc, dans la beauté du monde se manifeste le Beau absolu.

Avec la Grèce ancienne, nous venons de circonscrire une première conception de l'esthétique axée sur le Beau absolu. On peut maintenant se

demander, en rapport avec cette conception, quelle serait la fonction de l'esthéticien de la pastorale. Tout comme Homère, Platon et Plotin, l'esthéticien serait-il, peut-être, celui qui aurait vu la manifestation de la gloire de Dieu; et comme les visionnaires de la bible, aurait-il pour mission de transmettre sa vision?

Mais il nous reste encore à nous familiariser davantage avec l'évolution de l'esthétique²⁵ en poursuivant notre investigation de la notion de beauté telle que définie dans l'esthétique nouvelle qui commence avec Baumgarten.

1.2. L'ESTHÉTIQUE NOUVELLE: LA BEAUTÉ RELATIVE

Bien que l'esthétique soit aussi vieille que la pensée de l'homme, elle n'apparaît comme discipline autonome qu'en 1750 avec Baumgarten. À ce moment-là, elle se détache de la philosophie pour chercher à se constituer comme une science.

Son objet d'étude qui était jusqu'alors celui du Beau absolu est remplacé par celui du goût relatif au sujet, conception que parachèvera Kant. Cette nouvelle conception, celle de la subjectivité du beau, inaugure l'esthétique nouvelle qui, par son objet d'étude, se différencie de l'esthétique "d'avant" qu'on dit traditionnelle. Ainsi, l'esthétique passe-t-elle du champ de la philosophie à celui de la science²⁶.

Dans cette perspective, l'esthétique est donc une science nouvelle et son institutionnalisation - création d'une chaire d'esthétique à la Sorbonne en 1921 - l'est encore plus.

La tâche de cette nouvelle esthétique est la suivante: "...c'est de s'interroger sur la beauté, et sur le lieu où elle se produit, où elle est produite, qui est principalement l'art. L'étymologie du mot nous le dit, en nous ramenant à la vieille source grecque: aisthèton, c'est le sensible; car ce qui est beau, c'est proprement une chose, et non une idée: un objet sensible, qui s'offre à la connaissance sensible"²⁷.

L'esthétique nouvelle conserve donc de la Grèce antique l'aspect du sensible dans la beauté.

La sensibilité et l'imagination

Avec Kant (1724-1804), se continue l'idée de l'esthétique moderne ou nouvelle déjà amorcée par Baumgarten en 1750. L'esthétique de Kant est "le jugement de goût" qui concerne "le beau et le sublime dans la nature et dans l'art". Selon Kant, comme le rapporte Charles, "il est impossible de fixer une règle d'après laquelle quelqu'un pourrait être obligé de reconnaître la beauté d'une chose." Le jugement de goût, chez Kant, est donc subjectif; " ...c'est un jugement réfléchissant, susceptible de varier d'un sujet à l'autre, et qui s'oppose par là au jugement logique, déterminant, lequel, reposant sur des concepts, est invariable". Chez Kant, le jugement de goût varie d'un sujet à l'autre. Or, se demande Charles, comment " ...le jugement de goût, qui est exclusivement subjectif, peut-il donc prétendre à l'universalité?" À cette question, Kant répond: "Chez tous les hommes, les conditions subjectives de la faculté de juger sont les mêmes; (sans cela) ...les hommes ne pourraient pas se communiquer leurs représentations et leurs connaissances. (D'où l'affirmation:) Est beau ce qui plaît universellement sans concept"²⁸.

Chez Kant, la vision d'un ciel étoilé suscite ce plaisir universel inexprimable:

...l'aspect d'un ciel étoilé au cours d'une nuit sereine (procure) une espèce d'agrément que ne ressentent que de nobles âmes. Dans la paix générale de la nature et le repos des sens, la faculté cachée de connaissance de l'esprit immortel parle une langue ineffable et engendre des concepts implicites, qui se laissent sans doute ressentir mais non décrire²⁹.

L'imagination est le lieu de l'expérience de la beauté que Kant exprime comme "...plaisir calme, contemplatif... C'est un «mouvement» de l'âme; le sublime... est ce qui élève"³⁰. Evdokimov précise que la notion kantienne du beau "...est convertible avec la notion de l'être, ce qui signifie que la beauté est au terme de la plénitude, s'identifie avec l'intégrité idéale de l'être"^{30a}.

Pour Kant, la représentation de toute cette perfection relève de l'imagination³¹. S'interroger sur la beauté et sur le lieu où elle se produit est la tâche de la nouvelle esthétique dont Kant est l'un des pionniers.

L'art, une vision du monde

Avec Schelling (1775-1854), "...l'art nous ancre dans la Nature et réconcilie celle-ci avec l'Esprit; ...l'art est supérieur à la philosophie...(qui)...s'est détachée de la poésie, mais elle est destinée à lui revenir un jour, sous la forme d'une nouvelle mythologie"³². N'est-ce pas là l'intention propre de Balthasar qui, à la suite de R. Guardini³³, déplore aussi l'abandon de l'image et du mythe par une théologie devenue trop rationnelle?

Quant à Hegel (1770-1831), il pense que l'art est "...une forme moins élevée de l'Esprit, si on le compare à la religion et à la philosophie"³⁴.

Cependant, Schopenhauer (1788-1860) s'oppose à Hegel. Selon lui, "...l'artiste nous prête ses yeux pour regarder le monde". L'art est "...l'épanouissement suprême de tout ce qui existe". Et la musique est "...le plus haut des arts"³⁵. Schopenhauer dit bien que le rôle de l'artiste est de nous prêter ses yeux. L'artiste fait donc voir sa propre vision du monde. Y. Duteil, chanteur français bien contemporain, redit Schopenhauer mais autrement. "Les mots, c'est poser une lumière sur les choses que l'on voit. C'est le patrimoine, le reflet de la beauté, c'est l'accumulation des choses fines, vraies..."³⁶ L'artiste fait donc voir le monde avec des mots, des sons, des gestes, des couleurs et des structures.

Au fur et à mesure que nous progressons dans notre examen de l'histoire de l'esthétique, il nous apparaît avec plus d'évidence, comme nous venons de le constater, que le rôle de l'artiste est de faire voir sa vision du monde. Mais les philosophes aussi apportent leur vision. Ainsi, Kierkegaard (1813-1855), pense l'art et surtout la musique en termes de nostalgie, de séduction et d'angoisse. Pour lui, "l'art est érotisme profond, "démoniaque"; il relève du Séducteur; il est Nature, réfutation de l'Esprit"³⁷.

À l'encontre des Grecs qui exprimaient l'accord de la sensibilité avec l'esprit, Kierkegaard, influencé par un christianisme qui la réprime, conçoit donc l'art sous un visage angoissant.

L'art et l'Inconscient

L'artiste peut, en outre, nous faire entrer dans une vision encore plus profonde de la vie. Nietzsche (1844-1900) nous ouvre à cette nouvelle perspective de l'esthétique; celle de la vie inconsciente. Chez lui, comme l'écrit Charles, "c'est par la musique qu'est révélé le dionysiaque, le bouillonnement sombre de l'en deça des formes; l'apollinien ne livre en regard que le monde des formes"³⁸. Nietzsche "...voit dans le sensible la réalité fondamentale parce que le suprasensible n'a d'existence que s'il se manifeste, s'il apparaît, s'il se rend sensible"³⁹.

Nietzsche, tout comme Schopenhauer, inaugure un courant de pensée opposé à la rationalité de Descartes et que parachèvera Freud par sa découverte de l'inconscient. Nietzsche doute de la moralité pure de l'homme. Il nous fait prendre conscience de la vraie nature de l'homme; celle de son "bouillonnement sombre" en deça de sa morale apparente.

D'un point de vue théologique, une question se pose: la pensée nietzschéenne et ultérieurement celle de Freud nous introduisent-elles à une vraie prise de conscience, éclairée, de notre condition de pécheurs? Il semblerait que oui, car par l'analyse du langage nous pouvons retrouver ce qui a été refoulé dans l'inconscient, lieu de désirs, lieu de pulsion aussi, (d'amour absolu, libido; et lieu de haine tout autant absolu, pulsion de mort). Atteindre une telle profondeur de l'inconscient serait-il une voie qui conduise à l'expérience religieuse en dialectique avec la connaissance de soi? Cependant, pour sa part, Freud ne reconnaît pas en lui d'expérience religieuse ou océanique. Dans Malaise dans la civilisation il se défend de cette dernière conception dans sa réponse à Rolland⁴⁰.

L'art et la joie

Avec Nietzsche surgit une nouvelle dimension de l'art; celle de la profondeur de l'inconscient où le dionysiaque apparaît. Une vie de "bouillonnement sombre", certes oui, mais qui ne peut être qu'en dialectique avec une vie de bouillonnement de joie. Nietzsche nous éloigne de la pensée apollinienne où, nous semble-t-il, la "Réforme protestante de Luther s'était ancrée avec un sérieux plein d'anxiété"⁴¹.

Notre incursion dans l'histoire de l'esthétique du XIXe siècle nous amène enfin à Barth (1886-1968). Balthasar, fortement inspiré par ce théologien protestant suisse, rapporte que celui-ci a cherché à réintroduire la jouissance de la beauté divine tout comme l'expérimentait la Grèce antique. Barth fait appel à "...la joie, la complaisance en Dieu et en sa gloire, et non pas seulement "la crainte révérentielle, la reconnaissance, l'admiration et la soumission" si, précisément, le saisissement qui nous transporte de joie en lui est la forme inséparable de sa gloire"⁴².

Sans l'aspect esthétique, la gloire de Dieu apparaît aux yeux de Barth comme "quelque chose de légèrement mais peut-être dangereusement privé de joie, d'éclat, d'humour – pour ne pas dire quelque chose d'ennuyeux, incapable finalement d'entraîner et de convaincre". Balthasar nous présente donc un Barth qui "dépassé une pistis nue...pour aller jusqu'à une gnosis inhérente à la foi". Chez Barth, Dieu est beau: "À la manière qui lui est propre et n'appartient qu'à lui, beau comme la beauté originelle et inaccessible, mais...justement pour cette raison...éveille la complaisance, crée le désir et comble par la jouissance...bref comme, en tant que Dieu, digne d'amour"⁴³.

Balthasar poursuit la quête esthétique de Barth, quête qui survient à la faveur d'un retour à la tradition de l'Église d'avant la Réforme. En ce sens, l'esthétique théologique de Balthasar rend compte d'une expérience de la gloire divine où la complaisance, le désir et la jouissance sont présents à côté de la crainte révérentielle, la reconnaissance, l'admiration et la soumission. Nous poursuivrons cette voie de recherche avec Balthasar dans notre troisième chapitre. Mais avant, il nous reste à explorer les esthétiques du XXe siècle.

1.3. L'ESTHÉTIQUE AU XXe SIECLE

Il n'est plus évident au XXe siècle que l'esthétique ait pour objet le beau, soit une affaire de goût ou encore poursuive le plaisir désintéressé. Ces conceptions de l'art soutenues dans le passé sont considérées aujourd'hui comme étant d'une simplicité qui fait problème. Wittgenstein affirme que "...l'esthétique n'est pas une science qui nous dit ce qui est beau pas plus qu'elle ne nous dit ce qui est agréable"⁴⁴. D'après lui, on ne peut pas parler des oeuvres ou des réalités esthétiques en termes de beauté et de préférences individuelles. Que devient alors l'esthétique au XXe siècle?

Il est difficile de dresser un bilan de l'esthétique actuelle dont les doctrines oscillent de l'extrême subjectivisme à l'extrême objectivisme. L'esthétique nouvelle qui s'était acquis un statut de discipline positive avec Baumgarten semble devenir incertaine de l'objet de son champ d'étude. Et le débat important au temps du positivisme, à savoir, si l'esthétique est une science ou pas, ne l'est plus guère aujourd'hui, soutient Dufrenne⁴⁵. Au XXe siècle, nous assistons donc à une remise en question radicale des connotations de l'aisthèsis grecque et de l'esthétique nouvelle.

L'esthétique se voit désormais associée à différentes sciences humaines comme la phénoménologie (herméneutique), l'analyse structurale (sémantique, sémiologie) et la sociologie. Elle emprunte de ces sciences leurs diverses méthodes mais sans se plier entièrement à aucune⁴⁶. Notons que c'est en s'associant particulièrement à l'analyse structurale que l'esthétique entre dans le champ industriel. L'alliance de l'art et de l'industrie a commencé vraiment vers les années 20. C'est dans ces années que le Bauhaus, mouvement allemand de création que nous examinerons sous peu, a été à l'origine de l'intégration de l'art à l'industrie⁴⁷. Jetons donc un coup d'oeil rapide sur cette nouvelle orientation que prendra l'esthétique au XXe.

Selon l'approche de l'analyse structurale, l'esthétique est conçue comme un système de signes qui transmet des messages. Van Lier nous informe que sous cet aspect on "...cherche à déchiffrer le sens des oeuvres d'art, de les décoder, de les lire"⁴⁸. L'architecture, la poésie, la peinture, la danse, le cinéma et les objets courants sont autant de structures sensibles par lesquelles nous parvient de l'information. Tous ces arts sont interprétés comme un phénomène de communication. Ainsi, une nouvelle conception de l'esthétique se dessine. On parlera alors de "...sémantique esthétique ou d'information esthétique"⁴⁹. Sous l'influence de l'analyse structurale l'esthétique prend donc une connotation de système informationnel. Cette nouvelle définition confère à l'esthétique un nouveau rôle qu'elle jouera au sein de l'industrie et, là, c'est l'objet industriel qui en est l'expression. Et voyons pourquoi.

L'objet industriel, explique Van Lier, a provoqué indirectement "...une mutation générale des systèmes de valeurs, donc un changement de

civilisation, contraint à concevoir toute civilisation comme un système de signes, dans une perspective plus sémiologique qu'esthétique"⁵⁰. La production en masse d'objets industriels a donc amené une remise en question de l'aisthèsis grecque. En effet, dans une société industrialisée et influencée par de nouvelles sciences, l'esthétique subit une mutation marquante. Elle s'enrichit d'une nouvelle connotation, celle d'esthétique industrielle.

Bien que l'on s'éloigne de l'aisthèsis grecque on constatera que même pour les objets industriels considérés comme des systèmes de signes, la beauté a encore une valeur première. Pour sa part, cependant, le Bauhaus redéfinit la beauté en termes de système et de fonction.

Le Bauhaus: la beauté, le système ouvert et la fonction

Ce mouvement, initié en 1919 après la Première guerre mondiale par Gropius, était axé sur les valeurs universelles du Vrai et du Beau. Son but ultime était "l'oeuvre d'art unitaire". Humblot, critique d'art, nous fait part de l'idéologie de ce mouvement en ces termes: "'La vision unitaire de Gropius... reposait sur l'idéal d'intégration de toutes les sciences..."⁵¹ Cette idéologie aspirait à l'intégration de tous les domaines dans un "...travail productif systématique"⁵². Le Bauhaus recherchait une nouvelle "unité de travail" entre "...l'artisanat... et l'industrie"⁵³. Dans sa totalité, il devait englober tous les "...domaines artisanaux et scientifiques de la création plastique"⁵⁴.

Une autre idée du Bauhaus était son idéal fonctionnel. Mais qu'entend-il par là? Selon Van Lier, la fonction telle que la définit le Bauhaus est

...la capacité pour un système d'éléments (un objet) de renvoyer à d'autres, de s'y articuler... de leur faire signe... Le terme de beauté n'est pas rejeté mais redéfini: plus les objets sont fonctionnellement riches, plus ils constituent des systèmes ouverts et commuables, et plus ils sont "beaux..." Les conséquences culturelles de ce programme sont incalculables. Tous les objets du monde, espère-t-on, vont s'harmoniser, puisqu'ils s'obtiendront à partir des mêmes éléments. Les hommes s'harmoniseront aussi puisque créateurs et ouvriers travailleront les mêmes données avec les mêmes moyens. Plus radicalement: le réel n'est plus un ensemble de substances, mais de relations; la forme cède le pas à la structure. Le fonctionnalisme... ouvre le XXe siècle⁵⁵.

Le Bauhaus redéfinit la beauté non pas en rapport avec un objet mais avec un système d'objets. Par exemple, il postule que plus un système est ouvert et commuable, plus il est beau. Ainsi, la beauté prend une signification associée à la relation ou à l'échange, et cela, dans un rapport fonctionnel.

L'enseignement du Bauhaus, à partir de 1923, "...préparait le «designer» à bannir effectivement les barrières qui existaient encore entre l'art et le monde de la production"⁵⁶. "Une nouvelle conception du monde"⁵⁷, celle des relations, prenait forme et cela dans tous les domaines. Le Bauhaus présentait une pédagogie artistique systématique.

Etait-ce une utopie que cet enseignement du Bauhaus? Humblet soutient que les modèles artistiques de haute qualité comme le Bauhaus ont eu une influence sur le devenir de l'homme et de la société.

D'autre part, Jaffé avance qu'aujourd'hui nous apercevons les multiples effets de ce mouvement; "...en tant que modèle de création, (le Bauhaus) a constitué une des grandes expériences de ce siècle"⁵⁸.

Entre 1920 et 1923, le Bauhaus a contribué à l'intégration de l'art, de l'artisanat et de l'industrie qui, jusqu'alors, étaient des activités parallèles. Le Bauhaus anticipait l'unité de toute l'activité humaine. Sa visée était «l'homme total», aboutissement de la philosophie de Schiller"⁵⁹.

Les esthétiques philosophiques de Schiller et de Hegel et la "Geistesgeschichte" furent les assises principales de ce mouvement qui véhiculait une idéologie du «nouvel esprit» d'«unité de l'homme», de «totalité», etc. Le Bauhaus s'inscrivait donc dans la tradition idéaliste allemande. Dans son "Histoire de la philosophie", Hegel exprime cette idée du nouvel esprit.

Il faut tenir fermement à cette idée qu'il n'existe qu'un seul esprit, un seul principe qui s'exprime dans l'état politique, l'art, la moralité, les mœurs sociales, le commerce et l'industrie en sorte que ces diverses formes ne se trouvent être que les branches d'un seul tronc... Ce ne sont que les rameaux d'une même racine et la philosophie s'y attache^{59a}.

La philosophie, l'art, la moralité, les mœurs sociales, le commerce et l'industrie, d'après Hegel, sont autant de phénomènes culturels manifestant l'esprit ou l'"Esprit". Le Bauhaus fut une application concrète de cette philosophie. Il réalisa effectivement l'intégration de l'art, de l'artisanat et des sciences qui se rattachaient à l'industrie. L'esthétique industrielle et le design industriel furent des manifestations de cette intégration.

À présent, jetons un coup d'oeil sur ceux-ci pour dégager d'autres notions de beauté.

L'esthétique industrielle: la beauté naturelle dans l'objet industriel

Avec l'apparition de l'ère industrielle, la société constate qu'elle n'est plus entourée d'objets artisanaux mais d'objets industriels. On tend alors à conserver pour les objets la beauté des oeuvres artisanales. La beauté en accord avec la nature a d'abord été la qualité recherchée. À ses débuts, l'esthétique industrielle ne s'attardait qu'aux «apparences extérieures», à la «conception visuelle» et à la «stylisation»⁶⁰. Selon des écrits de l'époque (fin du XIXe siècle), la tendance est à la réalisation d'objets "aussi naturels, aussi charmants (lovely) que le champ vert, la rive du fleuve ou le silex de la montagne"⁶¹. En 1934, certaines machines auront l'allure de l'oiseau, du poisson ou de la plante"⁶². Par exemple, "des transatlantiques évoquent l'oiseau et le poisson"⁶³. Ce sont là des réalisations de l'esthétique industrielle appliquée. Cependant, on ne gardera pas longtemps le terme d'esthétique industrielle. On le remplacera très vite par celui de design industriel. Mais pourquoi ce changement de terme?

Le design industriel: la beauté informationnelle (sémantique esthétique)

Le terme d'esthétique industrielle présente des inconvénients car l'idée d'esthétique, par sa tradition, suggère plutôt la valeur de beauté. Or, le design industriel privilégie la valeur d'information à la valeur de la beauté. Et puisque la dimension d'ordre sémantique (informationnel) n'est pas implicite dans le terme d'esthétique, on optera alors pour le terme d'industrial design ou de design industriel. Selon Van Lier, "...la qualité humaine des produits de l'industrie tient plus à leur richesse sémantique qu'à leur esthétique au sens

traditionnel; celle-ci les banalise dans la plupart des cas"⁶⁴. Cependant, on ne délaissera pas complètement la valeur de beauté. Van Lier précise que "...autour du design industriel se renouvellent, parfois jusqu'à se renier, les thèmes, la notion, les motivations inconscientes de la traditionnelle esthétique"⁶⁵. Avec le design industriel, l'accent est donc mis sur la valeur d'information, mais l'on conserve néanmoins la notion de beauté.

Papanek reconnaît que pour le design industriel l'esthétique est un outil parmi les plus importants. Il aide "...l'artiste à transformer ses formes et ses couleurs en des entités qui nous émeuvent, sont agréables, belles, captivantes, pleines d'enchantement et de sens"⁶⁶. Une question se pose alors dans l'esprit du designer: doit-on concevoir un objet esthétique ou fonctionnel? Ce à quoi Papanek répond: "...la valeur esthétique est partie inhérente de la fonction"⁶⁷.

Le design industriel est donc un art qui rallie à la fonction, la beauté, l'information et l'émotion esthétique. Le sentiment de plaisir, connotation de l'esthétique grecque et de l'esthétique nouvelle, survit ainsi dans l'industrie.

Loewi, designer industriel international et dont l'oeuvre s'étend de 1930 à nos jours, s'est fait l'un des gardiens des esthétiques du passé. Pour lui, "...le respect des arts du passé..."⁶⁸ est l'un des préceptes du design. La beauté l'emporte même sur la fonction ou l'utilité des objets. "Entre deux produits comparables par le prix, la fonction et la qualité, celui qui a le plus bel aspect se vend mieux que l'autre"⁶⁹.

Avec Loewi, la beauté prend sa source dans la simplicité qu'il considère comme l'une des bases fondamentales du design. Ne dit-il pas: "Il semblerait que, plus que la fonction elle-même, la simplicité constitue le facteur décisif dans l'équation esthétique. Le processus pourrait ainsi se définir par la beauté résultant de la fonction et de la simplification"⁷⁰.

En fin de compte, avec Loewi, le design, tout en intégrant les deux aspects de l'apparence des objets industriels et de leur fonction, donne priorité à la beauté.

Et comme on le verra sous peu, toujours avec Loewi, le design avec sa notion de beauté a été un outil qui a transformé une partie de l'histoire économique de l'Amérique du nord après la première grande guerre.

À la lumière des propos de Loewi tout juste rapportés, peut-être est-il opportun déjà d'anticiper et de dire que la pastorale d'aujourd'hui pourrait emprunter du monde profane le design comme un outil qui l'aiderait à se transformer. Sans doute trouverait-elle en lui, pour le temps d'aujourd'hui, le moyen de s'exprimer en formes et en couleurs nouvelles qui sauraient émouvoir, captiver et donner du sens à un peuple de Dieu.

Mais revenons à Loewi pour comprendre comment en 1930, par son imagination, il a influencé le cours de l'histoire américaine.

Jeune ingénieur français, Loewi débarqua à New-York en 1919. À son arrivée, il fut frappé par "...le gouffre qui apparaissait entre l'excellente qualité de la plupart des produits américains et leur aspect vulgaire,

maladroit, leur caractère encombrant et bruyant. Était-ce là cette nation qui guidait le monde"⁷¹? L'Amérique avait déçu le jeune français par son absence d'esthétique.

Ingénieur mais aussi dessinateur de mode, il conçut donc d'associer son sens de l'esthétique à ses connaissances d'ingénieur. Une nouvelle profession naissait alors. Heureuse intégration que celle de l'esthétique et de l'ingénierie car, grâce au design industriel, le niveau de vie en Amérique s'éleva. Le design industriel devint alors un modèle emprunté par l'Europe et l'Asie et particulièrement par le Japon.

Par leur imagination créatrice Loewi et son équipe apportèrent une solution aux problèmes économiques causés par la Dépression. "Les produits imaginatifs" du jeune designer relancèrent la consommation devenue stagnante après la guerre de 1918"⁷². Pour le marché de la Dépression, il fallait aux fabricants "...de nouveaux trucs de vente"⁷³.

Loewi fait remarquer que c'est dans une "...naïveté incroyable"⁷⁴ que le design industriel naissait en Amérique. Ses co-équipiers et lui-même n'étaient pas alors conscients des répercussions de cette nouvelle profession. Hommes pleins d'imagination avec des idées innovatrices, ils transformaient leurs "...dessins en réalité"⁷⁵.

Pour ces hommes, le terme de design signifie à la fois dessein et dessin. "Dessein indique le propre de l'objet industriel, qui est que tout s'y décide au départ au moment du projet"⁷⁶. En effet, le designer est reconnu comme ayant un rôle clé dans un projet. "...les designers devraient être appelés dès la définition d'un programme, non pas au milieu ou à la fin. Le bon design

n'est pas un vernis appliqué: il doit faire partie intégrante du projet"⁷⁷. Quant au terme de dessin, il signifie que "le designer n'a pas à s'occuper des fonctionnements purs, affaire de l'ingénieur, mais seulement de la disposition et de la forme des organes dans l'espace et dans le temps, c'est-à-dire de la configuration"⁷⁸.

Ainsi, en 1962, Loewi, qui fut recommandé à la NASA par J. F. Kennedy, travailla à la configuration de la cabine Skylab. Il oeuvra, en collaboration avec des ingénieurs et des médecins, à assurer la sécurité psycho-physiologique et le confort des astronautes.

En concevant un hublot à la cabine de Skylab, Loewi et ses co-équipiers assurèrent le succès de la mission des astronautes comme en témoignèrent ces derniers au retour de leur exploration: "...sans ce hublot, on aurait probablement dû interrompre la mission pour des raisons psychologiques"⁷⁹. L'un des responsables de la mission écrivit à Loewi:

Je ne pense pas qu'il aurait été possible pour les équipages de Skylab de vivre dans un relatif confort avec ce moral à toute épreuve et avec une aussi remarquable efficacité s'il n'y avait eu votre design imaginatif, basé sur une compréhension profonde des besoins humains... Nous savons la valeur de votre apport, du rôle clé que vous avez joué en établissant les bases de la vie dans l'espace pour l'homme⁸⁰.

Cette citation vient révéler que, au même titre que la simplicité, la compréhension des besoins humains est un autre précepte du design. C'est d'ailleurs ce que Loewi pense.

Par ailleurs, Van Lier rejoint la pensée de Loewi à ce sujet: "...par anticipation, le designer rejoint les désirs des clients. Il est en dialogue avec le public, l'écoute à travers les spécialistes du marketing, comme il lui parle lui-même à travers les publicitaires"⁸¹.

Dans le journal "Les Affaires"⁸², nous lisons que pour développer un produit en design, le manufacturier et le designer doivent interagir intimement. Au départ, le designer doit bien comprendre le produit, les intentions du manufacturier, ses contraintes et son marché. Il doit donc s'ajuster constamment par une communication interpersonnelle très suivie. Le designer cherche à combiner en même temps l'efficacité d'assemblage, la préservation de la qualité, le confort de l'utilisation et la facilité d'entretien. Le designer professionnel intervient pour ne laisser aucune variable au hasard. Pour lui, tout doit être pris en considération. Il doit donc envisager toutes les possibilités même les plus fantaisistes. Ce qui lui confère un rôle d'originalité.

Au Québec, on se préoccupe trop peu du design, rapporte-t-on encore dans le journal "Les Affaires". On s'attarde surtout à la valeur utilitaire. Or, dans un contexte de concurrence internationale, il est nécessaire de soigner le design au plus haut degré. À ce sujet, une comparaison est alors établie entre la Finlande et le Québec. La première, avec ses quatre millions d'habitants, compte neuf cent designers et ce dernier avec ses six millions et demi de population en compte à peine cent vingt. Mais en dépit de la carence en design dont souffre le Québec, il reste que certaines entreprises d'ici ont quand même une excellente réputation en ce domaine. Par exemple, la compagnie Bombardier témoigne d'une préoccupation accrue pour le design. Chacun

connaît maintenant les succès internationaux de cette entreprise, succès parmi lesquels l'on retrouve le travail de Bombardier pour le métro de New York, ce qu'il a fait pour Disney World et même pour le Japon.

"Le design est crucial pour exporter". Ce titre de l'article dont nous venons de parler nous incite à croire en la nécessité du design pour toute organisation, qu'elle soit profane ou religieuse. "La laideur se vend mal"⁸³, affirme Loewi. L'acheteur doit être séduit pour que la production continue et que la demande se renouvelle.

Les questions suivantes méritent sans doute d'être posées: l'Église aurait-elle négligé son design? Séduit-elle encore le peuple de Dieu? Vers quelles configurations devrait-elle se diriger pour qu'il renouvelle son adhésion à son message? Mais laissons-les ici en suspens puisque plus tard les sujets qu'elles mettent en évidence seront repris dans un troisième chapitre. Mais déjà, par leur formulation même, elles mettent en lumière l'essentiel de nos propres interrogations.

Pour accentuer davantage ces interrogations justement, posons dès maintenant un certain nombre d'autres questions, celles-là aussi devant être laissées en suspens comme les précédentes.

Par analogie aux moments sombre de l'histoire des années trente, nous constatons que l'Église vit depuis au moins deux décennies sa Dépression. L'Église qui a pour mission de guider le monde a-t-elle déçu son peuple comme l'Amérique avait déçu le jeune ingénieur Loewi. Pourquoi la parole de Dieu, "Produit" par excellence, ne se vend-elle plus comme avant? Y aurait-il un

gouffre entre la qualité des "produits" ecclésiiaux et leur aspect? Ce qui amène une dernière question en rapport avec la pensée de Loewi: pourquoi à une époque donnée, des institutions en plein essor tombent-elles en désuétude? Mais il faut un peu se méfier de cette dernière question, car Loewi, tout au cours de son expérience de designer, a remarqué que "...bien des produits sont rejetés à une époque et après un échec, plus tard, ils sont acceptés"⁸⁴. Il explique ceci par diverses causes. Ce peut être que la fonction du produit répondait à une clientèle trop étroite. Il peut y avoir un échec aussi parce que la concurrence est multiple. Ou ce peut être, encore, que la "conception esthétique" n'était pas en phase avec le goût reconnu du public. Loewi énonce alors un autre précepte du design:

Par conséquent, il est aussi dangereux pour un fabricant d'être en retard qu'en avance, que ce soit par rapport à ses concurrents ou par rapport aux limites de ce que peut accepter le consommateur. Un mot, "MAYA" (most advanced yet acceptable: le plus d'avant-garde mais encore acceptable), indique le point critique où l'on devrait s'arrêter⁸⁵.

L'Église ne pourrait-elle pas emprunter ces préceptes du design industriel en vue de dégager de nouveaux modèles de pastorale qui la situerait mieux dans l'esprit du peuple de Dieu?

Avec notre examen du design industriel, nous venons d'esquisser à grands traits les principales étapes de l'évolution de l'esthétique, concept qui a plus de vingt-cinq siècles d'histoire. À travers ce bref exposé, nous avons établi les principaux liens qui relient l'esthétique grecque, l'esthétique nouvelle, l'esthétique industrielle et le design industriel. En situant l'esthétique comme une activité inhérente à l'industrie (design industriel),

nous avons atteint une partie du but que nous nous étions proposé dans l'introduction de ce premier chapitre; but qui, précisément, était de faire valoir la filiation du design industriel avec les esthétiques qui le précèdent. Le design industriel est effectivement un rejeton de l'esthétique, nous venons de le démontrer. Qu'en est-il maintenant du design organisationnel?

Le design organisationnel: l'harmonie dans les systèmes

Avec le design organisationnel, nous entrons dans une culture systémique où l'esthétique prend une signification voisine de celle dont parle le Bauhaus. Ici, l'harmonie dont il est question est celle qui existe entre les éléments d'un système ainsi qu'entre les systèmes.

Considérons maintenant cette notion d'esthétique à partir du sens donné au mot système à l'origine. Dans l'un de ses livres, Nadler rapporte d'abord que "...le mot «système» dérive du grec systema qui signifie «ensemble organisé»"⁸⁶. Nadler rattache ensuite la notion de fonction à celle d'ensemble organisé pour définir ce qu'est un système du point de vue organisationnel. Par après, il définit ce qu'est un système idéal: "...un système parfait, absolu, complet, le meilleur, le plus irréprochable, impeccable, pur, sans défaut, d'élite, parangon, quintessenciel, excellent, susceptible de satisfaire dans des conditions idéales la fonction nécessaire qui lui incombe"⁸⁷.

Le système idéal, dans des conditions idéales, serait donc susceptible de satisfaire la fonction nécessaire qui lui incombe. En satisfaisant la fonction qui lui est propre, le système est alors assuré de l'harmonie désirée. En cela est la beauté d'un système. Comme le dit Papanek, la beauté est

Inhérente à la fonction. Autrement dit, un système est beau s'il accomplit harmonieusement la fonction pour laquelle il existe. D'où la nécessité, au départ, d'identifier la fonction nécessaire d'un système. Mais comment y arriver? Nous verrons plus tard que c'est en identifiant les besoins des hommes.

Après ces détours, pour situer l'esthétique dans l'industrie, il nous faut, à ce point-ci, revenir à nos préoccupations pastorales. C'est en identifiant la fonction nécessaire de la pastorale que la notion de beauté pourra y être introduite d'un point de vue systémique. C'est en empruntant le modèle fonctionnel développé par Charest que, dans un deuxième chapitre, nous tenterons d'y parvenir.

Une dernière question nous reste à poser dans ce premier chapitre avant d'introduire l'esthétique théologique: comment rapprocher la beauté systémique (industrielle) de l'esthétique théologique même? Des éléments de réponse à cette question seront trouvés dans l'oeuvre de Balthasar et celle d'Evdokimov.

1.4. L'ESTHÉTIQUE THÉOLOGIQUE: LA BEAUTÉ DIVINE

Balthasar cherche à établir un rapport entre la beauté profane de ce monde, manifestée dans l'art et la nature, et la gloire de Dieu. À cela nous serions tenté d'ajouter que la beauté profane, sous ses multiples visages, comme nous l'a démontré notre inventaire de l'esthétique, se manifeste aussi dans notre culture moderne sous la forme de l'approche systémique; approche que sous-tend un esprit d'unité et de totalité. Et comme Balthasar rapporte

que "...Dieu est tout en tout..."⁸⁸, le souci systémique d'harmonie d'une organisation n'aurait-il pas sa source dans l'Esprit divin?

Evdokimov conçoit que tout ce que vit l'homme avec des accents d'éternité entre dans le Royaume:

On peut croire que tout ce qui rapproche l'esprit humain de la vérité, tout ce qu'il exprime dans l'art, tout ce qu'il découvre dans la science et tout ce qu'il vit avec un accent d'éternité, tous ces sommets de son génie et de sa sainteté entreront dans le Royaume...

Le savant, le penseur, l'artiste, le réformateur social pourront retrouver les charismes du Sacerdoce Royal, et, chacun dans son domaine, en «prêtre», faire de sa recherche une oeuvre sacerdotale, un sacrement transformant toute forme de la culture en lieu théophanique: Chanter le Nom de Dieu au moyen de la science, de la pensée, de l'action sociale (le «sacrement du frère») ou de l'art. À sa manière, la culture rejoint la liturgie, fait entendre la «liturgie cosmique», devient doxologie.

Jadis, les saints Princes étaient canonisés, non pas en vertu de leur sainteté personnelle, mais pour leur fidélité aux charismes du pouvoir royal au service du peuple chrétien. Nous entrons dans les temps des ultimes manifestations de l'Esprit Saint: «Il arrivera dans les derniers jours, dit Dieu, que je répandrai de mon Esprit sur toute chair...» où l'on peut bien pressentir la canonisation de savants, penseurs ou artistes, de ceux qui ont donné leur vie et montré leur fidélité à leurs charismes du Sacerdoce Royal et qui ont créé des oeuvres au service du Royaume de Dieu. Ainsi, le charisme prophétique de la création supprime le faux dilemme: la Culture ou la Sainteté, et pose la Culture - Création et la Sainteté; bien plus, ce charisme pose la forme particulière d'une Sainteté de la culture elle-même. C'est «le monde dans l'Église», la vocation ultime de sa métamorphose en «nouvelle terre» du Royaume⁸⁹.

La science, la pensée, l'art et l'action sociale sont autant d'activités de l'esprit humain, autant de fonctions fondamentales de l'agir humain (tel qu'on le verra dans une discussion systémique du design organisationnel) qui, purifiées, entrent dans le Royaume. D'après Evdokimov, la «nouvelle terre» du Royaume c'est «le monde dans l'Église». Quelle est alors la condition pour qu'une pensée systémique devienne partie de la culture sanctifiée? Serait-elle, cette condition, celle de l'accueil de la Révélation de Dieu dans la contemplation?

Nous approfondirons toutes ces questions dans notre deuxième chapitre par l'examen des fonctions de l'organisation profane et de l'organisation pastorale.

Notes (Chapitre premier)

- (01) L'action de design, dont on fera l'étude plus loin, a pris dans l'industrie un sens encore plus général depuis. Elle s'applique, par exemple, au développement de systèmes organisationnels. Et puisque l'oeuvre de Balthasar laisse entendre que l'esthétique théologique s'étaye en partie sur l'esthétique traditionnelle et sur l'esthétique nouvelle, pourquoi ne s'étayerait-elle pas, en partie aussi, sur la fonction de design telle qu'entendue dans le monde industriel? Nous pensons d'ailleurs que c'est à travers cette fonction que l'esthétique théologique pourrait s'intégrer à une pastorale organisationnelle. C'est ce que nous tenterons de démontrer dans une section ultérieure de notre mémoire.
- (02) Charles, D., Dufrenne, M., Gaureau, A., Van Lier, H., "Esthétique", Encyclopaedia Universalis (désormais citée sous le sigle E.U.), 1985, pp. 287-305.
- (03) Van Lier, H., "Esthétique", E.U., 1984, p. 557.
- (04) Supprimée
- (05) Ibid., pp. 292-295.
- (06) Ibid., p. 293.
- (07) Ibid., p. 293.
- (08) Ibid., p. 296.
- (09) Ibid., p. 293.
- (10) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, les fondations, Aubier Montaigne, Paris, 1981, p. 325.
- (11) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, les héritages, Aubier Montaigne, Paris, 1983, p. 9.
- (12) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, les fondations, p. 144.
- (13) Ibid., p. 145.
- (14) Ibid., pp. 144-145.
- (15) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, apparition, Aubier Montaigne, Paris, 1965, p. 454.
- (16) Charest, J., La conception des systèmes: une théorie, une méthode, Gaétan Morin, éditeur, Chicoutimi, Qc, 1980.
- (17) Charles, D., E.U., p. 294.
- (18) Ibid., p. 294.
- (19) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, les fondations, p. 236.
- (20) Ibid., p. 237.
- (21) Ibid., p. 249.
- (22) Ibid., p. 250.
- (23) Ibid., p. 249.
- (24) Ibid., p. 257.
- (25) Puisque l'esthétique théologique de Balthasar s'appuie essentiellement sur l'esthétique de la Grèce et celle de Kant, nous omettons l'étude de l'esthétique du Moyen Age et de la Renaissance.
- (26) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, les héritages, p. 249.
- (27) Dufrenne, M., E.U., p. 288.
- (28) Charles, D., E.U., p. 295.
- (29) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, les héritages, p. 250.
- (30) Ibid., p. 272.
- (30a) Evdokimov, P., L'art de l'icône, Théologie de la beauté, Éd. Desclée de Brouwer, 1972, p. 25.
- (31) Ibid., p. 251.
- (32) Charles, D., E.U., pp. 295-296.
- (33) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, apparition, p. 330.
- (34) Charles, D., E.U., p. 296.
- (35) Ibid., p. 296.
- (36) Duteil, Y., "Interview", La Presse, 1 nov., 1986.
- (37) Charles, D., E.U., p. 297.
- (38) Ibid., p. 296.

- (39) *Ibid.*, p. 296.
- (40) Freud, S., Malaise dans la civilisation, P.U.F., Paris, 1971.
- (41) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, apparition, p. 44.
- (42) *Ibid.*, p. 45.
- (43) *Ibid.*, p. 45.
- (44) Charles, D., *E.U.*, p. 297.
- (45) Dufrenne, M., *E.U.*, p. 298.
- (46) Charles, D., *E.U.*, p. 298.
- (47) Humblet, C., Le Bauhaus, Éd. L'Age de l'Homme, Lausanne, 1980.
- (48) Van Lier, H., *E.U.*, 1984, p. 557.
- (49) *Ibid.*, p. 557.
- (50) *Ibid.*, p. 557.
- (51) Humblet, C., Le Bauhaus, p. 271.
- (52) *Ibid.*, p. 108.
- (53) *Ibid.*, p. 270.
- (54) *Ibid.*, p. 123.
- (55) Van Lier, H., "Design", *E.U.*, 1985, p. 1186.
- (56) Humblet, C., Le Bauhaus, p. 270.
- (57) *Ibid.*, p. 123.
- (58) *Ibid.*, p. 14.
- (59) *Ibid.*, p. 272.
- (59a) *Ibid.*, p. 10.
- (60) L'esthétique industrielle aux États-Unis, projet No. 278, Agence européenne de productivité de l'organisation européenne de coopération économique, 1959, p. 10.
- (61) Van Lier, H., "Esthétique", *E.U.*, 1984, p. 557.
- (62) Van Lier, H., "Design", *E.U.*, 1985, p. 1184.
- (63) Van Lier, H., Les arts de l'espace, Éd. Casterman, Paris, 1967, p. 282.
- (64) Van Lier, H., "Esthétique", *E.U.*, 1984, p. 557.
- (65) *Ibid.*, p. 557.
- (66) Papanek, D., Design pour un monde réel, Éd. Mercure de France, Paris, 1974, p. 47.
- (67) *Ibid.*, pp. 34-35.
- (68) Loewi, R., Design industriel, Éd. du Chêne, Hachette, Paris, 1976, p.15.
- (69) *Ibid.*, p. 10.
- (70) *Ibid.*, p. 47.
- (71) *Ibid.*, p. 10.
- (72) *Ibid.*, p. 52.
- (73) Papanek, D., Design pour un monde réel, p. 56.
- (74) Loewi, R., Design industriel, p. 36.
- (75) *Ibid.*, p. 90.
- (76) Van Lier, H., "Design", *E.U.*, 1985, p. 1184.
- (77) Loewi, R., Design industriel, p.15.
- (78) Van Lier, H., "Design", *E.U.*, p. 1184.
- (79) Loewi, R., Design industriel, p. 34.
- (80) *Ibid.*, pp. 204-205.
- (81) Van Lier, H., "Design", *E.U.*, p.1184.
- (82) Lambert, M., "Le design est crucial pour exporter", Les Affaires, 4 oct. 1986, Cahier spécial, p. T6.
- (83) Van Lier, H., "Design", *E.U.*, p. 1184.
- (84) Loewi, R., Design industriel, p. 32.
- (85) *Ibid.*, p. 32.
- (86) Nadler, G., (adaptation de Lehmann, J. T.), La conception des systèmes, l'approche du système idéal, Vander, Belgique, 1973, p. 1.
- (87) *Ibid.*, p. 30.
- (88) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, les héritages, p. 10.

- (89) Evdokimov, P., L'art de l'icône, théologie de la beauté, Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1972, pp. 58-64

CHAPITRE DEUXIEME

CHAPITRE DEUXIEME

2. DE L'ORGANISATION PROFANE À LA PASTORALE ORGANISATIONNELLE

Notre bref examen de l'esthétique, entrepris dans le premier chapitre, nous a conduit à reconnaître le design comme l'une des branches de l'esthétique profane.

Dans cette perspective, dans ce deuxième chapitre, nous poursuivrons donc notre investigation de l'esthétique profane sous l'aspect du design, et plus spécifiquement sous l'aspect du design organisationnel, tout en nous demandant s'il y a une analogie entre l'esthétique profane et l'esthétique théologique. En tout cas, Balthasar en a eu l'intuition.

Quelles seront alors les rapports entre le design organisationnel et la contemplation divine dont l'esthétique théologique essaie de rendre compte? Dans ce chapitre nous chercherons des réponses à cette question en nous référant à la théorie systémique de l'organisation de Charest.

À l'aide de cette théorie, nous situerons d'abord le design comme l'une des six fonctions fondamentales de l'agir humain. Ensuite, nous approfondirons davantage la fonction de design en la situant dans ses liens systémiques avec les autres fonctions.

Une fois cela accompli, nous dégagerons alors le fait que le design organisationnel est la fonction la plus élevée sur le plan conscienciel après la fonction de gestion, cette dernière étant, d'une part, synonyme de prise de décision et le design étant celle, d'autre part, qui ouvre à une vision plus ou moins totale d'une réalité donnée.

Pour ouvrir une parenthèse introductive sur le design, disons que celui-ci a pour fonction de faire voir les multiples possibilités concernant la réalité d'une organisation donnée en vue d'une prise de décision. En d'autres mots, le design assure une vision totale - la plus totale possible, faudrait-il dire - de la réalité d'une organisation en faisant voir tous ses liens systémiques.

Cela dit, il reste à voir si la fonction de design peut être une fonction de la pastorale car il ne faut pas perdre de vue notre objectif qui est celui de démontrer que l'esthétique a un rôle utile à jouer dans celle-ci en rapport avec l'intervention de l'Esprit Saint. De là notre question de savoir si ce dernier ne serait pas le "Designer" par excellence.

En interprétant un modèle théorique d'une organisation profane à un niveau religieux, tout en mettant en lumière le rôle du designer dans une organisation profane, nous espérons faire ressortir parallèlement le rôle du designer dans une pastorale organisationnelle.

De sorte que, tout comme nous ferons voir que le designer d'une organisation profane fait accéder le gestionnaire à la décision, nous pourrions faire voir aussi qu'il en est de même pour le designer d'une pastorale lorsqu'il

vient offrir à l'être humain les possibilités nécessaires à la prise d'une décision que nous qualifierons d'ultime sans l'explicitier davantage pour le moment.

Le temps est maintenant venu de dire les raisons qui nous ont fait choisir un modèle organisationnel pour évaluer les fonctions de la pastorale ainsi que celles de l'Esprit designer.

2.1. L'ORGANISATION ET LA PASTORALE

Nous l'avons déjà dit, une civilisation entière a été transformée sous l'influence de la révolution industrielle. Sans aucun doute l'Église en a-t-elle été affectée elle-même. D'où il nous apparaît opportun d'interpréter la pastorale d'aujourd'hui dans le langage contemporain de notre culture industrielle et organisationnelle, ainsi que systémique. C'est d'ailleurs là l'orientation qui nous a été donnée par le projet de recherche en pastorale organisationnelle dans lequel nous sommes impliqués.

Mais comme le remarque Mettayer, l'accolade des deux termes de pastorale et d'organisation présente des difficultés:

La pastorale organisationnelle nous met en présence de deux signifiants qui ne semblent pas faits pour s'entendre facilement. La pastorale paraît vouloir nous mener vers une étude bucolique ou simplement champêtre des comportements ou des moeurs des bergers et de leurs troupeaux. Par contre, l'organisationnel paraît plutôt nous ramener prosaïquement en ville au milieu des industries et des commerces. Malgré ces difficultés, nous pensons que chacun peut saisir un point favorisant l'harmonie existant entre ces deux termes, si l'on apporte la précision

suivante: il s'agit de la pastorale organisationnelle de l'Église. Et ici, il est peut-être important d'entendre que, par sa constitution dogmatique, l'Église est pastorale en même temps qu'organisation. Et il y a peut-être aussi à entendre qu'il ne peut y avoir d'Église sans pasteurs comme sans organisation¹.

L'Église ne peut pas être sans pasteurs ni sans organisation. Nous la retrouvons donc, d'une part, sous son aspect bucolique et champêtre avec bergers et troupeaux et, d'autre part, sous l'aspect d'une organisation qui nous renvoie au milieu des industries et des commerces de la ville. Ces deux aspects relèvent de deux niveaux de langage qui ont peu en commun. Ce qui représente une difficulté, mais une difficulté qui ne nous empêchera pas tout de même de saisir un point favorisant l'harmonie existant entre ces deux aspects.

Et c'est, croyons-nous, par l'entremise d'une théorie systémique organisationnelle que nous surmonterons la difficulté. Avec son aide nous parviendrons à intégrer l'organisation et la pastorale l'une à l'autre.

Pour y arriver, examinons donc en premier lieu les signifiants organisation et pastorale afin de déterminer comment la pastorale peut être redéfinie comme organisation, ou comme système puisque c'est ce terme qui est utilisé dans la théorie pour désigner une organisation.

L'organisation

Selon Charest, qui par ailleurs se rallie à d'autres auteurs de théories organisationnelles tels Kast et Rosenzweig, il existe "...une équivalence entre les termes «organisation» et «système»"². Cette équivalence retenue par Kast et Rosenzweig est acceptée également par Trist et ses collaborateurs.

Ces derniers, comme le rapporte Charest, conçoivent "...l'organisation comme un système socio-technique où, d'une part, l'on retrouve une composante technologique – l'ensemble intégré des équipements d'une organisation – et, d'autre part, une composante humaine – l'ensemble des ressources humaines travaillant d'une façon coordonnée en vue d'une mise en valeur des équipements"³.

Cependant, cette dernière conception de Trist et de ses associés est trop simple car elle ne tient compte que de l'aspect socio-technique, c'est-à-dire de l'homme et de ses équipements.

Aussi, à partir de cette conception, Kast et Rosenzweig redéfinissent-ils l'organisation d'une façon plus riche. Voici ce qu'ils en disent selon ce qu'en rapporte Charest. D'après ce dernier, ils proposent: "...un modèle systémique plus complet où ils font voir un grand système, c'est-à-dire l'organisation, comme étant une entité constituée de sous-systèmes qui, tout en étant très différents les uns des autres, "forment" le grand système dans une interdépendance rien de moins que nécessaire"⁴.

C'est en suivant cette orientation que Charest présente sa propre définition de l'organisation. Mais il y ajoute la notion de hiérarchie. Selon lui, "...une organisation est constituée d'une hiérarchie de systèmes s'emboîtant les uns dans les autres et donnant par le fait même une "structure" à l'organisation"⁵.

En fin de compte, une organisation est un grand système structuré par la présence de sous-systèmes hiérarchisés. C'est là, ni plus ni moins, la définition que nous retenons de l'organisation.

D'un autre côté, Charest considère qu'est système tout rassemblement organisé d'objets animé par un seul homme, ou plusieurs, quel que soit leur nombre. Quand le nombre est suffisamment grand, le rassemblement prend le nom particulier d'organisation.

La pastorale

Avec cette dernière définition de l'organisation, il nous apparaît déjà possible, sans plus de discussion, de considérer la pastorale comme une organisation (un grand système) structurée par des sous-systèmes hiérarchisés, et différents les uns des autres. Cela est à tout le moins vrai quand on considère la pastorale à l'échelle, disons, d'un diocèse par exemple. À ce propos, nous pourrions nous demander si Paul ne reconnaissait pas déjà dans la chrétienté primitive une structure organisationnelle hiérarchisée, c'est-à-dire, une structure comportant une "hiérarchie des charismes en vue de l'utilité commune" (1 Co. 14, 1-39) et sans doute aussi pour l'édification de tous.

À présent que nous avons reconnu la pastorale comme une organisation, il nous importe d'identifier la nature du système de la pastorale. Mais avant d'entrer plus avant dans la théorie organisationnelle, référons-nous au dictionnaire⁶ afin d'y lire les différentes significations données aux termes de pastorale et de pasteur. Nous présentons ci-après une synthèse de ce que nous y avons trouvé:

Pastorale est un substantif qui réfère aux moeurs champêtres et à la vie des bergers et des pasteurs. Quant au terme de pasteur, il signifie celui qui garde et fait paître, mais il a aussi la

connotation du chef qui dirige et conduit son troupeau. Le bon pasteur est un guide et un maître. Il retrouve et sauve la brebis perdue. Mais une dernière signification donnée au terme de pasteur nous éloigne de ce décor champêtre des bergers et nous introduit à un autre niveau de langage, celui qui utilise les termes de ministre et de fonction. À ce niveau, il est dit que le ministre est celui qui a charge d'une fonction.

L'agir pastoral

En somme, pasteur et pastorale sont des signifiants qui chevauchent plusieurs niveaux de langage. Sous ces deux vocables, en dernière analyse, nous retrouvons, sous la forme de verbes, d'une part, un agir humain particulier à la vie des bergers et de leurs troupeaux, mais aussi, d'autre part, l'agir d'un ministre dont il est dit qu'il a une fonction. Or, comme nous voulons interpréter la pastorale dans un langage organisationnel, nous allons éventuellement considérer tous ces agirs comme étant également l'expression de fonctions quel que soit le niveau de langage visé, tout en considérant, par ailleurs, celles-ci comme des activités humaines au sens entendu généralement, sens que Charest endosse pleinement dans sa théorie.

Par ailleurs, Charest avance que c'est par une fonction que l'on caractérise fondamentalement un système. Ce qui signifie que nous pouvons parler indifféremment de fonction pastorale ou de système de pastorale.

Retenons donc l'approche fonctionnelle pour discuter de la pastorale parce que c'est celle qui se prête le mieux à l'analyse des définitions ci-haut données de pastorale et de pasteur.

D'un point de vue fonctionnel, l'on en parle dans les termes suivants: garder, faire paître, diriger, conduire, guider, être un maître, retrouver, sauver, être ministre et servir. C'est là, pour le moment, ce que nous avons retenu comme agir pour la pastorale.

En regroupant tous ces verbes sous une ou plusieurs catégories d'activités que nous caractériserons plus loin par des fonctions appelées fondamentales, nous serons à même de cerner l'agir fondamental de la pastorale. Une seule de ces activités sera choisie pour le désigner et c'est elle qui permettra ensuite de reconnaître le système (ou l'organisation) de la pastorale.

Pour illustrer ce que nous venons de dire et interpréter la pastorale en termes organisationnels, demandons-nous quel grand système elle constitue en examinant plus à fond les diverses activités ou fonctions que nous lui avons trouvées jusqu'à présent.

Ce système a-t-il pour fonction de garder, de faire paître, de diriger, de conduire, de guider, de maîtriser, de retrouver, de sauver? Ou encore de servir à l'accomplissement d'un ministère de service que nous parviendrons peut-être à identifier et à déterminer avec plus d'exactitude?

La pastorale se définit-elle fondamentalement par l'un ou l'autre de ces agirs? Pour répondre à cette question, nous devons garder à l'esprit que la pastorale est aussi structurée selon une hiérarchie de gestes - chacun correspondant à un sous-système ou sous-sous-système, etc. - où certains d'entre eux seront plus importants que les autres. La conception paulinienne

des dons supérieurs (1 Co 12, 31-13, 13) nous apparaît ici intéressante à souligner parce qu'elle implique nécessairement des dons inférieurs. Il dit même "Aspirez aux dons supérieurs. Et je vais encore vous montrer une voie qui les dépasse toutes" (1 Co 12, 31). Cette voie dont il parle, c'est la charité. Cette valeur caractérise la contemplation. Cette dernière, à notre avis, pourrait être ce vers quoi tend la pastorale.

Mais il est encore trop tôt pour établir la nature fondamentale du système de la pastorale. Néanmoins, nous constatons déjà qu'elle a été définie de diverses manières. Ceci nous laisse entrevoir que, parmi tous les gestes retenus, l'un d'eux sera préféré aux autres comme étant celui caractérisant fondamentalement le système de la pastorale. Quant à ceux qui restent, ils serviront à caractériser des sous-systèmes.

Afin d'être en mesure de mieux traiter de toute cette question, approfondissons davantage le concept de système, ce concept qui est central dans la théorie que nous utilisons pour analyser la pastorale.

Le système

Le mot de système, nous l'avons déjà souligné dans notre premier chapitre, dérive du grec systema qui signifie «ensemble organisé».

Jusqu'ici, notre travail nous a amenée à considérer la pastorale comme un ensemble organisé puisque nous l'avons reconnue comme système. Il peut en être difficilement autrement si l'on prend pour acquis que tout agir est nécessairement organisé, disons selon un ensemble de règles constituant

comme un plan que l'on doit respecter – dans le cas de la pastorale, ce serait le plan divin. Charest fait remarquer d'ailleurs que "...l'homme a construit des systèmes depuis toujours et c'est à travers eux que son agir s'est constamment et nécessairement exprimé"⁷. C'est comme si l'homme ne pouvait échapper d'aucune manière aux systèmes, ces "objets" qu'il finit par voir comme formant, chacun, un tout, une unité bien caractéristique.

Cette idée de système n'était certainement pas étrangère aux Anciens. N'est-ce pas, en particulier, le cas de Platon qui, en son temps, concevait un "État céleste", une "République idéale" qu'il présentait comme un modèle, un dessin, un plan. Pour sa part, Plotin intuitionnait et contemplait amoureusement l'"Un divin" sous le multiple. Était-ce là rendre l'idée d'un Système avec ses sous-systèmes?

Par ailleurs, Hegel nous a aussi transmis une pensée systémique, laquelle pensée tendait à unifier toutes les manifestations culturelles sous un même "Esprit". À son tour Schiller anticipait l'unité de la réalité qu'il appela l'amour⁸.

Tendre vers l'un, le simple, c'est se donner un modèle, un plan ou un dessin qui rassemble le multiple sous l'un. Un système ne vit donc que si un plan, un dessin, un modèle, une construction ou une représentation mentale permet le rassemblement d'une partie du monde réel qui alors se met à agir d'une façon bien spécifique et par là se définit comme unité. Une fonction lui est dès ce moment reconnue.

Le Bauhaus, lui aussi, s'est nettement inscrit dans l'histoire comme ayant un fondement systémique. Son langage inclut tout autant la notion de

système que celle de fonction qui, en somme, indique comment le système va s'exprimer opérationnellement.

Aussi, il nous apparaît concevable de nous représenter opérationnellement le Plan divin comme se réalisant à travers un grand Système regroupant des sous-systèmes, des sous-sous-systèmes, etc., dûment hiérarchisés et chacun accomplissant une fonction particulière. Et ce grand système assurant l'accomplissement du Plan serait, à notre avis, le Système idéal. Paul, en ses mots, parle de fonctions particulières lorsqu'il dit "Il y a, certes, diversité des dons spirituels, mais c'est le même Esprit; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous" (1 Co, 12, 4-7). Les dons dont il parle sont: parole de sagesse, parole de science, la foi, le don de guérir, le don d'opérer des miracles, la prophétie, le discernement des esprits, la diversité des langues, le don de les interpréter (1 Co, 12, 8-10). Ce sont là des dons qui s'expriment diversement sur le plan systémique et fonctionnel dans le sens que nous entendons.

Mais, opérationnellement, que serait un système idéal? Nadler, dont s'inspire Charest, parle justement d'un système idéal qui est susceptible de satisfaire dans des conditions idéales la fonction nécessaire qui lui incombe. Pour lui, les conditions idéales, pour le système idéal théorique, sont celles qui permettent d'agir sans encourir le moindre frais. Pour le rappeler, nous avons rapporté, dans notre premier chapitre, que Nadler définit le système idéal comme parfait, absolu, complet, le meilleur, le plus irréprochable, impeccable, pur, sans défaut, d'élite, parangon, quintessenciel, excellent, susceptible de satisfaire dans des conditions idéales la fonction nécessaire

qui lui incombe. Par contre, il observe que dans la réalité des hommes ces conditions ne sont jamais atteintes mais qu'elles doivent tout de même constituer des objectifs à viser en permanence⁹.

C'est donc dans l'expression d'une fonction que le système, conçu idéalement ou non, trouve sa spécificité et justifie son existence. Elle vient confirmer tout l'agir que l'homme veut réaliser à travers le système.

Charest adopte ce point de vue pour définir un système. Il voit le système comme un tout concret qui effectue un travail par l'accomplissement d'une fonction.

Avec cette conception, la pastorale, qui est aussi une unité de travail, ou d'agir humain, peut donc être redéfinie comme un système caractérisé par une fonction fondamentale. La définition qui suit s'applique donc à elle intégralement:

Un système de travail, ou d'agir humain, est un ensemble d'éléments dont les propriétés physiques, psychiques, relationnelles et de mouvement qu'ils possèdent nécessairement sont telles, qu'une fonction, caractéristique de l'ensemble pris comme unité, est accomplie¹⁰.

La pastorale est un système de travail, ou d'agir humain, puisqu'on y trouve des hommes agissants. Des hommes agissants intéressés à accomplir une fonction comme nous l'avons dit précédemment à propos des définitions de pastorale et de pasteur.

À présent, avec d'autres données de la théorie, tentons de déterminer le genre de système qu'est, fondamentalement, la pastorale.

C'est en nous familiarisant avec les concepts clés de fonction et de sous-fonction que nous y parviendrons peu à peu.

2.2. L'ORGANISATION PROFANE: SES FONCTIONS

Selon Charest, presque tout l'agir humain peut se résumer en six fonctions. Cette partie de sa théorie, que nous dénommerons modèle fonctionnel, se veut donc d'une portée universelle ou presque. Tous les gestes de l'homme peuvent être circonscrits à l'aide de six fonctions fondamentales avec lesquelles, comme l'avance l'auteur, "...nous tentons de voir globalement la vie d'un être humain, d'une organisation ou même d'une société"¹¹. C'est dire alors que l'auteur applique ce modèle non seulement à l'homme pris isolément mais aussi à tous ses systèmes.

L'organisation profane et la pastorale

Nous empruntons maintenant ce modèle afin d'examiner l'agir pastoral en prenant pour acquis qu'il peut être étudié comme une organisation profane dont le thème se développe simultanément et indifféremment à trois niveaux de langage: organisationnel, systémique, fonctionnel¹².

À l'aide de ce modèle, nous évaluerons si, effectivement, la pastorale est aussi structurée par les six fonctions fondamentales de l'organisation profane.

Comme point de départ de notre analyse nous posons tout simplement à priori que la pastorale, comme toute organisation, a d'abord une fonction principale dont nous parlerons plus loin et qu'ensuite, elle a aussi six sous-fonctions qui appuient la première. Selon Charest, ces six sous-fonctions sont assimilables aux mêmes fonctions fondamentales qu'il nomme ainsi: la consommation, la production, l'échange, la recherche, le design et la gestion. Voici les définitions qu'il en donne:

La consommation, c'est l'activité qui consiste à désintégrer des éléments appelés intrants en d'autres éléments, appelés extrants, dont la structure matérielle est moins complexe que celle des intrants.

La production, c'est l'activité qui consiste à intégrer des éléments, appelés intrants en d'autres éléments, appelés extrants, dont la structure matérielle est plus complexe que celle des intrants.

L'échange, c'est l'activité qui voit au transfert d'éléments entre systèmes. La structure des éléments n'est pas altérée dans le transfert.

La recherche, c'est l'activité qui consiste à mesurer (observer, comparer, etc.) des systèmes... ou des éléments dans le but, pour l'homme, d'ajouter à sa dimension de conscience de nouvelles connaissances dites objectives.

Le design, c'est l'activité qui consiste à imaginer des modèles de systèmes ou d'éléments dans le but, pour l'homme, d'ajouter à sa dimension de conscience de nouvelles connaissances dites subjectives.

La gestion, c'est l'activité qui consiste à faire des choix de valeurs, de fonctions, de systèmes et de moments (de choix), choix qui, instantanément, modifient la dimension de conscience du gestionnaire dans le sens suivant: avant le choix, il envisageait dans sa conscience plusieurs possibilités; après le

choix, sa conscience est surtout engagée par la possibilité choisie¹³.

L'auteur explique que ces fonctions sont organisées selon une hiérarchie fondée sur un ordre de conscience croissante. Ainsi, la consommation est considérée par l'auteur comme la fonction la moins importante sous ce rapport. Mais elle n'en est pas moins nécessaire, comme toutes les autres d'ailleurs.

Quant à la fonction de gestion, d'après l'auteur, c'est celle qui exige le plus haut niveau de conscience de la part d'un individu.

Pour revenir à l'application du modèle en rapport avec l'organisation pastorale, bien que nous admettions la présence de six fonctions fondamentales, toujours en liaison avec la principale, dans l'organisation pastorale, nous anticipons que la contemplation de Dieu serait tout probablement la fonction principale pour laquelle la pastorale est mise en oeuvre. Ce qui n'empêche pas que dans la contemplation tout le sens de l'activité humaine puisse être transfiguré par l'Esprit de Dieu qui ferait accéder l'esprit humain à la sphère divine. Cette fonction de contemplation serait une «activité» d'amour, de reconnaissance et d'action de grâce.

La fonction principale de la pastorale, estime Feifel, vise la rencontre de l'homme avec Dieu dans l'Eucharistie:

C'est à juste titre que l'Eucharistie, dans la mesure où elle réalise, de la façon la plus directe, la rencontre avec Dieu (vers laquelle tend l'ensemble de la pastorale avec, comme finalité ultime, la gloire de Dieu et la participation de l'homme à la vie divine), sera considérée comme le centre de la pastorale¹⁴.

Certes, la rencontre avec Dieu est contemplation. Notons, en passant, que l'auteur implique ici qu'il y a contemplation dans un geste de consommation, celui de l'Eucharistie. Mais nous reviendrons sur ce sujet en temps et lieu.

Pour ce qui nous concerne, nous avons déjà convenu que c'est par l'étude du design, fonction de l'imaginaire, que nous rejoindrons la contemplation. Mais avant de dégager que le design est intimement associé à la contemplation, voyons d'autre part comment Bagot nous présente la pastorale.

Il nous fait part que "...dans les pays francophones on a étendu le sens du mot "pastorale" à toute action organisée de l'Église qu'elle soit le fait de clercs ou de laïcs"¹⁵. D'après lui, il est

...impossible de considérer l'Église, organisme vivant, comme un «en soi» séparable de l'«écosystème» avec lequel elle vit en symbiose. Il n'existe pas de limite claire entre ce qui serait la gestion d'une réalité surnaturelle et celle de réalités naturelles. L'action divine ne saurait s'abstraire de l'histoire globale de l'humanité. Elle tend à en pénétrer tous les aspects¹⁶.

Selon Bagot, l'action divine se confond donc dans l'action humaine. Il n'y a pas de limite claire entre gérer une réalité surnaturelle et une réalité naturelle. Le système divin, en somme, n'est pas un «en soi» séparable du système humain. Ce qui, en passant, nous suggère que l'action pastorale se réalise bien au-delà de son champ habituellement reconnu.

À la lumière des propos de Bagot, nous pouvons dorénavant entrevoir la possibilité d'une analogie entre l'activité humaine et l'activité divine. C'est

pourquoi, dans ce sens, nous croyons qu'en analysant le design humain nous parviendrons à circonscrire l'agir de l'Esprit divin, Designer.

Par ailleurs, n'est-ce pas là exprimer dans les termes d'aujourd'hui ce que les Pères de l'Église reconnaissaient de la ressemblance de l'homme à Dieu? En effet, Evdokimov écrit que "la notion biblique de la "ressemblance" conditionne la Révélation. "Si Dieu le Verbe est cette Parole que le Père adresse à l'homme, son enfant, c'est qu'il y a une certaine conformité, une correspondance entre le Logos divin et le logos humain; c'est le fondement ontologique de toute connaissance humaine. Les lois de la nature sont posées par l'Architecte divin. Dieu est Créateur, Poète de l'Univers et l'homme lui ressemble, il est aussi créateur et poète à sa manière"¹⁷. De plus, Evdokimov ajoute que "l'histoire et l'eschatologie se compénètrent, existent l'une dans l'autre"¹⁸.

Donc oeuvrer dans un système humain, c'est oeuvrer en même temps dans le Système divin. Mais il faut quand même distinguer entre l'action même de Dieu et celle de l'homme. Levasseur signale que:

Au-delà de l'action des hommes, il y a l'action de Dieu. Au-delà des projets définis par les hommes, il y a la liberté de l'Esprit qui peut réaliser ses desseins de salut même à travers les échecs des hommes. L'action souvent déroutante de l'Esprit a de quoi déjouer toutes les vérifications d'atteinte d'objectifs; aussi, le réalisme du croyant lui commande de ne pas négliger cette dimension en partie imprévisible de l'action de Dieu¹⁹.

L'action divine est donc libre, déroutante, imprévisible et même assimilatrice des actions des hommes et même de leurs erreurs. Ce sont là les qualités qui caractérisent l'action du Designer.

Donc, au-delà du design humain, il y a le Design divin, ce dernier encadrant le premier si l'on peut dire.

Alors la question se pose, dans le cas du design humain qui nous préoccupe, de savoir quelle pourrait être sa contribution spécifique à l'oeuvre divine dans le cadre de la pastorale organisationnelle.

Or, nous avons appris dans le premier chapitre que cette fonction profane, celle du design, est précisément à base d'imagination. Comme nous l'avons vu aussi, cette fonction est comprise dans le modèle fonctionnel dont nous nous servons et sur lequel nous allons revenir plus tard d'une façon toute particulière.

Cette dernière remarque nous amène à investiguer plus en profondeur notre modèle fonctionnel afin d'exploiter davantage la notion de fonction.

La fonction

L'auteur du modèle nous donne une définition claire et concise du concept de fonction. Il établit que la fonction "...c'est un geste, un acte, un mouvement qui constitue la manifestation privilégiée d'un système. Dire la fonction d'un système, c'est le nommer, c'est résumer en un seul mot sa nature"²⁰.

Par exemple, on dira d'un système industriel qu'il produit des stylos à bille. Et qu'un autre système gère une société. Ou encore, qu'un système fait une recherche sur un crime, etc.²¹ Trois verbes ont suffi, chacun, à nommer la

fonction d'un système. Les trois fonctions mentionnées peuvent être rapportées à trois des fonctions fondamentales du modèle. Ces dernières sont, respectivement, la production, la gestion et la recherche.

Pour revenir maintenant à la pastorale, avant de nous poser la question de savoir comment nous devrions nommer son système, considérons un autre préalable, celui des valeurs. Il est particulièrement opportun d'y toucher ici comme nous allons le voir car elle est liée à celle des besoins de l'homme.

Rappelons-nous d'abord qu'un système peut exister seulement s'il répond à une fonction nécessaire qui le justifie. Et une fonction est nécessaire quand elle répond par son accomplissement à des besoins fondamentaux de l'homme qui, dans l'esprit de l'homme, sont associés à des valeurs tout aussi fondamentales.

Examinons maintenant la fonction dans ses rapports avec les valeurs et les besoins.

Les fonctions, les valeurs et les besoins

Les valeurs

Les valeurs, d'après Charest, correspondent "...à des besoins chez les êtres humains, les organisations et les sociétés, besoins qui, opérationnellement, trouvent leur satisfaction dans l'accomplissement des fonctions"²².

Ainsi, "...à la fonction de consommation correspond la valeur de satiété. À celle de production, celle de sobriété. Quant à la fonction d'échange, elle a comme valeur correspondante l'équité. En ce qui a trait à la recherche, c'est la valeur de vérité qui lui est associée. Dans le cas du design, c'est la beauté. Et enfin, à la gestion est rattachée la valeur de liberté"²³. Toutes ces valeurs ne nous apparaissent atteignables qu'en Dieu.

Comme notre mémoire a pour préoccupation centrale le design, nous relevons d'autres commentaires de Charest qui, cette fois-ci, portent précisément sur le besoin de beauté. L'auteur rapporte que Maslow reconnaît la beauté comme le besoin le plus élevé chez l'homme. Le designer, par sa fonction, satisfait opérationnellement ce besoin de beauté par l'accomplissement d'oeuvres esthétiques. Dans une organisation, la fonction de design est fondamentale et nécessaire car elle est justifiée par les besoins humains de beauté, d'harmonie, d'unité, de totalité dont la contemplation est l'expression.

Ce besoin de beauté mérite dès lors qu'on le situe dans l'ensemble des besoins de l'homme.

Les besoins

À cette fin, nous rapportons sur-le-champ un résumé des sept niveaux de besoins de Maslow tiré de la synthèse qu'en a faite Charest.

Au niveau le plus élémentaire, se trouvent les besoins physiologiques qui se manifestent par les phénomènes de la pulsion sexuelle, de la faim et de la soif. Ensuite, viennent les besoins de protection qui apparaissent sous la forme des désirs

de stabilité, de dépendance, d'ordre. Puis, les besoins d'appartenance et d'amour s'expriment dans les désirs de vivre en groupe et d'avoir des amis. Quant aux besoins d'estime de soi et des autres, ils s'extériorisent dans des attitudes de confiance en soi et dans le désir de posséder un certain prestige. Un sixième niveau de besoins, celui de l'actualisation de soi et du besoin de connaissance est exprimé dans la recherche et l'innovation technologique. Et enfin, un dernier niveau de besoin, le plus haut dans la hiérarchie de Maslow, celui du besoin de beauté; la contemplation de la nature par l'homme en est une expression²⁴.

Le besoin de beauté est reconnu par Maslow comme un besoin supérieur. Il le situe au sommet des expériences humaines qu'il qualifie d'«expériences paroxystiques» ou de «peak experiences». Et, parmi celles-ci, se retrouvent les expériences religieuses, esthétiques, intellectuelles et amoureuses. Ce sont là des expériences humaines qui portent l'être à la pointe de lui-même, c'est-à-dire à son plus haut niveau d'actualisation²⁵.

Freud, pour sa part, reconnaît aussi l'expérience du créateur comme des plus épanouissantes mais la recherche scientifique, à son avis, est le sommet de la réalisation de l'homme. En Léonard de Vinci, écrit-il, "...l'activité investigatrice (est) le dernier et le plus haut épanouissement de sa personnalité"²⁶. Quant à l'expérience religieuse, Freud lui prête un caractère infantile.

Maslow, lui, semble situer sur un pied d'égalité toutes ces expériences humaines. Quant à Balthasar, il considère l'expérience religieuse comme le sommet de toutes les expériences esthétiques, tout en reconnaissant une analogie entre l'expérience esthétique religieuse et l'expérience esthétique profane mais en réservant à la première, dont on peut dire qu'elle est l'expérience de la beauté divine, le caractère de l'«intégration totale».

Ainsi pense également Evdokimov qui, pour sa part, parle d'"intégration ultime" en se référant à l'expérience religieuse que vit l'homme lorsqu'il retrouve sa nature enfantine qui l'introduit à la contemplation²⁷. Notons en passant que le thème du retour à la nature enfantine sera exploré plus avant dans le troisième chapitre.

Par ailleurs, Evdokimov dit de la contemplation de la gloire divine (ou de la beauté divine) qu'elle élève l'homme à la liberté en l'appelant à une décision ultime qui l'amène à Dieu. Parce que "Dieu «se pare de magnificence et s'habille de beauté»..., ébloui, l'homme contemple la gloire dont la lumière fait jaillir du coeur de toute créature un chant de louange"²⁸.

Nous constatons, finalement, que Balthasar, Evdokimov et Maslow considèrent l'expérience religieuse – au même titre que d'autres pour Maslow – comme l'expérience la plus élevée que puisse vivre l'homme.

Rappelons maintenant que Balthasar assimile l'expérience religieuse à une expérience esthétique. Rappelons également que Balthasar établit que l'esthétique profane est analogue à l'esthétique religieuse.

Or, l'on sait maintenant, pour en avoir déjà parlé abondamment, que c'est la valeur de beauté qui est au centre de l'esthétique profane.

Vingt-cinq siècles d'histoire, des Grecs à nos jours, témoignent de ce besoin incessant de beauté par l'homme qui s'est exprimé sous les diverses formes que nous avons exploré dans notre premier chapitre.

D'un autre côté, Charest postule que la valeur de beauté, valeur dont Maslow fait un besoin fondamental, se trouve au sommet de sa hiérarchie des besoins. Et, ne l'oublions pas, c'est cette valeur que vise constamment la fonction de design. C'est dire alors qu'en traitant de cette dernière, nous nous intéressons à la quête élevée et incessante d'actualisation de l'homme, quête qui se prolonge même dans le travail organisationnel.

Après nos investigations portant sur l'esthétique, nous arrivons à la conclusion que toute organisation, qu'elle soit profane ou religieuse, toute société et même tout individu, pour s'actualiser, se doivent d'exercer cette fonction propre à l'esthétique. Dans ce sens, Balthasar déplore que l'esthétique ait été délaissée par la théologie. Il considère aussi qu'elle est une voie essentielle à retrouver²⁹.

L'esthéticien, ou encore l'artiste ou le designer, ont pour fonction d'imaginer, d'inventer, de créer de nouvelles formes. Ce sont là des actes fondamentaux que pose nécessairement une organisation.

Incidentement, d'un point de vue pastoral, Levasseur nous invite justement à être attentifs "...aux formes nouvelles de la présence de Dieu"³⁰. Il pense que l'Esprit de Dieu, malgré la constance de son plan de salut, trace des formes nouvelles correspondant aux besoins d'aujourd'hui. Mais n'en disons pas plus pour le moment sur ce sujet et continuons notre analyse de la fonction de design.

Dans les pages précédentes, nous avons étudié la fonction de design dans son rapport avec les valeurs et les besoins. Or, le design n'est pas la

seule fonction fondamentale d'une organisation. Elle est une fonction qui est dans un rapport systémique nécessaire avec les autres fonctions fondamentales. C'est ce que préconise Levasseur quand il estime qu' "...une évaluation réaliste de la vie pastorale exige une approche plus globale"³¹. Comme il le remarque aussi, "...la foi est englobante dans la mesure où elle doit inspirer tous les gestes"³².

Avec cette dernière citation en tête, complétons alors notre étude – une étude en quelque sorte globale – de la fonction de design avec Charest en cherchant à saisir les liens systémiques nécessaires et hiérarchiques qu'ont entre elles les six fonctions fondamentales.

À la suite de cette étude, cette fois-ci, nous serons en mesure d'établir enfin quelle devrait être la fonction la plus fondamentale d'une pastorale organisationnelle.

Les fonctions et leurs liens systémiques

Chaque fonction, pour s'accomplir, nécessite toujours le support des six fonctions, affirme Charest. En d'autres mots, toutes les fonctions sont nécessaires pour assurer la viabilité d'une organisation:

De la moins importante, la consommation, à la plus importante, la gestion, tout système humain vise à les réaliser toutes. Aucun système humain n'est viable si, pour trop longtemps, l'exercice de l'une ou plusieurs d'entre elles y est brimé. Dans le cas des fonctions "inférieures", c'est-à-dire la consommation, la production et l'échange, un empêchement de leur réalisation en vient à provoquer une dégradation de la dimension matérielle des êtres humains. Dans le cas des fonctions "supérieures",

c'est-à-dire la recherche, le design et la gestion, un tel empêchement en vient à provoquer une dégradation de leur dimension de conscience. Il ne faudrait pas oublier non plus que les deux types de dégradation sont intimement reliées. D'une dégradation matérielle peut découler une dégradation consciencielle et inversement. Aussi, il faut dire que ce que nous venons d'expliquer au sujet des êtres humains s'applique également aux organisations et aux sociétés³³.

Ces réflexions nous laissent entendre que le système de pastorale comme tout autre système humain a besoin, pour survivre, des six fonctions nécessaires dont trois, dites "inférieures", ont pour mission de maintenir la dimension matérielle du système et trois autres, dites "supérieures", la dimension de conscience.

Afin d'être plus explicites sur les liens systémiques en rapport avec les fonctions, citons de nouveau Charest: "...tout système humain consomme pour produire, produit pour échanger, échange pour faire de la recherche, fait de la recherche pour faire du design et, finalement, fait du design pour gérer"³⁴. Voilà dit, en peu de mots, comment le design dépend des autres fonctions, comme c'est le cas de toutes les fonctions d'ailleurs.

À partir de ce modèle organisationnel systémique, on peut entrevoir qu'un système de pastorale organisationnelle doit nécessairement consommer. Mais quoi? Cela reste à définir. Qu'il doit aussi produire, échanger, faire de la recherche, faire du design et gérer. Mais encore là, à quelles fins précisément? Et en ce qui a trait au design, nous nous proposons de répondre à la question puisque cette fonction est rattachée au thème central de notre mémoire.

Comme nous devons le constater, nous n'avons pas encore établi la fonction fondamentale de la pastorale. Nul doute que notre analyse du design organisationnel nous apportera bientôt des éléments de solution à ce sujet.

2.3. LE DESIGN ORGANISATIONNEL

Le design est défini par Charest comme une "...activité qui consiste à imaginer des modèles de systèmes ou d'éléments dans le but, pour l'homme, d'ajouter à sa dimension de conscience de nouvelles connaissances dites subjectives"³⁵. Nous pourrions ajouter que si ces systèmes sont des organisations, alors le design devient du design organisationnel.

Il serait intéressant, en commençant, de passer en revue divers sens que l'on a donné au design en divers milieux pour dire ensuite que le design organisationnel les englobe tous.

Pour sa part, Papanek soutient que "...les hommes sont tous des designers. Le design, c'est composer une poème épique, réaliser une fresque, peindre un chef-d'oeuvre, écrire un concerto. Mais c'est aussi vider et réorganiser un tiroir de bureau, (etc.)..."³⁶.

Comme l'illustre cette citation, imaginer des modèles de systèmes peut être une activité aussi simple que celle de réorganiser un tiroir de bureau. Dans ce cas-ci on parle alors d'un système très simple mais, selon Charest, le processus de design est le même tant pour les systèmes simples que pour les systèmes plus complexes.

On peut dès lors concevoir qu'une pastorale organisationnelle est un système complexe et que, dans son cas, il est juste de parler de design organisationnel.

Selon Van Lier, "...le design est une fonction si complexe qu'on comprend qu'il ait fallu longtemps pour en apercevoir toutes les faces. Et en effet, on voit dans son histoire ses dimensions mises en lumière l'une après l'autre..."³⁷

Tout comme le Bauhaus se donnait comme vocation d'intégrer toutes les activités créatrices, le design poursuit une mission semblable mais en intégrant la totalité des activités humaines bien au delà de celles de la créativité.

D'autres réflexions viennent démontrer la complexité du design organisationnel:

Le design intégré, exhaustif, prospectif, c'est l'acte qui consiste à modeler et à organiser à l'interface de plusieurs disciplines³⁸.

Le designer doit obligatoirement comprendre clairement l'arrière-plan politique, économique et social de ses actes...³⁹

Pour se développer, le designer se doit donc d'être en relation avec d'autres disciplines: sciences sociales, biologie, anthropologie, politique, mécanique, technologie, sciences du comportement...⁴⁰

Déjà aux États-Unis, les relations entre la recherche scientifique et la recherche artistique sont sérieusement amorcées, notamment au stade universitaire... Dans la mesure où nous assistons à une fusion des cultures (scientifiques, littéraires, artistiques, spiritualistes), la valeur prospective des recherches artistiques apparaîtra de plus en plus clair⁴¹.

Justement, en rapport avec la dernière citation, dans une étude récente, des universitaires québécois, se penchant sur l'évolution industrielle des PME, suggèrent une approche de design. Les auteurs de La belle entreprise, bien qu'ils ne thématisent pas le design comme tel, préconisent la créativité qui, selon Papanek, "...est un mot à la mode qui signifie design"⁴².

Comme ils le rapportent, après une période de déclin des PME (1944-1973) au profit des grands systèmes, un mouvement de renaissance des PME est amorcé. On recherche alors "...des outils économiques et prospectifs; prévoir... anticiper... prospecter... imaginer de nouvelles possibilités pour une nouvelle consommation... créer de nouveaux besoins en vue de marchés nouveaux..."⁴³ sont les outils suggérés par les auteurs pour développer les PME. Tous des outils propres à l'artiste.

La stratégie industrielle actuelle est orientée vers un esprit inventif que "...les nouvelles théories de l'organisation appellent «l'anarchie organisée»"⁴⁴. Ce qui veut dire "...un système où les unités conservent leurs initiatives et leur liberté tout en travaillant dans le même sens pour répondre à des objectifs cohérents définis et acceptés par le plus grand nombre"⁴⁵. Autrement dit, acceptés par l'organisation en tant que totalité.

Or, l'anarchie organisée de La belle entreprise peut être interprétée selon l'approche fonctionnelle de Charest comme relevant de la fonction de design qui prend en compte la totalité.

De même, Hoffenberg et Lapidus présentent le design comme un phénomène de totalité:

Le design concerne la totalité des activités sociales et nous n'avons pas tardé à le comprendre comme une caractéristique majeure de la société contemporaine. La première intuition que nous en avons eu ne prétend pas avoir de valeur démonstrative. Elle est d'ordre linguistique: le terme anglo-saxon design signifie littéralement "dessin" mais aussi "dessein". Aucune traduction de ce mot n'est jusqu'à présent parvenue à s'imposer⁴⁶.

Le design favorise donc "...l'articulation entre un projet social et des formes concrètes"⁴⁷. En effet, dans le Petit Robert, dessein signifie idée que l'on forme d'exécuter quelque chose: but, désir, détermination, intention, objet, projet, propos, résolution, visée, volonté, vue. Quant à dessin, il veut dire: représentation ou suggestion des objets sur une surface, croquis, ébauche, esquisse, schéma, conception, plan, grands traits d'un ouvrage.

Charest prend à son compte tous les sens précédents qui ont été donnés au terme de design puisqu'il dit que faire du design c'est "imaginer, concevoir, créer, innover, modéliser, représenter, planifier, symboliser, supposer, "hypothétiser", intentionner, intuitionner, "aprioriser", appréhender, évoquer, élaborer, induire, philosopher, poétiser, perfectionner, etc."⁴⁸.

Mais, en plus, il faut ajouter que le design organisationnel des systèmes, ou le design des systèmes dits organisationnels, requiert la conception d'éléments autant humains que matériels ou informationnels, ces trois types d'éléments étant ceux qui sont sous-entendus dans la définition d'un système selon Charest. Ces quelques mots disent donc encore plus jusqu'à quel point le design tel qu'il le conçoit est si englobant.

En conséquence un design de pastorale tiendra d'autant plus compte de tout ce qui est concerné ici et dont nous avons parlé puisqu'il va s'agir, en l'occurrence, de travailler à réaliser le dessein de Dieu, un dessein des plus englobant, en fait le dessein le plus englobant qui soit.

Le pourquoi des designers

Dans les organisations, il arrive que:

Parfois des systèmes ne remplissent plus adéquatement les fonctions pour lesquelles ils avaient été développés. Il en est ainsi dans toutes les organisations de telle sorte que, à tout moment, leurs responsables voient, devant eux, tout un ensemble de systèmes qui requiert des efforts de design...

Une organisation, dans son ensemble, ...tente constamment de s'adapter à son environnement. Son effort d'adaptation exige d'elle qu'elle remette régulièrement en question les systèmes qui la constituent. Au sein de ces systèmes, ce sont parfois des équipements qui ne donnent plus le rendement voulu tandis que dans d'autres ce sont les ressources humaines qui n'ont plus les connaissances requises pour faire face aux demandes de l'environnement⁴⁹.

Essentiellement, cette citation suffit à répondre à la question posée en titre. Mais ajoutons qu'elle précise de plus que le design peut être conçu comme une résolution de problème.

Le design: résolution de problème

Papanek dit d'ailleurs que:

La principale fonction du designer est de résoudre des problèmes. Cela implique qu'il soit sensibilisé à l'existence même des

problèmes. Souvent un designer "découvrira" un problème que personne n'a soupçonné auparavant, il en délimitera le contour, puis tentera de le résoudre; c'est là la définition possible du processus de création⁵⁰.

En rapport avec la délimitation du contour, selon Loewi, "...les designers devraient être appelés dès la définition d'un programme, non pas au milieu ou à la fin. Le bon design n'est pas un vernis appliqué: il doit faire partie intégrante du projet"⁵¹.

Parallèlement Papanek pense que "...le Geste du designer (est de) parvenir à maîtriser tous les facteurs directement ou indirectement dépendants, depuis le début jusqu'à la fin d'un problème"⁵².

Voici un exemple important de design. Dans un article intitulé "Contre vents et marées, l'Oratoire Saint-Joseph a su garder son monde", l'auteur rapporte le fait indéniable de la désaffection des fidèles au niveau des paroisses. Mais, écrit-il, "...pendant que partout ailleurs les fidèles ont déserté les églises, l'Oratoire, lui, est toujours resté aussi populaire"⁵³.

L'auteur nous livre les raisons de la popularité de l'Oratoire telles qu'expliquées par le père Marcel Lalonde, patron de l'Oratoire depuis 25 ans:

...rester près des goûts de la "clientèle" ...éviter des innovations hâtives ...savoir évoluer sans brusquer les gens ...prévoir les réactions du public ...avoir un sens du marketing religieux ...sonder son public sur ses besoins en parlant aux gens pour connaître leurs besoins ...avoir un souci du "vrai et beau" qui se reflète dans l'aménagement du site, la décoration florale, le chemin de croix dans la montagne, la qualité de la musique. Bref, tout est pensé pour éviter le style criard et la quêtainerie⁵⁴.

Mais ce n'est pas tout, et c'est peut-être là la force de l'Oratoire, un homme en a fait sa vie; "...après vingt-cinq années, on peut dire que le célèbre sanctuaire répond à l'image même que projette son grand patron: une sobriété qui n'est pas sévérité, une simplicité qui n'est pas compromission"⁵⁵.

Cet article vient nous donner d'une façon très heureuse ce que devraient être des principes de design opérationnalisables. Il nous semble que l'Oratoire est une organisation qui tente constamment de s'adapter à son environnement d'une façon particulièrement frappante et montre qu'elle utilise pour une pastorale plus d'une fonction - y inclus le design - mise en oeuvre dans le monde profane.

Les designers, qui sont-ils?

Les designers, écrit Charest, sont des "...concepteurs; hommes portés vers l'imaginaire, non conformistes (parfois jusqu'à l'anarchie) et qui exigent beaucoup de liberté de temps et d'action pour remplir leur fonction"⁵⁶. Des individus portés vers l'imaginaire, oui, mais pas moins réalistes pour tout cela.

Ragon rapporte de Laborit que l'imaginaire est la réalité de l'artiste: "Le réalisme de l'artiste est celui de l'imaginaire, de l'utopie c'est-à-dire un réalisme qui ne s'intègre pas dans les structures figées mais qui les bouleverse, qui les met en cause... L'artiste, comme tout chercheur, est utile: à découvrir le réel au-delà des trompeuses apparences d'un social figé"⁵⁷.

En effet, n'avons-nous pas vu l'Esprit Saint, le jour de la Pentecôte défaire les structures mentales figées des Apôtres. De timorés et ignorants qu'ils étaient, il en a fait des gens imaginatifs capables de s'adresser à tous les gens de leur époque, quelles que soient les langues parlées par eux.

D'une autre manière, Balthasar rapporte de Causside: "...cette expérience de foi, c'est l'actualité de la révélation, car l'action du Saint-Esprit est "...une source infinie de nouvelles pensées, de nouvelles souffrances, de nouvelles actions, de nouveaux Patriarches, de nouveaux Prophètes, de nouveaux Apôtres, de nouveaux saints, qui n'ont pas besoin de copier la vie ni les écrits les uns des autres, mais de vivre dans un perpétuel abandon à vos secrètes opérations"⁵⁸. Dans ce même sens, Ricoeur parle de la métaphore vive comme de la fonction révélatrice de l'art, entre autres, de la poésie qui "...n'est pas copie, imitation servile, mais transposition, métamorphose, redescription, conjonction de fiction..." La fonction poétique, écrit-il "...révèle une dimension de révélation en un sens non religieux, non théiste, non biblique du mot – mais en un sens capable d'entrer en résonnance avec l'un ou l'autre des aspects de la révélation biblique"^{58a}.

Aussi, l'Esprit Saint, ce non conformiste de la Bible, nous apparaît-il comme l'Anarchiste même, comme l'Utopiste, comme le Designer de la Bible. "Le vent souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais pas d'où il vient, ni où il va. Ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit" (Jn, 3,8).

De même en est-il de tous les visionnaires de la Bible, des utopistes qui savent très bien d'où ils viennent et où ils vont, dans un réel au-delà des trompeuses apparences. Dans ce réel, ils se savent fils et filles de Dieu, car

nés de l'Esprit, ils anticipent, par leur imaginaire, le Royaume de Dieu. En effet, pense Van Lier, "...l'artiste est avant son temps"⁵⁹. Il anticipe l'eschatologie, dira Balthasar⁶⁰.

Mais bien que les designers soient des utopistes, Papanek parle de leur activité, le design, comme d'une utopie raisonnable. "Le design est pour la survie et la survie est par le design"⁶¹. Or, Bagot définit l'agent de pastorale comme "...celui qui peut faire surgir une parole neuve, un signe original ouvrant des perspectives inattendues"⁶². Autrement dit, une parole, un signe qui contribue à la survie spirituelle des gens.

Selon Papanek, un nouvel angle de vue peut faire démarrer une situation stagnante. Le designer vise alors à "...créer de nouvelles idées par de libres associations en regardant les choses sous un angle nouveau"⁶³. C'est encore là une description qui convient très bien au designer.

Néanmoins, apporter de la nouveauté suppose souvent bien des essais et bien des erreurs, affirme aussi Papanek. Comme le dit Picasso, "...quand vous faites une chose nouvelle, c'est tellement compliqué à faire"⁶⁴. Le designer serait donc quelqu'un qui s'en permet beaucoup aux yeux des gens en général. Ce qui exige une grande liberté de temps et d'action.

De plus, ajoute Papanek, "...la capacité de créer est freinée par des blocages de perception... L'imagination créatrice décroît vers six ans. Notre société pénalise les individus créatifs pour leur absence de conformisme. Apprendre à résoudre les problèmes de design est donc difficile et décourageant"⁶⁵. Mais cela vaut la peine de tenter des efforts de design car il

y va souvent de la survie d'une organisation. C'est dire alors que le designer doit être plein de ressources psychiques pour faire accepter par son entourage les changements qu'il imagine. Pour cela, il doit aussi imaginer des façons nouvelles de transmettre les propositions de changement aux gens.

Le design: comment le réaliser

Selon Charest, deux étapes cruciales font démarrer le processus de design. Il faut "...d'abord, cerner l'essence du problème qui a demandé un effort de design et ensuite échafauder différentes solutions possibles au problème posé"⁶⁶.

Avant d'élaborer des solutions, il importe toujours de trouver la fonction d'un système. C'est là une activité qui contribue à cerner fondamentalement le problème.

Or, il faut spécifier ici, que cette approche fonctionnelle, comme nous le découvrons, à savoir, de déterminer la fonction d'un système, ne relève pas, strictement parlant, de la fonction de design. C'est là une activité de recherche qui demande l'observation de faits et, par la suite, de voir si, dans le cas qui nous concerne, il respecte les exigences de la pastorale. En effet, "...ce n'est pas tout d'avoir trouvé la fonction d'un système. Il faut être sûr de sa validité"⁶⁷.

Il y a donc, dans la recherche de la fonction, une quête d'objectivité, ou de vérité, qui précède le design proprement dit, qui, lui, vise à imaginer des façons (des systèmes) de remplir la fonction dans l'harmonie, l'unité, la beauté, etc.

Bien que cette opération de recherche de la fonction ne relève pas de notre projet de mémoire, nous proposons à ceux qui voudraient savoir comment accomplir cette recherche, de se renseigner sur deux méthodes proposées dans le livre de Charest. Il nomme ces deux méthodes "expansion fonctionnelle" et "brainstorming fonctionnel".

Il n'y a pas de façon simple de réaliser l'étape de recherche. Cependant, nous pouvons dire qu'il est toujours faisable d'identifier un système relié à une situation problématique en recherchant sa fonction parmi six possibles, à savoir, celles de consommation, de production, d'échange, de recherche, de design ou de gestion. Ensuite, la conception de solutions peut être accomplie en tenant compte des caractéristiques fondamentales des éléments de système reliés à la fonction trouvée. C'est ainsi que procèdent Bagot et Mettayer⁶⁸.

Avant de trouver des solutions aux problèmes de la pastorale, Bagot propose d'abord une voie de recherche. Il écrit que, face aux problèmes de la pastorale, des agents répondent "qu'on fait ce qu'on peut". Mais, Bagot n'est pas de cet avis. Le refus de réfléchir, dit-il, "ne conduit le plus souvent qu'à la stérilité". Puisqu'on est à la recherche d'une science de la pastorale, ajoute-t-il, des questions doivent être posées. D'abord, une première question d'ordre analytique se présente à son esprit: "Que fait-on réellement" dans la pastorale? Il précise que cette question nous amène à tenter de connaître "l'intention de Jésus et... d'analyser l'action effective de l'Église et son effet auprès des personnes, des groupes et de l'ensemble de la société". C'est là, disons-nous d'après l'approche fonctionnelle de Charest, une question qui relève de l'activité de recherche. Ensuite, pour Bagot, une deuxième question,

cette fois-ci de nature critique, se pose: "Que devrait-on faire" dans la pastorale? Cette question nous amène à mesurer toute la distance qui sépare l'action effective de la pastorale de l'intention de Jésus. Cette deuxième question en est encore une de recherche. Et enfin, suit une troisième question, cette fois-ci d'ordre prospectif: "Que peut-on faire" dans la pastorale? Cette dernière, explique Bagot, "conduit au réajustement du projet pastoral initial en fonction du possible". En d'autres mots, une telle question exige en réponse un travail de design.

Comme on vient de l'illustrer avec Bagot, et comme le préconise Charest, la fonction de recherche est d'abord nécessaire avant de passer au design. Ce design, Bagot, lui, l'appelle à la fois stratégie (redéfinition des buts) et tactique (mise en place des moyens concrets permettant d'atteindre les buts visés).

La recherche et le design nous apparaissent donc, entre autres, comme deux fonctions nécessaires et reliées entre elles. Deux fonctions qui, constamment utilisées, éviteraient la stagnation de la pastorale.

Nous venons de démontrer comment ces deux fonctions, dans le système de la pastorale, ont une relation forcément systémique. Sans dire comment cela serait, nous suggérons ici, que toutes les autres fonctions définies par Charest sont aussi nécessaires au système de la pastorale.

Selon Bagot toujours, dans une perspective qu'il qualifie de relative, la pastorale a plus ou moins quatre tâches qui viennent définir "la pastorale en acte". Voici ce qu'elles sont et ce à quoi elles correspondent [voir ce qui apparaît entre crochets] dans la théorie de Charest:

Proclamation de la Bonne Nouvelle [acte de production d'un message] appelant en retour la prière et le culte. [S'il y a réponse, il y a aussi un acte d'échange précédé d'un acte de gestion [une décision] et à la fin un acte de contemplation.]

Action éducative, créatrice de communauté: pastorale familiale, paroissiale, scolaire de milieu de vie, de mouvements. [acte de production [de messages éducatifs] dans le but de provoquer au sein de la pastorale des actes de design. L'échange est aussi requis ici de même que des actes de gestion [décision de participer.]]

La vie chrétienne (en tant qu') entraide et charité [acte d'échange] qui privilégie, selon saint Paul, le charisme le plus élevé, la charité.

Pour répondre à sa mission, l'Église doit procéder elle-même à l'organisation et à la réorganisation de ses structures [actes de design et de production [mise en place physique des structures]]⁶⁹.

Il n'y manque, explicitement, que la consommation. Mais déjà nous l'avons nous-même reconnue dans l'Eucharistie.

Voyons encore comment, toujours en interprétant la pensée de Bagot, les fonctions de la théorie de Charest y apparaissent presque explicitement.

La pastorale ne peut être qu'une réalité en perpétuelle évolution [l'acte de design, au moins, est requis ici]. Elle doit toujours se redéfinir [acte de recherche], à mesure que l'avancé de l'histoire fait découvrir [acte de design] de nouveaux aspects de l'oeuvre divine à poursuivre. Elle doit bien s'exprimer sous forme de projet humain opératoire [implicitement requérant les six fonctions de la théorie de Charest], mais elle ne peut qu'être sans cesse remise en cause par une mission divine qui la déborde et dont l'ampleur échappe toujours au regard. Elle vit de la tension entre ce projet et cette mission. Elle est, par nature, ouverte⁷⁰.

Bagot nous avise que c'est en maintenant à tout prix une pastorale ouverte que l'on peut "...rendre possible la liberté de l'Esprit"⁷¹. C'est ainsi que le Bauhaus présentait sa pédagogie artistique systématique en disant que plus les systèmes étaient ouverts et commuables, plus ils étaient beaux. La beauté chez le Bauhaus, dont la signification était associée à la relation ou à l'échange, visait l'unité de toute l'activité humaine. Donc, une pastorale ouverte le serait en intégrant tous les aspects de la vie (profane ou non), vie qui est dans une perpétuelle mouvance sous l'action d'un même Esprit. Mais rendre possible la liberté de l'Esprit laisse entendre qu'elle s'exprimera à travers la liberté de l'esprit humain par la voie du processus créateur de ce dernier. Ce processus est nécessaire dans toute situation problématique que rencontre la pastorale si elle est ouverte à tous les aspects d'une vie en perpétuel changement.

Voici maintenant le cadre de création suggéré par Charest, cadre qui illustre par quels moyens l'esprit humain exprime à la fois sa liberté et sa capacité de création:

QUELQUES CARACTÉRISTIQUES DU PROCESSUS CRÉATEUR⁷²

Champ d'application

Tous les problèmes qui se présentent à l'homme

Conditions d'accomplissement

Acceptation de l'irrationnel

Large place laissée à l'émotion, à l'affectivité en général

Levée des inhibitions

Expériences vécues en groupe

Mode d'accomplissement

Jeux, rêves, dépaysement des problèmes
 Identification à des objets reliés aux problèmes
 Emploi d'analogies

Résultats

Idées jaillissant des esprits des personnes participant au processus, à la suite de l'action sur eux de stimuli de toutes sortes. Plus les stimuli sont riches, plus la moisson d'idées est abondante et riche.

Ce qui frappe le plus dans ce tableau, précise l'auteur:

...c'est le fait que l'on fasse de l'irrationnel une condition essentielle de l'exercice de la fonction la plus noble de l'agir humain (après la gestion). C'est comme si nous disions, en d'autres mots, que l'homme pour s'accomplir, à travers la faculté - l'imagination, le design - qui le place à la fine pointe du mouvement évolutif, doive s'installer dans un beau désordre le plus grand possible, de telle sorte qu'éventuellement sorte de lui un ordre plus grand encore que celui qu'il connaissait auparavant⁷³.

Dans ce sens, Dabrovski parle de désintégration positive. Tandis que Ricoeur, pour sa part, présente aussi la régression comme une exigence du processus créateur, en dialectique avec la progression de l'être⁷⁴. Il semble, en effet, que le processus créateur implique ces deux pôles; celui d'une désintégration temporaire en vue d'une plus grande intégration de l'individu. Balthasar, lui, exprime ce processus en parlant de "désolation et consolation par l'Esprit"⁷⁵. Quant à Evdokimov, pour ce qui est de la régression à tout le moins, "Dieu l'a voulu ainsi, son Royaume n'est accessible qu'à travers le chaos de ce monde"⁷⁶.

Le résultat du processus créateur réside en un designer qui s'est transformé, qui a transformé sa pensée. De nouvelles connaissances, dites subjectives, viennent s'ajouter à celles déjà possédées par le designer. C'est là la définition même du design proposée par Charest.

Mais pour faire place à ces nouvelles connaissances, des ajustements doivent être faits dans la structure actuelle de la pensée du designer. Comme le dit Papanek, "...le but final du design est de transformer l'environnement et les outils de l'homme et, par extension, l'homme lui-même"⁷⁷. Pour notre part, nous dirions que c'est d'abord l'esprit de l'homme qui est changé. Ensuite vient la transformation de l'environnement. À ce sujet, Levasseur écrit que "...un projet pastoral préparé en commun et organisé sur des bases solides a bien des chances d'entraîner l'adhésion de l'homme d'aujourd'hui. Il a le goût d'améliorer le monde en le transformant lui-même... Dans son goût d'améliorer, il ne doit pas oublier que: ...l'élément fondamental du développement est la transformation du cœur de l'homme"⁷⁸. Mais celle-ci, nous enseigne Ricoeur, n'est possible que par le jeu de l'imagination.

Le jeu libère des possibilités nouvelles, tenues prisonnières par l'esprit de "sérieux", le jeu ouvre aussi dans la subjectivité des possibilités de métamorphose qu'une vision purement morale de la subjectivité ne permet pas de voir. Variations imaginatives, jeu, métamorphose, - toutes ces expressions cherchent à cerner un phénomène fondamental, à savoir que, c'est dans l'imagination que d'abord se forme en moi l'être nouveau. Je dis bien l'imagination et non la volonté. Car le pouvoir de se laisser saisir par de nouvelles possibilités précède le pouvoir de se décider et de choisir⁷⁹.

Dans la méthode de design proposée par Charest, le même ordre dans les actes est proposé. Il y a d'abord l'acte de design et enfin celui de la décision.

2.4. LA PASTORALE ORGANISATIONNELLE: UNE TRANSFORMATION PAR LE DESIGN

Nous pouvons dire que le design en pastorale devrait apporter une transformation totale de l'individu puis celle de ses outils et de l'environnement ensuite. Mais seul l'Esprit Saint est capable de poser ce geste d'une transformation totale qui introduit l'être humain à la vie divine. "Et nous tous qui, le visage découvert, réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en cette image, allant de gloire en gloire, comme de par le Seigneur qui est Esprit" (2 Co, 3,18). Nous ne pouvons être que des designers-associés à l'Esprit dans une pastorale (organisationnelle ou pas). Alors, seulement à ce titre, pouvons-nous parvenir à faire valoir, d'une façon exceptionnelle, les valeurs associées à l'agir - satiété, sobriété, équité, vérité, beauté et liberté - parce qu'elles sont alors préconisées en association avec l'Esprit qui est Amour. L'agir devient contemplation car "...l'Amour de Dieu a été répandu dans nos coeurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné..." (Rm; 5, 5). C'est ce que nous explorerons dans notre troisième chapitre.

Notes (Chapitre deuxième)

- (01) Mettayer, A., "Articulations systémiques des fonctions de l'Esprit Saint, d'après une relecture de Lumen Gentium", Le christianisme d'ici a-t-il un avenir?, Coll. "Héritage et Projet", No. 40, Fides, Montréal, 1988, p. 217.
- (02) Charest, J., La conception des systèmes: une théorie, une méthode, Gaëtan Morin, éditeur, Chicoutimi, Qc, 1980, p. 13.
- (03) Ibid., p. 74.
- (04) Ibid., p. 74.
- (05) Ibid., p. 76.
- (06) Cf. Le petit Robert.
- (07) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 4.
- (08) Balthasar, H., Urs von, La gloire et la croix, les héritages, p. 275.
- (09) Nadler, G., (adaptation de Lehmann, J. T.), La conception des systèmes, l'approche du système idéal, pp. 30-31.
- (10) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 17.
- (11) Ibid., p. 49.
- (12) Ibid., p. 20, Bien qu'en théorie, le modèle organisationnel de l'agir humain vise globalement toute l'activité humaine, signalons ici que Charest, lui, n'a pas voulu porter de jugement sur l'activité religieuse. Il l'a donc exclue explicitement de ses conclusions théoriques tout en mentionnant que pour survenir, cette activité "...a besoin du support des six fonctions..."
- (13) Ibid., pp. 19-20.
- (14) Feifel, E., "Pastorale", Encyclopédie de la foi, Tome III, Les Éditions du Cerf, Paris, 1966, p. 326.
- (15) Bagot, J.-P., "Pastorale", Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain, Letouzey et Ané, éd., Paris, 1985, col. 766.
- (16) Ibid., col. 766.
- (17) Evdokimov, P., L'art de l'icône, théologie de la beauté, Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1972, p. 46.
- (18) Ibid., p. 50.
- (19) Levasseur, J.-M., Des pistes d'évaluation en pastorale, Éditions Fides, Montréal, Qc, 1984, p. 73.
- (20) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 106.
- (21) Ibid., p. 106.
- (22) Ibid., p. 51.
- (23) Charest, J., À la recherche du moi perdu, roman inédit, 1988, p. 29.
- (24) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 52.
- (25) Maslow, A., Vers une psychologie de l'Être, Éd. Fayard, Paris, 1968.
- (26) Freud, S., Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci, Éd. Gallimard, Paris, 1927, p. 134.
- (27) Evdokimov, P., La femme et le salut du monde, Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 1978, p. 209.
- (28) Evdokimov, P., L'art de l'icône..., p. 157.
- (29) Balthasar, H., Urs von, La gloire et la croix, apparition, p. 11.
- (30) Levasseur, J.-M., Des pistes d'évaluation en pastorale, p. 90.
- (31) Ibid., p. 76.
- (32) Ibid., p. 92.
- (33) Charest, J., La conception des systèmes..., pp. 49-50.
- (34) Ibid., p. 51.
- (35) Ibid., p. 20.
- (36) Papanek, D., Design pour un monde réel, Éd. Mercure de France, Paris, 1974, p. 31.
- (37) Van Lier, H., "Le design", E.U., 1985, p. 1184.
- (38) Papanek, D., Design pour un monde réel, p. 340.
- (39) Ibid., p. 25.
- (40) Ibid., p. 178.
- (41) Ragon, M., L'art: pourquoi faire?, Éd. Casterman, Paris, 1971, p. 141.
- (42) Papanek, Design pour un monde réel, p. 178.

- (43) Julien, P. A., Morel, B., La belle entreprise, Éd. Boréal Express, Mtl, 1986, pp. 25-92.
- (44) Ibid., p. 203.
- (45) Ibid., p. 203.
- (46) Hoffenberg, A., Lapidus, A., La société du design, P. U. F., 1977, p. 8.
- (47) Ibid., p. 9.
- (48) Charest, J., Les systèmes de l'homme: une théorie générale, Les Éditions des Valeurs Humaines, Trois-Rivières, Qc, 1988, p. 30.
- (49) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 104.
- (50) Papanek, D., Design pour un monde réel, p. 177.
- (51) Loewi, R., Design industriel, Éd. du Chêne, Hachette, Paris, 1976, pp. 20-25.
- (52) Papanek, D., Design pour un monde réel, p. 12.
- (53) Côté, R., "Contre vents et marées, l'Oratoire Saint-Joseph a su garder son monde", La Presse, Mtl, 16 août 1987, p. B1.
- (54) Ibid., p. B1.
- (55) Ibid., p. B1.
- (56) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 28.
- (57) Ragon, M., L'art: pourquoi faire?, pp. 129-130.
- (58) Balthasar, H., Urs von, La gloire et la croix, les constructions, p. 186
- (58a) Ricoeur, P., "Herméneutique de l'idée de Révélation", La Révélation, (ouvrage collectif), Publication des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1977, p. 39.
- (59) Van Lier, H., "Le design", p. 1184.
- (60) Balthasar, H., Urs von, La gloire et la croix, apparition, p. 63
- (61) Papanek, D., Design pour un monde réel, p. 340.
- (62) Bagot, J. P., "Pastorale", col. 773.
- (63) Papanek, D., Design pour un monde réel, p. 340.
- (64) Ibid., p. 177.
- (65) Ibid., p. 181.
- (66) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 95.
- (67) Ibid., p. 106.
- (68) Bagot, J. P., "Pastorale", col. 768. - A. Mettayer a aussi utilisé cette méthode. Cf. "Articulations systémiques des fonctions de l'Esprit Saint, d'après une relecture de Lumen Gentium", Le christianisme d'ici a-t-il un avenir?, pp. 213-229.
- (69) Bagot, J. P., "Pastorale", col. 766-767.
- (70) Ibid., col. 768.
- (71) Ibid., col. 773.
- (72) Charest, J., La conception des systèmes..., p. 131.
- (73) Ibid., pp. 130-131.
- (74) Ricoeur, P., De l'interprétation, essai sur Freud, Éd. du Seuil, Paris, 1965, p. 475.
- (75) Balthasar, H. Urs von, La gloire et la croix, apparition, p. 211.
- (76) Evdokimov, P., L'art de l'icône..., p. 60.
- (77) Papanek, Design pour un monde réel, p. 52.
- (78) Levasseur, J. M., Des pistes d'évaluation..., p. 80.
- (79) Ricoeur, P., "Herméneutique philosophique et herméneutique biblique", Exegesis: problème de méthode et exercice de lecture, Neuchâtel, Delachaux/Niestlé, 1975, pp. 227-228.

CHAPITRE TROISIEME

CHAPITRE TROISIEME

3. DU DESIGN ORGANISATIONNEL PAR L'ESPRIT SAINT

Tout au cours de notre brève investigation de l'esthétique et du design, réalisée dans nos deux premiers chapitres, nous avons finalement circonscrit ces activités comme étant essentiellement des actes de création commandés par l'imagination. Rappelons ici que la valeur associée à ces actes est la beauté.

Comme nous l'avons vu, d'absolue à relative, la beauté a pris différentes connotations qui, au cours de notre étude, nous ont menée à l'associer à l'harmonie des systèmes.

Dans ce dernier chapitre, il nous reste à démontrer comment l'Esprit Saint est le designer par excellence qui inspire les intervenants en pastorale pour que, précisément, y règne l'harmonie dans l'accomplissement des diverses fonctions déjà reconnues dans le design organisationnel.

Pour y arriver, nous examinerons quelques textes bibliques et autres dans lesquels nous relèverons qu'effectivement la fonction de design y est exercée sous différents aspects par l'Esprit. Nous allons y découvrir, par exemple, que l'Esprit est holographe, iconographe, créateur, rénovateur (Tt. 3, 5. He., 6, 4-6), unificateur (Ph., 2, 1. 2, 18. 4, 3-4. 1 Co., 12, 4. 12, 9. 12, 13. 2

Co., 13, 13. Eph., 2, 18. 4, 3-4), transformateur et transfigurateur (2 Co., 3, 18). De même, nous verrons que l'Esprit est celui qui inspire les poètes (Mt., 22, 43. Mc., 12, 3-6), les prophètes (Act., 2, 17-18. 19, 6. Lc., 1, 67) et les artistes (Ex., 35, 31ss) de la Bible et celui qui perfectionne en sanctifiant (2Th., 2, 13. Rm., 15, 16. 1P., 1, 2) l'être humain par ses fruits (Gal., 5, 22). Ou encore nous verrons que l'Esprit comble (Act., 9, 31. Rm., 15, 13. 1 Th., 1, 5. Jn., 3, 34), remplit (de joie) (Act., 4, 8. 4, 31. 6, 3. 6, 5. 7, 55. 11, 24. 13, 9. 13, 52. Eph. 5, 8. Lc., 1, 41. 1, 67), fait voir (Act., 2, 17. 7, 55. He., 9, 8.) et enfin saisit (extase) (Ap., 1, 10. 4, 2)⁰.

De plus, pour réaliser les objectifs de notre mémoire, fixés en partie par le projet départemental de recherche sur la pastorale organisationnelle, nous tenterons d'illustrer comment le design permet une unification de tout l'agir humain (consommation, production, etc.) relié à la pastorale.

Mais pour comprendre comment tout l'agir humain est présent dans chaque fonction, il nous apparaîtra nécessaire d'approfondir quelque peu la notion de contemplation en rapport avec l'Esprit Saint étant donné que celle-ci serait ultimement ce qui est recherché en pastorale, autant par les pasteurs que par les fidèles.

Par ailleurs, c'est par la notion d'holographie que nous ferons comprendre comment, concrètement, l'unification systémique envisagée en design se réalise concrètement dans la contemplation de telle sorte que l'on verra que l'Esprit est non seulement un designer mais aussi un consommateur, un producteur, etc. De même en sera-t-il des participants de la pastorale lorsqu'ils agissent ensemble, quand l'Esprit passe par eux en leur donnant des dons divers.

3.1. L'ESPRIT SAINT ET LA CONTEMPLATION

Maintenant, avant d'aller plus loin, il importe de spécifier ce que pourrait être la fonction globale de la pastorale organisationnelle pour qu'ensuite l'on comprenne mieux comment le design s'y inscrit. Pour les fins de notre mémoire, nous prenons pour acquis que la contemplation est la fonction ultime de la pastorale organisationnelle. Voici quelques définitions qui nous renseignent sur la nature de cette activité. D'un point de vue profane, d'après Philippe:

L'activité contemplative implique un certain absolu: c'est une activité ultime qui achève, repose, satisfait en profondeur. Le sujet qui contemple ne recherche rien d'autre – car dès l'instant où il contemple, il est dans une plénitude de joie. Il y a là une sorte d'enivrement chez celui dont tous les désirs sont comblés et qui a atteint son but le plus cher¹.

Cependant, sous un aspect religieux, une dimension nouvelle s'ajoute à la contemplation: "La contemplation mystique, sous la mouvance du don de sagesse, atteint le mystère d'amour de Dieu en lui-même, mystère d'amour donné par le Christ et par l'Esprit Saint. La réalité formellement contemplée est l'amour personnel de Dieu"².

Selon la définition de Balthasar, la contemplation religieuse, qui est l'expérience esthétique théologique même, est: "...bonheur et jouissance... (qui sont) ...l'expérience d'être un jour saisi par l'Esprit de Dieu en tant que manifestation, épiphanie de Dieu"³.

La contemplation, un acte parfait

D'autres notions sur la contemplation nous permettent de circonscrire davantage celle-ci tant sur le plan profane que religieux. Pour sa part, Philippe définit "...l'activité contemplative comme un acte parfait, un acte ultime, qui achève et perfectionne toute une série d'autres activités. C'est un acte synthétique et simple, c'est un pur regard..."⁴. Saint Thomas décrit aussi la contemplation comme un regard simple. De même, Michelis rapporte que les écrivains de la bible ont représenté le regard divin comme étant contemplatif: «Dieu vit toutes les choses qu'il avait créées; et voici qu'elles étaient fort belles»⁵.

En somme l'activité contemplative est un regard synthétique, parfait, pur. En d'autres mots, la contemplation est la saisie totale d'une oeuvre achevée.

La contemplation, un acte ultime et fondamental

Quelques réflexions supplémentaires de Balthasar et de Philippe nous éclaireraient encore plus sur l'activité contemplative. Philippe considère que "...la contemplation se distingue radicalement de toute activité laborieuse et apparaît comme une sorte de jeu éminent..." Il présente aussi la contemplation comme "...une activité de pure réceptivité, et par là elle peut être un véritable point de départ d'une nouvelle activité. Elle est donc à la fois ultime et fondamentale". Pour lui:

Cette activité ultime et fondamentale peut s'exercer à l'égard de réalités extrêmement variées: Je puis contempler un coucher de soleil, un paysage, le visage d'un enfant, d'un vieillard, l'admirable harmonie de certaines figures géométriques, l'élégance d'une démonstration mathématique... je puis contempler l'univers comme reflet de son Créateur... Ce sont là autant d'activités contemplatives qui polarisent, au moins pour un instant, toutes mes activités en les ordonnant à telle ou telle réalité connue, aimée; ces activités contemplatives, très diverses, présenteront évidemment des structures également très diverses⁶.

La contemplation est donc une alternance de réceptivité et d'activités. Ce qui frappe dans les citations qui précèdent c'est que la contemplation polarise toutes les activités de celui qui contemple pour un moment. C'est dire que la contemplation ne se réalise pas sans le support d'autres activités. Quelles sont-elles? Nous en ferons une étude sous peu en approfondissant davantage la notion de design organisationnel.

Pour le moment, notons que la contemplation est un acte ultime et fondamental en vue de l'action. C'est ainsi que le comprend Balthasar quand il dit que les apôtres se sont mis à écrire seulement après avoir reçu l'Esprit Saint qui donne le regard contemplatif de la foi⁷. Contempler le Christ, par exemple, est donc un acte synthétique et simple. C'est un pur regard, un acte parfait. Ce regard fait voir le Dieu invisible dans la figure visible du Christ qui est la figure totale ou archétypique. "...Dans le Christ, tout au ciel et sur la terre doit se trouver résumé, image de toutes les images de la création et de l'histoire, ...Il accomplit tout ce que les mythes religieux ...contiennent de vérité partielle"⁸.

Balthasar interprète le Christ comme la figure ultime et fondamentale de la création. Il est à la fois un fragment, l'homme, et un Tout. Le Christ est donc un visage où se polarise toute l'humanité et toute la divinité. Dans le Christ, tout est inscrit comme sur une image holographique. "Le Saint-Esprit se sert de sa force créatrice d'image pour former en elle l'image de foi"⁹.

La contemplation et l'holographie

En interprétant le Christ comme une image holographique, nous cherchons à comprendre davantage la contemplation en tant que phénomène intégrant tout.

Le terme d'holographie vient d'un mot grec qui signifie tout et inscrire.

Un article¹⁰ de Paris Match intitulé "Le face à face de Dieu et de la science", nous suggère une interprétation de la contemplation à la lumière de l'image holographique. Dans une discussion entre le philosophe chrétien Jean Guitton et les deux frères physiciens Bogdanov, Guitton établit une métaphore. À la lumière des explications sur l'image holographique, il interprète l'humanité comme révélation de la divinité:

G. Bogdanov: L'image holographique possède une caractéristique... curieuse. Admettons que je prenne une photo de la tour Eiffel. Si je déchire le négatif de ma photo en deux et que je fasse développer une des deux moitiés, je n'obtiendrai, bien sûr, qu'une moitié de l'image originale de la tour Eiffel. Or, ce qui est extraordinaire, c'est que tout change avec l'image holographique. Pour aussi étrange que cela puisse paraître, si on déchire un morceau d'un négatif holographique pour le mettre sous un projecteur laser, on n'obtiendra pas une «partie» de l'image, mais

l'image entière. ...La scène tout entière a été enregistrée partout sur la plaque holographique de sorte que chacune des «parties» de la plaque en reflète la totalité...

J. Guitton: Je suis tout à fait bouleversé par ce que vous venez de dire. Bouleversé parce que en vous écoutant, j'ai eu comme une réponse intuitive, incroyablement profonde, à une question que je me suis posée il y a très longtemps, en lisant la Bible: pourquoi est-il écrit que Dieu a créé l'homme à son image? Tout me paraît clair, maintenant. Je crois que nous n'avons pas été créés à l'image de Dieu: nous sommes l'image même de Dieu. Comment dire... un peu comme la plaque holographique qui contient le tout dans chaque partie, chaque être humain est l'image de la totalité divine. C'est comme une étonnante certitude qui vient de se faire en moi.

J. Guitton: Oui, je dois dire que c'est une vision à couper le souffle, un univers holographique infini où chaque région, bien qu'étant une perspective distincte contient le tout. Nous voilà donc, une fois de plus, renvoyés à l'image de la totalité divine, aussi bien dans l'espace que dans le temps.

I. Bogdanov: En tout cas, c'est bien ainsi que nous aboutissons au premier principe d'un univers sans discontinuité, holistiquement ordonné: tout reflète tout le reste. La tasse de café sur cette table, les habits que nous portons, ce tableau au mur, tous ces objets que nous identifions comme des parties portent la totalité enfouie en eux. De ce point de vue, on peut dire que nous tenons l'infini au creux de notre main.

L'Esprit Saint, holographe

En serait-il ainsi de l'activité humaine? Chaque acte ne serait-il pas une image holographique de tous les autres actes? C'est de cette façon que nous interprétons la théorie de Charest quand il y postule que chaque acte, pour s'accomplir, a besoin de six autres actes, toujours les mêmes. Également, les six autres actes eux aussi ont à leur tour besoin de six autres actes, et

ainsi de suite? Autrement dit, quelle que soit la perspective d'observation de l'activité de l'homme, nous finissons toujours par voir les mêmes six actes fondamentaux. Ceci vaut pour l'activité profane de l'homme. Mais cela n'est possible à voir que lorsque tout est effectué dans l'Amour. Un seul Esprit, celui de l'Amour peut unifier totalement l'agir dans sa diversité d'une façon holographique. C'est la contemplation qui nous permet cela, car la valeur qui lui correspond est l'Amour.

Les découvertes scientifiques de la physique que nous ont exposées les frères Bogdanov nous amènent à poser la question suivante: l'Esprit Saint unificateur de la Bible, serait-ce l'Esprit holographe qui assure un univers sans discontinuité et holistiquement ordonné sous le principe de l'Amour?

3.2. L'ESPRIT SAINT ET LA PASTORALE ORGANISATIONNELLE

"Qui dit pastorale dit l'ensemble des moyens et formes d'action de l'Église... Entendue comme proclamation et transmission durables, toujours actuelles, de l'Évangile, comme accomplissement et continuation de l'oeuvre du salut dans un présent toujours ouvert sur l'avenir, la pastorale est la somme de toutes les activités, aussi bien divines qu'humaines, en vue du salut"¹¹.

Concrètement, quelle est cette somme? Nous postulons que c'est l'action de l'homme dans la charité qui, selon saint Paul, est au-delà même des dons supérieurs. Or, cette valeur (la charité: "Esprit d'amour du Père et du Fils") est celle qui est rattachée à la contemplation. Autrement dit, toutes les activités de l'homme deviennent de la contemplation quand elles sont

accomplies dans l'amour par l'Esprit. "Puisque l'Esprit est notre vie, que l'Esprit nous fasse aussi agir" (Gal., 5, 25), est-il écrit dans la bible. Mais il nous anime d'un agir perfectionné car "...le fruit de l'Esprit est charité, joie, paix, longanimité, serviabilité, bonté, confiance dans les autres, douceur, maîtrise de soi" (Gal., 5, 22). Un exemple concret de cela nous est donné par Mère Teresa¹².

L'agir pastoral, image holographique de l'agir divin

L'amour à l'oeuvre chez Mère Teresa, c'est: "...nourrir un vieillard... introduire une aiguille dans la veine d'un homme déshydraté... nettoyer des plaies... stériliser la vaisselle... désinfecter le bâtiment... enlever les corps de deux hommes morts pendant la nuit... se mettre au service des plus démunis... donner des soins, de la tendresse, un sourire, une caresse, une prière"¹³.

Tous ces gestes sont ceux que l'on peut retrouver dans un hôpital. Mais avec Mère Teresa, toute son action consiste à "...réapprendre à prier". Tout est là, explique-t-elle, "...autrement, nous ne ferions que de l'assistance sociale". En cela elle montre toute la différence qui existe entre une organisation profane et une organisation religieuse.

Si l'on examine attentivement son travail, l'on se rend compte que tout ce qu'elle fait peut être interprété selon la grille fonctionnelle établie par Charest. Comme c'est le cas d'activités profanes, nourrir, soigner, nettoyer, stériliser, désinfecter sont des activités de production et de consommation. Caresser est une activité d'échange.

Mère Teresa doit nécessairement gérer (prise de décisions). Elle "...a son style de gestion - un style qui doit être bon puisqu'il permet de nourrir, chaque jour, 80,000 familles dans 190 centres, d'accueillir 14,000 enfants dans 97 écoles, de soigner 186,000 lépreux et d'assister 22,000 indigents ou mourants"¹⁴. "Tout se fait en fonction des besoins", précise-t-elle. Ce qui implique que ces besoins doivent être identifiés. C'est là une activité de recherche. Par ailleurs, Mère Teresa exerce aussi des dons de designer. Ce qui lui laisse une grande place pour l'imagination lorsque vient le temps de créer un nouveau service. Par exemple:

...avec la bénédiction du Vatican, (Mère Teresa) ...est en train d'ouvrir les portes de la Mission à des prêtres qui donneront les sacrements et chercheront les âmes «dans les Calcutta de leur propre paroisse». Ils voyageront, rendront visite à des gens hébergés dans des refuges, serviront dans les centres d'accueil pour malades du Sida et diront la messe dans les soupes populaires. Ils auront toute liberté pour agir «en fonction des besoins»¹⁵.

Agir en fonction des besoins est le principe de design de Mère Teresa. Il revient constamment sur ses lèvres. Pour y répondre, "la famille spirituelle des «Collaborateurs» de Mère Teresa qu'elle appelle «l'organisation la plus désorganisée du monde» comprend quelque trois millions de gens dans 71 pays"¹⁶. C'est un grand système avec ses sous-systèmes structurés en fonction de la charité, le principe fondamental de toute organisation religieuse.

Quant à la grande gestion de ses institutions, Mère Teresa ajoute qu'elle n'est pas la sienne, elle est celle de Jésus: "Je laisse Jésus se préoccuper de

la gestion, c'est l'amour à l'oeuvre"¹⁷. C'est dire qu'elle aussi gère puisqu'il a fallu qu'elle choisisse Jésus comme pdg suprême.

Le saint, image holographique de l'agir de Jésus

Jésus lui-même se définit ainsi dans la Bible: "«Je suis le bon pasteur» (Jn 10, 11). En cette brève image, il résume son action"¹⁸. Or, nous avons déjà dégagé, dans notre deuxième chapitre, que le Pasteur a pour fonction de garder, faire paître, diriger, conduire, guider, maîtriser, retrouver, sauver, être ministre et servir. Nous pourrions aussi ajouter, guérir, consoler, valoriser, inculquer, calmer, sourire, visiter, prier, bénir, étreindre, combattre, créer, écrire, enseigner, administrer, progresser, se former, mendier, croire, donner, travailler, aider, partager, solliciter, aimer, trouver, comptabiliser, s'agenouiller, se consacrer, lire, manger, souffrir, chanter, organiser, cuisiner, distribuer, parler et s'unir. En catégorisant toutes ces activités, nous retrouverions les six fonctions fondamentales. Mais, pour la pastorale, il nous semble qu'on ne peut pas en trouver une plus fondamentale que les autres. Pourquoi? Il nous apparaît que dans l'Amour tout a une égale valeur. Tout acte deviendrait prière alors. Bien que saint Paul parle de hiérarchie de dons, néanmoins il ajoute qu'il y en a un qui les dépasse tous, la charité. On peut penser qu'effectivement il y a hiérarchie de fonctions (avec des dons correspondants) dans une organisation profane. Mais que, sous l'Esprit, l'ordre humain se réorganise autrement. Dans ce sens, l'Esprit est un holographe qui fait voir que "Dieu est tout en tout".

Mère Teresa nous apparaît comme une image holographique du Christ. Image qu'elle anticipait quand, encore toute jeune fille, elle avait fait le voeu

suivant: "Que chacune de mes actions soit quelque chose de beau devant Dieu"¹⁹. La beauté du geste témoigne de la sainteté de la personne affirme Balthasar: "...les saints sont les gardiens de la beauté"²⁰.

La beauté, la valeur du design, est mise en application par Mère Teresa. Mais avec elle nous sommes loin de l'esthétique traditionnelle car il s'agit, de sa part, d'une valorisation de la beauté dans l'exercice du design organisationnel. Il ne faut pas oublier ici que nous sommes en présence d'une grande organisation agissant sous l'Esprit à l'échelle internationale.

En effet, tout comme Loewi, designer international, transforma une partie de l'histoire industrielle américaine par ses dessins, Mère Teresa, par ses desseins (intentions), peu à peu transfigure l'histoire des milieux de pauvreté dans le monde. Un jeune canadien travaillant à Calcutta a écrit à ses parents: «Je n'ai jamais été si près du paradis qu'en cet enfer.» Ce jeune homme découvre la beauté dans la misère la plus sordide, beauté qui le saisit et l'entraîne à créer des gestes d'amour. Se mettre au service des plus démunis, enseigne Mère Teresa, c'est servir Dieu lui-même. «Les pauvres sont notre Seigneur».

Pour cela, Balthasar précise que l'Église a besoin de créateurs, autrement dit de gens qui mettent de l'avant la valeur de beauté. Et le "...créateur, dans l'Église, c'est le saint" qui manifeste l'Esprit de Dieu dans son agir, un agir perceptible dans ce qu'il y a de beau, de vrai et de bon. Ce qui l'amène à préconiser un retour de l'esthétique théologique à la théologie, en s'inspirant des saints. Balthasar lance une invitation aux théologiens "...à prolonger la pensée des grands saints qui jalonnent la tradition théologique;

Augustin, Anselme, Bernard, Ignace, Jean de la Croix, François de Sales, Thérèse de Lisieux. Ce sont ceux qui aiment qui en savent le plus long sur Dieu, c'est eux que le théologien doit écouter"²¹. On doit s'inspirer des saints du passé, certes oui, mais il y a aussi d'autres perspectives mystiques que nous suggère Weil: "Nous vivons à une époque tout à fait sans précédent... Aujourd'hui, ce n'est rien encore que d'être un saint, il faut la sainteté que le moment exige, une sainteté nouvelle, elle aussi sans précédent... Le monde a besoin de saints qui aient du génie comme une ville où il y a la peste, a besoin de médecins"²². Cette sainteté nouvelle, commente Weil, n'a pas à renier les grands mystiques des temps passés, elle est autre car elle correspond à une autre époque: "Un type nouveau de sainteté, c'est un jaillissement, une invention,... c'est presque l'analogie d'une révélation nouvelle de l'univers et de la destinée humaine..."²³.

Intégrer de la nouveauté à la pastorale pourrait ouvrir de nouveaux modes sanctifiants de l'être humain. Dans ce sens, Balthasar suggère d'introduire l'esthétique profane à l'esthétique théologique. Alors, étant donné que nous avons établi une filiation entre l'esthétique profane et le travail de design, ne pourrait-on pas également valoriser dans la pastorale la fonction du designer comme une activité nouvelle sanctifiant l'humanité?

La dialectique de l'agir profane et de l'agir religieux

Mais est-ce dangereux, quand on préconise l'introduction d'une fonction dite profane dans une organisation religieuse, de se modeler sur une organisation profane, comme l'entreprise, disons? Voyons ce qu'il en est en ce domaine pour l'oeuvre de Mère Teresa.

Mère Teresa garde à la maison-mère une petite équipe de soeurs qui s'occupent de la comptabilité, du courrier et de l'administration, tout en continuant leur enseignement religieux et leurs autres tâches.

...L'ordre (religieux) peut-il continuer à se développer sans se transformer en une institution organisée comme une entreprise? C'est à nous de nous adapter, dit soeur Clare. Nous avons besoin de comptables et de gens que nous n'avions pas au début. Mais tout cela ne dépend pas de la volonté de l'homme, c'est un mystère de Dieu. Il a un plan. Il nous guidera²⁴.

Le danger doit être reconnu mais, malgré cela, si l'on met en place une fonction bien structurée de design organisationnel, il sera plus facile de le contrôler car le design verra à bien intégrer toutes les activités humaines, surtout s'il est inspiré par l'Esprit, et même si toute l'action du design, en apparence, semble désorganisée, comme dans l'oeuvre de Mère Teresa. Car, rappelons-le, le design, fondamentalement, exige qu'un désordre existe pour qu'il y ait création.

L'agir profane, donc, peut être utile à l'agir religieux. Et l'on reconnaîtra sa valeur quand il sera introduit dans l'agir religieux, dans la charité. C'est celle-ci qui lui donnera sa valeur pleine.

C'est là aussi le sens donné à l'activité humaine que l'on dégage d'un texte de «Gaudium et Spes»: Il y est mentionné que, pour les croyants, toute l'activité humaine qui vise à améliorer le sort de l'homme correspond au dessein de Dieu: "...par son action, l'homme ne transforme pas seulement les choses et la société, il se parfait lui-même... L'homme, créé à l'image de Dieu, a en effet reçu la mission de soumettre la terre et tout ce qu'elle contient, de gouverner le cosmos en sainteté et justice..."²⁵

Cette interprétation de l'activité humaine, dans *Gaudium et Spes*, établit avec clarté que l'activité profane s'inscrit dans l'action transformante et sanctifiante de l'Esprit.

Nous sommes ouvriers avec Dieu, déclare saint Paul. Dans ce sens, Evdokimov renchérit: "Toutes les formes de la culture doivent tendre à cette limite qui participe des deux éons, révèle l'un au moyen de l'autre, et c'est le passage de «l'avoir» terrestre à «l'être» du Royaume. Le monde dans l'Église, c'est le «Buisson ardent» posé au coeur de l'existence"²⁶.

D'après la pensée d'Evdokimov le monde dans l'Église correspond à une "Sainteté de la culture". C'est la métamorphose du monde en une «nouvelle terre» du Royaume. Comme il le fait remarquer, "Il ne s'agit point d'adapter l'Église à la mentalité du monde, il s'agit d'adapter et l'Église et le monde d'aujourd'hui à la Vérité divine, à la Pensée divine sur le monde actuel. Dieu n'est pas plus loin de notre temps que d'une autre époque"²⁷. Ces réflexions d'Evdokimov, en accord avec celle de *Gaudium et Spes*, illustrent comment les efforts humains peuvent nous faire découvrir l'action transformante de l'Esprit qui, comme un iconographe, fait transparaître la réalité divine dans la réalité humaine.

L'Esprit Saint iconographe

Par l'Esprit, l'homme et sa culture deviennent le lieu de la présence réelle de Dieu. L'histoire et l'eschatologie se compénètrent l'une dans l'autre, écrit Evdokimov:

Si tout homme, créé à l'image de Dieu, est son icône vivante, la culture terrestre est l'icône du Royaume des cieux. Au moment du grand passage, l'Esprit Saint, «doigt de Dieu» touchera cette icône, et quelque chose en demeurera pour toujours... Déjà, ici-bas, l'homme d'une communauté, le savant, l'artiste, ...comme des iconographes habiles, ils tracent, avec la matière de ce monde et la lumière thaborique, une toute nouvelle réalité où transparaît lentement la figure mystérieuse du Royaume²⁸.

Mais cette transformation de l'homme nouveau et de l'univers nouveau, nous rapporte Levasseur, ne se réalisera que dans le Christ. Balthasar exprime essentiellement la même chose: "Le Saint-Esprit qui développe son Esprit dans l'humain est l'Esprit du Christ dans l'Église et agit dans l'individu comme dans un membre ecclésial du Christ"²⁹. La libération totale est en Jésus-Christ.

Et par l'Esprit Saint, le travail profane de l'homme est intégré dans le plan de Dieu où tout est perçu comme contemplation. Il s'agit ici d'un "saut qualitatif" comme le rapporte Balthasar de saint Thomas. Quand cela survient, l'homme est saisi de l'Esprit.

3.3. L'ESPRIT SAINT: UN TRANSFORMATEUR

"L'homme d'aujourd'hui se laisse-t-il transformer par la Parole et la Grâce de Dieu? Peut-on découvrir l'action transformante de l'Esprit à travers les efforts humains"³⁰? Ce sont là deux questions que se pose Levasseur.

L'action transformante de l'Esprit est perceptible lorsque les efforts humains sont conformes au plan du salut de Dieu. L'action de la pastorale, pense Levasseur, doit donc tendre à s'inscrire dans le sens du plan de Dieu. En fait, le plan divin prend forme dans l'activité même des êtres humains. Nous venons d'en discuter.

Que l'homme se laisse transformer par la parole et la grâce de Dieu, cela est encore possible aujourd'hui pour autant que la parole lui soit significative, c'est-à-dire qu'elle le rejoigne dans son agir contemporain.

Selon Weil, il y a un langage universel qui peut nous rejoindre encore. C'est celui du beau qui s'adresse à tous les êtres humains puisqu'il est anonyme: "Quand un homme est séduit par le beau, il ne s'intéresse pas à son origine. Il lui suffit d'admirer, il en est ainsi pour la "beauté du monde". C'est dans la mesure où le beau nous met en communication avec l'Un que le sentiment du beau rejoint la foi"³¹.

La transformation de l'homme est donc possible par la contemplation de la beauté du monde. C'est en ayant cela à l'esprit que nous poursuivons notre étude de la contemplation.

L'Esprit Saint et la beauté profane

"L'homme qui plantait des arbres", oeuvre profane de beauté, qui a valu un Oscar à l'artiste Québécois Frédéric Back, est en quelque sorte une parole et une image de grâce, c'est-à-dire un langage significatif et transformant.

L'auteur du texte, Jean Giono, raconte qu'Elzéar Bouffier, berger solitaire, en plantant des arbres dans un coin des Alpes devenu désertique par l'inconscience des hommes, "avait fait oeuvre de Dieu". Sans relâche, le berger transforma ce coin de terre où régnait la zizanie en une terre de vie où les arbres, les oiseaux, l'eau et l'harmonie des familles furent retrouvés. Par son imagination contemporaine Giono a recréé une terre de Canaan merveilleusement illustrée par Back. L'un et l'autre, grâce à leur art, sont des transformateurs de notre conscience. Par la beauté de leur création, ils

transforment notre vision du monde en nous introduisant déjà au bonheur paradisiaque. Ainsi, à leur tour, font-ils oeuvre de contemplation par leur vision prophétique.

"L'homme qui plantait des arbres" nous fait entrer dans une perspective eschatologique où règnent la beauté, la paix et l'harmonie. D'après Balthasar, la révélation apparaît par: "...le beau qui laisse entrevoir une esquisse d'alliance... une révélation, au coeur du monde pécheur; du bonheur paradisiaque et eschatologique"³², donc de bonheur dans l'amour (centre de la contemplation).

Evdokimov raconte qu'un jour Dostoïevsky s'est écrié: "la Beauté sauvera le monde". Voir la beauté profane avec les yeux de la foi est un don de l'Esprit qui vient s'installer une fois que l'homme est devenu sensible à la beauté même profane. Ce fut là la découverte de Dostoïevsky.

...Dès que l'Esprit Saint parle dans la Beauté comme «il a parlé dans les prophètes» le «salut par la Beauté» n'est plus le principe autonome de l'art mais une formule religieuse: «L'Esprit Saint est une compréhension immédiate de la Beauté, la conscience prophétique de l'Harmonie». C'est dans la sainteté, dans l'Esprit, que l'homme retrouve l'intuition immédiate de la vraie Beauté³³.

Avec le regard de la foi, on peut alors interpréter l'oeuvre de Back comme une théophanie moderne esquissée par les mains habiles d'un iconographe qui nous fait contempler la vraie Beauté dans l'intuition de l'harmonie.

Balthasar soutient: "Bien que cela puisse déplaire à certains, la contemplation chrétienne, correspond exactement à la contemplation esthétique, laquelle repose et s'arrête dans la vision de la figure que la nature ou l'art présentent au regard. C'est dans la figure seule qu'on peut saisir l'inspiration dans sa plénitude..."³⁴.

Aussi Dieu a besoin d'artistes et de prophètes pour se manifester à travers des figures ou des images profanes qui prennent une couleur religieuse si on les considère comme des manifestations de l'Esprit.

L'Esprit Saint inspirateur des prophètes et des artistes

Balthasar enseigne que l'Esprit Saint c'est "l'Esprit de Dieu dans l'esprit de l'homme":

Dieu a besoin des prophètes pour se manifester. Tous les prophètes sont nécessairement des artistes... Cependant, si tous les prophètes sont des artistes, tous les artistes ne sont pas des prophètes, bien qu'ils puissent l'être d'une autre manière plus générale. Ainsi apparaît de nouveau l'analogie entre l'esthétique naturelle et surnaturelle, qui laisse le champ libre à l'Esprit de Dieu pour utiliser, au profit de sa propre poétique, toutes les formes d'expressions humaines³⁵.

"Créé à l'image du Créateur, l'homme est aussi créateur, artiste, poète... Dieu se plaît dans toute oeuvre d'art; miroir de sa gloire"³⁶. Par exemple, "...David lui-même, inspiré par l'Esprit" (Mc., 12, 36, Mt., 22, 43), emprunta la forme poétique pour communiquer son savoir sur Yahvé. Il en est ainsi du texte biblique (Ex., 35, 31) où il est dit que les artisans, inspirés par l'Esprit de Yahvé, construisirent un Temple splendide, image de la gloire de Dieu. Selon

Balthasar, la Bible est une oeuvre poétique à comprendre comme un monde d'images qui est la "...possibilité de manifestation spirituelle et sensible de Dieu" (Jn., 1, 14). L'Esprit, poursuit Balthasar, a donc une "force créatrice d'images"³⁷.

À notre époque, quelles seraient les images créées par l'Esprit Saint manifestant la gloire de Dieu?

L'Esprit Saint et l'actualité

Si l'on se réfère encore à l'oeuvre de Back, on y voit que les hommes, les femmes et les enfants avaient profané la terre. On pourrait même ajouter qu'actuellement la nature humaine elle-même est profanée. L'état de burn-out dont on parle si souvent maintenant en serait une illustration très vive. Ce sujet est précisément abordé dans l'article "S.O.S. nature" de la revue Actualité dans le numéro de juillet de 1988³⁸.

Or, dans notre monde "pro fané" (Balthasar), si l'on peut dire, quelle serait l'action transformante de l'Esprit Saint qui viendrait le sauver? Balthasar présente l'Esprit Saint comme celui qui résout les problèmes actuels. Dans ce sens, il fait un travail de designer. L'Esprit

...donne au message biblique une nouvelle vie, recouvre d'un pont les intervalles prétendus entre le temps de la révélation et le présent, agit comme signe manifestant l'actualité, la proximité aimante du véritable monde dans cette existence aveugle. Souvent la réponse céleste correspond à des questions ouvertes d'une époque, que les hommes ne parviennent pas à résoudre: des germes nouveaux sont semés dans l'Église, et développent leurs fruits pendant des siècles³⁹.

En guise d'exemple illustrant ce que ces germes nouveaux pourraient être, l'on peut de nouveau citer celui de Giono, de son personnage Elzéar et de Back, qui sont trois hommes inspirés qui nous laissent des images modernes d'espérance religieuse face aux problèmes actuels et pressants de l'écologie.

Inspirés par le beau, Giono et Back sont à la fois des esthéticiens et des designers. Par leur vision unifiante du monde, ils anticipent le royaume de Dieu qu'ils nous ont fait contempler dans leur oeuvre respective. Quant au vieux berger Bouffier, il travaillait aussi à l'unité d'un peuple en créant un pays de beauté.

Les intervenants en pastorale auraient-ils pour fonction de s'intégrer aux mouvements profanes? Si Elzéar fit oeuvre de Dieu en plantant des arbres, des agents de pastorale écologistes entraîneraient certes des jeunes à transformer et leur coeur et la terre. "Ils sont peut-être les nouveaux humanistes... En plantant un arbre, en sauvant une baleine, en tâchant de conserver ce qui fait la beauté du monde, les écologistes luttent pour que s'éloigne à jamais le cauchemar... (de) la barbarie quotidienne, cette attitude du bien-pensant qui assiste sans broncher, béatement, au spectacle de son propre anéantissement"⁴⁰.

À notre question si l'homme d'aujourd'hui peut être transformé par la parole de Dieu, l'oeuvre de Back est très certainement une parole de grâce adaptée à aujourd'hui qui montre que l'agir profane est au service du sacré. En fait, ne pourrait-on pas penser qu'il n'y a qu'un seul agir, le religieux, et que lorsque l'on ne veut s'en tenir qu'au qualificatif de profane, c'est que l'agir de Dieu est refusé par l'aveuglement de l'homme. "C'est toute la vie du chrétien

qui est sacrée, comme le dit le père Congar, à l'exception de ce que l'on profane par le péché"⁴¹. Dans ces conditions, Jésus proclame que tout agir est sacré quand il précise: "Mon Père est toujours à l'oeuvre et moi aussi" (Jn., 5, 17).

C'est peut-être alors, entre autres, dans des lieux dits profanes que les pasteurs de l'Église-organisation pourraient aussi rendre visible le Sacré. Intégrer toutes les activités humaines est peut-être déconcertant pour la pastorale puisque celle-ci s'occupe actuellement surtout de l'enseignement de la Parole, de l'administration des sacrements et de la réalisation d'oeuvres de charité.

Ces paroles de l'épître aux Hébreux: "Ne sont-ils pas tous des esprits remplissant des fonctions et envoyés en service pour le bien de ceux qui doivent recevoir en héritage le salut" (He., 1, 14), ne s'appliqueraient-elles pas à ces ouvriers de Dieu que sont Elzéar, Giono et Back? En effet, ils actualisent dans des formes visibles le plan divin.

À la lumière de la théorie systémique déjà présentée, et comme le pense Evdokimov, le sacrement, c'est le savant penché sur ses atomes (recherche), le penseur, l'artiste (design), le planteur d'arbre (production, etc.) Enfin, ce sont tous ceux qui en transformant la culture en lieux théophaniques font de leur action un sacrement. C'est "L'Esprit qui opère en tous" (1 Co., 12, 4) en leur insufflant une nouvelle sensibilité, celle d'aujourd'hui.

L'Esprit Saint rénovateur; une sensibilité nouvelle

Dans le christianisme, commente Balthasar: "Dieu, lui, apparaît

précisément au milieu de cette réalité du monde. Le sens de l'acte de perception doit donc se trouver là où les sens humains profanes, rendant possible l'acte de foi, deviennent «spirituels», et où la foi, pour être humaine devient «sensible»⁴². Mais pour que "les sens humains profanes deviennent spirituels", comment alors l'Esprit Saint opère-t-il cette transformation? Voici ce que la bible répond: "Il faut être renouvelé par la transformation spirituelle de votre intelligence" (Eph., 4, 23).

Voyons comment Balthasar présente cette transformation de l'intelligence humaine selon Macaire:

Chez le nouvel homme, ce sont les mêmes sens qui sont d'abord terrestres, puis deviennent célestes par l'infusion de la grâce. Il s'agit d'un «changement d'état»... par l'imitation du Christ, qui «est venu pour changer, transformer, renouveler notre nature, pour recréer et pénétrer de son divin Esprit notre âme, laquelle, par suite de la faute avait été dévastée par les passions. Il est venu pour créer un nouvel esprit, une nouvelle âme, de nouveaux yeux, de nouvelles oreilles, une nouvelle langue spirituelle, bref, de nouveaux hommes, en ceux qui crurent en lui». Par la grâce du Christ, par sa mort et sa résurrection, le vieil homme est donc recréé et les anciens sens charnels deviennent spirituels⁴³.

En ses propres mots, Balthasar rappelle que " ...«l'homme spirituel» a non seulement une intelligence et une volonté spirituelles mais un coeur spirituel, une imagination spirituelle et des sens spirituels"⁴⁴. Mais que signifie alors un coeur, une imagination et des sens spirituels, et comme se le demande Balthasar, quelle est la place de l'imagination dans la rénovation de l'homme?

Il nous apprend que "Augustin s'est élevé à la Cité de Dieu sur les ailes de l'imagination"⁴⁵ qui fait voir avec les yeux de l'amour. Il en est ainsi d'Ignace de Loyola qui suggère: "... fais comme si tu entendais le Christ et le voyais de tes yeux"⁴⁶. Balthasar explique que "quelque chose de spirituel est mis en oeuvre avec les sens corporels et l'imagination"⁴⁷. "Le corps entier est au service de son âme"⁴⁸. En d'autres mots, il s'agit de l'intégration ou de l'achèvement de l'être humain:

...c'est une existence comme instrument accordé par l'Esprit, et qui (comme une harpe éolienne) résonne d'une manière parfaite sous le souffle de l'Esprit. C'est un état d'accord avec le rythme de Dieu lui-même; aussi est-ce une adhésion non seulement à son être, mais à sa volonté libre qui s'adresse à l'homme d'une manière toujours nouvelle. Et grâce à cette malléabilité de l'homme, c'est finalement aussi l'accord dans l'homme lui-même, sa rectitudo augustinienne qui fait de lui une oeuvre du divin artiste...⁴⁹.

Cet état d'accord avec Dieu résulte de l'action de la grâce qui "...est à la fois une transformation et une surélévation entitative de l'homme et l'inhabitation personnelle de l'Esprit Saint. La participation surnaturelle à la nature divine créée... une nouvelle connaturalité de l'âme avec les choses divines... une inclination et une disponibilité nouvelle"⁵⁰. Cette nouvelle sensibilité ainsi exprimée nous réfère au saut qualitatif de Thomas que Balthasar traduit comme "...une installation de l'Esprit de Dieu dans l'esprit de l'homme"⁵¹.

C'est une nouvelle profondeur de sentiments et pour le dire encore plus simplement, c'est de voir avec "...des yeux qui ont leurs racines dans le coeur"⁵². "Mais des yeux du coeur illuminé par un esprit de sagesse et de

révélation qui fasse connaître le Père de Gloire" (Eph., 1, 18). "L'oeil", le sens le plus spirituel est tout auprès de la chose"⁵³, pense Thomas.

Nicodème n'est-il pas près de cet état mais sans l'être encore quand il s'interroge sur la renaissance du vieil homme: "Peut-il une seconde fois entrer dans le sein de sa mère" (Jn., 3, 4)? Par une "imagination spiritualisée" Nicodème pourrait renaître sans repasser par le sein de sa mère en se confiant totalement à Dieu, comme l'enfant peut le faire. Naître de l'Esprit ou naître d'en Haut est une renaissance aux valeurs symboliques dites féminines et enfantines, valeurs qui sont celles de l'abandon, de la simplicité et de l'obéissance. Dans une obéissance non contraignante mais de joie, propose Ricoeur. Marie, par son "fiat", en est l'exemple intégral. "Celui qui possède l'Esprit d'en Haut, l'amour, celui-là remplit toute la loi" (Ga., 5, 14). Cette citation montre bien que l'esthétique intègre l'éthique. Ainsi, "...la liberté spirituelle est dans la joie"⁵⁴.

Ricoeur parle alors d'une seconde naïveté. Voir avec le coeur survient quand l'être humain accède de nouveau à son enfance en faisant appel à son imagination spiritualisée. Selon Evdokimov, "l'homme enfant" est l'intégration ultime de l'être humain⁵⁵. "Abba", interpellation affectueuse de Jésus pour son Père, est une expression qui témoigne de cette intégration totale. Intégration où s'entrecroisent l'enfance et la maturité. Bien que chez Schiller, la poésie "...ne nous ramène pas en arrière dans notre enfance mais nous conduit au contraire en avant vers notre état de maturité"⁵⁶, on peut penser que c'est à la fois les deux mouvements qui se produisent en même temps. Comme le soutient Ricoeur, il y a une dialectique de la régression (renaissance à nos affects infantiles par un retour du refoulé) et de la progression (découverte de

sens nouveaux par l'esprit aux affects infantiles) dans l'évolution spirituelle de l'être humain⁵⁷. Dans ce double mouvement qui est celui de la sublimation, les affects infantiles sont transformés en affects adultes. Donc être rénové de l'Esprit, c'est être déstructuré et être restructuré ensuite avec des significations nouvelles données à la vie, même profane, de l'homme. Ce serait alors redevenir comme les petits enfants de l'évangile mais avec une conscience adulte.

Enfin, l'être nouveau, c'est-à-dire celui qui a un coeur, une imagination et des sens spirituels, a le pouvoir de re-décrire la réalité. Il métaphorise, déclare Ricoeur, c'est-à-dire qu'il a une attitude esthétique qui lui vient de sa sensibilité nouvelle. Par l'imaginaire, tout devient "fête pour l'oeil" selon Jean de la Croix et "délectation" pour Nicolas Poussin⁵⁸. Rappelons à ce sujet que Bachelard définit l'imagination comme "... une faculté d'émerveillement, une réserve d'enthousiasme qui nous pousse à croire à la vie, à créer un monde de beauté et de bonheur"⁵⁹. C'était "...là la tâche d'Alain Fournier dans Le Grand Meaulnes... refaire vivant le merveilleux du monde où toutes choses sont vues dans leur secrète beauté"⁶⁰. En ce sens, le voir devient connaissance par l'image. Chez Platon, justement, "connaître c'est voir"⁶¹. Stern qualifie de poétique cette connaissance intuitive et féminine⁶² à laquelle on accède par l'imagination. En ce qui regarde «l'imagination théologique», selon Balthasar, elle repose dans le Christ qui est à la fois l'image et la force de Dieu que donne l'Esprit Saint.

D'après Ricoeur, l'esthétique a donc une fonction révélatrice⁶³ que Balthasar traduit comme fonction totalisante. De même, selon Evdokimov, "L'Art aspire à la vision de l'être plénier, du monde tel qu'il doit être dans sa

perfection, il amorce une approche du mystère ontologique"⁶⁴ dans lequel l'Esprit Saint rénovateur introduit l'être humain.

Nous venons d'explorer un aspect de la rénovation par l'Esprit Saint sous l'angle de la transformation spirituelle de l'individu. Afin de comprendre davantage l'acte rénovateur de l'Esprit, comparons-le maintenant à la rénovation telle que la pratique l'organisation profane. Par cette analogie avec l'agir profane, nous tenterons ainsi de dégager encore quelles seraient les autres fonctions impliquées dans la rénovation par l'Esprit designer, dans leurs liens systémiques.

En utilisant la conceptualisation suggérée par Charest, on peut interpréter la rénovation comme fondamentalement un acte de design soutenu par les six gestes fondamentaux de l'agir humain. Ainsi peut-on dire que le designer (rénovateur) doit décider (gestion) du lieu à rénover, évaluer (recherche) les possibilités de réalisation, planifier (design en mineur) les transformations à opérer, déblayer (consommation) le lieu et reconstruire (production) de nouvelles structures. Mais pour construire il doit, de plus, acquérir (échange) des ressources.

En analysant ainsi l'agir profane, parviendrait-on à l'interpréter comme une phénoménologie de l'agir divin? En d'autres mots, l'Esprit Saint, pour rénover l'être humain, consomme-t-il, produit-il, etc., comme le fait le rénovateur en pratiquant son art. Nous croyons pouvoir l'affirmer puisqu'il est dit que l'homme est fait à l'image de Dieu. D'ailleurs comment Dieu aurait-il pu créer un monde qui ne lui ressemblerait pas?

La rénovation le plus souvent survient sur un fond de laideur, de disgrâce, de dysfonction, de défaut qui doit être corrigé. On rénove donc pour embellir, rendre plus utile, plus fonctionnel. L'Esprit agirait donc dans ce sens lui aussi. L'Esprit déstructurerait (un acte de consommation) alors temporairement l'intelligence de l'homme pour la renouveler (un acte de design) en lui faisant découvrir des significations nouvelles.

Jusqu'ici, nous avons illustré explicitement que, pour rénover, l'Esprit consomme, produit et fait du design. Nous pourrions, de plus, également reconnaître que l'Esprit Saint recherche la personne à rénover, la choisit (gestion) et échange avec elle. "Voici mon serviteur que j'ai élu, mon Bien-aimé qui a toute ma faveur. Je placerai sur lui mon Esprit" (Mt., 12, 18).

Nous venons d'examiner l'action rénovatrice de l'Esprit en la réinterprétant à la lumière de notre approche fonctionnelle et systémique. Il nous importe maintenant de poursuivre notre étude de la contemplation sous l'aspect de la Beauté absolue où nous tenterons encore de dégager d'autres actions de design par l'Esprit.

3.4. L'ESPRIT SAINT ET LA BEAUTÉ ABSOLUE

"Aujourd'hui, suggère Clément, il faudrait avec les jeunes, changer l'ordre traditionnel des trois étapes de la vie spirituelle, il faudrait commencer par la voie illuminative. Faire découvrir longuement les merveilles de la présence de Dieu dans les réalités de la terre. Rendre sensible la beauté... la vie... le sens des choses"⁶⁵.

La vérité d'une doctrine ne convainc plus beaucoup de monde. Babin en réfléchissant sur cet état de chose en vient à affirmer "Vous voulez dire l'Évangile aujourd'hui? Prenez le langage symbolique. Il fut le langage de Jésus. Il est aujourd'hui le langage dominant des médias. Il joint aux mots abstraits la modulation. Il est la meilleure mise en spectacle de la pensée"⁶⁶.

En effet, l'organisation profane le sait très bien et l'utilise à bon escient. Elle ne se prive pas aussi de séduire, s'il le faut. Séduire, ce mot fait frémir Thunus "...tant ce mot peut-être chargé de manipulations et utilisé à des fins perverses"⁶⁷. Les sectes séduisent, mais Jésus aussi séduisait, conclut-il. Il propose alors de séduire et non de convertir. Mais on pourrait ajouter que la conversion est possible par la séduction (Os., 2, 16). Jérémie (Jé., 20, 7) fut un séduit qui séduisit à son tour par la force de son expression littéraire. Paul et Jean, de même que les poètes de la Bible, sont, eux aussi, des séducteurs qui appellent à la conversion. Par le séduire le convertir, peut-on dire. Dans ce sens, Freud soutient que "le créateur d'art... au moyen de changements et de voiles... nous séduit par un bénéfice de plaisir purement formel..."⁶⁸. Enfin, séduire est un des rôles d'un designer et d'un artiste.

Nous avons dégagé de la bible que Dieu et Jésus sont des séducteurs. De même, l'Esprit Saint dans la Bible séduit-il? On y relève qu'il saisit par l'extase (Ap., 4, 2) par le spectacle de l'image qu'il montre (Act., 7, 55). Par la transformation qu'il opère, L'Esprit Saint fait accéder l'homme au domaine de Dieu dans le ravissement ou l'extase devant la Beauté divine révélée (2 Co., 3, 18). Il comble de plénitude (Act., 9, 31. Lc., 1, 15. Eph., 1, 22). Il remplit de joie (Act., 4, 8. 4, 31. 6, 5).

À notre avis, ce sont là les actes séducteurs de l'Esprit Saint. Être séduit, c'est être sous l'effet de l'extase, du bonheur et du ravissement.

Or, selon Balthasar, l'expérience esthétique religieuse suppose une figure, une image ou un symbole, c'est-à-dire une perception sensible, c'est là l'aspect objectif de l'expérience esthétique. C'est l'aspect du Tout Autre qui se montre d'abord. Mais elle suppose aussi un ravissement qui est l'aspect subjectif de l'expérience. Être séduit, c'est être amoureux de l'image perçue, d'où le bénéfice de plaisir obtenu, bénéfice qui engage l'être tout entier, le rendant libre, même si ce n'est qu'un seul instant. Un bel instant où l'éternité est perçue dans l'instant.

Nous sommes finalement présents «avec tous nos sens» lorsque le monde intime d'un beau morceau de musique ou d'une belle peinture s'ouvre à nous et nous captive, et que tout l'homme se met à vibrer, devenant «caisse de résonance» à la beauté qui prend naissance en lui. Combien plus dans l'amour humain, et plus encore dans la rencontre avec l'amour divin⁶⁹!

Être ravi, pense Balthasar, c'est l'origine du christianisme: "...tout à coup le rayon de l'inconditionné transperce l'homme de manière indicible, le jette à genoux dans l'adoration, en fait un fidèle et un disciple. Ne serait-ce pas fuir lâchement le monde que de «tout laisser et suivre Jésus», si ce n'était dans une folie d'enthousiasme que Platon connaît aussi à sa manière, ainsi que tout homme qui, pour l'amour de la beauté, accepte de devenir un insensé"⁷⁰. Ce serait tout ce qui fait la différence entre le jeu de la beauté profane et celui de la Beauté divine qui sollicite une réponse libre de l'être humain. "Dans la foi et aux yeux de la foi le beau laisse entrevoir une esquisse d'alliance"⁷¹. Alors que dans le profane le beau est "...non le salut mais ce qui

est sain... dru, lumineux, paisible, authentique: la musique pure et sereine de Mozart"⁷².

Selon Guillet, "articuler exactement l'expérience humaine de la beauté et la révélation par Dieu de sa Gloire, c'est là l'une des intuitions majeures de Balthasar"⁷³. Ainsi les Grecs ont-ils vu le beau qui est

... apparition, épiphanie. C'est sous cet aspect que l'ont vue les Grecs, Platon, le stoïcisme, Plotin et à leur suite les grandes théologies esthétiques du Moyen Age, qui comprenaient le "beau" dans le monde comme une apparition de l'Un qui n'apparaît pas mais indique sa transcendance dans l'unité ordonnée ou multiple⁷⁴.

Sous des formes visibles, le divin invisible apparaît donc. Et c'est alors l'Esprit, créateur d'images qui nous fait découvrir "l'image des images", le Christ, "l'image de Dieu " (2 Co., 4, 4).

De l'invisible dans le visible

L'esthétique théologique de Balthasar est une voie essentielle à la théologie, par laquelle:

...on peut aider l'esprit humain en quête de la vérité chrétienne... On peut lui indiquer comment se montre et se rend réellement visible une figure de Dieu qui est toujours située dans le monde et dans l'histoire, et qui, même lorsqu'elle se dissimule, demeure une révélation... Cette figure, du Dieu vivant incarné dans le monde, est la figure absolue, celle du Christ. Elle est celle d'un Dieu amoureux qui se révèle dans un amour crucifié. Nous ne pouvons jamais atteindre le Dieu vivant autrement que par son Fils incarné... Nous ne pouvons pas parler de la beauté de Dieu en faisant abstraction de la figure qu'il a revêtue et de son apparition dans l'histoire du salut⁷⁵.

La figure est donc le mot-clé de l'esthétique du théologien. Apercevoir Dieu dans le Christ par l'Esprit Saint est l'expérience esthétique elle-même. "Celui qui m'a vu a vu le Père" (Jn., 14, 9. 12, 45). Dieu est alors concrétisé par le Christ (hypostase). C'est l'union de l'invisible et du visible, du ciel et de la terre, de la divinité et de l'humanité⁷⁶.

Mais pour aujourd'hui, comment reconnaître cette figure à la fois invisible et visible? Faux rapporte de Balthasar que "L'homme, la femme, l'amour, l'enfant, la joie, la tristesse, la mort, voilà le mystère, en qui Dieu s'incarne. Nul progrès ne l'agrandira jamais"⁷⁷. Voilà donc les lieux visibles manifestant le divin. "La beauté de Dieu, en se révélant elle-même, englobe la mort et la vie, la crainte et la joie, ce que nous trouvons laid comme ce que nous nommons beau"⁷⁸. La gloire en dialectique avec la croix s'y trouve révélée.

Sans doute est-ce dans la souffrance qu'il est le plus difficile de voir Dieu, parce qu'elle est refusée au premier abord. Surtout pour une société riche de technique, de science et de connaissances de toutes sortes mais incapable, malgré tout, de contourner la souffrance qui s'incarne aujourd'hui dans la tristesse de la solitude des vieillards, des hommes, des femmes, des enfants, de familles entières désunies.

"Par le souffrir le comprendre" fera dire Eschyle à Agamemnon. Notre expérience de la souffrance est une participation à l'expérience «archétypique» du Christ, selon Balthasar. Elle nous introduit à la connaissance de Dieu par la compréhension intérieure de la Rédemption.

C'est sur une base de souffrance que s'inscrit le désir de beauté. La souffrance conditionne nos symboles, nos images de beauté, d'amour, d'amitié, de solidarité, tous ces aspects de la réalité divine. Pour le dire autrement, c'est comme si l'on disait que le manque (source de souffrance) fonde une recherche de nos valeurs (satiété, sobriété, équité, vérité, beauté et liberté), une recherche qui, ultimement, vise Dieu, l'Invisible qui nous comble et nous réjouit.

Alors comment concilier une figure amoureuse et à la fois crucifiée qui comble? "L'Unique qui veut s'exprimer à travers tout; c'est lui que nous poursuivons sans nous imaginer l'avoir saisi" (Ph., 3, 12). "Seul l'oeil simple obtient de voir la lumière émanant de la simplicité infinie"⁷⁹. Cette simplicité, comme Balthasar la voit, est l'amour (Trinitaire) absolu de Dieu qui s'ouvre et s'offre en Jésus-Christ par son humilité et sa simplicité et qui désarme les «forteresses» orgueilleuses de la pensée (2 Co., 4- 5). Seul l'amour médiatisé par la souffrance dans le don total de soi est l'amour vrai et comblant.

Dolto, compagne des souffrants, témoigne de cette rencontre de Dieu dans l'humanité. Gesché rapporte d'elle ce qui suit:

Je crois que nous participons déjà sur terre par langage de façon mystérieuse à l'incorruptible et à l'infinitude; nous atteindrons la joie en Dieu, Désir de notre désir, et ayant enfin rejoint l'ineffable et l'éternelle réjouissance de la vie de notre chair en sa vérité, conjointe au Verbe et transfigurée, nous connaissons ce que nous n'avons pu qu'entrevoir dans nos plus pures rencontres, et la poésie créatrice de nos plus exquises communications de bouleversantes tendresses entre humains⁸⁰.

C'est donc dans nos rencontres de personne à personne que l'homme est renvoyé au mystère de la relation concrète avec Dieu lui-même, dans un partage de joie qui n'exclut pas nécessairement la souffrance, l'une et l'autre étant deux aspects de la grâce d'aimer.

De la Jérusalem céleste: un banquet d'amour

Péguy, que Balthasar décrit comme le poète chrétien qui pénétra le plus "...dans les mystères de tendresse du coeur divin..."⁸¹, présente la tendresse divine comme l'agapè la plus pure. Pour Péguy, l'agapè a le sens de solidarité «amour comme service»; "c'est une harmonie eschatologique où la solidarité (justice-justesse) a un sens de charité chrétienne"⁸². «Il ne faut pas sauver son âme comme un trésor... il faut se sauver ensemble. Il faut arriver ensemble chez le bon Dieu... Qu'est-ce qu'il nous dirait, si nous arrivions, si nous revenions les uns sans les autres»⁸³.

Dans cette harmonie eschatologique imaginée par Péguy, la souffrance est présente. Ainsi, Péguy anticipe une "Cité harmonieuse" où seuls les rapports sains seront dignes d'être connus: «Les douleurs saines et les souffrances saines des âmes harmonieuses sont indéfiniment variées... Elles croissent en force et en beauté..."⁸⁴.

Mais Dieu n'est pas animé seulement d'un sentiment d'agapè, il éprouve pour sa création un éros que Denys situe au-dessus de l'agapè: "Pour Denys, éros comporte, au-delà d'agapè, un facteur extatique, ce qui est pour lui une affirmation esthétique autant que sotériologique. Car le ravissement de l'homme en Dieu (est fondé) sur une «extase» divine préalable, descendante, où

Dieu est entraîné par l'éros, hors de lui, dans la création, la révélation et l'incarnation"⁸⁵.

"Le Cantique des Cantiques" illustre magnifiquement cet amour de Dieu. Balthasar interprète l'amour dont il est question en ces termes: "L'éros vibre en lui-même, sans autre but que l'amour mutuel – il n'est pas question de conclure un mariage, et encore moins d'enfants – ; il est sensible, ailé, il consiste à «voir, entendre, sentir, goûter» entre deux êtres qui sont l'un pour l'autre et l'un avec l'autre. L'éros se suffit à lui-même"⁸⁶.

D'après Balthasar, le "Cantique des cantiques" est une illustration de l'extase de Dieu pour l'homme: "Aucun poète n'aurait écrit d'une manière aussi complètement profane et religieuse, aussi uniquement livrée au plaisir des sens, s'il avait eu l'intention d'exprimer quelque chose d'autre, que l'amour de Yahweh pour son peuple"⁸⁷. L'éros du Cantique est donc un amour sensible de Dieu pour son peuple que Balthasar interprète comme celui d'avant le péché, un amour d'origine qui n'est pas encore marqué par la souffrance.

Or, dans la Jérusalem céleste, l'on retrouve encore un amour d'origine, sans tache et paradisiaque. Mais il y a un saut qualitatif dans la Jérusalem céleste. L'éros divin s'y révèle dans toute sa plénitude par l'agapè du Christ. La Beauté absolue de Dieu devient l'amour nuptial engagé définitivement, c'est l'amour conjugal du Christ avec son Église. L'amour trouve son sens plein dans le don total du Christ mort sur la croix et ressuscité glorieusement. C'est l'eschatologie accomplie. La Révélation est bouclée, dit Balthasar. Pour lui, la Jérusalem céleste qui est la région de l'amour est aussi celle de la beauté⁸⁸ qui signifie tant l'origine que la fin.

L'amour perçu comme naissance dans la beauté. C'est ce qu'intuitionnait Platon dans le "Banquet". De même, "Grégoire de Nysse, Denys, Maxime le Confesseur et la Tradition assimilent les intuitions géniales de Platon sur l'Eros comme «naissance dans la beauté». Et déjà l'hymne à l'amour de saint Paul (1 Co., 13), ce Banquet paulinien, est une magnifique réplique du Banquet de Platon"⁸⁹.

Cependant, le banquet paulinien nous renvoie plutôt à l'agapè qu'à l'éros. La charité est la dimension nouvelle de l'amour de Dieu qui se révèle. Mais la charité du Christ révélerait-elle tant l'éros que le service? Paul enseigne "Suivez la voie de l'amour, à l'exemple du Christ qui vous a aimés et s'est livré pour nous" (Ep., 5, 2). Cette synthèse prendrait pour nom celui d'amour de tendresse, de pitié, de miséricorde, etc., différents aspects de la relation amoureuse qui de nos jours sont presque oubliés.

Aujourd'hui ne recherche-t-on pas uniquement la dimension érotique de l'amour sans celle du service. On s'illusionne sans doute dans la pratique car comme nous venons de le voir, l'union conjugale de Dieu ne se réalise parfaitement que par l'agapè du Christ. L'amour extatique du paradis (de l'origine) ne trouve son accomplissement conjugal (fin) que dans la dialectique de la croix et de la gloire. «Celui qui siège sur le trône déclara... Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Principe et la Fin; celui qui a soif, Moi, je lui donnerai de la source de vie, gratuitement» (Ap., Jn., 21, 6).

Ce don de vie, que la Bible de Jérusalem traduit comme le don de l'Esprit, est l'amour extatique qui ne peut se réaliser qu'en passant par le Christ qui est la figure totale de la Gloire révélée à Jean "dans la chair". Elle

est l'apparition divine dans un temps donné (kairos), un lieu et un événement particulier. Elle est l'eschatologie accomplie⁹⁰ qui pour Jean signifie "avoir déjà la vie éternelle" (Jn., 5, 24).

En voyant la figure du Christ (figure totale), Jean tombe en extase. Il vit une expérience esthétique religieuse qui est l'achèvement des figures partielles de beauté manifestées dans l'ancien testament; figures de beauté qui sont les différentes images de l'Amour divin.

Or, la Beauté de l'Amour divin, avant de parvenir à sa plénitude dans le nouveau testament, s'était révélée sous d'autres aspects dans l'ancien testament. Images qui, réactualisées par l'Esprit, retrouveraient peut-être une signification amoureuse dans nos alliances d'aujourd'hui.

Jetons maintenant un bref regard sur les différentes figures que les expériences esthétiques théologiques de l'ancien testament ont prises.

De l'esthétique théologique: fonction révélatrice et totalisante (du kabod au doxa)

Pour avoir une vision totale de la beauté de Dieu en acte qui ultimement se révèle totalement dans le Christ, on doit se référer d'abord à l'ancien testament. Dans ce dernier, la gloire se manifeste déjà dans des actions concrètes. Balthasar y relève six figures rendant compte de la beauté manifeste de l'action de Dieu dans l'histoire. Ces six figures liés au "kabod", ou au resplendissement de la gloire de Dieu, s'entrelacent par leur sens. Ce sont des notions qui ont un sens plus ou moins de totalité.

Ces différentes figures qui, ayant des sens différents, donnent un aperçu de la réalité que signifie kabod. Ils veulent dire que la créature est admise dans le domaine de Dieu: "...se penchant vers la terre, Il élève l'homme à lui et, au-delà de toutes ces qualités et aptitudes, dans un "ravisement" donc, lui accorde une place dans le domaine propre de Dieu"⁹¹.

Pour exprimer cet événement mystérieux, Israël connaît un certain nombre de termes descriptifs qui, tous, approchent le même mystère de différents côtés et qui se recouvrent donc partiellement, mais jamais totalement. Voici ce que sont ces figures:

Berit: ou l'Alliance entre Yahweh et son peuple,
 Hésèd: ou la bienveillance (protection), la faveur, la miséricorde,
 la loyauté (confiance réciproque), la véracité,
 Sèdèq: ou le comportement juste dans la fidélité,
 Mispah: ou le droit se manifestant comme salut, notion de justice, de grâce et d'élection,
 Emet: ou la solidité éprouvée, l'agir de Dieu inconditionnellement valable, irrévocable, Dieu est la vérité assurée et éternelle,
 Salom: ou le domaine pacifié du salut qui signifie paix politique, bien-être matériel, don de Dieu, cadeau de son Alliance⁹².

Ce serait sûrement, de nos jours, une alliance idéale, et même souhaitable après tant de déboires conjugaux et d'incompréhension dans les relations homme-femme dans l'Église. Relations d'où sont absents l'amour de bienveillance et la confiance réciproque dans le comportement juste de la fidélité. Alliance heureuse que celle d'être gracieusement les élus du coeur aimant divin qui nous comble inconditionnellement et éternellement d'un amour solide et éprouvé qui introduit à la Paix.

Ces aspects du kabod de Yahvé dans l'ancien testament laissent entrevoir une alliance pleine de promesses mais dont le sens est complété seulement par la Révélation de la gloire (doxa) incarnée du nouveau testament.

Balthasar résume ainsi le parcours total du concept hébraïque kabod de l'ancien testament au concept grec doxa du nouveau testament:

...ce qui a été éprouvé et décrit de bien des manières comme gloire de Dieu dans l'ancienne alliance (gloire toujours à la fois sensible et spirituelle) est parvenu, dans l'incarnation du Verbe, à sa figure finale: "Nous avons vu sa gloire, gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité" (Jn., 1, 14). Que Jean puisse voir cette gloire – maintenant qu'est accomplie la "vérité" de l'"Image", maintenant qu'est accomplie la "grâce" de l'"Alliance" – dans l'unité de la croix et de la résurrection, fait de son interprétation le dernier mot de la Bible, même si l'avant-dernier mot reste encore à la tension entre la vision présente de la gloire et l'espérance eschatologique à son sujet⁹³.

Ce parcours est décrit par Balthasar comme l'intégration du kabod abstrait et sensible de l'ancien testament au kabod concret et personnel du nouveau testament: l'Image totale de la gloire divine. En d'autres mots, cette intégration est comprise comme la manifestation totale des propriétés du Seigneur de l'Alliance, révélées dans l'événement de l'Alliance. Seule la révélation biblique tout entière transmet une figure complète de ce que Dieu voulait nous communiquer de sa gloire⁹⁴.

Mais gloire est un concept qui, de toute évidence, a perdu sa signification dans notre monde moderne. Reste à voir ce que l'Esprit peut faire pour la société d'aujourd'hui afin qu'elle voie en images nouvelles et en mots nouveaux cette révélation de la Beauté divine.

L'Esprit a révélé totalement le sens de l'Amour divin, donc de la Beauté, dans la Bible. Sans doute fait-il la même chose aujourd'hui en nous faisant découvrir de nouveau par l'Image du Christ le sens de l'Amour absolu. C'est-à-dire en faisant redécouvrir le sens de la souffrance à notre société axée sur les plaisirs de la consommation immédiate.

Aussi pourrait-il inspirer nos pasteurs et nos agents de pastorale à représenter Dieu comme l'époux du Cantique et de la Jérusalem céleste vibrant d'un amour sensible et spirituel que donne la tendresse qui est regard d'émerveillement, d'extase et de charité sur toute la création.

Au fil de nos rencontres, puissions-nous par l'Esprit Saint voir en elles, l'Image des images, la Rencontre totale (2Co., 3, 18), selon Balthasar. Rencontre qui nous fait renaître à la Beauté originelle, à la Beauté pure. Joie du regard simple de la contemplation qui est bonheur et jouissance.

Barth se demandait quel était donc l'écrivain qui avait ce regard si pur pour écrire les lignes du "Cantique des cantiques". Dans ces écrits, commente Balthasar, les passions ne sont pas déracinées mais ennoblies, ou encore sublimées. Ainsi peut-on se représenter l'amour extatique de Dieu pour l'homme, comme un éros intégrant tant la dimension passionnelle que la dimension spirituelle. Balthasar interprète cet éros pur comme celui d'avant le péché, amour paradisiaque finalement réalisé totalement dans la Jérusalem céleste par l'union conjugale fidèle et éternelle du Christ avec son Église. Amour absolu, amour passion recherché de tout temps. Amour qui, comme le rapporte Mettayer à propos d'une opinion de Meyer: "...semble en effet plus intime plus excitant et plus engageant que l'amour filial". Cependant, Mettayer

y voit la nécessité de conserver la figure du Père, figure constituante de l'équilibre psychique de l'enfant⁹⁵.

Éros est l'un des mots-clés de notre société actuelle, qui nous incite à la pratique sexuelle «libre». Mais notre société, en se «libérant» sexuellement par elle-même, c'est-à-dire en laissant «libre» cours à ses pulsions, n'a pas vu assez vite le versant caché de sa «libération»: coeurs blessés par l'infidélité, le divorce, le désabusement et le suicide des jeunes, le sida, etc.

Éros est aussi le mot-clé de Dieu, le Verbe incarné, que l'intervenant en pastorale pourrait utiliser à bon escient. Révélé par l'Esprit Saint à l'humanité, l'Éros divin incarné serait sans doute un modèle d'amour passionné à présenter à notre société. Un modèle où les pulsions sexuelles sont pleinement sublimées ou converties dans le service, dans la tendresse, la création d'oeuvres culturelles, artistiques, scientifiques et même éthiques et religieuses. Par cette conversion, cette renaissance à la beauté de l'Origine dans la créativité, les hommes, les femmes et les adolescents seraient alors en marche vers une cité harmonieuse. Ils arriveraient ensemble au Banquet d'amour où Platon, Paul et tous les autres les attendent.

Du design de pastorale organisationnelle: une cité harmonieuse, un modèle idéal

Balthasar rapporte que Péguy conçoit une Cité où l'harmonie, atteinte dans la «justice-justesse», constitue la valeur suprême.

Nous pourrions penser qu'un design de pastorale organisationnelle serait un design de cité harmonieuse comme l'entend Péguy. Mais chez lui deux valeurs seulement, l'une, la justice, se référant à l'éthique et l'autre, la justesse, se référant à l'esthétique, fondent cette "Cité harmonieuse". Il conçoit ces deux valeurs comme représentant la solidarité qui, pour lui, prend le sens de charité chrétienne.

Mais une Cité où se rallient l'esthétique et l'éthique, pourrait être imaginée en tenant compte de six valeurs. Comme nous l'avons déjà vu, la théorie de Charest vise l'atteinte de six valeurs au lieu de deux. Nous pourrions alors ajouter que le design d'une cité harmonieuse serait plus révélateur s'il se basait sur l'ensemble des valeurs préconisées par cette théorie, valeurs significatives de la société actuelle. Nous pourrions même dire que celles-ci englobent la justesse (valeur poursuivie par la recherche) et la justice (valeur première de l'échange).

Or la valeur première du design, qui est la beauté, ne peut être atteinte sans la poursuite des autres valeurs, satiété pour la consommation, sobriété pour la production, équité pour l'échange, vérité pour la recherche, beauté (à un niveau fonctionnel inférieur) pour le design et liberté pour la gestion. Le schéma suivant nous rappelle comment les liens fonctionnels ou systémiques sont reconnus par la théorie.

PASTORALE ORGANISATIONNELLE D'UNE CITÉ HARMONIEUSE

(fonction: favoriser la contemplation (valeur associée: l'Amour)

(l'esthétique théologique de Balthasar est synonyme de cet Amour)

sous-systèmes					
consommation	production	échange	recherche	design	gestion
(valeur: satiété)	(valeur: sobriété)	(valeur: équité)	(valeur: vérité)	(valeur: beauté)	(valeur: liberté)
(à portée esthétique)	(à portée éthique)	(à portée éthique)	(à portée esthétique)	(à portée esthétique)	(à portée éthique)

Nous croyons qu'avec ce schéma, nous rendons plus explicite le fait que le design d'un système ne peut négliger le design des sous-systèmes dans lesquels on peut voir une atteinte totale de l'éthique et de l'esthétique dans un agir unifié.

Quand Schiller dit que «la beauté c'est la liberté qui apparaît» et que les Grecs associent le vrai, le beau et le bon, ils ne font rien d'autre que reconnaître l'intimité qui existe toujours entre les valeurs que les hommes poursuivent. Et la théorie systémique présente la reconnaît aussi.

De plus, le design préconisé par la théorie permet de considérer avec une égale valeur et dans leur ensemble une foule d'activités associées à l'Esprit et déjà présentées au début du chapitre 3, par exemple transformer, unifier, créer, perfectionner, etc. Le tableau de synonymes qui suit illustre cela. Ce tableau pourrait servir de modèle qui permettrait de catégoriser les actions de l'Esprit.

**CLASSEMENT DES ACTIVITÉS DE L'HOMME SELON LES FONCTIONS
FONDAMENTALES⁹⁶**

consommer	produire	échanger	faire de la recherche	faire du design	gérer	activités qui chevauchent plus de deux fonctions fondamentales
désintégrer	intégrer	transférer	mesurer	imaginer	choisir	
briser	assembler	vendre	comparer	concevoir	décider	
détruire	construire	acheter	observer	créer	refuser	coordonner
casser	fabriquer	acquérir	tester	innover	accepter	penser
user	manufacturer	distribuer	analyser	modéliser	sélection-	appliquer
dispenser	réunir	troquer	vérifier	représenter	ner	enseigner
faire la guerre	restaurer		contrôler	planifier	exclure	diriger
utiliser	réparer		évaluer	symboliser	retran-	corriger
se servir de	conserver		examiner	supposer	cher	organiser
jouer	entretenir		étudier	"hypothétiser"	respec-	commander
s'amuser	programmer		enquêter	"intentionner"	ter	développer
se mouvoir	améliorer		quantifier	"intuitionner"		
opérer	concentrer		constater	"aprioriser"		activités qui peu- vent signifier l'une ou l'autre des fonctions fondamentales
transporter	informer		s'enquérir	appréhender		
habiter	publiciser		trouver	évoquer		
			découvrir	élaborer		
			différencier	induire		
			classifier	philosopher		
			définir	poétiser		transformer
			considérer	perfectionner		faire
			résoudre			s'occuper
			déduire			exécuter
			s'instruire			
			apprendre			

Par exemple, quand il est écrit dans la bible que l'Esprit décide (Act., 15, 28), nous pourrions dire, dans un langage organisationnel, qu'il gère. Lorsqu'il sanctifie (1P., 1, 2), il perfectionne, donc il excelle dans la pratique du design. Et quand on lit "lorsque viendra l'Esprit de vérité, il vous fera accéder à la vérité tout entière" (Jn., 16, 13), nous pouvons conclure qu'il est **le** chercheur. Aussi, peut-on dire que l'action de l'Esprit Saint (lorsqu') "envoyé du ciel" (1 P., 1, 12) en est une d'échange. De même, alors qu'"il produit la vie éternelle" (1 Co., 12, 11. Gal., 6, 8), il fait de la production (reconstitution de la chair et de l'esprit). Et dans le domaine de la consommation, quand "il habite" (Rm., 8, 9), il use de.

Avec cette théorie, si les hommes peuvent faire du design d'une façon profitable dans un travail profane, on peut croire qu'elle sera encore plus riche de significations dans le design (une activité d'ordre spirituel) d'une pastorale organisationnelle faite sous l'inspiration de l'Esprit.

Le design étant déjà une activité spirituelle dans le monde profane, l'on peut s'attendre que lorsqu'il est inspiré par l'Esprit Saint (Esprit du Père et du Fils) dans le cas qui nous concerne (la pastorale organisationnelle), il fait en sorte que les valeurs profanes soient sanctifiées et prennent leur sens plein pour notre civilisation présente. Et ce serait là le rôle de l'agent de pastorale de faire accéder les fidèles au saut qualitatif que l'Esprit «exige» des hommes dans l'amour trinitaire. Et c'est dans ce saut d'une signification à une autre que se fait le saut de notre conversion. Celle d'un agir profane à un agir spirituel et religieux. L'histoire et l'éternité se compénètrent alors. La culture devient sanctifiée.

Enfin, le langage organisationnel, langage de notre agir profane actuel, sous l'Esprit prend une double signification qui est tout à fait compréhensible pour le commun des mortels. Dans l'Esprit, le sensible est récupéré dans le spirituel. Rien n'est perdu.

On ne peut nier que le monde d'aujourd'hui en est un de consommateurs jamais rassasiés. Alors, la satiété que l'on n'atteint jamais dans le monde profane est atteinte dans sa forme spiritualisée:

Vous tous qui avez soif, venez, voici de l'eau! Même si vous n'avez pas d'argent, venez acheter et consommer, venez acheter du vin et du lait sans argent et sans rien payer. Pourquoi dépenser votre

argent pour ce qui ne nourrit pas, vous fatiguer pour ce qui ne rassasie pas? Écoutez-moi donc: mangez de bonnes choses, régalez-vous de viandes savoureuses! Prêtez l'oreille! Venez à moi! Écoutez, et vous vivrez. Je ferai avec vous une alliance éternelle, qui confirmera ma bienveillance envers David (Is., 55, 1-3).

"Ceux qui ont goûté au don céleste et qui ont savouré la belle parole de Dieu deviennent participants de l'Esprit Saint" (He., 6, 4). Ils sont arrivés au Banquet d'amour.

Nous constatons aussi que le monde d'aujourd'hui en est un de production massive de biens qui se fait dans un gaspillage que d'aucuns reconnaissent sans hésiter. Alors la sobriété que l'on n'atteint jamais dans le monde profane, est atteinte dans sa forme spiritualisée: Avec Jésus, en comprenant que l'Esprit passe par Lui, "tous mangèrent à satiété" mais dans la sobriété puisqu'il n'y avait que "cinq pains et deux poissons" (Mat., 14, 13-21. Mc., 6, 42) au départ. Pour tous, l'Esprit "produit la vie éternelle" (1Co., 12, 11. Gal., 6, 8) qui est nourriture du Banquet.

Ce monde d'aujourd'hui est aussi un lieu d'échange entre les hommes, lieu qui est toujours injuste pour une bonne part de la population du globe. Alors l'équité que l'on atteint difficilement dans le monde profane, est atteinte dans sa forme spiritualisée: Avec Jésus - en comprenant que c'est encore l'Esprit qui passe par Lui - tous reçoivent leur part selon leurs besoins. Personne ne fut oublié. "Le règne de Dieu... est justice, paix et joie dans l'Esprit Saint" (Rm., 14, 17). Il est le règne de la "Cité harmonieuse".

Dans le monde d'aujourd'hui on a développé la recherche de la vérité dans tous les domaines de la vie humaine mais pas toujours à bon escient. Il suffit de voir la vérité sur les secrets de l'atome être utilisée à des fins de destruction. Alors la vérité que l'on n'atteint que partiellement dans le monde profane, est atteinte totalement dans sa forme spiritualisée: Jésus a dit qu'il était la vérité et il l'a démontré en accomplissant des miracles. Il possédait toute la connaissance sur le corps humain puisqu'il a même ressuscité Lazare. De même l'"Esprit rend à la vie... le Christ mort pour les péchés" (1 P., 3, 18).

Quant à la beauté profane jamais atteinte pleinement et qui nous laisse dans une certaine nostalgie (Balthasar), l'Esprit nous la fait atteindre à un niveau spirituel: "Et nous tous qui, le visage découvert, réfléchissons comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en cette même image, allant de gloire en gloire comme de par le Seigneur, qui est Esprit" (2 Co., 3, 18).

N'oublions pas non plus que le monde d'aujourd'hui a développé la gestion (valeur associée: la liberté) jusqu'à un point jamais égalé dans le passé. Mais la liberté est rarement atteinte parce que tant de conditionnements affectent encore la nature humaine. Alors, la liberté que l'on atteint si peu dans le monde profane, est atteinte dans sa forme spiritualisée: Dieu ne s'impose jamais aux hommes, il leur laisse entière liberté de venir à Lui, comme il a fait pour le jeune homme riche. "Car le Seigneur, c'est l'Esprit, et où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté" (2 Co., 3, 17).

Tout ça pour dire qu'en réalité toutes les fonctions correspondant aux valeurs déjà discutées, lorsque ces dernières sont atteintes pleinement d'un point vue spirituel, deviennent des gestes contemplatifs d'égale qualité.

Enfin, demandons-nous si les agents de pastorale, en interprétant pertinemment le monde profane, ne pourraient pas aider les consommateurs d'aujourd'hui à retrouver le regard contemplatif qui illumine toute chose dans sa secrète beauté, regard qui fut celui des Grecs, des Pères de l'Église, d'Alain Fournier dans "Le grand Meaulnes" et enfin de Balthasar et d'Evdokimov? Regard parfait et synthétique qui, par anticipation, contemple la "Cité harmonieuse".

Notre société québécoise, pour une part en désintégration, peut-être parce que consommatrice à outrance, ne pourrait-elle pas relancer la parole de Dostoïevsky «la Beauté sauvera le monde»? À l'instar de ce dernier, Balthasar suggère un mot initial que le chrétien devrait choisir:

Ce mot, c'est: beauté... Beauté, c'est la dernière aventure où la raison raisonnante puisse se risquer, parce que la beauté ne fait que cerner d'un éclat impalpable le double visage du vrai et du bien et leur réciprocity indissoluble; beauté désintéressée, sans laquelle le monde ancien refusait de se concevoir, mais qui, insensiblement, a pris congé du monde intéressé d'aujourd'hui, pour l'abandonner à sa cupidité et à sa tristesse⁹⁷.

Les Grecs anciens étaient d'avis que dans la contemplation il n'y avait pas de consommation immédiate. Contrairement à eux, nous pensons que la consommation devient contemplation lorsqu'elle s'accomplit dans l'Amour. Son but et son objet sont changés. La consommation est alors transformée.

Le plaisir de la consommation a donc pris une signification nouvelle. Il est tout autre face à l'Objet de tous nos désirs. Nous y gagnons au change puisque nous consommons sans argent, en nous associant aux plaisirs divins.

"L'Esprit et l'Épouse disent: "Viens"! Que celui qui écoute dise: "Viens"! Et que l'homme assoiffé s'approche, que l'homme de désir reçoive l'eau de la vie gratuitement" (Ap., 22, 17)

"Société de consommation, notre société l'est aussi de consommation culturelle. Dès lors la production artistique n'échappe pas aux lois du marché"⁹⁸ (lois de l'échange). Le sacré, lui, échappe-t-il à ces lois? Il semble échapper aux lois du marché. Mais comme la pastorale organisationnelle gère une sphère spirituelle supportée par un monde matériel, on peut penser qu'elle a besoin d'avoir toutes les fonctions déjà reconnues à l'Esprit mais accomplies par des hommes de chair dans des rôles qui rendent visible le résultat de l'accomplissement des fonctions. Alors, qui, précisément, doivent les accomplir?

Ce sont des personnes qui, parfois, consomment, produisent, échangent, cherchent, font du design et gèrent. C'est dire que d'un point de vue sensible, les lois du marché sont mises à profit même dans la pastorale organisationnelle.

Parvenus à la fin de notre examen de la fonction de design organisationnel, en dernier lieu, nous exposons les caractéristiques particulières des personnes qui remplissent les diverses fonctions dans une organisation profane. Charest caractérise ces personnes dans leur rôle en ces termes:

Consommateurs

Êtres humains portés à user des êtres sans y voir d'autres fins.

Producteurs

Êtres humains portés vers le concret, le réalisable, conservateurs et qui acceptent bien l'autorité et la nécessité des échéances dans leur travail.

Échangeurs

Êtres humains éveillés aux besoins d'autrui, favorables au compromis, au changement, et qui sont capables de servir de lien entre d'autres êtres humains.

Chercheurs

Êtres humains portés à pratiquer une logique rigoureuse et qui exigent beaucoup de liberté de temps et d'action pour remplir leur fonction.

Designers

Êtres humains portés vers l'imaginaire, non conformistes (parfois jusqu'à l'anarchie) et qui exigent beaucoup de liberté de temps et d'action pour remplir leur fonction.

Gestionnaires

Êtres humains à l'esprit de synthèse, éveillés aux «systèmes» de valeurs et capables de prévoir le profit à tirer des possibilités offertes⁹⁹.

Ces rôles, si nous les interprétons en nous référant à Paul ((hiérarchie des charismes en vue de l'utilité commune (1Co., 14, 1-39)), seraient les dons que l'Esprit répand dans notre société industrielle à la mesure des talents de chacun. Mais si c'est l'Esprit qui les répand, ils sont de ce fait sanctifiés. Alors, nous croyons raisonnable qu'ils puissent être utilisés en pastorale. En acceptant cela, nous rapprochons la pastorale du monde dans lequel elle doit agir, c'est-à-dire dans la direction que lui propose l'Esprit Saint designer.

C'est là l'intuition de Balthasar qui a démontré que l'esthétique profane n'était pas si loin de l'esthétique théologique. Et pour faire suite à cette intuition nous proposons d'utiliser au maximum ce que l'on connaît des systèmes profanes pour réorganiser la pastorale autour des six grandes fonctions systémiques et des activités qui s'y rapportent.

Notes (Chapitre troisième)

- (00) Lafontaine, M., Les fonctions de l'Esprit Saint dans le nouveau testament, Département de théologie, UQTR, Trois-Rivières, Qc, Canada, 1987. Plusieurs des citations bibliques de ce chapitre proviennent des travaux de Lafontaine.
- (01) Philippe, M. D., L'activité artistique, philosophie du faire, Éditions Beauchesne, Paris, 1979, p. 231.
- (02) Ibid., p. 233.
- (03) Balthasar, H. U. von, La gloire et la croix, apparition, p. 55.
- (04) Philippe, M. D., L'activité artistique..., p. 226.
- (05) Michelis, P. A., Études d'esthétique, Éditions Klincksieck, Paris, 1967, p. 47.
- (06) Philippe, M. D., L'activité artistique..., p. 226.
- (07) Balthasar, H. U. von, La gloire et la croix, apparition, p. 25.
- (08) Ibid., p. 422.
- (09) Ibid., p. 456.
- (10) "Le face à face de Dieu et de la science", Paris Match, 12 déc. 1986, pp. 3-8, 88.
- (11) Feifel, E., "Pastorale", Encyclopédie de la foi, Tome III, Les Éditions du Cerf, Paris, 1966, p. 324.
- (12) Tower, C., "Mère Teresa, la charité en action", Sélection du Reader's Digest, Westmount, Qc, déc. 1987, pp. 149-180.
- (13) Ibid.
- (14) Ibid.
- (15) Ibid.
- (16) Ibid.
- (17) Ibid.
- (18) Bagot, J.-P., "Pastorale", Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain, Letouzey et Ané, éd., Paris, 1985, col. 765.
- (19) Tower, C., "Mère Teresa en action", pp. 149-180.
- (20) Balthasar, H. U. von, La gloire et la croix, apparition, p. 28.
- (21) Balthasar, H. U. von, L'amour seul est digne de foi, Aubier Montaigne, Paris, 1966, p. 11.
- (22) Davy, M. M., "Attente de Dieu", Encyclopédie des mystiques, Éd. Laffont, Paris, 1972, p. 429.
- (23) Ibid., p. 430.
- (24) Tower, C., "Mère Teresa...", pp. 149-180.
- (25) "Synopsis des textes conciliaires", Éd. Universitaires, Paris, 1966, p. 23. Voici les définitions qui importent pour notre propos: SENS DE L'ACTIVITÉ HUMAINE: Pour les croyants, une chose est certaine: considérée en elle-même, toute l'activité humaine, individuelle et collective, ce gigantesque effort par lequel les hommes, tout au long des siècles, s'acharnent à améliorer leurs conditions de vie, correspond au dessein de Dieu.

De même qu'elle procède de l'homme, l'activité humaine lui est ordonnée. De fait, par son action, l'homme ne transforme pas seulement les choses et la société, il se parfait lui-même. Il apprend bien des choses, il développe ses facultés, il sort de lui-même et se dépasse.

Car ces valeurs de dignité, de communion fraternelle et de liberté, tous ces fruits excellents de notre nature et de notre industrie, que nous aurons propagés sur terre selon le commandement du Seigneur et dans son Esprit, nous les retrouverons plus tard mais purifiés de toute souillure, illuminés, transfigurés, lorsque le Christ remettra à son Père «un Royaume éternel et universel: royaume de vérité et de vie, royaume de sainteté et de grâce, royaume de justice, d'amour et de paix».

VALEUR DE L'ACTIVITÉ HUMAINE: L'homme, créé à l'image de Dieu, a en effet reçu la mission de soumettre la terre et tout ce qu'elle contient, de gouverner le cosmos en sainteté et justice et, en reconnaissant Dieu comme créateur de toutes choses, de lui référer son être ainsi que l'univers: en sorte que, tout en étant soumis à l'homme, le nom même de Dieu soit glorifié par toute la terre.

Cet enseignement vaut pour les activités les plus quotidiennes. Car ces hommes et ces femmes qui, tout en gagnant leur vie et celle de leur famille, mènent leurs activités de manière à bien servir la société, sont fondés à voir dans leur travail un prolongement de l'oeuvre du Créateur, un service de leurs frères, un apport personnel à la réalisation du plan providentiel dans l'histoire.

- (26) Evdokimov, P., L'art de l'icône, théologie de la beauté, p. 63.
- (27) Ibid., p. 63.
- (28) Ibid., p. 65.
- (29) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 210.
- (30) Levasseur, J.-M., Des pistes d'évaluation en pastorale, p. 83.
- (31) Davy, M. M., Attente de Dieu, p. 429.
- (32) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 53.
- (33) Evdokimov, P., L'art de l'icône..., pp. 42-43.
- (34) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 27.
- (35) Ibid., pp. 36-37.
- (36) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, les héritages, p. 21.
- (37) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 456.
- (38) De Billy, H., "S.O.S. Nature", L'Actualité, Vol. 13, No., 7, juillet 1988, pp. 23-31.
- (39) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 353.
- (40) De Billy, H., "S.O.S. Nature", p. 27.
- (41) Vernet, J., "La foi chrétienne et le sacré", Temps et paroles, No. 21, Nov. 1978, p. 20.
- (42) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 309.
- (43) Ibid., pp. 313-314.
- (44) Ibid., p. 310.
- (45) Ibid., p. 76.
- (46) Ibid., p. 320.
- (47) Ibid., p. 320.
- (48) Ibid., p. 329.
- (49) Ibid., p. 212.
- (50) Ibid., p. 209.
- (51) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, l'Ancienne Alliance, 1974, p. 57.
- (52) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 332.
- (53) Ibid., p. 332.
- (54) Ibid., p. 323.
- (55) Evdokimov, P., La femme et le salut du monde, Desclée De Brouwer, Paris, 1978, p. 209.
- (56) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, les héritages, p. 293.
- (57) Massé, M., Le concept freudien de sublimation selon Ricoeur, Thèse de maîtrise, Université du Québec à Trois-Rivières, Qc, 1981, pp. 130-145.
- (58) Evdokimov, P., L'art de l'icône..., p. 25.
- (59) Naud, J., Structure et sens du symbole: l'imaginaire chez Gaston Bachelard, Éd. Bellarmin, Mtl, 1971, pp. 26-27.
- (60) Evdokimov, P., L'art de l'icône..., p. 26.
- (61) Naud, J., Une philosophie de l'imagination, Éd. Bellarmin, Mtl, 1979, p. 106.
- (62) Stern, K., Refus de la femme, Éd. HMH, Mtl, 1968.
- (63) Ricoeur, P., "Herméneutique de l'idée de Révélation", La Révélation, publication des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, Belgique, 1977, pp. 15-54.
- (64) Evdokimov, P., L'art de l'icône..., p. 25.
- (65) Thunus, J., "Liturgie et Catéchèse: deux mondes distincts?", Lumen Vitae, Vol. XLIII, 1988, No. 1, p. 96.
- (66) Ibid., p. 96.
- (67) Ibid., p. 96.
- (68) Freud, S., "La création littéraire et le rêve éveillé", Essais de psychanalyse appliquée, Payot, Paris, 1973, pp. 80-81.
- (69) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 186.

- (70) Ibid., p. 28.
- (71) Ibid., p. 53.
- (72) Ibid., p. 53.
- (73) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, les fondations, p. 6.
- (74) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, les héritages, p. 359.
- (75) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, pp. 97-105.
- (76) Balthasar, H. u., von, La prière contemplative, Desclée de Brouwer, Bruges, Belgique, 1959, pp. 56-57.
- (77) Faux, J.-M., "Un théologien: H. Urs von Balthasar", NRT, No. 10, déc. 1972, p. 1018.
- (78) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 46.
- (79) Ibid., p. 103.
- (80) Gesché, A., "Croire par plaisir", Lumen Vitae, Vol. XLIII, No. 1, 1988, p. 24.
- (81) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, Styles 2. De Jean de la Croix à Péguy, Aubier-Montaigne, Paris, France, 1972, p. 282.
- (82) Ibid., p. 282.
- (83) Ibid., p. 314.
- (84) Ibid., p. 310.
- (85) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 201.
- (86) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, ancienne alliance, p. 116.
- (87) Ibid., p. 117.
- (88) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, les héritages, p. 17.
- (89) Evdokimov, P., L'art de l'icône..., p. 18.
- (90) Balthasar, H. U., La gloire et la croix, apparition, p. 196.
- (91) Balthasar, H. U., La gloire et la croix, ancienne alliance, p. 131.
- (92) Ibid., pp. 131-153.
- (93) Ibid., p. 22.
- (94) Ibid., p. 355.
- (95) Mettayer, A., Essai sur la signification du mérite, département de théologie de l'UQTR, Trois-Rivières, Qc, 1980, pp. 39-46.
- (96) Charest, J., Les systèmes de l'homme: une théorie générale, Les Éditions des Valeurs Humaines, Trois-Rivières, Qc, 1988, p. 30.
- (97) Balthasar, H. U., von, La gloire et la croix, apparition, p. 16.
- (98) Moulin, R., "Art et économie dans la société industrielle capitaliste", Les cahiers du Centre culturel canadien, No. 1, 28-29 mai 1971.
- (99) Charest, J., Les systèmes de l'homme..., p. 44.

CONCLUSION

CONCLUSION

Par le biais de notre étude du design organisationnel, nous sommes enfin parvenus à intégrer l'esthétique théologique comme un agir pertinent à la pastorale. Pour arriver à cette fin, nous avons utilisé un modèle systémique qui définit six fonctions fondamentales dont nous avons amplement parlé dans notre mémoire.

À l'aide de ce modèle, nous avons analysé et interprété la fonction de design comme l'une des fonctions que l'Esprit Saint pratique depuis tous les temps, une fonction donc attribuable aux intervenant(e)s en pastorale.

Pour démontrer cela, dans un premier chapitre, à travers une brève investigation de l'esthétique profane, nous avons d'abord situé le design comme un prolongement de l'esthétique traditionnelle à laquelle la valeur de beauté est rattachée, valeur qui, pour le design, sera synonyme d'harmonie dans les systèmes de la pastorale.

Par la suite, dans un deuxième chapitre, nous avons poursuivi notre examen du design sous deux formes, à savoir, le design industriel et le design organisationnel, le premier s'attachant d'abord à la beauté des objets créés par l'homme et le deuxième s'attachant, comme nous venons de le dire, à l'harmonie dans les systèmes organisationnels.

Parallèlement, nous avons aussi cerné le rôle spécifique du designer qui a pour fonction d'imaginer, de créer, d'inventer, de planifier etc. de la nouveauté sous des formes nouvelles, des mots nouveaux ayant une signification de totalité et d'harmonie. Telle est essentiellement la visée du design. Enfin, nous avons montré que l'objectif ultime du designer est la transformation de l'être humain, de son environnement et de ses outils en agissant sur ses systèmes, à savoir, ceux de consommation, de production, d'échange, de recherche, de design et de gestion. À ce sujet, nous avons postulé qu'ils étaient les mêmes à la fois dans les entreprises profanes et dans la pastorale.

Dans le troisième chapitre, nous avons reconnu que l'Esprit Saint est le Designer qui, par la fonction de rénovation, opère dans l'être humain. Mais, pour arriver à ses fins de design, il a pratiqué toutes les autres fonctions. Nous avons relevé, par exemple, que dans les textes bibliques l'Esprit Saint transforme, perfectionne (sanctifie), habite (consomme (use de)), etc. Ceci nous a permis d'établir les liens systémiques des fonctions fondamentales entre elles.

Ayant reconnu que le design organisationnel tend vers l'intégration de toute l'activité humaine, nous avons pu ainsi le rapprocher de la fonction contemplative qui intègre tout. La contemplation est implicite à toutes les fonctions. Elle est au-delà de tout agir humain et dans tout agir humain. Dans ce sens, elle est un don à accueillir en vue d'une action humaine. Elle est une inspiration de l'Esprit autant dans le domaine profane que religieux quand elle vise l'harmonie, l'unité.

En terminant, nous exprimons le souhait que par notre participation au projet de recherche mis sur pied par le département de théologie, des intervenant(e)s en pastorale découvriront que leur travail possède des affinités avec le design, même profane, et que par leur ouverture à leur imaginaire ils rendront visible l'Image des images dans une co-création avec le Designer par excellence, l'Esprit Saint. Gardiens de la beauté, ils indiqueront des modèles nouveaux de vie sainte où la gloire et la croix sont présentes.

RÉFÉRENCES

RÉFÉRENCES

Bagot, J.-P., "Pastorale", Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain, Letouzey et Ané, Paris, 1985.

Balthasar, H., Urs, von, L'amour seul est digne de foi, Aubier Montaigne, Paris, 1966.

Balthasar, H., Urs, von, La gloire et la croix. Les aspects esthétiques de la révélation, Aubier Montaigne, Paris,

Vol. I, Apparition, 1965.

Vol. II Styles 1, D'Irénée à Dante, 1968.

Vol. II Styles 2, De Jean de la Croix à Péguy, 1972.

Vol. III Théologie 1, L'Ancienne Alliance, 1974.

Vol. III Théologie 2, La Nouvelle Alliance, 1975.

Vol. IV -1 Les fondations, 1981.

Vol. IV -2 Les constructions, 1982.

Vol. IV -3 Les héritages, 1983.

Balthasar, H., Urs, von La prière contemplative, Desclée de Brouwer, Bruges, Belgique, 1959.

Charest, J., À la recherche du moi perdu, roman inédit, Trois-Rivières, Qc, 1988.

Charest, J., La conception des systèmes: une théorie, une méthode, Gaétan Morin, Éd., Chicoutimi, Qc, 1980.

Charest, J., Les systèmes de l'homme: une théorie générale, Les Éditions des Valeurs Humaines, Trois-Rivières, Qc, 1987.

Charles, D., Dufrenne, M., Gaureau, A., Van Lier, H., "Esthétique", Encyclopaedia Universalis, 1985.

Côté, R., "Contre vents et marées, l'Oratoire Saint-Joseph a su garder son

monde", La Presse, Montréal, Qc, 16 août 1987.

Davy, M. M., Encyclopédie des mystiques, Éd. Laffont, Paris, 1966.

De Billy, H., "S.O.S. Nature", L'Actualité, Vol. 13, No. 7, juillet 1988.

Deretz, J., Nocent, A., Synopse des textes conciliaires, Éd. Universitaires, Paris, 1966.

Duteil, Y., "Interview", La Presse, Montréal, Qc, 1 novembre 1986.

Evdokimov, P., La femme et le salut du monde, Desclée de Brouwer, Paris, 1978.

Evdokimov, P., L'art de l'icône, Théologie de la beauté, Desclée de Brouwer, Paris, 1972.

Faux, J.-M., "Un théologien: H. Urs von Balthasar", NRT, No. 10, déc. 1972.

Feifel, E., "Pastorale", Encyclopédie de la foi, Tome III, Éd. du Cerf, Paris, 1966.

Freud, S., Essai de psychanalyse appliquée, Payot, Paris, 1973.

Freud, S., Malaise dans la civilisation, P. U. F., Paris, 1971.

Freud, S., Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci, Gallimard, Paris, 1977.

Gesché, A., Croire par plaisir, Lumen Vitae, Vol. XLIII, No. 1, 1988.

Hoffenberg, A., Lapidus, A., La société du design, P. U. F., Paris, 1977.

Humblet, C., Le Bauhaus, Éd. L'Age de l'Homme, Lausanne, 1980.

Julien, P.-A., Morel, B., La belle entreprise, Boréal Express, Montréal, Qc, 1986.

Lafontaine, M., Les fonctions de l'Esprit dans le nouveau testament, Département de théologie, UQTR, 1987.

Lambert, M., "Le design est crucial pour exporter", Les Affaires, Montréal, Qc, 1986.

Levasseur, J.-M., Des pistes d'évaluation en pastorale, Fides, Montréal, Qc, 1984.

Loewi, R., Design industriel, Éd. du Chêne, Hachette, Paris, 1976.

Maslow, A., Vers une psychologie de l'Etre, Fayard, Paris, 1968.

Massé, M., Le concept freudien de sublimation selon Ricoeur, thèse de maîtrise, UQTR, Trois-Rivières, Qc, 1981.

Mettayer, A., "Articulations systémiques des fonctions de l'Esprit Saint, d'après une relecture de Lumen Gentium", Le christianisme d'ici a-t-il un avenir?, Coll. "Héritage et Projet", No. 40, Fides, Montréal, 1988.

Mettayer, A., Essai sur la signification du mérite, Département de théologie de l'UQTR, Trois-Rivières, Qc, 1980.

Michelis, P.-A., Étude d'esthétique, Éd. Klincksieck, Paris, France, 1967.

Moulin, R., "Art et économie dans la société industrielle capitaliste", Art et communication, Les cahiers du centre culturel canadien, No. 1, 28-29 mai 1971.

Nadler, G., La conception des systèmes, l'approche du système idéal, (adaptation de Lehmann, J. T.), Vander, Belgique, 1973.

Naud, J., Structure et sens du symbole: l'imaginaire chez Gaston Bachelard, Éd. Bellarmin, Montréal Qc, 1971.

Naud, J., Une philosophie de l'imagination, Éd. Bellarmin, Montréal, Qc, 1979.

Papanek, D., Design pour un monde réel, Mercure de France, Paris, 1974.

Philippe, M. D., L'activité artistique, philosophie du faire, Beauchesne, Paris, 1979.

Ragon, M., L'art: pourquoi faire?, Casterman, Paris, France, 1971.

Ricoeur, P., De l'interprétation, essai sur Freud, Éd. du Seuil, Paris, 1965.

Ricoeur, P., "Herméneutique de l'idée de Révélation", La Révélation, Publication des Facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1977.

Ricoeur, P., "Herméneutique philosophique et herméneutique biblique", Exégésis: problème de méthode et exercice de lecture, Neuchâtel, Delachaux/Niestlé, 1975.

Ricoeur, P., La métaphore vive, Éd. du Seuil, Paris, 1975.

Stern, K., Refus de la femme, essai, Éd. HMH, Montréal, Qc, 1968.

Tower, C., "Mère Teresa, la charité en action", Sélection du Reader's Digest, Wesmount, Qc, déc. 1987.

Thunus, J., "Liturgie et catéchèse: deux mondes distincts?", Lumen Vitae, Vol. XLIII, No. 1, 1988.

Van Lier, H., "Design", Encyclopaedia Universalis, France, 1985.

Van Lier, H., "Esthétique", Encyclopaedia Universalis, France, 1984.

Van Lier, H., Les arts de l'espace, Casterman, Paris, 1967.

Vernette, J., "La foi chrétienne et le sacré", Temps et parole, No. 21, Nov. 1978.