|  |
| --- |
| Jean-Guy Bissonnette, André CharronPierre-André Fournier, Lorenzo Lortie,Georges Milot, Marc Pelchat et Jean Picher
(1982)Situation et avenirdu catholicisme québécois.Tome I*Milieux et témoignages*Préface de Fernand DUMONT**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**CHICOUTIMI, QUÉBEC<http://classiques.uqac.ca/> |



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

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l’Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.



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

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25e anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

Politique d'utilisation
de la bibliothèque des Classiques

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

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

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.

- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

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

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

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

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée avec le concours de Pierre Patenaude, bénévole, professeur de français à la retraite et écrivain, Lac-Saint-Jean, Québec.

<http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles_equipe/liste_patenaude_pierre.html>

Courriel : pierre.patenaude@gmail.com

à partir du texte de :

Jean-Guy Bissonnette, André Charron Pierre-André Fournier, Lorenzo Lortie, Georges Milot, Marc Pelchat et Jean Picher, 1982

**Situation et avenir du catholicisme québécois. Tome I. Milieux et témoignages.**

Montréal : Les Éditions Leméac inc., 1982, 267 pp.

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

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

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5’’ x 11’’.

Édition numérique réalisée le 20 mars 2021 à Chicoutimi, Québec.



Jean-Guy Bissonnette, André Charron
Pierre-André Fournier, Lorenzo Lortie,
Georges Milot, Marc Pelchat et Jean Picher

Situation et avenir
du catholicisme québécois.
Tome I. *Milieux et témoignages*.



Montréal : Les Éditions Leméac inc., 1982, 267 pp.

Maquette de la couverture : Luc Mondou

« Tous droits de traduction et d'adaptation, en totalité ou en partie, réservés pour tous les pays. La reproduction d'un extrait quelconque de ce livre, par quelque procédé que ce soit, tant électronique que mécanique, en particulier par photocopie et par microfilm, est interdite sans l'autorisation écrite de l'auteur et de l'éditeur. »

ISBN 2-7609-5513-3 / 2-7609-5514-1 (tome 1)

© Copyright Ottawa 1982 par Les Éditions Leméac Inc. Dépôt légal — Bibliothèque nationale du Québec 2e trimestre 1982

*Imprimé au Canada*

Jean-Guy Bissonnette

André Charron

Pierre-André Fournier

Lorenzo Lortie

Georges Milot

Marc Pelchat

Jean Picher

SITUATION ET AVENIR
DU CATHOLICISME QUÉBÉCOIS

*Milieux
et témoignages*

Leméac

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#tdm)

Cet ouvrage a eu des origines fort modestes.

Il est né des conversations de deux amis, d'un prêtre et d'un laïc, au cours d'excursions de ski du samedi matin. Progressivement, le cercle s'est élargi à d'autres collaborateurs. De plusieurs d'entre eux, on trouvera les signatures sous les textes ici réunis.

Dans nos entretiens aussi bien que dans nos écritures, chacun a apporté son expérience, la confrontant avec celle des autres. Nous n'avions pas à soumettre à des commanditaires des propositions unanimes, mais à pousser au plus loin des préoccupations qui nous étaient communes. Pour autant, nous ne nous sommes pas enfermés dans le cercle de nos propos intimes. Les uns et les autres, nous avons interrogé, et parfois dans de nombreuses rencontres, les gens de nos milieux de vie. Nous ne proposons pas d'enquêtes dites « sociologiques » ; nous nous sommes mis à l'écoute de beaucoup de croyants, tout en conservant notre liberté de parole.

Cet ouvrage comporte deux volumes. Le premier procède, pour ainsi dire, au ras du sol. On y passe en revue, à tour de rôle, divers milieux sociaux. Pour s'être voulu situés dans tel ou tel milieu, les auteurs débouchent néanmoins sur des vues plus larges. Ainsi se trouvent amorcées les perspectives d'ensemble proposées dans le second volume.

COLLECTION À HAUTEUR D'HOMME

**Note pour la version numérique** : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l’édition papier numérisée.

[7]

LES AUTEURS

Tome I

[Retour à la table des matières](#tdm)

***Jean-Guy Bissonnette***, vicaire général du diocèse de Saint-Jean et responsable de la région pastorale de Longueuil.

***André Charron***, professeur à la faculté de Théologie de l'Université de Montréal et animateur à la paroisse de Ville Mont-Royal.

***Pierre-André Fournier***, ancien animateur de pastorale scolaire, aumônier de la Jeunesse ouvrière chrétienne du diocèse de Québec.

***Lorenzo Lortie***, ancien aumônier du Mouvement des travailleurs chrétiens, prêtre, animateur de pastorale en quartier populaire à Longueuil.

***Georges Milot***, secrétaire général du diocèse de Saint-Jean, professeur à la faculté de Théologie de l'Université de Montréal.

***Marc Pelchat***, secrétaire animateur de la région de Lotbinière-Bois-Francs, vicaire-économe de la paroisse Sainte-Emilie.

***Jean Picher***, curé de la paroisse de Saint-Malo, Québec.

[8]

[263]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

Table des matières

[Quatrième de couverture](#Situation_t1_4e_de_couverture)

[Les auteurs](#Situation_t1_auteurs)

Fernand Dumont et Jacques Racine, [PRÉFACE I](#Situation_t1_preface) [9]

[Chapitre 1](#Situation_t1_chap_1). Marc Pelchat, “LE MONDE RURAL.” [13]

I [À l'écoute du monde rural](#Situation_t1_chap_1_I) [14]

La réhabilitation du rural [14]

Qui est le monde rural ? [16]

Portrait d'une métamorphose [18]

La solidarité rurale [21]

Une certaine vision du monde [24]

II [Les défis du christianisme en milieu rural](#Situation_t1_chap_1_II) [26]

La vie chrétienne [26]

Les structures pastorales [32]

Signification de l'évolution du monde rural pour l'Église [33]

Défis de notre Église face au monde rural [36]

[Chapitre 2](#Situation_t1_chap_2). Lorenzo Lortie et Jean Picher, “LE MONDE OUVRIER.” [43]

[264]

I [À l'écoute des chrétiens du monde ouvrier](#Situation_t1_chap_2_I) [45]

La toile de fond [46]

Les « engagés paroissiaux » [51]

Les militants [55]

Les marginalisés [61]

Pour conclure provisoirement [64]

II [Le monde ouvrier interpelle l'Église](#Situation_t1_chap_2_2) [65]

Remarques préliminaires [65]

Un second regard [68]

L'Église [73]

Les responsables de l'Église [78]

Les militants chrétiens du monde ouvrier [82]

Sans oublier [84]

[Chapitre 3](#Situation_t1_chap_3). André Charron, “LE MONDE BOURGEOIS.” [89]

I. [Vision du monde et foi chrétienne](#Situation_t1_chap_3_I) [91]

La pratique de la foi est difficile [91]

Vie professionnelle et foi chrétienne [94]

Christianisme, chrétiens et culture [99]

Attitudes souhaitées chez les chrétiens [102]

Transmission des valeurs et langage [104]

Il. [Valeurs et comportements moraux](#Situation_t1_chap_3_II) [106]

Doit-on transmettre les valeurs de la foi ? [106]

L'enseignement et les messages de l'Église [107]

III. [Relation à la vie de l'Église et pratique religieuse](#Situation_t1_chap_3_III) [111]

La difficulté de faire communauté chrétienne [111]

[265]

La communauté paroissiale [112]

Les références chrétiennes de la communauté [117]

Caractéristiques de l'Église de demain [118]

IV [Les chrétiens et les institutions](#Situation_t1_chap_3_IV) [121]

L'absence des chrétiens dans les grands débats [121]

L'Église comme pédagogie [122]

La transmission de la foi et des valeurs en famille [124]

V [Pour aller plus loin](#Situation_t1_chap_3_V) [128]

Des exigences grosses d'implications [130]

La foi en dehors de la nécessité sociale [132]

L'enjeu des médiations premières [134]

Un renversement d'approche [136]

Les conditions d'une vie communautaire de la foi [141]

L'exercice de la fonction d'interprétation [147]

[Chapitre 4](#Situation_t1_chap_4). Pierre-André Fournier, “LE MONDE DES JEUNES.” [153]

I [À l'écoute du monde des jeunes](#Situation_t1_chap_4_I) [155]

La vision du monde et le sens de la vie [155]

Conceptions du sacré et de la résurrection [157]

Comportement, éthique et valeurs [160]

Expression de la foi et engagement intra-ecclésial [164]

Les jeunes chrétiens et les institutions de nos milieux [167]

II [Quelle Église construisent les jeunes Québécois ?](#Situation_t1_chap_4_II) [170]

Une situation de crise [171]

Une Église en construction [173]

Le blé lève déjà [179]

Sueurs, organisation, interdépendance [183]

[266]

[Chapitre 5](#Situation_t1_chap_5). Jean-Guy Bissonnette et Georges Milot, “LE MONDE DES AGENTS PASTORAUX.” [187]

I. [À l'écoute d'agents pastoraux](#Situation_t1_chap_5_I) [188]

L'engagement des permanents religieux et laïcs [189]

Le ministère des prêtres [191]

Nouveaux ministères et bénévolat [194]

L'autorité et l'institution ecclésiale [197]

La foi et l'engagement [201]

Il. [Trois sujets de préoccupations](#Situation_t1_chap_5_II) [204]

La suppléance dans l'Église [206]

La permanence du prêtre [209]

L'autorité dans l'Église [214]

III. [Une vision globale de l'Église](#Situation_t1_chap_5_III) [222]

Une Église, signe de salut [223]

Quelques conséquences de cette vision [225]

IV. [Des pistes d'action](#Situation_t1_chap_5_IV) [232]

En fonction des agents pastoraux [232]

En fonction de la coresponsabilité [234]

En fonction des communautés chrétiennes [237]

Les auteurs, “[QUELQUES CONSTANTES](#Situation_t1_quelques_constantes).” [243]

I. [Les croyants en situation dans divers milieux](#Situation_t1_quelques_constantes_I) [244]

II. [Les croyants en situation dans la culture](#Situation_t1_quelques_constantes_II) [248]

III. [Les croyants en situation face à leur vie personnelle et collective](#Situation_t1_quelques_constantes_III)

IV. [Les croyants en situation dans l'Église](#Situation_t1_quelques_constantes_IV)

V. [Les croyants face au regard des autres](#Situation_t1_quelques_constantes_V)

[9]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

PRÉFACE I

Fernand DUMONT et Jacques RACINE

[Retour à la table des matières](#tdm)

*Cet ouvrage a eu des origines fort modestes. Nous espérons qu'il en garde la marque dans la forme où il est offert à la lecture.*

*Il est né des conversations de deux amis, d'un prêtre et d'un laïc, au cours d'excursions de ski du samedi matin. S'arrêtant dans la neige pour manger des sandwichs et vider un pot de café, ils s'entretenaient, entre bien des choses, de l'avenir de leur foi. À l'été de 1979, quelque part en Charlevoix, le cercle s'est élargi : en plus des deux compères, un curé d'une paroisse toute proche, un curé de paroisse urbaine, une religieuse, un oblat, un autre laïc... Plus tard se sont rejoints, en ville cette fois et à de nombreuses reprises, ces collaborateurs et bien d'autres. De plusieurs d'entre eux, on trouvera les signatures sous les textes ici réunis.*

*Au commencement comme à la fin, on le voit, rien d'officiel. Personne ne nous a mandatés pour de quelconques expertises. Nous n'avons prié aucun organisme de payer nos repas ou nos billets d'autobus. Au surplus, nous ne correspondons pas aux canons des échantillonnages statistiques. Prêtres ou laïcs, hommes ou femmes, vieux ou jeunes : ces catégories ne nous permettent pas de nous réclamer des critères habituels des sondages d'opinion ou des commissions d'enquête. On peut encore se rassembler au nom de l'amitié, et sans vouloir d'autre caution que celle-là.*

[10]

*Dans nos entretiens aussi bien que dans nos écritures, chacun a apporté son expérience, la confrontant avec celle des autres. Nous n'avions pas à soumettre à des commanditaires des propositions unanimes, mais à pousser au plus loin des préoccupations qui nous étaient communes. Pour autant, nous ne nous sommes pas enfermés dans le cercle de nos propos intimes. Les uns et les autres, nous avons interrogé, et parfois dans de nombreuses rencontres, les gens de nos milieux de vie. Nous ne proposons pas d'enquêtes dites « sociologiques » ; nous nous sommes mis à l'écoute de beaucoup de croyants, tout en conservant notre liberté de parole.*

*Tous les textes ont fait l'objet de discussions, souvent animées, toujours amicales, de notre groupe. On n'y cherchera pas un* système *parfaitement arrangé en ses rouages mais le produit d'une concertation où chacun parle pourtant en son nom propre.*

*Au cours de nos entretiens, combien de fois avons-nous souhaité que d'autres chrétiens, catholiques ou non, que d'autres croyants des diverses religions qui existent au Québec, disent comme nous ouvertement leurs incertitudes et leur foi ! Il nous aurait paru inconvenant de chercher chez eux, pour les fins de cet ouvrage, des interlocuteurs de service. On parle d'abord de sa place pour accéder à un plus large œcuménisme. D'autres confessions, d'autres groupes, d'autres amitiés corrigeront nos esquisses, y ajouteront les leurs. Cette conviction nous empêche de trop regretter nos propres insuffisances.*

*Cet ouvrage comporte deux volumes.*

*Le premier procède, pour ainsi dire, au ras du sol. On y passe en revue, à tour de rôle, divers milieux sociaux. Ces derniers, on le remarquera, n'ont pas été répertoriés selon des vues systématiques ; aucune théorie a priori des classes sociales n'a présidé à la distinction des milieux ruraux, ouvriers ou bourgeois ; ce n'est pas là mépris de catégorisations par ailleurs légitimes et indispensables, mais nécessité et limite inhérentes à notre entreprise. Partant de nos solidarités quotidiennes, nous nous sommes refusés à en rompre les fils, à passer trop vite de l'écoute des personnes à des vues générales. Ce* [11] *pari sera contesté. On se souviendra, en tout cas, que les auteurs de ce premier volume sont engagés, pour leur part respective, dans les milieux dont ils parlent et dont ils témoignent à leur manière.*

*Ce premier volume comporte des lacunes plus importantes et que nous ne nous dissimulons pas.*

*Ainsi, un chapitre est consacré aux jeunes ; mais aucun texte ne traite spécifiquement des gens du troisième âge ni de ceux qui sont dans l'entre-deux (et dont on ne parle à peu près jamais). On ne trouvera pas non plus de chapitre sur la condition féminine ; heureusement, là-dessus, de solides études ont paru depuis quelques années et on pourra s'y* reporter [[1]](#footnote-1)*. D'ailleurs, le manque le plus grave ne réside pas dans cette absence d'un texte sur les femmes, mais dans l'absence des femmes parmi les signataires de l'ouvrage. Nous ne saurions trop regretter que Gisèle Turcot, qui a participé à notre travail depuis les débuts, ait dû nous quitter en cours de route, au moment de sa nomination au poste de secrétaire générale de l'Assemblée des évêques du Québec.*

*Malgré tout, et on nous permettra d'y insister, les personnes et les groupes que nous avons longuement consultés sont de toutes les conditions et nous avons essayé de faire attentivement écho à leur expérience et à leur témoignage.*

*Pour s'être voulu situés dans tel ou tel milieu, les auteurs de ce premier volume débouchent néanmoins sur des vues plus larges. Ainsi se trouvent amorcées les perspectives d'ensemble proposées dans le second fascicule de cet ouvrage.*

Fernand Dumont et Jacques Racine

[12]

[13]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

Chapitre 1

LE MONDE RURAL

Marc PELCHAT

[Retour à la table des matières](#tdm)

Il n'est pas facile de couvrir un ensemble de réalités et de tracer le portrait de tout un monde : celui des régions, celui du Québec rural. Car les « régionaux » ou les ruraux présentent une grande diversité de mentalités, différents modes d'adaptation au milieu ou d'organisation du développement.

D'une région à l'autre, du Nord-Ouest québécois au Saguenay, de la Beauce au Bas-Saint-Laurent, des Bois-Francs à la Côte-Nord, le tissu de vie de la population est fort varié, la réalité économique et sociale est disparate. Pour couvrir l'ensemble du paysage, et surtout pour livrer autre chose que les clichés habituels, il faudrait parler de ce que vivent les familles de travailleurs engagés dans la production agricole, l'exploitation forestière, les pêcheries et une multitude de petites entreprises. Il faudrait une connaissance vivante, une connivence avec des groupes de personnes des différentes régions. Le texte qui suit ne porte pas cette prétention.

Conscient des limites de mon champ d'expérience personnelle, j'ai tout de même accepté le défi d'apporter ma contribution pour que le monde rural tienne une place dans ce regard sur le catholicisme québécois. Pour situer [14] mes racines, je sens le besoin de dire que je viens d'un village beauceron à l'ouest de la Chaudière et que, depuis quelques années, je vis et travaille dans la région de Lotbinière. Ma connivence avec le monde rural résulte de cette double appartenance. Je peux confesser aussi une profonde fierté d'appartenir à ce milieu et d'y être un acteur plutôt qu'un observateur.

Le présent texte est un effort de description du monde rural et de la situation des croyants dans ce milieu. Dans une première partie, cette description s'étend assez longuement pour répondre à une certaine méconnaissance du monde rural. La deuxième partie se présente comme une interprétation de cette situation, un second regard, à partir d'un témoignage personnel et de celui d'un certain nombre de personnes du milieu.

I. À L'ÉCOUTE DU MONDE RURAL

La réhabilitation du rural

[Retour à la table des matières](#tdm)

Avant, la terre c'était pour faire vivre notre famille. Aujourd'hui, c'est pour faire vivre une foule de monde.

Dans les années cinquante, après les heures de gloire et la désillusion d'un retour à la terre présenté comme un nouveau messianisme, le monde rural, qui avait représenté jusque-là la toile de fond du paysage québécois, semblait s'être rétréci à l'extrême. Marginalisé par le pays qui ouvrait sa révolution industrielle, il présentait un tableau peu attirant : une terre désertée, un travail dévalorisé, une collectivité sans voix, des valeurs et des institutions remises en question. Restait l'indépendance, l'espace et l'air pur. Le monde rural ne représentait guère plus que le garde-manger et encore ; le modèle était désuet.

[15]

Mais depuis quelques années, l'univers rural a connu un éclatement de ses frontières traditionnelles, un profond changement dans la continuité de ses valeurs et institutions. En le disant, on semble répéter une évidence souvent reprise par tous les observateurs. Mais il ne paraît pas aussi évident que nous comprenons bien ce qui est en train de se passer dans les régions rurales.

La question agricole et le développement des ressources du territoire sont revenus à l'ordre du jour. L'agriculture et les producteurs agricoles connaissent une revalorisation aux yeux de leurs concitoyens après la surprise qu'a causée la lutte des agriculteurs contre les politiques gouvernementales injustes de 1974 à 1976. Les milieux politiques et les moyens d'information se sont mis à être attentifs et à récupérer « ce qui se passe là ». La fermeture de villages dans l'Est du Québec et dans le Nord-Ouest, par exemple, l'expropriation de vastes étendues pour les installations aéroportuaires à Sainte-Scholastique, l'application de la loi sur le zonage agricole, le questionnement des méthodes de coupe de l'industrie forestière ont sonné le réveil des gens qui ne s'inquiétaient pas assez du territoire du Québec en train de se défaire. Et même les évêques, après un long silence officiel qui a suivi l'évanouissement d'un projet de retour à la terre, se sont remis publiquement à l'écoute de ce large secteur de notre société en tenant une session d'étude sur l'Église et le monde rural [[2]](#footnote-2).

Tous ces faits indiquent que le monde rural tient une place dans la formulation d'un diagnostic sur l'Église dans la société d'ici. Des sociologues, paraît-il, s'interrogent à savoir s'il existe encore au Québec un monde rural. Ce qui reste de producteurs agricoles et de travailleurs forestiers est-il suffisant pour déterminer un milieu particulier ? Ce milieu continue-t-il à cultiver des valeurs qui lui sont propres ? Ces interrogations indiquent, en tout cas, qu'on ne pourra plus expliquer le pays en le partageant en deux mondes différents, le rural et l'urbain. [16] Le changement a été plus profond, et le panorama est plus complexe. Le monde rural ne recouvre plus les mêmes réalités qu'hier. En dehors de la métropole et de la vieille capitale, tout un peuple vit et grouille.

Qui est le monde rural ?

Un bon nombre de régions rurales ne comptent pas l'exploitation de la terre ou de la forêt parmi leurs principales activités économiques. L'ouverture de centres miniers, le développement des services et l'implantation des entreprises de transformation sont venus modifier le paysage. Ce n'est plus toujours la nature du travail qui donne ses caractéristiques au monde rural, mais plutôt l'éloignement des grands centres urbains, une certaine autonomie régionale. Dans la majorité des cas, l'armature sociale et la vie communautaire de base paraissent fortement marquées par la place occupée par les travailleurs de la terre et de la forêt. L'histoire du peuplement du territoire, l'ancien modèle de colonisation ont aussi déterminé des caractéristiques qui appartiennent au monde rural. Parmi celles-ci, il faut souligner la quantité de petites communautés locales où la dimension des villages continue de produire des rapports sociaux plus humains, plus proches de la vie. Dans certaines régions comme celles de la Côte-Nord ou du Nord-Ouest, par exemple, nous retrouvons une catégorie de villes et de villages dont les poumons sont branchés sur une seule industrie et qui recherchent une nouvelle vocation pour éviter l'asphyxie. La vaste étendue du territoire habité, l'enracinement humain et un contact continu avec un territoire concret déterminent aussi un certain type de rapport avec le réel, une sagesse pratique, qui inspirent un mode de vie différent du citadin, malgré l'interpénétration de la vie rurale et de la vie urbaine.

Le monde rural québécois apparaît donc imbriqué dans un ensemble de réalités régionales, où nous retrouvons en même temps un monde ouvrier, un monde bourgeois, l'univers de la ville et celui de la campagne. Répétons-le : il serait vain de tenter une description du [17] monde rural en l'opposant à la réalité urbaine. Les deux réalités s'interpénètrent plutôt l'une l'autre, même si ce n'est pas à force égale. Il semble que la ville soit « arrivée » à la campagne plus sûrement que l'inverse. Une partie de la population est toujours constituée par les gens qui sont directement engagés dans l'agriculture, la forêt et les pêcheries. Ils vivent de ces ressources dont l'exploitation ne vise plus seulement la subsistance mais le marché de consommation. Ils sont souvent propriétaires, mais aussi de plus en plus locataires et employés. Autour du groupe des producteurs, héritiers ou relève des premiers habitants, une autre partie de la population regroupe tous ceux qui travaillent dans des services ou de petites industries. Il faut compter aussi tous ceux et celles qui sont retraités, après avoir été eux-mêmes cultivateurs, bûcherons et pêcheurs, et qui ont choisi de rester ou de revenir dans leur milieu d'origine. Dans le milieu agricole, les producteurs cèdent souvent leur entreprise avant l'âge de la retraite. Par contre, l'exode des jeunes est un phénomène important, souvent dramatique en certaines régions, provoquant une famine démographique qui prive une région de ses éléments les plus dynamiques. Un exemple éloquent est celui de la vallée de la Matapédia où la commission scolaire a perdu près de la moitié de sa clientèle, chutant de 9676 inscriptions en 1969 à un peu plus de 5000 en 1979. En d'autres régions plus rapprochées des grands centres urbains, le mouvement inverse de la population vers la campagne a pris des proportions importantes, jusqu'à transformer radicalement le visage de certaines municipalités rurales pour en faire des banlieues résidentielles. Lorsque des ruraux s'expriment sur les principaux changements qui sont survenus dans leur milieu au cours des années récentes, ils parlent abondamment de cette « invasion » des nouveaux arrivants. Citadins « convertis » dont certains parcourent des distances considérables pour aller au travail, professionnels, fonctionnaires, retraités précoces bien pourvus, jeunes couples en rupture avec la société technologique, propriétaires de fin de semaine, toute une population diversifiée est venue s'établir dans un environnement qui s'en trouve modifié d'une manière souvent anarchique.

[18]

Le groupe humain représenté par les travailleurs de la terre et des forêts ne forme donc plus, démographiquement ou économiquement, l'élément le plus important de la société rurale. Mais à cause du sol qu'il occupe, de la nature de son travail, de ses relations avec l'environnement physique et social, de la mentalité et du langage qui s'enracinent en son expérience, ce groupe humain occupe une place toujours originale et importante. Après avoir vécu une période de marginalisation par le Québec industriel et urbain, l'agriculteur, en particulier, se découvre en relation avec une société diversifiée qui reconnaît sa compétence et sa place dans l'économie.

Portrait d'une métamorphose

Un fonctionnaire du ministère québécois de l'Agriculture a déjà dit : « Je ne sais pas où va l'agriculture, mais elle y va vite en maudit. » En effet, le secteur agricole québécois a sans doute connu récemment l'un des progrès les plus remarquables de tous les secteurs de l'économie. On peut s'en féliciter, mais il faudra bien se demander un jour si l'on a choisi la direction de ce progrès et s'il se trouve d'autres choix à explorer. Si l'on répugne à dire que le cultivateur, devenu successivement agriculteur, producteur agricole et enfin producteur alimentaire, est réellement devenu un homme d'affaires, il semble approprié de dire qu'il s'est transformé en spécialiste. Les mots les plus souvent entendus aujourd'hui en agriculture sont *planification* et *gestion.* Partout dans le monde, et même dans les régions du Tiers monde, l'agriculture intensive a remplacé les cultures de subsistance sous l'influence d'un vaste mouvement d'industrialisation et de rationalisation du secteur agroalimentaire. Loin de vouloir répondre en premier lieu à la nécessité de nourrir les habitants de la planète, cette profonde mutation de l'activité agricole s'effectue souvent pour satisfaire l'appétit des multinationales, qui ont trouvé là une nouvelle industrie rentable. Il ne faut pas cacher que nos politiques de développement agricole sont situées dans ce contexte-là.

[19]

« L'agriculture, c'est mené par les gros ; le petit n'a qu'à suivre. » C'est le cri de celui qui déjà ne peut plus suivre. Malgré la prospérité visible, il apparaît au creux du courant actuel une révolution de notre agriculture. Les chiffres sont parlants. En 1951, cent trente-quatre mille (134 000) fermes étaient dénombrées au Québec. En 1976, on évaluait le nombre des fermes à quarante-trois mille (43 000). Mais elles sont devenues plus productives. La transformation majeure réside dans le fait que les producteurs agricoles, sélectionnés par élimination, se sont spécialisés dans une production visant un rendement maximum, encouragés dans ce sens par les politiques de crédit et de développement. Grâce aux efforts continus du syndicalisme agricole, le producteur québécois a réussi, dans la plupart des cas, à maintenir le caractère familial de l'entreprise, contrairement au gigantisme des fermes américaines intégrées aux circuits commerciaux.

Pour combien de temps ? La taille des fermes et la surface des sols exigent une main-d'œuvre difficile à recruter et des heures considérables de travail, un investissement important de capital et le recours au crédit institutionnalisé. Tous ces facteurs rendent de plus en plus difficile la transmission de l'unité de production, et le jeune Québécois rencontre maintenant des difficultés parfois insurmontables à prendre la relève. « Le problème, disait un producteur de lait, c'est que nous sommes devenus trop efficaces. Cela nous a encouragés à devenir trop gros. » Ce qui a provoqué souvent l'élimination des producteurs. La recherche de l'efficacité et du profit a fait péricliter certaines régions moins propices à la culture et plus à l'écart des grands réseaux de circulation des biens. Il en va de même pour les petits producteurs où qu'ils soient. Un document de l'Union des producteurs agricoles constatait en 1979 que quinze mille agriculteurs allaient encore disparaître d'ici quelques années.

Une réflexion parallèle pourrait être appliquée à l'économie forestière. Cette forme d'exploitation, qui touche l'une de nos principales ressources naturelles et qui contribue à 4,8% du produit provincial brut, a connu une orientation semblable à l'agriculture. Le temps du [20] colon-bûcheron est révolu. Le choix qui s'est imposé aux travailleurs a été d'entrer dans le mouvement de mécanisation et de devenir des salariés au service des grands complexes industriels. La forme d'exploitation a glissé de plus en plus des mains de la population vers celles des groupes financiers. La concentration des moyens de production a donc entraîné des problèmes grandissants : détérioration des ressources et de l'environnement, régression de la forêt, déplacements de population, fermeture de villages. Dans leur lettre au monde rural [[3]](#footnote-3), les évêques de l'Ouest et du Nord-Ouest québécois ont sonné l'alarme devant une exploitation intensive commandée par la rentabilité et ils ont interrogé toute la population sur l'urgence de soustraire une portion importante des forêts à la forme actuelle d'exploitation pour la soumettre à une forme de gestion tout à fait différente.

Cette évolution de l'activité forestière a certainement entraîné avec elle des progrès technologiques et une nouvelle prospérité économique. Les travailleurs se partagent un meilleur revenu, la mécanisation rend le travail moins pénible physiquement. Mais on se rend compte de plus en plus que les orientations du développement échappent aux collectivités locales et menacent à long terme la situation de l'emploi comme la vitalité des régions. Les travailleurs des moulins sont de plus en plus syndiqués, mais les revendications portent surtout sur les conditions de travail à court terme. La mobilisation sur les enjeux de l'économie forestière est beaucoup plus difficile. La lutte pour le pain est prioritaire. Le bûcheron est beaucoup moins présent dans les structures syndicales : il est souvent propriétaire d'un équipement coûteux dont il assure le financement, le fonctionnement et l'entretien — ce qui fait l'affaire des compagnies — et cette situation lui crée des obligations très lourdes en le maintenant dans un certain individualisme. Les coopératives sont moins nombreuses dans le secteur forestier et moins solides que dans le secteur agricole. Le travail [21] de conscientisation est très lent : les travailleurs triment dur et augmentent la cadence pour obtenir un revenu supplémentaire. « Pour nos travailleurs, le court terme importe plus que la mise en place de structures qui protégeront leur avenir [[4]](#footnote-4). » Après une journée de travail, cela se comprend.

La solidarité rurale

L'homme rural québécois a toujours développé un sentiment d'indépendance et un individualisme assez poussé. Cette continuité dans le caractère, nous pouvons en remonter le cours jusqu'aux soixante mille colons restés ici après la Conquête. Cette volonté d'indépendance est aussi inscrite dans tout le débat autour de la taille des unités de production. Ce débat est souvent limité à une seule alternative : vers la rentabilité de la ferme familiale ou carrément vers la ferme industrielle. Au creux du débat, il y a toujours le modèle traditionnel qui veut s'imposer, celui de l'agriculteur propriétaire de sa terre et qui développe individuellement sa propre unité de production.

Dans ce contexte, il est évident que nous ne pouvons pas parler de la solidarité du monde rural de la même façon qu'en monde ouvrier. Auparavant, il existait une solidarité de fait, du moment où toutes les familles devaient compter sur des moyens semblables pour subsister. Cette solidarité était liée à l'homogénéité du milieu ; elle ne constituait pas pour autant une classe agricole organisée, en raison de l'individualisme toujours présent par réaction. Le mouvement coopératif et le syndicalisme sont nés au cœur de cette réalité. Depuis ce temps, la situation s'est transformée et les solidarités ne sont plus les mêmes entre celui qui a limité la taille de ses ambitions et l'autre qui supporte un investissement d'un demi-million ou davantage. Les mouvements syndical [22] et coopératif, qui se sont développés à l'intérieur de cette évolution du système, en portent les aspects positifs et les contradictions.

La coopérative est née à l'instigation des agronomes et du ministère de l'Agriculture. Comme le souligne le journaliste André Charbonneau, « la coopérative naît à gauche avec des valeurs qui sont identifiées comme dangereuses pour notre société » [[5]](#footnote-5). Par réaction, avec le soutien de l'épiscopat, l'Union catholique des cultivateurs s'est formée (U.C.C.). La coopérative parlait surtout d'action collective et l'U.C.C. s'occupait plutôt d'économique. Ce qui s'est passé ensuite est significatif : une évolution des deux mouvements, mais pratiquement en sens inverse. L'U.C.C. se mua en l'Union des producteurs agricoles. « On a donc une évolution vers la droite du mouvement coopératif, qui devient de plus en plus une affaire qu'on gère comme une entreprise d'affaires. Et durant ce temps-là, vous avez l'U.C.C, qui va prendre progressivement conscience de plusieurs problèmes, en particulier de l'économique, et qui va s'en aller vers la gauche en inventant un système qui reprend tous les principes de la coopération [[6]](#footnote-6). » Ce propos d'un observateur qualifié explique bien la tension actuelle entre les deux mouvements et les choix qui sont au cœur de cette tension.

Un des grands défis lancés au monde rural, c'est celui de parvenir à un nouveau consensus là où les intérêts particuliers ont supplanté l'intérêt général. Il faudrait retrouver une concertation entre les syndicats et les coopératives dans les secteurs de l'agriculture, des forêts et des pêcheries, à partir d'une approche englobante de la réalité. Actuellement, l'ensemble du monde rural est entraîné, sans se poser de questions, à suivre les courants créés par les diverses politiques de développement. Chaque groupe poursuit ses intérêts dont le profit est le principal moteur. Les producteurs agricoles, par exemple, [23] sont de plus en plus regroupés autour d'une production spécialisée : porcs, lait industriel et lait nature, œufs, volaille... Cette situation illustre la fragmentation des solidarités déjà fragiles du monde rural. À l'intérieur d'un tel système, celui qui va se lever pour parler des valeurs humaines mises en cause aura l'allure d'un extraterrestre ! Le défi sera de créer de nouvelles solidarités dont nous voyons plusieurs essais ici et là dans les syndicats de gestion et dans les jeunes coopératives. Il faudra aller plus loin que l'entraide entre voisins au moment de certains travaux pour arriver à bâtir une solidarité plus large et plus lucide face aux enjeux nouveaux de l'agriculture, des pêcheries ou de l'exploitation forestière, face à la tentation capitaliste qui réside dans la prospérité apparente du monde rural. Les solidarités à créer devront aussi déborder le monde rural et tracer des liens avec l'ensemble du monde des travailleurs. Réfléchissant sur un rapprochement possible entre le monde ouvrier et le monde agricole, Jacques Grand'Maison disait que, s'il y a une volonté politique, il sera très possible d'organiser des « mini-circuits de développement intégré », des circuits de production-consommation qui impliqueraient les travailleurs urbains et les travailleurs agricoles, par opposition aux circuits industriels et commerciaux auxquels les deux groupes de travailleurs sont soumis [[7]](#footnote-7). Ce rapprochement entre le monde ouvrier et le monde rural paraît d'autant plus réaliste que les deux groupes ne sont plus cantonnés l'un à la ville, l'autre à la campagne, mais qu'ils participent à une même vie communautaire dans les différentes régions du Québec.

Les personnes qui vivent en monde rural ont évidemment conscience de ces profonds changements qui les affectent ; mais la complexité des politiques de développement, des contrôles et des mécanismes économiques, la transformation de la réalité sociale affaiblissent l'emprise de la population sur l'organisation du travail et sur l'aménagement du territoire. Et l'homogénéité, qui maintenait une certaine solidarité entre les gens du milieu, [24] est disparue : les intérêts divers ont engendré des solidarités plus restreintes et plus ambiguës.

Une certaine vision du monde

Actuellement, quand un groupe de ruraux s'expriment sur leur vision du monde, leurs valeurs propres, leur originalité, ils laissent immanquablement percevoir une grande fierté d'appartenir au monde rural. Des facteurs comme la propriété du sol et le contact permanent avec un milieu physique plus sain et plus proche de la nature ont contribué à l'approfondissement du sentiment d'appartenance. Les racines familiales produisent également une sorte de continuité qui renforce l'attachement à la terre, au patrimoine et à la région. Le mouvement de sensibilisation aux préoccupations écologiques qui traverse notre société a certainement rendu les ruraux plus conscients de leur « chance » de vivre à l'écart des grands centres urbains. Dans ces conditions, les travailleurs du monde rural paraissent moins fatalistes que ceux du monde urbain, ouvrier en particulier ; car ils ont l'impression de garder un certain contrôle sur la direction des changements qui les affectent, par le biais des municipalités locales ou de leurs regroupements.

Le monde rural voit aussi sa vie sociale modifiée par les communications et par le mode de vie nord-américain qui ont pénétré les mentalités. L'importance des relations interpersonnelles et le primat de la personne humaine y comptent parmi les valeurs souvent affirmées et vérifiées ; mais il faut avouer qu'« on ne connaît plus tout le monde » et que les gros villages deviennent des banlieues où les solidarités sont plus réduites. Même la force et l'influence de la famille semblent diminuer : les ruraux attribuent ce phénomène à l'avènement de la régionalisation scolaire et au niveau plus élevé de scolarisation.

Plusieurs expériences, ici et là, contribuent à garder bien vivants le souci communautaire, l'entraide et le goût de la fête populaire : corvées de réfection ou d'embellissement, festivals et foires sous tous les prétextes, [25] clubs sociaux, sociétés historiques. Le bon voisinage d'autrefois trouve là une nouvelle expression.

Les gens du monde rural se méfient des structures abstraites en préférant l'action et le contact avec les réalités. Le geste et l'action sont plus valorisés que la parole, comme nous le constatons aussi dans le monde ouvrier. Si le travail est harassant, on entend souvent les travailleurs eux-mêmes le décrire comme valorisant. Par contre, le monde rural n'échappe pas aux problèmes économiques, dont la petite entreprise surtout subit les contrecoups. Dans l'ensemble, on déplore une perte de liberté face à l'État et l'éloignement des centres de décision.

Sans doute à cause d'une longue expérience de la patience et de la durée, les gens du monde rural réagissent moins rapidement aux nombreux courants qui traversent la pensée et la culture ; ils résistent aux changements rapides, aussi bien dans la société que dans l'Église. On préfère les valeurs sûres à l'aventure et celui qui présente un projet neuf sera facilement qualifié de poète et de rêveur. Le rural paraît souvent routinier et attaché à une certaine sécurité. Au plan de la foi et des pratiques chrétiennes, c'est la même attitude qui prévaut.

Nous avons déjà souligné la tendance à l'individualisme et la fragilité des solidarités en milieu rural. L'anti-syndicalisme est un sentiment assez répandu et l'action syndicale souvent regardée comme une menace à la paix sociale. Habituellement, la participation aux structures syndicales vise la défense des intérêts immédiats. Les mouvements populaires et les actions collectives sont le plus souvent de nature défensive : on proteste contre une décision gouvernementale, on lutte contre la fermeture d'une école ou d'un village. À l'occasion d'événements spectaculaires, certaines régions ont connu un travail de conscientisation très poussé, mais qui arrivait souvent trop tard. Il est fréquent que les gens déplorent une omniprésence de l'État et leur dépendance de l'appareil bureaucratique. Les collectivités rurales aiment démontrer qu'elles peuvent bien se débrouiller avec les ressources locales et qu'il n'est pas toujours nécessaire de faire appel à l'extérieur. La prospérité apparente du monde rural, dont nous avons déjà parlé, produit un large [26] sentiment de confiance. Même là où il est possible de constater les caractéristiques d'un sous-développement économique, le milieu humain apparaît moins défait et le discours est moins pessimiste que dans les quartiers défavorisés du monde ouvrier. Ce constat ne doit pas camoufler cependant des situations de souffrance parfois cachées parce qu'elles ne sont pas rassemblées dans un village ou dans un quartier. On nie facilement que la pauvreté existe dans son entourage en déclarant une fois pour toutes qu'« il n'y a plus de pauvreté » et qu'il faut aller à la ville pour voir ça !

Parmi les réalités quotidiennes et permanentes, le monde rural accorde une grande importance à la famille. C'est pourquoi la crise des valeurs dans notre société semble moins atteindre les hommes et les femmes du monde rural. En maintenant une cohérence et une continuité, l'influence de la famille réduit l'impact du pluralisme ambiant. Mais le bouleversement des valeurs, les remises en question chez les couples, les comportements individuels qui échappent à l'uniformité, suscitent de l'inquiétude et provoquent des réactions conservatrices.

Pour ce qui est de la foi et de l'expérience religieuse, un grand nombre de personnes avouent être « toutes mêlées ». On est troublé par la confrontation à d'autres valeurs, par une remise en question des normes et des préceptes. Si les aînés se font gardiens de certaines « vérités » et regrettent en même temps la perte du sens de l'autorité, leurs enfants remettent en question plusieurs comportements et institutions, y compris l'institution ecclésiale.

II. Les défis du christianisme
en milieu rural

La vie chrétienne

[Retour à la table des matières](#tdm)

« Qu'on ne prenne plus pour acquis que les paroisses rurales sont des milieux protégés, chrétiens, pratiquants, [27] avec un fort sentiment d'appartenance à une communauté chrétienne : le monde rural demande la même attention que le milieu urbain » : voilà ce que déclare un groupe de chrétiens du milieu rural. Il fut un temps où l'Église se sentait à l'aise dans le monde rural : l'institution ecclésiale et la société rurale s'identifiaient l'une avec l'autre. Le modèle de vie chrétienne paraissait enraciné dans le mode de vie rural. En déplaçant son action vers le monde urbain, après s'être attardée à la campagne, l'Église québécoise a poursuivi sa tâche un peu comme si rien n'avait changé en milieu rural. Il faut reconnaître que la structure paroissiale a rempli et continue de remplir une fonction importante comme rassemblement et que la pratique religieuse s'est abaissée moins massivement qu'en milieu urbain. Mais en prenant pour acquis le monde rural, en cultivant l'illusion que c'est une société où la foi est profondément ancrée par héritage et par tradition, les responsables religieux semblent avoir perdu le contact, et un bon nombre de chrétiens lucides de ce milieu se demandent quelle est leur voix dans cette Église. À ce sujet, un prêtre raconte comment son évêque lui vantait le caractère profondément chrétien de la paroisse où il venait de le nommer ; il découvrit ensuite que les pratiquants comptaient pour à peu près 30% de la population. La réalité veut que les paroisses rurales ne forment pas un milieu protégé où il serait plus facile d'être catholique.

Dans le monde rural, il demeure pourtant bien réel que la paroisse permet à la collectivité de s'identifier. Elle est un lieu de rassemblement et d'intégration, un centre autour duquel s'organisent de nombreuses activités. Mais elle est de moins en moins le lieu unique d'intégration à la communauté locale. De nombreuses personnes sont actives au sein de la communauté en dehors de tout lien d'appartenance avec la paroisse. Même si le pasteur continue d'occuper une place à la table d'honneur des banquets, sa présence est moins active dans les projets sociaux et les prises de décision qui affectent la communauté. On peut se réjouir que disparaissent ainsi un certain cléricalisme et certains abus de pouvoir ; c'est peut-être aussi l'indice que l'Église est moins présente sur le terrain social. Car, dans le monde rural, [28] les militants engagés sur les plans social ou politique en raison de leur foi chrétienne ne sont pas nombreux. La foi est plutôt largement perçue comme une affaire privée et individuelle.

Les chrétiens qu'on dit engagés participent à des projets intra-ecclésiaux et assez peu tournés vers le milieu. Comme leurs pasteurs, ils se sentent démunis devant la crise de l'institution et ils se demandent ce qui ne tourne pas rond. Ils ne comprennent pas bien la désaffection d'un grand nombre, alors qu'eux-mêmes demeurent attachés à la vie de leur Église. Le renouveau qui a suivi le concile recueille aujourd'hui une large acceptation par des chrétiens qui ont été un peu bousculés, mais plusieurs notent avec amertume que tous ces « efforts d'adaptation » n'ont pas empêché un bon nombre de baptisés de se désintéresser de l'Église et des pratiques qu'elle propose. Une préoccupation est souvent exprimée lorsque les chrétiens les plus engagés en paroisse énoncent les défis à relever : rejoindre les jeunes et les distants. C'est comme un refrain. Le partage des catholiques entre distants et pratiquants ne se pose même plus en termes de marginalité, car chaque famille vit ce clivage des attitudes religieuses et cette situation favorise la tolérance et le respect. Il n'est pas rare d'entendre des chrétiens se réjouir des options claires qui sont prises — « il y a moins de tièdes » — mais on s'inquiète que les communautés ecclésiales disposent de peu de moyens pour s'adresser à ceux de ses membres qui ont pris une distance. C'est ainsi que la disparition de la pression sociale accentue le repli vers une pratique chrétienne individuelle. Lorsque les gens expriment leur conception des « catholiques », ils soulignent d'emblée le lien entre la foi et la charité, mais cette compréhension de la charité ne dépasse pas la morale individuelle.

La prière personnelle est aussi mentionnée comme un élément important de la vie chrétienne ; mais l'ensemble des sacrements de l'Église et l'aspect collectif du rassemblement communautaire ne sont pas très présents dans le tableau. La pratique religieuse traditionnelle est évidemment considérée comme importante pour tous ceux qui sont actifs dans la vie paroissiale ; mais l'ensemble des baptisés établit de plus en plus une distinction [29] entre la foi, qui est une affaire personnelle avec Dieu, et l'Église qui est vue comme une institution qui propose des moyens critiquables pour exprimer et vivre la foi. Les croyants qui sont restés fidèles à la pratique religieuse soulignent que l'homélie dominicale constitue à peu près la seule occasion de « mise à jour » de leur vie chrétienne. Les temps et les lieux d'approfondissement de la foi que représentaient les fêtes religieuses, les retraites paroissiales, les rencontres de divers mouvements, sont presque disparus. Par contre, ici comme en d'autres milieux, la recherche du sens et la soif du spirituel ont trouvé des voies nouvelles d'expression et de communion dans les mouvements de renouveau chrétien (Renouveau charismatique, Renouement conjugal, Cursillo...), où des chrétiens trouvent des regroupements plus chaleureux et plus nourrissants que ceux de l'homélie dominicale. Le nombre des personnes rejointes est réduit, et ces noyaux manquent souvent d'ouverture sur la communauté ecclésiale plus large. Le sens de la mission et l'engagement dans les réalités sociales y sont peu développés.

Pour le grand nombre des chrétiens, la nécessité d'une relation avec Dieu demeure reliée à un ensemble de valeurs utiles pour la conduite de la vie et indispensables pour échapper au matérialisme envahissant. Mais la référence à la personne de Jésus-Christ est peu explicite et la plupart des personnes éprouvent des difficultés à verbaliser leur foi. C'est pourquoi les réunions de parents autour de la catéchèse scolaire et les rencontres de préparation aux sacrements créent souvent un malaise et suscitent de l'agressivité. Dans une Église où la parole est valorisée, la difficile prise de parole par les chrétiens ordinaires renforce le monopole des pasteurs sur le discours chrétien et risque de rejeter dans l'ombre des expériences et des réflexions chrétiennes qui ne sont pas insignifiantes. La faiblesse du langage chez la plupart des chrétiens les empêche de révéler la richesse de foi que vit un couple ou l'expérience d'un malade qui a fait la rencontre intime de son Dieu.

Certains chrétiens parviennent à exprimer une foi qui s'appuie davantage sur le message évangélique. Ce sont le plus souvent des couples, assez jeunes, qui participent [30] aux structures paroissiales mises en place depuis le Concile, comme les conseils de pastorale et les services de préparation aux sacrements, ou les comités de liturgie et les jeunes mouvements de renouveau spirituel. Chez ces chrétiens plus engagés, le service des autres et l'implication dans la communauté paroissiale sont regardés comme des lieux importants où se vit et se nourrit leur foi, mais ils voient souvent leur engagement comme une aide apportée aux prêtres qui ne peuvent pas tout faire. Chez les autres chrétiens moins engagés, on observe une certaine distance, une attitude de consommation et de passivité. Les profonds changements que les orientations du Concile ont fait subir à la « religion populaire » laissent un bon nombre de gens plus craintifs : « on a peur de se faire rouler là-dedans comme dans autre chose » ! Aux yeux de plusieurs, tout ce que l'Église propose est relatif puisqu'on a déjà changé tellement de choses qui auparavant étaient présentées comme des absolus. Mais s'il y a un acquis que personne ne met en doute, c'est le changement d'attitude en face de Dieu : « Nous sommes passés d'un Dieu vengeur à un Dieu d'Amour. »

Les militants chrétiens en monde rural sont rares et isolés. L'abandon de l'Action catholique rurale a créé un vide en privant l'épiscopat québécois d'interlocuteurs et d'informateurs plongés dans les réalités rurales et régionales. Ceci explique en partie qu'il n'existe pas vraiment une voix organisée du monde rural dans l'Église et que celle-ci, dans son discours comme dans ses moyens d'évangélisation, se montre peu attentive aux réalités propres du monde rural. Après avoir été très présente aux initiatives qui furent à la base du syndicalisme agricole ou du mouvement coopératif, l'Église québécoise, et ses pasteurs en particulier, semblent avoir perdu le contact avec l'évolution récente du monde rural.

Il serait injuste de ne pas mentionner de nombreuses exceptions à cette affirmation : l'implication de communautés chrétiennes et de prêtres avec les expropriés de Sainte-Scholastique, les interventions officielles au moment de la fermeture de villages dans le Bas-Saint-Laurent, la présence de l'Église dans le regroupement populaire de la vallée de la Matapédia, le soutien ecclésial [31] à la « Grande corvée » en faveur des travailleurs forestiers en grève. Mais cette présence se manifeste davantage au moment d'événements spectaculaires ou de situations d'urgence, et beaucoup moins au jour le jour, dans le quotidien.

Mal connu dans l'ensemble de la société, le monde rural connaît une situation semblable dans l'Église. Certains chrétiens vont jusqu'à dire que « tout ce qui a été réalisé en pastorale ces dernières années, comme effort de renouvellement, a été pensé et organisé avant tout pour les citadins ». La réalité rurale est considérée comme minoritaire et fait rarement l'objet d'un traitement spécial, aussi bien dans les revues de liturgie et les guides pastoraux que dans les lettres épiscopales. L'absence d'une voix organisée du monde rural dans l'Église n'est pas étrangère à cette situation. Sauf dans les diocèses de Nicolet et de Juliette, où existent quelques équipes de Chrétiens en milieu rural (C.M.R.) et de Jeunesse rurale chrétienne (J.R.C.), on investit très peu dans la formation de laïcs engagés dans les enjeux du monde rural. Par contre, l'Action catholique ouvrière (M.T.C., J.O.C.) réussit à maintenir une certaine présence dans quelques régions rurales où de petites agglomérations rassemblent une classe ouvrière importante. Mais ces militants sont davantage reliés au réseau de la pastorale ouvrière dont l'analyse se développe autour des réalités urbaines. Les militants du monde ouvrier ne trouvent pas d'interlocuteurs du monde rural pour faire le pont entre la classe ouvrière et la classe agricole.

L'apparente prospérité actuelle du monde de l'agriculture ne favorise peut-être pas beaucoup la formation d'un réseau de chrétiens militants, motivés par la défense des pauvres et des opprimés, solidaires dans un projet de libération ou de promotion sociale. Cependant, l'expérience de quelques équipes démontre qu'un travail de conscientisation est possible à partir de questions comme la protection du territoire (zonage agricole), la taille des entreprises et la relève, la situation des femmes partenaires d'entreprise, le rapport entre les revenus et le temps de travail. Il y aurait tout un champ à explorer pour une pastorale des travailleurs en monde rural. Pour [32] le moment, les efforts portent davantage du côté des engagements et des services à l'intérieur du jardin ecclésial.

Les structures pastorales

Au point de vue pastoral, la structure paroissiale continue de jouer un rôle important comme lieu d'appartenance et de rassemblement. À cause de ses dimensions et de son identification au milieu, elle correspond à ce qui est souvent recherché en milieu urbain : un rassemblement à taille humaine. Par contre, c'est aussi dans les paroisses rurales que le vieillissement du clergé se fait plus visible et provoque la recherche de nouveaux aménagements pastoraux. Dans presque toutes les régions rurales, la diminution des effectifs presbytéraux et le souci d'une répartition plus équitable ont entraîné des jumelages de paroisses.

C'est aussi dans le monde rural que les Églises locales ont été les plus audacieuses pour développer de nouveaux ministères et rechercher une co-responsabilité plus réelle. Des responsabilités pastorales sont confiées à des religieuses, le plus souvent, mais aussi à des laïcs. Les jeunes diocèses comme Rouyn-Noranda et Amos ont précédé les autres sur cette voie, sans doute pressés par la situation des effectifs pastoraux. Mais cette crise leur a permis de développer des pratiques pastorales et une théologie de l'Église plus conformes à l'esprit de Vatican II. Ailleurs, les responsables religieux sont encore paralysés par leurs angoisses vis-à-vis la raréfaction des vocations presbytérales et religieuses. D'autre part, les réaménagements pastoraux se heurtent souvent aux résistances d'une population mal préparée à cette situation : il n'y a là rien d'étonnant, lorsque l'on constate que le maintien de l'église, du presbytère et d'un curé résident apparaissent comme des signes qu'une paroisse doit conserver à tout prix.

Lorsqu'ils s'expriment sur leurs relations avec les prêtres, de nombreux chrétiens soulignent le rapprochement qui a favorisé des contacts plus personnels : on a découvert que les « curés sont parlables ». La mise en [33] place de nouvelles structures pastorales, comme les conseils paroissiaux, a développé des collaborations plus étroites entre prêtres et laïcs. Cependant, plusieurs chrétiens déplorent qu'une partie du clergé, en milieu rural, ne possède pas tout le dynamisme souhaité. Avec une moyenne d'âge plus élevée qu'en milieu urbain, manifestant une certaine insécurité face à la situation actuelle, ces prêtres sont souvent isolés et ont moins profité du recyclage théologique et pastoral qui a suivi le concile. C'est pourquoi plusieurs des chrétiens les plus engagés souhaitent une formation mieux adaptée pour les pasteurs appelés à vivre en solidarité avec le monde rural. Parmi les attentes exprimées, plusieurs personnes désirent entendre une parole plus ferme de la part des évêques, des orientations, des pistes d'action. Cette attente manifeste que la parole officielle de l'Église rejoint peu les gens et ne les interpelle guère là où se situent les enjeux et les choix quotidiens. Pour la majorité des chrétiens, la hiérarchie de l'Église projette l'image d'un pouvoir lointain, qui accuse une certaine distance envers la mentalité du monde rural, ses réalités actuelles et les transformations profondes qu'il a subies. D'autre part, les chrétiens nostalgiques ou conservateurs, dans le désarroi de la crise actuelle, reprochent aux évêques et aux prêtres un certain laissez-faire, un abandon des positions traditionnelles. Cela se reflète dans le débat autour de la confessionnalité scolaire. À l'opposé, d'autres chrétiens soulignent le peu de progrès accompli dans le domaine de la morale conjugale, de l'accueil fait aux divorcés remariés ou de la célébration du sacrement du pardon. En somme, tous les grands débats qui traversent l'Église affectent aussi la conscience des chrétiens qui vivent en milieu rural.

Signification de l'évolution
du monde rural pour l'Église

L'Église qui vit en monde rural repose trop sur des acquis dépassés par la situation réelle. Nous nous comportons comme si le milieu était toujours aussi homogène, en considérant les non-participants comme des [34] exceptions ou des marginaux. Il apparaît pourtant de plus en plus évident que, même en milieu rural, l'Église est elle-même marginalisée. Bien des projets et des expériences neuves se vivent en dehors de toute référence à la foi chrétienne et à l'Église. Cette première constatation, bien personnelle, quoique partagée par d'autres témoins du monde rural, ouvre la porte sur des impressions que je veux énoncer ici.

1. La majorité des croyants, pratiquants ou non, montrent le visage d'une foi chrétienne rudimentaire, avec un fonds religieux solidement enraciné, mais aux contours assez vagues. Cette foi est réduite à ses aspects personnels, et une grande partie des croyants explicitent leur compréhension du message évangélique en termes de charité individuelle, et bien peu en termes de pratique collective : on ne fait pas beaucoup de liens avec la vie quotidienne.

Sans doute, cette situation n'est pas le lot du seul monde rural, mais elle vient contredire une certaine conception entretenue au sujet de la qualité de vie chrétienne à la campagne qui serait bien différente de la ville ou du monde ouvrier. De plus, il faut se garder d'accuser les chrétiens eux-mêmes d'une ignorance religieuse dont ils seraient responsables. Nous devrions plutôt constater la faillite — ou l'absence, pour être précis — d'une entreprise d'éducation de la foi qui n'a jamais vraiment démarré malgré des efforts sincères et répétés depuis le concile. Sans ignorer le fait que de nombreux chrétiens ont renouvelé leur compréhension de la foi et de l'Église en s'impliquant dans les nouvelles structures pastorales et dans les mouvements spirituels, il n'en demeure pas moins qu'un plus grand nombre encore de catholiques sont restés fixés à une pratique chrétienne d'allure routinière.

2. La deuxième impression se présente de la façon suivante : nous faisons presque tout comme si l'uniformité passée devait se maintenir ou revenir en force. Aussi entendons-nous trop souvent la déclaration pacifiante : « cela va revenir », « la religion revient ». Nous refusons ainsi de regarder la situation réelle et d'y apporter [35] des solutions créatrices. La nostalgie est pourtant un mauvais guide, comme le démontre Jésus aux pèlerins d'Emmaüs... En milieu rural, dans plusieurs paroisses où le taux de pratique religieuse se compare à celui de milieux urbains peu pratiquants, on continue d'animer la paroisse comme si rien ne s'était passé, en appliquant les modèles pastoraux traditionnels. On semble attendre que « ça revienne ».

3. La plupart des paroisses rurales sont mal préparées à la prise en charge de la communauté par un laïcat responsable. Un trop grand nombre de pasteurs animent et administrent leurs paroisses comme si la situation ne devait pas changer et comme s'ils allaient être remplacés par d'autres, semblables à eux. Ce manque de clairvoyance traduit un manque de confiance envers les laïcs et en la capacité de l'Église de croître avec des moyens nouveaux. Cette absence de préparation face aux enjeux actuels et à venir révèle un autre problème : celui de l'information dans l'Église. Les chrétiens sont le plus souvent entretenus dans l'inconscience face aux problèmes et aux défis qu'affronte l'Église. En dehors des inquiétudes soulevées à propos de la crise vocationnelle, une crise qui par ailleurs n'est pas encore visible pour la majorité des catholiques québécois, ceux-ci ne sont pas « mis dans le coup » concernant les réaménagements pastoraux qui s'imposent ou qui sont imposés ; ils ne sont pas éveillés aux défis du tournant actuel, aux transformations que le réalisme exigera.

4. Le manque d'information dont nous faisons état nous ramène également à l'attitude des responsables dans notre Église face à la réalité spécifique du monde rural. La liturgie, les démarches catéchétiques, le discours officiel, les interpellations adressées aux catholiques ignorent presque totalement les réalités que vivent les ruraux. Ce quasi-silence donne l'impression que la vie en milieu rural est considérée comme une situation minoritaire ou en voie d'extinction. On préfère entretenir des images folkloriques pour se dispenser d'une véritable remise en question. Au fond, il y a un malentendu que nous avons déjà dénoncé : on croit que l'expérience ecclésiale en milieu rural repose encore sur une situation [36] de chrétienté. Même des responsables religieux qui œuvrent dans le monde rural affichent une certaine méconnaissance des transformations profondes subies dans l'économie, dans les rapports sociaux et les mentalités de leur milieu. Des gens souhaiteraient, plus ou moins consciemment, découvrir la richesse de leur expérience, être questionnés sur les chemins où ils sont engagés ; mais ils n'ont pas encore trouvé une Église attentive à l'évolution de leur monde. Serait-ce qu'on ne trouve pas le monde rural aussi consistant que le monde ouvrier, par exemple ?

5. Cette perte de contact entre l'Église et les réalités propres au monde rural explique peut-être l'abandon de l'Action catholique rurale. Si l'on retrouve beaucoup de chrétiens engagés à l'intérieur de l'Église, l'absence de militants, de chrétiens engagés socialement dans le milieu est frappante. Faute de militants pour faire entendre dans l'Église la voix spécifique du monde rural, les ruraux font trop souvent groupe à part ; et pourtant, que de concertations pourraient se réaliser si l'on savait percevoir les intérêts communs au milieu agricole et au milieu ouvrier ! L'Église québécoise s'est ainsi privée d'un moyen important de sensibiliser et de questionner l'ensemble des chrétiens sur les enjeux du développement agricole et forestier, sur les liens entre ce développement et l'ensemble des orientations économiques. Le monde rural est muet dans notre Église ; il ne faut donc pas s'étonner que l'Église aussi soit muette devant des injustices, des situations d'aliénation dont souffrent les ruraux. Il lui manque en fait la présence active de chrétiens plus critiques et plus éveillés aux réalités sociales.

Défis de notre Église face au monde rural

L'Église qui vit en monde rural maintient des paroles et des gestes dépassés par la situation réelle, avons-nous dit. Pareil jugement suscite des appels, des défis que nous devons être prêts à relever pour assurer une présence signifiante de l'Église en monde rural comme en d'autres milieux. Le monde rural, loin d'être à l'écart, est [37] lié aux courants et aux tournants de notre société ; le défi à relever, c'est donc de proposer une expérience ecclésiale qui englobe les enjeux du monde rural.

Quand nous parlons ici des défis qui sont posés à l'Église, nous nous adressons d'abord à nous-mêmes : croyants reliés à l'Église plus ou moins explicitement ; croyants engagés dans la communauté ; responsables et animateurs de communautés chrétiennes. Il nous semble que nous pouvons formuler quatre exigences qui portent autant sur la vie interne de l'Église que sur ses liens avec le monde rural.

1. *Que les réalités propres au monde rural soient présentes dans la réflexion, la prière et l'action de l'Église de chez nous*

On répète sur tous les tons que les croyants saisissent peu le lien étroit entre leur foi et leur vie quotidienne. Et quand des groupes de chrétiens du monde rural se réunissent autour d'une table au nom de leur foi pour analyser les problèmes du milieu, ils décrivent souvent la situation des autres, les problèmes de la ville. Il faudrait développer une attention concrète et continue face aux enjeux du monde rural. Actuellement, les chrétiens ne voient pas du tout comment leur foi peut interroger ce qu'ils vivent et les aider à se situer quelque part dans ce milieu rural sollicité par différents modèles de développement. Il y a des valeurs humaines fondamentales qui sont mises en cause quand on oriente l'agriculture et l'industrie forestière sur la voie de l'industrie intensive. Comment l'Évangile peut-il éclairer ces choix et inspirer à la base des remises en question, des réajustements, de nouvelles initiatives ?

L'évolution de l'économie rurale modifie de plus en plus profondément les rapports de l'homme avec la terre, son environnement, son travail. La Parole de Dieu pourrait trouver un terrain d'atterrissage en questionnant notre gestion de la terre et des forêts, notre responsabilité face à l'environnement. Certaines situations exigeraient [38] des propositions audacieuses : la reconnaissance juridique et matérielle du rôle de la femme comme partenaire de l'entreprise agricole, l'adaptation du système d'enseignement aux réalités du monde rural, la promotion de solidarités réelles entre les travailleurs du monde ouvrier et ceux du milieu agricole et forestier, l'accession à la propriété des moyens de production pour les jeunes Québécois désireux de s'établir dans l'agriculture. Toutes ces réalités doivent mobiliser l'Église de chez nous : trop de valeurs humaines y sont impliquées. Si la foi chrétienne ne s'y intéresse pas, elle reste à côté des choix importants que font individus et collectivités.

2. *Que les agents de pastorale, prêtres, religieux et laïcs, soient plus attentifs et plus présents avec l'ensemble des croyants aux réalités humaines du milieu*

Les agents de pastorale en milieu rural ne doivent pas aborder leur responsabilité en pensant que rien n'a changé depuis cinquante ans ou, en sens inverse, que la mentalité rurale est identique au monde urbain. Tous les pasteurs devraient regarder leur mission dans l'Église comme ouverte aux préoccupations, aux événements et aux situations qui appellent une intervention en faveur de la justice, de la libération intégrale de l'homme. Si les pasteurs sont accaparés uniquement par la crise intérieure de l'Église, leurs efforts d'évangélisation n'auront aucune prise sur le réel. L'évêque de Rouyn-Noranda, monseigneur Jean-Guy Hamelin, écrivait en pensant à son jeune diocèse : « L'appel qui nous est lancé est celui d'être continuellement sensibilisés et présents à ces problèmes. Il est dangereux de tomber dans un spiritualisme de mauvais aloi et de penser que le Seigneur nous interpelle plus par l'organisation d'une retraite paroissiale que par la fermeture d'une mine. Les angoisses de citoyens à faibles revenus doivent nous retenir autant que nos anxiétés vis-à-vis la diminution [39] des effectifs presbytéraux ou religieux [[8]](#footnote-8). » Une pastorale qui n'aurait pas le souci d'épouser les préoccupations de son milieu s'engagerait sur une voie d'évitement. Aussi, former des agents de pastorale suppose qu'on les éveille aux réalités économiques et aux situations humaines que vivent les travailleurs en milieu ouvrier comme en milieu rural. Et l'on devrait faire effort pour adapter l'enseignement catéchétique et la liturgie aux réalités propres à chaque milieu.

Il faudra bien aussi retourner avec des yeux neufs à l'expérience des mouvements spécialisés d'Action catholique pour retrouver une présence signifiante de l'Église au monde rural, pour recréer des lieux de rassemblement et fournir des temps de formation aux chrétiens qui sont engagés dans la transformation du milieu et la construction du monde. Les moyens de formation qui s'adressent actuellement aux laïcs ne seraient-ils pas trop tournés vers les besoins internes de l'Église ? On constate que la plupart des croyants engagés socialement ne font pas référence à l'Évangile pour expliciter leurs choix : c'est signe qu'ils ne se sentent pas interpellés au niveau de leurs engagements quotidiens.

3. *Que l'appartenance à l'Église signifie davantage la participation à une communauté éducatrice de la foi*

Dans le peuple chrétien, la crise religieuse provoque un désarroi assez profond. C'est une évidence que la transmission de la foi connaît une crise. Il y a comme un court-circuit entre la famille et la paroisse, entre les familles et l'école, entre les parents et les enfants, entre les chrétiens « novateurs » et les chrétiens « conservateurs ». L'incertitude des croyants, le sentiment de leur incompétence à prendre en charge leur propre foi entraînent un pluralisme simpliste, un repliement [40] sur la conscience individuelle. Il manque à l'Église un réseau dynamique d'éducation de la foi où le plus grand nombre de croyants pourrait être tour à tour « éducateur » et « éduqué ». On ne peut nier les efforts considérables accomplis à l'occasion de réunions de parents, de la préparation aux sacrements, de certaines catéchèses aux adultes. Mais pour la majorité, les occasions de verbaliser et d'approfondir la foi chrétienne semblent très rares. Que reste-t-il à ceux qui ne fréquentent pas le rassemblement dominical ? Nous n'avons pas de lieux ni de temps pour ceux qui ne sont pas rendus à célébrer les sacrements, et nous accueillons facilement les « occasionnels » s'ils subissent « l'épreuve » d'une petite rencontre avant le mariage ou le baptême. C'est là un défi majeur qu'il faut prendre au sérieux et explorer davantage.

4. *Que les structures pastorales soient réaménagées pour favoriser un partage des responsabilités*

Ce que les orientations du concile Vatican II n'ont pas réussi à provoquer dans l'Église, la diminution des effectifs presbytéraux et religieux va le remettre à l'ordre du jour. Trop souvent, nous tentons de nous adapter le moins mal possible aux nouvelles situations plutôt que de les précéder : il nous faut une crise de la relève sacerdotale pour commencer à penser à revoir la répartition des ressources humaines dans l'animation pastorale. Et nous commençons à découvrir que la coresponsabilité en Église est peut-être autre chose qu'un slogan post-conciliaire. Même si l'on répète souvent que tous les membres sont responsables dans l'Église, les laïcs participent encore bien peu aux responsabilités réelles qui soutiennent la vie des communautés ecclésiales. Et il faut reconnaître que seuls des réaménagements en profondeur vont obliger prêtres et laïcs à mieux définir leurs rôles et à partager leurs responsabilités.

[41]

Dans le milieu rural, il faudra veiller à ce que la répartition des effectifs pastoraux et le jumelage des paroisses signifient plus qu'une réorganisation technique. Les rassembleurs des communautés, évêques, et prêtres, devraient avoir le souci de former l'ensemble des membres à une prise en charge plus réelle et plus complète. Les pasteurs doivent développer au plus tôt une mentalité nouvelle qui les amène à œuvrer sur un plus vaste territoire, à travailler en équipe, à déléguer des responsabilités, à se spécialiser dans quelques champs d'activité.

Si nous n'entreprenons pas cette conversion des mentalités, cette préparation aux situations nouvelles, les aménagements, que nous devrons faire de toute manière, vont obéir à un mouvement de panique, vont susciter le désarroi des chrétiens et le découragement des pasteurs qui seront forcément débordés par la tâche. Il se trouve au creux des changements actuels une espérance réelle de faire passer l'Église « de la parole aux actes » en assurant la responsabilité commune de tous les chrétiens.

\*
\* \*

Au cours d'une session d'étude des évêques québécois sur l'Église et le monde rural, des participants ont souhaité « la naissance d'une Église populaire dans le milieu rural ». Nul ne s'est aventuré à définir ce qu'est une Église populaire, mais j'ai cru percevoir, dans ce souhait, le désir d'une Église moins fonctionnelle et davantage capable d'apporter au milieu ce qu'elle a d'original et d'essentiel : la référence au Christ et à son Évangile de libération. Cela, l'Église peut le faire, si elle est présente aux particularités du monde rural, aux interrogations et aux choix que portent les hommes et les femmes qui font la communauté. Les croyants devront être éveillés à leur propre expérience d'hommes et de femmes [42] engagés dans la construction du monde, souvent aliénés par des orientations économiques et politiques qui échappent à leur pouvoir, parfois oubliés par ceux qui détiennent le pouvoir ou dirigent le développement en fonction de leurs intérêts.

Nous devons mieux identifier les défis, accorder plus d'attention aux situations nouvelles, aux questionnements venant de l'extérieur, aux drames spirituels de tous ceux qui ne vivent pas en conformité avec les normes officielles, et abandonner la nostalgie déprimante qui cherche à nous replier uniquement sur l'héritage et le « passé glorieux » de notre Église.

Marc Pelchat

[43]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

Chapitre 2

LE MONDE OUVRIER

Lorenzo LORTIE et Jean PICHER

[Retour à la table des matières](#tdm)

Au début de ce texte, nous croyons utile de décrire brièvement ce que nous entendons par « monde ouvrier ». Il s'agit de l'ensemble des hommes, femmes et enfants qui partagent une condition liée aux principaux facteurs suivants :

1. Un emploi qui comporte des tâches plutôt manuelles, physiques et répétitives, que créatrices et intellectuelles. Cet emploi se situe dans le secteur de la production de biens (usines, constructions, mines, etc.) ; dans celui des services économiques (communications, transports, magasins, hôtels, restaurants, entretien, etc.) ou dans celui des tâches de bureau (commis, dactylo, etc.). Cet emploi peut être exercé actuellement, ou l'avoir été dans le passé (si l'on pense aux ouvriers retraités, aux chômeurs ou aux assistés sociaux).

2. Un salaire bas ou moyen. Le seul statut de salarié ne saurait suffire à définir un ouvrier, puisqu'aujourd'hui beaucoup de professionnels, de hauts fonctionnaires et de dirigeants reçoivent aussi un salaire d'un employeur. Cependant le revenu de l'ouvrier est généralement [44] assez bas, et empreint d'insécurité, puisqu'il dépend de sa capacité continuelle à vendre sa force de travail, capacité qui peut être compromise par les troubles de santé, le vieillissement, la fermeture des usines et autres facteurs.

3. D'autres caractéristiques qui sont partagées par beaucoup de familles ouvrières : l'habitation dans des quartiers plus anciens des grandes villes, où les logements sont souvent vétustes ; les possibilités limitées d'accès à l'instruction avancée ; la non-participation aux groupes où se prennent les principales décisions économiques et politiques.

L'ensemble de ces facteurs nous paraît tracer assez bien le portrait des individus et des familles du monde ouvrier, qui constituent manifestement une partie importante — sans doute la majorité — de la population du Québec.

Nous voudrions aussi expliquer pourquoi nous allons employer dans notre chapitre, de façon presque exclusive, l'expression « monde ouvrier ». Nous l'avons choisie de préférence à « classe ouvrière », parce que plusieurs réservent ce terme à ceux qui ont une conscience claire d'une appartenance sociale liée à leur condition de travail et de vie, appartenance qui les distingue des autres catégories de la population.

Quant aux expressions « milieu populaire » ou « monde populaire », elles ne soulignent pas la réalité du travail, qui nous paraît déterminante dans la vie des personnes dont nous voulons parler. En définitive, il nous semble donc que c'est l'expression « monde ouvrier » qui convient le mieux pour parler de ces personnes. Dans ce « monde », le syndicalisme joue évidemment un rôle de choix, comme corps intermédiaire et lieu de défense des intérêts des travailleurs. Il faut cependant reconnaître qu'il regroupe à peine 30% des travailleurs québécois, ce qui laisse une immense majorité de ceux-ci sans représentation organisée aux niveaux scolaire, politique et économique. Qu'en est-il au niveau religieux ? Nous espérons que la réponse à cette question deviendra claire dans la suite de ce texte.

[45]

I. À l'écoute des chrétiens
du monde ouvrier

[Retour à la table des matières](#tdm)

Le point de départ et l'inspiration de notre texte nous ont été fournis par trois tables rondes qui ont regroupé vingt-trois chrétiens du monde ouvrier. À ces tables rondes, nous avons échangé nos idées autour de quatre questions : le cheminement de foi vécu par ces personnes ; les éléments qui leur apparaissent majeurs dans leur foi ; leur réaction et celle de leur entourage devant les paroles et les gestes de l'Église « officielle » ; le lien entre la foi, la vie quotidienne et l'engagement socio-politique.

Ces tables rondes nous ont apporté des renseignements très intéressants. Mais nous ne devions pas oublier que les croyants ainsi interrogés étaient pour la plupart des personnes engagées dans la société et dans l'Église et que leurs façons de voir, pour enrichissantes qu'elles soient, ne pouvaient être généralisées à l'ensemble du monde ouvrier.

C'est pourquoi il nous a semblé essentiel de compléter le résultat de ces tables rondes par des conversations avec quelques informateurs privilégiés, et par la mise en commun de nos propres observations faites au long de quinze années de ministère pastoral en monde ouvrier. Nous avons cru utile, pour les fins de cet exposé, de diviser les croyants du monde ouvrier en quatre catégories, sans doute imparfaites, mais qui aident à mieux décrire la pensée et la vie de ces croyants.

Notre première catégorie, que nous appelons « la toile de fond », inclut le très grand nombre d'ouvriers qui se disent catholiques, qu'ils soient pratiquants réguliers de la messe dominicale ou non, mais qui n'ont pas pris d'engagements précis dans des groupes ou mouvements.

Notre seconde catégorie, que nous appelons « les engagés paroissiaux », regroupe les personnes qui donnent du temps dans les organisations d'Église, surtout paroissiales (conseils de pastorale, comité de liturgie, marguilliers, groupes de prière, etc.).

[46]

Notre troisième catégorie est celle des « militants », engagés dans la société au niveau des syndicats, des groupes populaires, des mouvements politiques.

Enfin, notre quatrième catégorie est celle des « marginalisés », qui regroupe les personnes à la fois distantes de la vie de la communauté chrétienne et peu intégrées dans la vie de la société.

La synthèse des tables rondes et de nos observations, que nous présenterons maintenant, sera donc répartie suivant ces quatre catégories. Pour plus de clarté, nous avons regroupé nos énoncés sous quatre aspects, qui nous semblent fort importants dans la vie de foi d'une personne : sa vision du monde et le sens qu'elle donne à la vie ; ses comportements moraux et les valeurs sur lesquels elle les appuie ; sa façon de se rattacher à l'Église-communauté chrétienne ; son lien avec d'autres groupes ou institutions de la société.

La toile de fond

a) Vision du monde et sens de la vie

Le monde ouvrier est très fortement marqué, conditionné dans le reste de sa vie, par le genre de travail auquel il a accès. De cela, la plupart des ouvriers ont une conscience assez nette. La réalité du travail est d'abord quelque chose de pénible qu'il faut bien faire si on veut « vivre comme du monde ». A cause de ce caractère pénible du travail, on n'aime pas en parler ; c'est comme si on voulait l'oublier.

Derrière cela, nous retrouvons un certain fatalisme du monde ouvrier devant les situations de souffrance. Un ouvrier ou une femme d'ouvrier vont exprimer ce fatalisme soit devant des situations qu'ils vivent, soit devant celles qui sont vécues par des voisins ou des compagnons de travail. Pourtant, ce n'est pas un fatalisme désespéré. On perçoit bien qu'on a le mauvais bout du bâton, qu'on est en marge, laissé pour compte et sans pouvoir. Profondément, cela est ressenti comme une injustice. Les riches ont droit à des choses « auxquelles [47] nous, nous n'avons pas droit ». C'est là, pour la plupart, l'expression bien faible d'une conscience de classe.

Sous le poids de la situation subie, c'est une bonne dose de courage, jour après jour, qui permet d'affronter la vie et le travail avec ce qu'ils peuvent apporter de coups durs.

Bien sûr, il y a aussi l'espoir de s'en sortir matériellement. On ne vit pas dans une société de consommation et de publicité sans en subir les contrecoups. Le monde ouvrier est lui aussi marqué par un certain matérialisme ; on rêve au gros lot, à « un jour ce sera ton tour ». Mais, la plupart se contentent d'une vie simple : « Pourvu qu'on ait ce qu'il nous faut. »

Notons une caractéristique qui n'est pas étrangère à ce que nous allons dire à propos de la foi. Les gens du monde ouvrier s'expriment peu sur leur travail, sur leur vie en général. Pour eux, le geste, l'action a nettement la primauté sur la parole. On ne gagne pas sa vie par la parole, on ne sort pas d'un coup dur par la parole. C'est ce qu'on fait qui compte finalement.

Les croyants du monde ouvrier ne s'appellent pas des « chrétiens ». Ils se disent « catholiques ». Leur profession de foi est simple : « Je crois qu'il y a un Bon Dieu ; parfois, il influence ma vie. C'est bon de lui parler une fois de temps en temps, surtout de ce qui ne va pas et de savoir le remercier pour ce qui est bon. » Jésus-Christ et sa résurrection ne sont pas nommés explicitement, quoique la foi en un homme qui a connu nos souffrances de tous les jours soit pour plusieurs une réelle source d'espérance.

Pour les gens du monde ouvrier, la foi n'est pas d'abord un contenu, une synthèse intellectuelle, mais un appui dans la vie. Cet appui, on ne peut pas le définir avec précision, mais on en saisit la transcendance : « Je ne peux pas te dire comment ça m'aide, mais je le sais. » Il est donc difficile, pour la plupart, de mettre en lien explicite la foi et la vie de travail, la vie quotidienne à la maison.

Les difficultés inhérentes à leur appartenance au monde ouvrier expliquent bien l'agressivité de certains et le rejet par la plupart d'un passé d'austérité, de contraintes et d'obligations sur le plan religieux. La vie ordinaire [48] est déjà assez dure sans l'alourdir d'autres exigences.

b) Comportement, éthique et valeurs.
Engagement temporel

D'une façon globale, l'ouvrier subit, comme le reste de la population, le grand attrait du matériel et du confort. On ne peut nier que cet attrait lui serve souvent de règle dans l'action et qu'il guide plusieurs, sinon la plupart, de ses choix. D'ailleurs, c'est précisément dans la mesure où il perçoit que ses intérêts peuvent bénéficier de telle ou telle action qu'il consent à s'y engager. On peut dire que la solidarité entre ouvriers est conditionnée largement par la perception de gains personnels possibles qui émergeraient de cette solidarité. Autrement, on aura tendance à faire seul sa trouée, plutôt qu'à se solidariser avec d'autres.

La participation de la majorité des gens du monde ouvrier à leur organisation syndicale est quelque chose de difficile. S'ils voient le syndicat comme valable pour la défense de leurs intérêts immédiats sur le lieu de travail, les ouvriers sont souvent dépassés par la signification que peuvent avoir d'autres aspects de l'action syndicale : par exemple, l'action explicitement politique. Leur intérêt se limite donc plutôt au temps fort du renouvellement de la convention collective.

Le monde ouvrier est plutôt réfractaire aux actions de changement. Ayant la conviction de compter pour peu dans la société, il ne croit pas facilement que les changements qu'on lui propose aujourd'hui vont soudainement le favoriser.

Sur le plan de la foi, c'est un peu la même chose. Les gens du monde ouvrier sont généralement fort mal à l'aise devant les changements. Ils vivent avec beaucoup d'insécurité le bouleversement des valeurs qui se fait jour. Cela est lié, d'une part, à leur faible degré de scolarité qui fait que les explications fournies leur passent souvent par-dessus la tête ; d'autre part, à la conviction qu'on tient peu compte de leur sensibilité dans les aménagements nouveaux et dans la façon de les réaliser. Citons un exemple. Quand un ou deux couples ouvriers se [49] trouvent à une rencontre pré-baptismale et qu'on cherche à les faire s'exprimer sur le sens qu'ils donnent à leur démarche, ils s'y sentent généralement très mal à l'aise. Ils ont peur de ne pas donner les « bonnes réponses », c'est-à-dire les réponses théoriquement correctes ; ils hésitent à parler à partir de leur expérience ou de leur bon sens.

Leur faible scolarisation empêche la plupart d'avoir accès aux divers moyens offerts pour nourrir leur foi, la renouveler : tels les cours de catéchèse et de Bible, qui malgré leur pédagogie active, restent souvent très intellectuels.

D'ailleurs, le monde ouvrier exprime sa foi et ses exigences simplement : c'est « être charitable », « ne pas nuire aux autres » et « les aider quand on le peut ». Foi et charité ne font finalement qu'un. Ce n'est déjà pas si mal comme compréhension du message chrétien. Et, disons-le, cela correspond à une réalité de vie chez un grand nombre. Une foule de petits services s'échangent dans nos rues, dans nos quartiers ; et la simplicité de l'accueil et du contact est encore une caractéristique de bien des familles.

Cependant, cette charité qui veut « aider les autres quand on le peut » est vue en termes individuels. On ne perçoit pas ou on perçoit difficilement les exigences d'une charité qui déboucherait sur le collectif. Le croyant du monde ouvrier ne trouve pas dans sa foi les raisons qui l'amèneraient à une solidarité avec ses collègues du monde ouvrier, soit au travail, soit dans le quartier. Il ne voit pas la charité de cette façon-là. L'action chrétienne inspirée par la charité ne comporte pas la nécessité de s'engager dans des actions de changement de la société. À cela, il apporte deux raisons. La première, c'est le sentiment d'impuissance : « comment veux-tu qu'on puisse changer quelque chose ? » Même des ouvriers très engagés ont parfois ce sentiment. À plus forte raison, ceux qui ne le sont pas. Mais il y a une autre raison : c'est l'agir de l'Église, des prêtres, des religieux et des religieuses qu'ils voient [[9]](#footnote-9). Or cette Église n'apparaît pas [50] solidaire du monde ouvrier, pas plus qu'elle ne semble engagée dans des actions de changement de la société. En ce sens, pourquoi un ouvrier serait-il « plus catholique que le pape » et pourquoi pousserait-il son action plus loin que les représentants de l'Église ?

Il convient de signaler que, dans le monde ouvrier, on relie à la volonté de ne pas faire de tort aux autres, les valeurs d'honnêteté et de franchise. Souvent l'appréciation des chefs syndicaux, des dirigeants d'entreprise et des hommes politiques est fondée exclusivement sur ces deux critères.

L'ouvrier attache beaucoup d'importance à sa famille. « Chaque enfant, c'est un million », dira-t-il parfois. Est-ce parce que c'est le seul lieu où il a vraiment sa place et où il a son mot à dire ? Cependant, ici comme dans les autres couches de la société, la crise de fidélité dans le mariage laisse ses traces. Cette crise est souvent plus douloureuse car elle touche l'ouvrier dans sa seule richesse. La grande place donnée à la famille fait que, dans le monde ouvrier, on est plutôt opposé à l'avortement. Dans plusieurs familles encore, l'enfant non désiré est accepté comme « envoyé par le Bon Dieu ».

c) Expression de la foi et engagement intra-ecclésial

« La religion, c'est personnel, c'est quelque chose entre Dieu et moi. » Cela veut dire qu'on prie parfois, « surtout quand ça va mal ». Cela sous-entend une vision très individualiste de la foi, où l'attachement à l'Église a peu de place. L'Église, ce sont des prêtres ou d'autres permanents d'Église qu'on a connus ; ce sont le pape et les évêques ; c'est l'institution rigide ; c'est aussi l'institution qui « a changé la religion ».

Si l'on parle de l'Église, ce sera pour dire qu'elle devrait être plus dépouillée, plus simple. Mais, en même temps, on ne veut pas qu'elle soit « cheap » ; on continue [51] à désirer un certain décorum dans ses édifices, dans la tenue de ses ministres, etc. On parle aussi des prêtres ; parce que l'Église, c'est eux. On trouve que les prêtres ont bien changé ; on apprécie qu'ils soient généralement plus proches des gens qu'auparavant. Mais le bilan reste souvent négatif à cause de telle expérience d'incompréhension ou de sévérité qu'on a eue avec tel prêtre. Rappelons ici que l'ouvrier est beaucoup plus sensible aux gestes qu'aux paroles ; selon qu'il s'est senti bien accueilli ou froidement rabroué, il en demeure longtemps marqué.

La paroisse reste le signe privilégié de la visibilité de l'Église. Pour plusieurs, la paroisse reste un lieu d'identification sociale et d'organisation d'activités. Un certain « tissu communautaire » persiste, surtout dans les quartiers urbains plus anciens, et offre une pierre d'attente pour une vie paroissiale bien nourrie. Mais même les gens du monde ouvrier qui sont proches de la paroisse ne demandent pas à l'Église qu'elle soit pour eux un stimulant à l'engagement social. Cela confirme que la religion et la vie sont des réalités à ne pas mêler et aussi que la foi est une affaire personnelle.

d) Les chrétiens et les institutions du milieu

Parce que le monde ouvrier est en marge des grandes structures institutionnelles de la société, les croyants du monde ouvrier ont peu à dire sur ces structures. L'Église fait d'ailleurs partie de ces grandes institutions.

Nous avons déjà fait allusion à l'importance donnée à la famille en milieu ouvrier. Il nous faut ajouter que les gens du monde ouvrier croient aussi que la famille doit transmettre des valeurs religieuses. Mais comme ils se sentent assez dépourvus en ce domaine, ils trouvent bon que « l'école montre la religion aux jeunes ».

Les « engagés paroissiaux »

a) Vision du monde et sens de la vie

La vision du monde qu'ont les croyants du monde ouvrier engagés dans des groupes paroissiaux n'est guère [52] différente de celle de l'ensemble des chrétiens du monde ouvrier. Mais leur pratique religieuse et leur implication dans la paroisse les démarquent cependant de la majorité qui constituait notre « toile de fond ».

Pour l'essentiel, ces « engagés paroissiaux » partagent la même foi que les non-pratiquants ; mais ils ont eu des expériences de vie et de rencontres interpersonnelles qui les ont amenés à une foi explicite, à la pratique, à l'acceptation de responsabilités dans la paroisse. L'engagement débutera, par exemple, par un intérêt pour la bonne marche de l'école, par un service rendu lors d'une fête paroissiale, par une invitation précise de la part d'un prêtre ou d'un autre chrétien.

La foi de ces croyants s'appuie davantage sur la personne de Jésus-Christ ; elle se développe dans un attachement à l'Église et se libère presque totalement de la nécessité des obligations pour se soutenir. Cette foi commande davantage l'exigence du service de ses frères. Soulignons toutefois qu'à la paroisse, lorsqu'on parle d'engagement, on le fait presque toujours en fonction d'un service intra-ecclésial.

Pour quelques-uns, la foi a cependant un lien avec l'engagement social. Mais la nécessité de prendre un engagement sur *le plan collectif* n'est que faiblement perçue, et cette nécessité est traitée comme indépendante de la foi. Ce que ces croyants conçoivent bien, c'est que le style d'engagement et d'action proposé par l'Église est très différent de celui proposé par le mouvement ouvrier.

Quand l'engagement dans la paroisse est proposé, il y a, comme nous le disions, un débouché offert à la volonté d'aider les autres. Mais il y a beaucoup plus que cela : la paroisse est d'abord un élément fort d'identification sociale et communautaire. Pour plusieurs ouvriers engagés dans des comités paroissiaux, il y a là un lieu privilégié d'appartenance. Ainsi, on se réalise doublement : sur le plan social et sur le plan chrétien.

Souvent les activités de la paroisse sont les seuls lieux où les gens peuvent sentir et vivre des liens communautaires réels, vu la difficulté de créer ces liens ailleurs, surtout dans une grande ville.

[53]

b) Comportement, éthique et valeurs.
Engagement temporel

Nos rencontres avec des gens du monde ouvrier engagés en paroisse ont fait ressortir deux éléments qui peuvent expliquer le reste de nos observations sur le comportement et l'engagement temporel de ces croyants.

Premièrement, la prédication dominicale ne leur propose pas de défi important au niveau de l'agir et des valeurs.

En deuxième lieu, le discours officiel de l'Église insiste sur la concertation, la fraternité, plus qu'il n'insiste sur les rapports de forces présents dans la société et sur la nécessité d'un engagement collectif face à des problèmes collectifs.

Ces deux points ont leur impact sur les engagés paroissiaux. Recevant peu ou point de défis, ils considèrent déjà bien valable leur prise de responsabilités dans la paroisse. Ainsi, en limitant l'engagement social à la fraternité et à la bonne entente, on établit un plus bas dénominateur commun pour l'ensemble des chrétiens du dimanche. Et comme nous le dirons plus loin, on s'expose à voir sortir des églises les chrétiens qui donnent une priorité à la lutte contre l'injustice sous toutes ses formes.

Des ouvriers aspirent « à s'en sortir ». Ils espèrent accéder à force de travail et de disponibilité, à se tailler un poste de contremaître, de chef de service, etc. Ces ouvriers sont plutôt réfractaires aux discours qui prônent des changements dans l'Église et dans la société.

Si on privilégie, en milieu paroissial, la bonne entente et la fraternité, cela ne veut pas dire que les groupes paroissiaux en soient des exemples sans faille. Il arrive assez souvent que les activités paroissiales soient des lieux de luttes de pouvoir et d'influence, ou encore des lieux d'accès à un statut social refusé ailleurs. L'ouverture aux autres pour un meilleur service est assez souvent reléguée au second rang. Dans certains cas, des membres de mouvements caritatifs avouent ne plus « pouvoir sentir » les personnes au service desquelles ils s'étaient engagés généreusement au départ.

Mais ce qui est général chez les croyants qui prennent des responsabilités dans leur paroisse, c'est qu'ils [54] y voient un lien vécu entre la foi et le service des autres. Pour plusieurs, l'engagement intra-ecclésial, en plus de réaliser ce lien, constitue aussi un lieu de ressourcement, de croissance dans la foi. D'ailleurs, pour peu qu'on leur fasse confiance, plusieurs de ces chrétiens sont capables de grande générosité dans leur engagement et bâtissent souvent de réels lieux de fraternité et d'amitié.

c) Expressions de la foi
et engagement intra-ecclésial

La paroisse est le lieu privilégié de l'expression communautaire de la foi. À cause de cela, les chrétiens fortement engagés dans leur paroisse la considèrent comme l'image la plus importante de l'Église. Ils s'y engagent donc pour en faire une réelle communauté d'accueil et de célébration.

La paroisse regroupe, par la liturgie, des personnes différentes, mais unies par une même foi. Certains avouent ne pas se sentir à l'aise dans cette diversité ; ils trouvent cependant important d'y participer. Plusieurs ressentent la nécessité d'inventer de nouveaux modèles de communautés ; mais l'intuition d'un besoin en ce sens s'affronte à la difficulté d'identifier des modèles et de les bâtir.

Mentionnons deux difficultés chez des gens engagés au sein de l'Église. D'abord, il existe parfois des tensions et des frustrations créées par les différences d'intérêts entre les exigences pastorales et les impératifs financiers. Alors que certains souhaiteraient plus d'audace pastorale, ils se heurtent à des marguilliers et souvent à un curé dont le principal souci est la bonne marche financière de la paroisse. D'autre part, certains chrétiens engagés dans la paroisse le sont aussi dans des groupes populaires ou dans leur syndicat. Leur compréhension de la mission de l'Église embrasse l'engagement temporel et l'action collective. Ils sont donc plutôt mal à l'aise devant le foisonnement des groupes de spiritualité et ils souffrent aussi de l'absence presque totale de référence à la vie concrète dans l'expression de la foi.

[55]

d) Les chrétiens et les institutions du milieu

Les croyants du monde ouvrier engagés en paroisse diffèrent très peu de ceux que nous avons décrits dans notre *toile de fond* quant à leur regard sur les institutions du milieu. La famille et l'école sont, pour eux aussi, les institutions les plus importantes pour la sauvegarde et la transmission des valeurs chrétiennes. On voit donc encore ici l'insistance placée sur les enfants. À cause de cela, dans plusieurs paroisses on consacre beaucoup d'énergie aux organisations de loisirs pour les jeunes.

Les militants

Les tables rondes avec des militants ont regroupé des ouvriers, des ouvrières et des femmes d'ouvriers ; mais aussi des laïcs, des prêtres et des religieuses qui, sans être du monde ouvrier, sont engagés avec des ouvriers dans diverses organisations. Nous avons complété ces assemblées, à l'occasion, en puisant dans les rapports de rencontres de divers regroupements chrétiens en monde ouvrier.

a) Vision du monde et sens de la vie

— Je suis dans une réalité, dans un contexte historique, dans une histoire ; je ne décortique pas citoyenne et chrétienne...

— Ma priorité, c'est le quotidien de la vie, parce que c'est là que j'ai à vivre au jour le jour mes options, ma foi, mes valeurs.

Les militants chrétiens du monde ouvrier sont de plain-pied dans le monde. Leur vision des choses, ils la tiennent des organisations ouvrières ou populaires dans lesquelles ils sont engagés. Ils ont une conscience de classe beaucoup plus développée que les autres croyants du monde ouvrier. La plupart se reconnaissent à l'aise dans les lignes de fond de l'analyse marxiste. Ils se rallient à l'idée de construire une société *socialiste,* dont le contenu concret n'est pas toujours précis.

[56]

Dans les tables rondes, la presque totalité des participants ont relié d'abord leur foi au combat pour la justice sociale et aux efforts de libération auxquels ils participent. Et cela se manifeste d'abord par leur solidarité avec les plus petits : « Mon engagement est en milieu ouvrier, parce que, pour moi, il y a un lien mystérieux entre Dieu et les pauvres ; on n'a pas à discuter cela, c'est un fait. » Pour ces militants, « Jésus a donné sa vie pour changer le monde, pour bâtir un peuple solidaire avec les plus petits. »

Dans ce monde à rendre plus juste et à libérer, les militants ne sont pas utopistes. Ils ont connu des échecs et savent bien qu'il y en aura d'autres. Alors, l'espérance donne sens à l'action. « Pour moi, l'espérance est très importante... Une espérance vivante, associée à du *faire,* y compris faire des erreurs. Une espérance associée à du *faire,* parce qu'autrement, il n'y a pas d'espérance... » Quelqu'un d'autre dit : « Moi, la base de ma foi, c'est l'espérance... Cette espérance conduit à un engagement. »

Cette référence au monde et cette action de libération, les militants disent leur besoin d'en faire la relecture avec d'autres chrétiens à la lumière de la Parole de Dieu. « Il y a la relecture de la vie avec d'autres. C'est important, parce que je n'ai pas à tirer tout seul mes propres conclusions de l'Évangile et de la Parole de Dieu. C'est en communauté qu'on doit le faire, qu'on doit relire la vie. »

Le monde apparaît donc à ces militants comme le lieu d'un défi à relever afin qu'il soit plus juste, plus fraternel, pour que les plus pauvres y trouvent leur place. Et c'est ce défi à relever qui donne sens à leur vie : « Le plus important pour moi, comme homme et comme croyant, c'est la justice sociale. C'est devenu la référence première de ma vie. Je ne m'engagerai quelque part, soit sur le plan politique, ecclésial ou économique, que dans la mesure où je sens qu'il y a une poursuite d'une plus grande justice sociale. »

b) Comportement, éthique et valeurs.
Engagement séculier

Ce qui ressort aussi chez les militants du monde ouvrier, c'est le lien étroit entre foi, engagement et personne [57] de Jésus-Christ. « Ce que je considère de plus important comme croyant, c'est Jésus-Christ en acte présentement, Jésus-Christ ressuscité, Jésus-Christ vivant... Et ça commande l'engagement. »

La plupart des militants chrétiens du monde ouvrier, même s'ils établissent une relation intime entre leur engagement et leur foi, déclarent que c'est d'abord le fait d'avoir vécu personnellement un problème et de s'être retrouvés dans une lutte avec d'autres qui a été le moteur de leur engagement. On ne s'engage pas d'abord parce qu'on est des croyants ; « si c'était le cas, disait l'un d'eux, il y aurait peut-être trop de militants ». Voici ce qu'en dit un autre militant : « Si je me pose la question : est-ce ma foi qui a influencé ma façon d'agir, ou ma façon d'agir qui a influencé ma foi ? — je suis incapable de répondre maintenant. Mais je sais que j'ai besoin de deux choses : d'abord, ça me prend la foi, c'est-à-dire entrer en moi et voir si ma vie et l'Évangile s'ajustent ; deuxièmement, être engagé sur le terrain avec du monde qui avance. » L'engagement vécu, relu avec d'autres chrétiens, renouvelle la foi. Cela change la perception de Jésus-Christ et de la pratique ecclésiale. Même des notions comme le péché sont comprises autrement ; l'exploitation, les inégalités maintenues, la course aux armements, etc., cela fait partie d'un péché collectif auquel on a part.

La valeur de témoignage est aussi très forte. « Être des témoins agissant dans le monde. C'est toute la question de l'engagement. On n'est pas là pour se sécuriser, pour s'accumuler du capital ; on est là pour bâtir le Royaume, pour continuer la création. » « Pour moi, le témoignage, c'est une vie ; c'est un engagement de vingt-quatre heures, de sept jours par semaine, puis à l'année. C'est un engagement qui n'est pas facile à vivre dans notre milieu de travail. On se fait « barber », on fait rire de soi. À mon point de vue, tout cela n'a pas beaucoup d'importance, parce que le témoignage reste. J'espère au moins que notre entourage deviendra un peu plus riche à cause de cela : plus riche d'amour ; et, pour d'autres, ce sera peut-être une richesse d'espérance. »

À propos de l'engagement des militants chrétiens du monde ouvrier, il nous faut souligner une dernière constatation. Celles et ceux qui travaillent en usine ont [58] presque tous un engagement au niveau syndical. Presque tous sont aussi engagés ailleurs : comités de citoyens, coopératives diverses, etc. Plusieurs n'avaient au départ que l'engagement syndical et en ont débordé peu à peu. « Je me suis mis à réfléchir, dit un syndicaliste, que le syndicalisme ce n'était pas un but ; ce n'était quand même qu'un moyen. Alors je me suis mis à coller un peu plus du côté du Centre de référence et d'information, du côté des coops. J'ai connu des personnes différentes... J'ai compris que le syndicalisme, ce n'était pas tout... » Le relevé des lieux d'engagement des militants du Mouvement des travailleurs chrétiens confirme d'ailleurs que les militants chrétiens s'impliquent dans plus d'une organisation ouvrière.

c) Expression de la foi individuelle et collective.
Engagement intra-ecclésial

Les militants chrétiens parlent peu de leur foi en termes de pratiques individuelles (prière, lecture de la Bible, etc.) Cependant les témoignages que nous avons cités manifestent assez clairement que l'expérience de foi est personnelle et que c'est le vécu de chacun qui l'a conduit à une expression de la foi dans un engagement temporel.

La communauté est le lieu privilégié d'expression et de célébration de la foi : « vivre et célébrer en communauté, parce que pour moi un chrétien seul, ça n'existe pas. Un chrétien, c'est quelqu'un qui est toujours avec d'autres comme Jésus l'a vécu, comme il l'a enseigné. »

Les communautés peuvent être plus ou moins structurées. Certaines se rencontrent à un rythme hebdomadaire, bi-mensuel ou mensuel. D'autres se retrouvent sans rythme régulier, mais pour souligner des temps liturgiques (Noël, Pâques) ou des événements de la vie familiale (baptême, mariage, décès, etc.). Enfin, des militants plus isolés se retrouvent occasionnellement avec d'autres pour partager et célébrer leur vie et leur foi. Ce qu'on recherche d'abord, c'est un lieu de re-lecture de la vie, de l'engagement entre croyants ; un lieu de célébration des luttes, des réussites ; un lieu de partage de l'espérance apportée par la participation aux efforts de libération.

[59]

La communauté, en plus d'être un lieu de prise de parole et de solidarité, c'est aussi l'Église qui se bâtit. Beaucoup de militants n'ont pas de lien avec la communauté dominicale paroissiale ; ils n'y trouvent plus aucun ressourcement et sentent qu'ils y vivraient des contradictions. « Je peux vous dire que, pour moi, l'Église traditionnelle n'a pas de sens. J'entends par l'Église traditionnelle, la paroisse. Je ne me sens pas du tout identifiée à cela, ça ne me dit rien ; et je n'en souffre pas du tout. Je n'ai pas le goût d'aller là, je ne m'y retrouve pas. »

On est exigeant face à l'institution ; mais, généralement, les griefs sont exprimés beaucoup plus en termes de souffrances que de simples critiques. Arrêtons-nous à ce témoignage sur les prêtres : « Les prêtres aussi, c'est important. C'est important parce que ça me déçoit plus qu'autre chose. C'est pour cela qu'un prêtre comme R..., ce qu'il fait et ce qu'il dit, c'est un témoignage important pour moi. C'est pour ça que ce que les autres disent dans les églises ça me déçoit... Pour moi, dans l'Église qui parle, il y a des sources de déception, mais aussi des sources d'espérance. Que l'Église ne parle pas, ça me décevrait encore plus... Mais, tu sais : tergiverser, être un petit peu avec les pauvres, sans être contre les autres, ça me dégoûte profondément. » Encore là, on ne se contente pas d'exprimer la souffrance qu'on ressent. On tente d'éveiller des prêtres à une situation de grève, par exemple. On les convoque pour leur expliquer les enjeux, les inviter à sensibiliser les paroissiens et même à prendre position ensemble. D'ailleurs des groupes comme le M.T.C. le C.P.M.O. (Centre de pastorale en milieu ouvrier), le C.A.P.M.O. (Carrefour d'agents de pastorale en milieu ouvrier) ont parmi leurs objectifs celui de contribuer à rendre l'Église plus attentive et partie prenante aux efforts de libération qui se vivent en monde ouvrier.

Les militants chrétiens sont assez allergiques au discours de l'Église sur l'unité et la fraternité. Ils y voient des tentatives de gommer des différences irréductibles. Non pas que les termes « fraternité » et « unité » leur soient étrangers, mais ils estiment qu'on donne davantage [60] dans ce langage que dans celui de la libération, de l'engagement, des luttes contre les inégalités sociales.

Dans la même veine, il convient de souligner le grand malaise face aux groupes de spiritualité : charismatiques, cursillistes, biscum, etc. Chez les chrétiens engagés en monde ouvrier, deux jugements assez péremptoires sont exprimés à ce sujet. D'abord, ces mouvements seraient l'expression concrète d'une Église décrochée de la vie et qui se cantonne dans la chaleur de la prière et de la fraternité. Deuxièmement, on reproche aux évêques et aux prêtres l'estime particulière qu'ils montrent envers ces regroupements qui ont leur présence assurée autant à leurs rencontres locales qu'à leurs grandes manifestations. Même si les militants sont très minoritaires dans l'Église, ils refusent d'être marginaux : « Nous sommes minoritaires, bien sûr, mais non pas marginaux... Nous sommes porteurs d'un message unique... d'une Bonne nouvelle qui concerne en premier lieu la classe ouvrière... Il n'y a pas grand-monde dans l'Église qui soit porteur de cette Bonne nouvelle-là... Nous sommes porteurs de cette nouvelle. Nous portons la responsabilité de la manifester aux autres, de la dire aux autres, de l'exprimer aux autres, de la faire partager par d'autres. Nous sommes l'Église ! »

d) Église et autres institutions

Les chrétiens engagés dans le monde ouvrier sont présents à diverses institutions de la société. Si leur engagement est intimement lié à leur perception du message, ils y défendent souvent des positions différentes de celles de l'Église institutionnelle. Citons simplement l'exemple de l'école, où ils se démarquent nettement d'un soutien à l'école confessionnelle.

Quant à la famille, ils y attachent beaucoup d'importance. Cependant, ils acceptent généralement très mal l'ostracisme que subissent les personnes dont le premier mariage a été un échec. Écoutons ce témoignage d'un militant : « ...des femmes ont choisi de se libérer d'un homme qui avait perdu leur confiance ou qui les avait trompées. Ces femmes n'acceptent pas qu'on leur dise : vous allez être en dehors de l'Église. Il se vit [61] des amours, il se vit des communautés chez ces personnes-là qui sont divorcées et qui ont refait leur vie ; et l'Église ne reconnaît rien là-dedans. Si l'Église ne sait pas quoi faire avec des gens qui ont divorcé, ce n'est pas le problème des divorcés ; c'est son problème à elle. »

Quant aux engagements dans les syndicats, les comités de citoyens, etc., où les luttes peuvent être assez âpres, les militants s'y retrouvent à l'aise ; mais comme disait l'un d'eux : « Mon curé fait toujours une grimace quand je lui parle de ces choses-là. »

Terminons en signalant la tension que vivent les militants chrétiens qui sont confrontés aux groupes politiques marxistes-léninistes. Ces groupes ont aussi des militants un peu partout dans les organisations ouvrières. Les militants chrétiens à qui on reproche souvent de donner dans le jeu des marxistes se trouvent coincés entre le rejet d'une « chasse aux sorcières » et le refus d'une idéologie et de méthodes de luttes avec lesquelles ils sont aussi en désaccord. Il faut dire que les chrétiens ne se sont pas trouvés seuls à mettre en question les méthodes envahissantes des marxistes-léninistes. Beaucoup de militants, qui ne se disent pas chrétiens, les contestent également au nom du réalisme, du respect de la vision des ouvriers et du type de société qu'ils veulent bâtir.

Les marginalisés

Nous n'avons pas organisé de tables rondes spéciales avec des « marginalisés ». Cependant certains y étaient présents. Nous avons complété ces réunions par des observations issues de nos rencontres personnelles.

a) Vision du monde et sens de la vie

« Je sais que je suis marginale ; pauvre, divorcée, *accotée.* Mais je n'accepte pas d'être montrée du doigt. En fait, ma souffrance ce n'est pas d'être marginale, c'est d'être marginalisée. » Un jour, il y a eu un échec qui a ébranlé le sens qu'on voulait donner à sa vie ; même si ce n'est pas le cas, on se sent responsable du [62] malheur qui est arrivé. On porte la douleur d'un échec.

Écrasés par la vie, les « marginalisés » n'ont pas le temps de penser à Dieu. Quand ils le font, ils ont tôt fait de le rendre responsable de ce qui leur est arrivé. Et si leur condition économique est très précaire, ils pensent que Dieu s'occupe des riches, mais pas des pauvres.

Trouver un sens à la vie dans ces conditions-là, ce n'est pas facile. Ce qui sauve parfois, c'est le voisinage immédiat, des parents qui comprennent la détresse et qui sont là pour donner un coup de main occasionnel, qui viennent faire une petite visite. Ainsi, on n'est pas si marginalisé que ça. « Quand tu es très pauvre, personne ne s'intéresse à toi. Alors, quand M... vient chez nous, ça me fait du bien. Elle ne m'apporte rien ; mais je sens que quelqu'un pense à moi, que je compte pour elle. » M... est religieuse. Nous le signalons parce que des marginalisés ont retrouvé l'espoir et le sens de leur dignité à la suite de contacts avec des prêtres, des religieuses, des laïcs chrétiens. Pour plusieurs, cela a été l'occasion de reprendre conscience de la place de Dieu dans leur vie.

b) Comportement, éthique et valeurs.
Engagement séculier

La marginalité, c'est ce que réservent la société et aussi l'Église à l'échec économique, à l'échec conjugal. Alors les personnes se retrouvent dans l'insécurité et ne voient pas d'autres solutions que le repli sur soi. D'ailleurs, elles ont l'impression, souvent justifiée, de ne plus intéresser qui que ce soit. Dans ces conditions, les valeurs sont souvent profondément bouleversées. Pour une majorité, la tentation est forte de vivre au jour le jour, en se débrouillant comme elle peut.

Parmi les marginalisés, il faut faire mention des jeunes du monde ouvrier. C'est parce qu'ils comptent pour peu dans la société que près du quart d'entre eux sont en chômage et que près de la moitié des sans-emploi sont des jeunes. Pour les jeunes travailleurs ou les jeunes travailleuses, la J.O.C. est un lieu d'auto-éducation où l'on peut partager ses problèmes avec d'autres jeunes et commencer à faire l'apprentissage de responsabilités à sa mesure.

[63]

D'autres marginalisés ont aussi leur lieu de croissance. Pour un alcoolique, ce seront les Alcooliques anonymes où il retrouvera une volonté communautaire de s'en sortir. Pour une mère chef de famille, ce sera « Vie nouvelle » où elle verra un lieu de partage et d'amitié pour prendre un nouveau départ après l'échec.

Chez les marginalisés on retrouve beaucoup de gratuité. Ce n'est pas parce que la vie les gâte qu'ils essaient de bien élever les enfants, de bien tenir la maison, de donner un coup de main à la voisine, mais parce qu'ils sont généreux, qu'ils ont le cœur sur la main. Cependant, la profonde insécurité qui coexiste avec cette générosité fait parfois qu'ils tenteront de profiter des autres, du système : ils vivent une solidarité effective avec ceux qui sont dans la même situation qu'eux ; mais, ils « se débrouillent » aussi pour alléger le poids de l'insécurité.

Quand les circonstances permettent de reprendre sa vie en main, de sentir qu'on a retrouvé sa dignité (même si l'on reste dans la même situation), il y a souvent un pas de retour vers la foi qui était là, comme en veilleuse.

c) Expression de la foi collective et individuelle.
Engagement intra-ecclésial

Comme nous parlons ici surtout de gens marginalisés par l'Église, inutile d'insister sur le fait qu'ils ne s'y sentent pas à l'aise. Et cela développe chez eux une certaine susceptibilité. Ainsi, S... a téléphoné pour faire baptiser son enfant. On lui a demandé la date de son mariage ; elle a répondu qu'elle n'était pas mariée. Lorsqu'on l'a invitée à une rencontre préparatoire au baptême, elle a ressenti cela comme une punition à cause de sa situation. J... et D... ont deux enfants. Ils vont au presbytère pour faire les arrangements pour leur mariage. Le curé, apprenant qu'il y aurait très peu de gens au mariage, leur suggère une célébration à la chapelle. Ils ont cru qu'on voulait les pénaliser parce qu'ils vivaient ensemble. Ces deux faits indiquent que les marginalisés sentent des réserves du côté de l'Église et en souffrent.

Par contre, s'ils rencontrent un prêtre accueillant et attentif à leur situation, cela est très important pour [64] eux. Pour certains, c'est même leur foi qui est sauvée. N... dit : « Même si je suis divorcée et si je vis avec un autre homme, j'ai encore la foi et je voudrais la nourrir. Si je ne peux pas aller à la messe, comment pourrai-je faire ? » Leur insertion dans l'Église est donc très liée à l'attitude des premiers chrétiens *officiels* qu'ils rencontrent sur leur chemin. Ce qui ne les empêche pas d'espérer parfois des changements en profondeur dans les façons de faire de l'Église.

d) Les « marginalisés »
et les institutions du milieu

Nous retrouvons chez ce groupe deux éléments que nous avons découvert dans notre *toile* *de fond :* l'importance donnée à la famille et la valeur reconnue à l'école comme lieu de transmission des acquis religieux.

Quand on parle de « marginalisés », on laisse entendre une absence de liens avec les institutions du milieu. Mais nous avons constaté que ceux qui sont marginalisés aspirent à trouver un lieu de partage et d'amitié, et même un lieu d'engagement. L'Église du Québec fait un peu partout des efforts dans ce sens. Nous ne signalerons que les terrains sur lesquels ces efforts ont porté : regroupements d'assistés sociaux, groupes de femmes chefs de famille, accueil de femmes en détresse, hébergement de clochards et de clochardes, etc. Dans certains cas, ce sont les marginalisés eux-mêmes qui ont créé ou pris graduellement en main les organisations dont ils ont besoin.

Par ailleurs, certains mouvements d'Église regrettent de ne pas atteindre ceux qui sont marginalisés. Tout en reconnaissant la grande utilité de groupes où ces personnes se retrouvent entre elles, on craint que si d'autres mouvements d'Église ou du milieu ne les attirent pas, la marginalisation s'en trouve accentuée.

Pour conclure provisoirement

Des témoins se sont exprimés comme croyants. Ils n'ont pas tous la même vision ; il y a parfois des opinions contraires d'un groupe à l'autre. Ils n'ont pas tout dit non [65] plus. Mais, en terminant ce compte rendu de nos rencontres avec eux, nous devons dire qu'il a été très facile d'obtenir qu'ils s'expriment comme croyants, pensant ainsi rendre service à tous les croyants du monde ouvrier. De plus, ces rencontres ont été un riche apport à notre propre vie de croyants engagés en monde ouvrier, en nous faisant mieux connaître les convictions profondes de ceux qui nous entourent.

II. Le monde ouvrier
interpelle l'Église

[Retour à la table des matières](#tdm)

Nous avons brossé un tableau de la foi des ouvriers qui est certes incomplet, étant donné les nécessaires contraintes de la méthode d'investigation utilisée. Mais nous croyons qu'il présente assez bien l'état actuel de la situation.

Nous allons tenter une interprétation de ce tableau.

Remarques préliminaires

Rappelons que le monde ouvrier comprend une grande diversité : des jeunes, des travailleurs organisés, d'autres non organisés, des chômeurs, des assistés sociaux, etc. La masse des gens du monde ouvrier est faite de petits salariés. De plus, c'est à peine 30% d'entre eux qui bénéficient de la force d'une organisation ouvrière pour défendre leurs intérêts. Des dizaines de milliers d'ouvriers syndiqués travaillent dans ce qu'il est convenu d'appeler les secteurs mous de l'économie (chaussures, textile, vêtements, meubles) où les conditions de travail et de salaire sont particulièrement précaires. En outre, près de 400 000 personnes sont régies strictement par la Loi du salaire minimum.

Le monde ouvrier, surtout dans cette masse de petits salariés, constitue depuis une bonne dizaine d'années [66] un terrain d'intérêt pour les intervenants sociaux, politiques et « religieux ». Lieu privilégié d'intervention des animateurs sociaux à partir de 1965, le monde ouvrier a ensuite été envahi par les groupes politiques marxistes-léninistes. Parallèlement, des groupes de chrétiens (J.E.C., J.R.C., M.E.C.Q., C.P. [[10]](#footnote-10), etc.) s'intéressent beaucoup au milieu. Toutefois, il n'est pas évident que ces interventions ont toujours eu comme résultat (ou même comme objectif) le progrès des meilleurs intérêts de la classe ouvrière qu'on voulait aider.

Une autre remarque portera sur le comportement général du monde ouvrier comme croyants. Malgré leurs limites, il faut maintenir les catégories classiques de pratiquants et de non-pratiquants, car c'est en ces termes que les gens du monde ouvrier s'expriment. Massivement (de 80% à 90% selon les régions), le monde ouvrier n'a pas de pratique dominicale régulière [[11]](#footnote-11). Où et comment ces chrétiens alimentent-ils leur foi ? Il en reste 10% à 20% qui ont une « pratique » régulière. Et même pour eux, on peut se poser la question : où et comment ces chrétiens alimentent-ils leur foi *en fonction de leur appartenance au monde ouvrier ?* Il n'y a guère plus que 1000 personnes au Québec qui se disent militants chrétiens en monde ouvrier. Parmi ces personnes, il y a celles qui animent ce que nous appellerons la pastorale en monde ouvrier. Affirmée d'abord par les mouvements d'action catholique en classe ouvrière (J.O.C. et M.T.C.) [[12]](#footnote-12). cette pastorale est aussi assumée par les prêtres [67] et religieuses travaillant en usine ; elle est, selon des intensités différentes, la préoccupation des diocèses par le truchement de répondants diocésains pour la pastorale ouvrière. Elle s'est donné des outils régionaux (le C.A.P.M.O.) et des outils à l'échelle du Québec (le C.P.M.O. et les P.R.R.O.Q.) [[13]](#footnote-13). En 1976, la question de la pastorale ouvrière a été à l'ordre du jour des deux sessions de l'Assemblée des évêques du Québec.

Mettons en relief certains aspects majeurs des résultats de nos consultations.

Les gens du monde ouvrier professent une foi *théiste* considérée comme un soutien, une aide et en même temps (c'est là un paradoxe) une source de contraintes, d'obligations, etc. Cette foi n'est reliée à la vie que par la vague assertion que croire, « c'est ne pas nuire à son prochain et l'aider quand on le peut ». Cette foi très individualiste arrive donc à se passer d'une Église qui ne paraît pas elle-même très engagée dans le changement social.

L'Église est certes plus importante chez ceux qui y prennent des responsabilités et chez les militants du monde ouvrier. Habituellement, ce sont ceux qui prennent des responsabilités en paroisse, qui sont qualifiés « d'engagés » par les prêtres ; cet engagement interne à l'Église est favorisé par un discours ecclésial plus axé sur la fraternité et l'unité que sur le combat pour la justice.

Quant aux militants ouvriers qui se reconnaissent croyants, ils se démarquent nettement des autres croyants du monde ouvrier. Pour eux, il y a une interrelation entre leur foi et leur engagement vécu surtout dans le domaine social et politique. Si les autres croyants parlent de Dieu, eux se réfèrent à Jésus-Christ. L'espérance est centrale dans leur vie chrétienne. Fait étrange : alors qu'on les craint, qu'on les perçoit comme durs à l'égard de l'Église, ce sont eux qui semblent les plus préoccupés d'être des témoins d'une Église selon l'Évangile.

[68]

Un second regard

La relecture que nous allons entreprendre va tenter de saisir le sens de ce qui a été dit, et saisir aussi ce qui n'a pas été dit. Nous relisons avec nos yeux et nos lunettes, c'est-à-dire, avec notre vision du monde et de l'Église [[14]](#footnote-14) et aussi avec l'apport de notre expérience personnelle. Notre lecture n'est pas neutre ; elle tentera de ne pas être totalement subjective.

1. La première impression que nous retenons de la foi des croyants du monde ouvrier en est une de médiocrité : la foi n'est pas un dynamisme, mais un bien acquis dont on se contente. Notre affirmation est appuyée sur ce que des gens perçoivent comme contenu et comme exigences de leur foi et sur le repliement individualiste qui en découle. Évidemment d'autres classes sociales vivent la foi de la même façon.

Ce dynamisme réduit a ses racines dans une situation historique et ne saurait être imputé à la mauvaise volonté de qui que ce soit. Nous sommes sortis, au cours des quinze dernières années, d'une situation sociale de chrétienté et d'une situation religieuse de pratique dominicale massive. Ces deux situations, conjuguées durant plusieurs décennies, ont sécurisé à la fois les catholiques et les responsables de l'Église sur la solidité de l'institution et sur ses « bonnes » perspectives d'avenir. Qu'on songe, entre autres, à la vague de construction d'institutions catholiques vers la fin des années cinquante. Dans ce contexte, on a fini par ne plus voir le défi à relever [69] et on s'est contenté de répéter au fil des années des modèles pastoraux qu'on a cru éternels. Les innovations durant cette période n'allaient pas dans le sens d'un approfondissement de la foi mais davantage dans le sens d'une consolidation de la situation de chrétienté. Les croyants du monde ouvrier sont issus de ce contexte. Même s'il y avait des regroupements plus spécifiquement ouvriers (Ligue du Sacré-Cœur, Ligue ouvrière catholique, J.O.C.), c'était globalement avec les mêmes objectifs... « Un monde meilleur, par des foyers plus chrétiens » affichait la L.O.C. [[15]](#footnote-15)

Nous ne nions pas pour autant que des mouvements comme la J.O.C. et la L.O.C. aient contribué à former de solides militants chrétiens du monde ouvrier. Nous pensons que l'intention fondamentale n'allait pas d'abord dans ce sens [[16]](#footnote-16).

Marqués par une institution ecclésiastique devenue routinière parce que bien installée dans la société d'ici, il était inévitable que les chrétiens soient eux-mêmes massivement routiniers.

Mais on peut maintenant se demander comment a été franchi le cap des années soixante et comment les choses se passent pour que cette médiocrité persiste aujourd'hui.

2. En définitive, qui sont les chrétiens du monde ouvrier ? Tous les baptisés ou ceux qui se disent « catholiques » sont pour le moment ceux que nous appelons les croyants. Mais peut-on vraiment faire cette équation ? C'est l'agir pastoral de l'Église qui pourrait apporter des clarifications et des progrès.

Coincés entre le sens de l'accueil et les exigences minimales à imposer pour l'accès aux sacrements, les pasteurs, par crainte de perdre encore des ouailles, [70] n'obligent à aucune contrainte. Comment alors le contact occasionnel de croyants avec les responsables de l'Église pourra-t-il être une avancée pour eux dans la foi si aucune sollicitation ne leur est faite sur ce plan ? Nous n'oublions pas, pour autant, l'importance à accorder au fait que les contraintes imposées ne soient pas perçues par les moins scolarisés comme des tracasseries qu'on veut leur affliger parce qu'ils sont pauvres, non pratiquants, ou dans une situation considérée comme marginale.

3. Un autre problème fondamental découle du désir des responsables de l'Église de « rejoindre tout le monde » : sont-ils vraiment attentifs aux besoins, aux souffrances, aux espoirs spécifiques des ouvriers ? Il nous semble que, bien souvent, ils se préoccupent des gens du monde ouvrier en vue de consolider une position de chrétienté. Il y a dix ans, dans le premier volume du rapport de la commission Dumont (pages 59 à 78, *passim),* on montrait par des exemples comment l'Église, de 1910 à 1970, a mis sur pied de nombreux projets pour « ne pas perdre la classe ouvrière » (fondation des syndicats catholiques, de l'Action Catholique spécialisée, contrôle du monde de l'éducation, etc.).

Nous ne mettons pas en doute la bonne volonté des évêques et des prêtres, ni le fait que plusieurs initiatives de l'Église ont fortement aidé des ouvriers. Notre question plus fondamentale est la suivante : les responsables d'Église sont-ils vraiment attentifs à la vie quotidienne, aux problèmes socio-économiques, aux solidarités qui progressent dans la classe ouvrière ? Leurs actions et leurs projets s'enracinent-ils d'abord dans ces réalités ou dans un effort pour « ramener les gens à l'église » ?

Lors des sessions organisées par l'Assemblée des évêques du Québec, en mars et septembre 1976, les évêques ont été placés devant une présentation graphique de la présence de l'Église en monde ouvrier. En s'attachant à la forme la plus répandue et stable de présence d'Église, la paroisse, on relevait que seulement six paroisses, dans l'ensemble du Québec, semblaient porter une attention spéciale à la pastorale ouvrière. Des évêques ont réagi en affirmant que, dans leur [71] diocèse, il y avait plusieurs paroisses à caractère ouvrier, et qu'il y avait là des prêtres actifs. Mais ils durent aussi admettre que la pastorale de ces paroisses n'était pas différente de celle d'une paroisse non ouvrière. Voilà le problème : comment se fait-il que la pastorale de ces paroisses n'ait aucune caractéristique propre, que l'on n'y retrouve aucun projet spécifique en accord avec la vie quotidienne des ouvriers ? Nous devons avouer que quatre ans plus tard, en 1980, le nombre de paroisses où le mot « pastorale ouvrière » a un contenu concret, ne nous semble pas plus élevé. De fait, trois rencontres d'équipes pastorales paroissiales qui ont ce type de préoccupation (rencontres tenues en 1978-79) ont réuni des membres de six équipes, et tous ont reconnu combien ils se sentaient isolés dans leur zone pastorale et leur diocèse.

Pourtant, dans les quartiers ouvriers de nos villes, une grande variété d'initiatives, de projets, de prises en charge de la vie sociale, économique et culturelle ont vu le jour, ces dernières années. Combien de communautés chrétiennes y ont été présentes, à la fois pour s'en enrichir et pour y apporter leur dynamisme ?

4. Ce manque d'adaptation de l'Église aux besoins particuliers des croyants du monde ouvrier a des conséquences profondes. Parce que les agents de pastorale étaient peu à l'écoute des gens du monde ouvrier, de leur vie, de leurs aspirations, peu attentifs à ce qui se passait dans les organisations issues du monde ouvrier, ils n'ont pas pu saisir les pierres d'attente d'évangélisation du Royaume en devenir qui s'y manifestaient.

Les croyants qui vivaient plus intensément ces réalités ont eu à faire face à deux carences : le manque d'intérêt pour ce qui avait beaucoup d'importance pour eux et l'incapacité des prêtres à les aider à croître dans la vie chrétienne à partir de leur vie quotidienne. Tout cela ne pouvait qu'aboutir soit à concevoir la foi comme à peu près étrangère à la vie de chaque jour, soit à forcer en quelque sorte ces croyants à chercher ailleurs que dans les services pastoraux traditionnels un ressourcement de leur vie chrétienne. Certains ont trouvé ces [72] lieux de croissance ; d'autres ont simplement quitté l'Église ; plusieurs sont allés vers l'incroyance.

Nous avons trouvé certains éléments des tables rondes très éloquents sur cet aspect précis.

Il s'y exprime un décalage profond quant aux exigences de la foi et aux attentes vis-à-vis l'Église entre la masse des chrétiens et les militants chrétiens en monde ouvrier.

Ainsi, la masse des chrétiens du monde ouvrier ne parle pas de Jésus-Christ, ne se sent pas de responsabilités sociales et considère l'Église comme peu importante pour sa foi. Par ailleurs, les militants expriment leur foi en Jésus-Christ et considèrent qu'elle exige qu'ils soient des témoins de l'espérance d'une libération dans leur milieu. Aussi ressentent-ils vivement le besoin de l'Église, d'une communauté de partage, de relecture de la vie dans la foi et de célébration. Assez paradoxalement, ce sont les chrétiens les plus exigeants qui paraissent souvent les plus menaçants pour les leaders ecclésiastiques.

5. À notre avis, la situation actuelle se complique d'un autre facteur. Si les responsables de l'Église n'ont pas réalisé leur tâche pastorale envers le monde ouvrier au moment où ils pouvaient compter sur beaucoup de ressources humaines pour le faire, quel miracle ou quel drame devra se produire pour qu'ils consentent à sortir de leurs préoccupations internes et à donner le coup de barre qui s'impose pour combler le fossé qui s'est creusé entre eux et le monde ouvrier ? Les effectifs religieux et sacerdotaux diminuent ; ceux qui restent deviendront-ils des conservateurs de l'institution ou seront-ils résolument des missionnaires de la Bonne Nouvelle ?

Quel devrait être ce coup de barre ? C'est ce que nous allons maintenant essayer de préciser.

La situation décrite par les tables rondes et la relecture que nous en avons faite font apparaître un certain nombre de défis à relever. Nous ne serons, bien sûr, jamais à la hauteur de ces défis ; mais le fait de les voir clairement est déjà une source de dynamisme et d'espoir.

[173]

Nous signalerons un certain nombre de ces défis à trois niveaux de visibilité concrète du Corps du Christ pour les croyants du monde ouvrier : celui de l'Église entière, celui des responsables de l'Église et celui des militants chrétiens en monde ouvrier. Nous terminerons par trois défis qui nous paraissent relever de ces trois niveaux pris ensemble.

L'Église

Il s'agit ici de la communauté formée de toutes les personnes qui se reconnaissent d'Église ou qui se réfèrent à l'Église occasionnellement.

a) Que la foi chrétienne devienne un élément majeur
pour faire les choix importants de la vie

Il y a très peu d'ouvriers qui se disent athées ou non-croyants. La plupart font, de temps en temps, référence à leur foi ou posent des gestes religieux. En même temps, on a l'impression que cette foi est chez eux un souvenir, une survivance d'un passé, plutôt que ce qui donne un sens profond à la vie.

Dans un monde où tout devient objet de consommation, même les idées et les philosophies, la foi en Jésus-Christ risque de passer pour une « philosophie » parmi tant d'autres, dont on adopte les éléments qui font notre affaire. Dans les moments où les sentiments sont fortement mis en cause (naissance, mortalité, coups durs), cette foi revient à la surface. Mais dans les choix quotidiens qui modèlent l'existence, (comportement au travail, vie conjugale, engagement dans le milieu), elle semble avoir perdu beaucoup d'importance. Cela nous semble spécialement vrai pour les moins de 30 ans ; pour eux, nous avons l'impression que la course au confort et aux biens matériels est devenue un critère majeur de choix.

Il ne s'agit pas de faire un reproche aux ouvriers pour l'importance croissante qu'ils accordent aux biens matériels. D'abord, cela correspond très bien au climat d'ensemble de la société dans laquelle ils sont insérés ; ensuite et surtout, ces biens demeurent beaucoup plus [74] difficiles à acquérir pour eux que pour les personnes plus instruites ; ils doivent se débattre, souvent user leurs forces et leur santé (par la « double-job », les « shifts ») pour se maintenir à flot. C'est donc assez normal que cette préoccupation occupe souvent le premier rang de leur pensée et de leur action. Elle est par ailleurs contrebalancée, au moins partiellement, par la simplicité des relations et le sens du partage qui demeurent très forts dans nos milieux. Il y a là un point d'appui important pour la vie évangélique.

On remarque d'ailleurs que plus la foi d'une personne du monde ouvrier devient explicitement référée à Jésus-Christ, plus elle a du mordant sur la vie quotidienne. La simple foi « en Dieu », qui nous a créés et qui nous protège, reste encore peu compromettante.

Ce défi rejoint, il nous semble, l'appel jadis lancé par le Rapport Dumont : « L'Évangile du Christ s'accommode mal de la médiocrité du chrétien moyen pas plus catholique qu'un autre. Il faut secouer énergiquement la masse des chrétiens qui se rassemblent à l'intérieur des murs de l'Église, sans nous laisser impressionner par les faux scandales [[17]](#footnote-17). » Cette exigence nous paraît urgente surtout vis-à-vis les communautés dominicales qui risquent de se satisfaire aisément de leur vie chrétienne sous prétexte qu'au moins « nous, nous pratiquons ».

Cette énergique secousse devrait inciter les chrétiens à être plus préoccupés de « l'Église côté rue » que de « l'Église côté cour » comme s'exprime Louis Rétif [[18]](#footnote-18). Il y a beaucoup trop de chrétiens qui se demandent si « la pratique religieuse va reprendre » et trop peu qui se demandent comment l'Église est signe d'espérance d'un monde meilleur pour les plus écrasés, et ferment de l'Évangile partout où des hommes et des femmes souffrent. Il faudra dire à la masse des chrétiens que ce n'est que « dans la mesure où les chrétiens seront unanimes [75] à se rendre présents et actifs dans les réalités collectives de leur temps qu'ils pourront... résoudre ce qui relève de questions qui tiennent à la vie interne de leur Église [[19]](#footnote-19) ».

b) Que le lien entre la foi et la vie quotidienne déborde
les événements individuels et familiaux
et touche aussi au collectif

C'est un défi plus difficile à relever que le premier. Il y aura certes un pas important d'accompli lorsqu'un nombre croissant d'ouvriers auront saisi le lien entre leur foi et leur vie de chaque jour. Mais chez ceux qui ont franchi ce pas, nous constatons que beaucoup en restent à leur vie individuelle ou familiale.

Nos tables rondes, sur ce point, peuvent créer une illusion, car nous avons surtout réuni des chrétiens pour qui le lien entre foi et engagement socio-politique est important ; il faut bien souligner que c'est là une petite minorité au sein d'une majorité de chrétiens qui vivent une foi à « usage interne ».

Pour cette majorité, il est loin d'être clair que la foi peut donner un dynamisme qui permette de bâtir un monde différent et plus juste.

Les injustices et les problèmes de notre société sont souvent voilés, même aux yeux de ceux qui en souffrent : il y a des assistés sociaux qui se croient vraiment des « bons à rien », des jeunes chômeurs qui perdent espoir de trouver un emploi stable. Il n'est pas facile d'aller plus profond et de déceler des causes collectives de ces problèmes.

Même lorsqu'on a décelé ces causes, il faut aussi avoir l'espérance que quelque chose peut être changé ; ce n'est pas toujours clair, loin de là. Et on ne peut pas dire que notre formation chrétienne nous a poussés dans le sens d'une espérance incarnée dans notre monde actuel. Certes, il faut se redire que la foi en Jésus ne nous donne aucun modèle précis pour changer le monde ; elle n'est pas un programme politique et ne doit pas le [76] devenir. Mais à celui qui a pris une conscience plus vive d'un monde à changer, elle est susceptible d'apporter motivation et dynamisme dans l'engagement.

Il y a aussi une troisième raison, peut-être plus profonde : les ouvriers sont loin d'être sûrs que les changements se font selon leurs intérêts et en accord avec leur façon de vivre. Cela est vrai sur le plan ecclésial, comme sur le plan social ; après tout, qui a voulu et orienté les changements de la vie ecclésiale et de la société, ces dernières années ? Ce sont avant tout des gens instruits, issus de la classe bourgeoise. Ne soyons pas surpris que les croyants du monde ouvrier hésitent à quitter une façon de croire et de vivre qui est bien connue et familière, même si non satisfaisante, pour se diriger vers une autre dont les traits sont bien imprécis. D'où la tentation de repli sur l'héritage, encouragée par un certain nombre de mouvements religieux très conservateurs ; le remède à cela n'est sans doute pas la condamnation de ces mouvements, mais un effort accru pour que les chrétiens sentent que la transformation de l'Église et de la société est vraiment une œuvre où leur opinion et leur action comptent.

Constatons que cette double tâche, d'une conscience collective à développer et d'un lien à faire entre cette conscience et la foi, est très peu avancée dans le monde ouvrier. Elle progressera sûrement par une réflexion à partir du vécu, et non par de beaux discours et de belles théories. Elle progressera aussi par une lecture de l'Évangile en lien avec la vie d'aujourd'hui.

Même si la situation actuelle semble peu brillante, le défi doit être relevé. Car, pour beaucoup de travailleurs, et peut-être surtout pour des jeunes, l'avenir semble presque « bouché ». La foi et les communautés chrétiennes leur apporteront-elles des raisons d'espérer ? Ce sont souvent des gestes et des projets bien humbles qui deviennent signes d'espérance : coopérative de travail pour chômeurs, magasin économique, regroupement de mères seules, etc.

[77]

c) Que l'appartenance à l'Église
soit de plus en plus un choix explicite

Une tâche cruciale consistera à clarifier ce que signifie « être membre de l'Église ». Non pas pour que celle-ci devienne réservée à un petit groupe d'élite, et que la majorité s'en sente exclue, bien au contraire ; mais plutôt pour éclairer des ambiguïtés qui deviennent sources de grandes tensions.

Jusqu'ici, notre Église du Québec a fonctionné sur le présupposé que tout le monde était « catholique » ; c'est bien comme cela d'ailleurs que la très grande majorité des ouvriers se décrivent. Ils ne remettent pas en question ce titre, mais que signifie-t-il pour eux ? Chez la plupart, cela semble se limiter à quelques gestes sacramentels, aux étapes importantes de la vie, à une foi réelle mais assez imprécise en Dieu créateur et aussi, pour un certain nombre, au rattachement à une paroisse comme lieu d'appartenance.

Il ne s'agit pas de mépriser cette foi, mais d'essayer d'éclaircir progressivement le fait que la foi en Jésus-Christ est une réalité plus exigeante, qui demande à être nourrie, exprimée individuellement et collectivement, et d'être une source de lumière et de choix dans les diverses situations de la vie. Le présupposé de base serait alors que tout le monde est appelé à *devenir chrétien,* mais ne l'est pas automatiquement.

L'Église n'en devient pas pour autant un groupe d'élite, réservé aux gens « très corrects » ou à ceux qui sont très versés en théologie. Elle devient le groupe de ceux qui choisissent d'approfondir leur foi en Jésus et de se mettre au service des autres. Cela peut se vivre dans des mots et avec des moyens très simples, et normalement un ouvrier devrait s'y sentir à l'aise, comme ce fut le cas dans les premières communautés chrétiennes. Certaines paroisses poursuivent un effort de participation des parents à la préparation des sacrements célébrés par leurs enfants ; cela nous semble une piste importante pour leur donner le goût d'aller plus loin dans la compréhension de leur foi.

[78]

Les responsables de l'Église

S'il faut admettre que tous les membres de l'Église en sont responsables, on doit aussi admettre que ce n'est qu'une petite minorité qui, de fait, exerce cette responsabilité. C'est donc d'eux, qu'ils soient clercs, religieux ou laïcs, qu'il s'agit ici.

a) Que les agents de pastorale s'éveillent et éveillent les autres chrétiens à leur responsabilité dans l'aménagement d'une société qui soit signe du Royaume

Les responsables de l'Église sont appelés à un premier revirement. Le cardinal Suenens disait : « L'Église, c'est un peu comme une barque, mais si l'Église est tant ballottée, c'est à cause de l'état de la mer. » Or, l'état de la mer, c'est la société dans laquelle se trouve cette Église. Il est temps que les yeux s'ouvrent sur la mer et ce qui s'y passe. Et surtout, qu'on soit attentifs à tous ceux qui en subissent les pires ballottements, sans oublier ceux qui tentent, en pleine tempête, d'en alléger les effets [[20]](#footnote-20).

Le Synode Romain de 1971 a clairement affirmé qu'on ne peut pas cantonner la mission de l'Église à des préoccupations intra-ecclésiales : « Le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension *constitutive* de la prédication de l'Évangile qui est la mission de l'Église dans le monde pour la rédemption de l'humanité et *sa libération de toute situation oppressive*[[21]](#footnote-21). »De telles phrases seront prises au sérieux par les ouvriers croyants, quand ils verront qu'elles motivent l'action d'une portion importante des responsables d'Église et non pas seulement de quelques « originaux » ou marginaux.

Il nous semble impératif et urgent que les Églises diocésaines interpellent spécialement les prêtres à ce [79] sujet. Ils restent les porte-parole les plus importants de l'Église dans sa vie quotidienne. Ce sont eux qui transmettent finalement le message aux croyants. Si les prêtres n'acceptent pas en profondeur cette vision de la Foi, l'Église semble condamnée à ne pas progresser sur ce terrain de sa mission dans le monde. Les croyants du monde ouvrier entendent plus souvent les prêtres qu'ils ne lisent les messages des évêques.

De plus, il faudra bien que les responsables de l'Église se rangent sérieusement en faveur de l'Action Catholique en monde ouvrier : la J.O.C. et le M.T.C. Sous prétexte que l'Action Catholique serait dépassée, on a oublié trop facilement la signification de ces mouvements comme présence d'Église en monde ouvrier. Voilà l'unique lieu qui rassemble des ouvriers en tant qu'ouvriers et engagés dans les organisations du monde ouvrier, et qui, en même temps, s'efforce de faire le lien entre tout ce qu'ils vivent et leur foi en Jésus-Christ et en son Église. Compte tenu du caractère unique de ces mouvements, qui d'ailleurs ont marqué profondément l'Église du Québec, on a du mal à comprendre l'absence d'intérêt, quand ce n'est pas l'opposition, qu'un si grand nombre de responsables d'Église manifestent à leur égard. Bien sûr que ces mouvements dérangent souvent l'Église, mais accompliraient-ils pleinement leur mission s'ils ne le faisaient pas ?

b) Que les communautés soient des lieux authentiques d'expression de la vie, de la croissance chrétienne, de la célébration de la foi, et aussi manifestation vivante de l'Église

Au cours des âges, nos paroisses se sont donné un fonctionnement présupposant que tous étaient chrétiens, tant au niveau de l'ampleur des équipements matériels qu'à celui de l'organisation des mouvements d'entraide ou de l'« administration » des sacrements. Il faut revoir toute cette façon de penser et de faire.

Nous ne voulons pas signifier par là que la paroisse doive disparaître. Au contraire, nous croyons que pour la plupart des gens du monde ouvrier, la paroisse demeurera le lieu d'Église où ils pourront venir ressourcer leur [80] foi et prendre des engagements au nom de cette foi. Ceci n'exclut pas, bien sûr, que les communautés plus restreintes n'aient pas un rôle majeur à jouer. Mais le réalisme impose d'admettre que tout le monde ne pourra être atteint par ces petites communautés.

Il nous semble donc qu'une action énergique doive être entreprise au niveau paroissial. D'abord, il faut que la paroisse soit un lieu de vie ecclésiale enrichissante : liturgie vivante, ressourcement, vie caritative, lieu de contacts fraternels, etc. La paroisse doit aussi avoir une vie tournée vers l'extérieur afin que les engagés aux niveaux social, économique ou politique s'y sentent accueillis comme témoins d'une dimension constitutive de la vie chrétienne. Ce défi est de grande taille. Nous avons déjà signalé la rareté des pasteurs de paroisses ouvrières qui tiennent réellement compte de cette caractéristique de la majorité de leurs paroissiens. Même si cela était autrement, ce renouvellement ne pourrait pas être le seul fait des permanents, si « branchés » soient-ils. Il va falloir que des ouvriers et des ouvrières y aient de plus en plus leur mot à dire.

c) Que les prêtres redéfinissent leur rôle au sein d'une communauté où les responsabilités sont partagées

Si nous désirons sincèrement que l'Église modifie son visage et son existence, pour devenir davantage une Église où les ouvriers se sentent membres à part entière, cela implique que le prêtre — permanent de cette Église — ait une vision claire de son rôle.

Dans le monde ouvrier, comme dans les autres classes sociales, le prêtre se trouve confronté à une multitude d'attentes de la part des chrétiens... attentes qui sont faites de souvenirs du passé, de besoins actuels ou de volonté de changement, attentes qui ont des liens avec l'âge, la mentalité, les intérêts divers. La tentation est forte de se replier sur le plus petit dénominateur commun, sur ce qui a l'heur de ne choquer personne.

Celui qui se définit davantage comme un agent de changement dans la communauté, qui veut que celle-ci s'oriente vers une présence aux plus pauvres, vers une action sur le terrain social, vers des façons renouvelées [81] de prier et de réfléchir sur sa foi, s'expose à rencontrer des oppositions, à faire face à des tensions... et ses arguments ne passeront pas toujours la rampe.

Pourtant, il est nécessaire que les prêtres se donnent une vision la plus claire possible de leur action pastorale en monde ouvrier, s'ils veulent éviter la dispersion ou le découragement ; l'important c'est qu'ils ne se donnent pas cette vision et cette orientation tout seuls. D'abord le travail en équipe pastorale apparaît indispensable, pour assurer l'espérance, la complémentarité des tâches et des capacités, et aussi la confrontation réciproque.

Et surtout, des ouvriers doivent être absolument associés de plus en plus, comme responsables à part entière, aux orientations pastorales, au niveau des mouvements, des communautés de base, et surtout des paroisses. Il y a une différence entre « être un prêtre ouvert » et favoriser vraiment le partage des responsabilités. Spontanément, les ouvriers sont sympathiques à un prêtre qui est simple, capable d'entrer en contact avec chacun, attentif aux besoins des gens ; mais à mesure que des ouvriers prennent part à la vie de la communauté, ils demandent aussi d'avoir des responsabilités réelles. Si le prêtre accepte de partager son pouvoir, il peut s'attendre à ce que ses idées, son style de vie, et bien d'autres choses, soient remis en question ; et il ne pourra pas répondre aux problèmes en se retranchant derrière l'autorité. Par contre, il trouvera aussi auprès des hommes et des femmes qui s'engagent avec lui, beaucoup de soutien, de fraternité, de dévouement et, finalement, la possibilité de former une communauté vivante qui ne repose pas uniquement sur les épaules des permanents. Le Conseil paroissial de pastorale est un instrument important de cette coresponsabilité laïcs-prêtres, pourvu que le « membership » soit diversifié, que les intérêts soient tournés vers la vie de l'Église dans le monde, et que les laïcs y jouent un rôle décisionnel et non seulement consultatif.

Ce défi est celui du prêtre de paroisse, mais aussi des autres prêtres, des religieux et religieuses. Certains ont choisi un style de vie qui les place à proximité des ouvriers : travail manuel, logement modeste, vie de [82] quartier. Mais eux aussi doivent sans cesse se poser la question du sens de leur présence et du partage des responsabilités. Certains ont pris le leadership de luttes syndicales ou de mouvements populaires ; à bon droit, car il n'était pas facile de trouver des leaders dans les débuts. Mais le plus rapidement possible, ils doivent être attentifs à ce que des leaders émergent chez les travailleurs et travailleuses qui les entourent.

Il va sans dire que cette redéfinition du rôle du prêtre ou du religieux devrait aussi remonter jusqu'aux évêques et à leurs collaborateurs. Si on n'attend pas de ceux-ci qu'ils soient sensibles uniquement au monde ouvrier, on peut certes leur demander de cultiver une sympathie et une connaissance la plus concrète possible des travailleurs, de leur vie, de leurs engagements. À leur niveau aussi, ils ont à favoriser une prise de parole et de pouvoir par les chrétiens « ordinaires ».

Les militants chrétiens du monde ouvrier

C'est une conviction très forte chez nous que les divers regroupements de militants chrétiens en monde ouvrier sont la plus vivante expression d'une Église présente au monde. Nous ne sentons aucune hésitation à reprendre une telle affirmation. Nous ajoutons aussi que ces regroupements ont maintenant pris conscience qu'ils sont authentiquement d'Église même s'ils sont encore très minoritaires.

Nous croyons que ces militants ont encore des défis importants à relever pour qu'ils continuent à apporter leurs richesses à l'ensemble des croyants du monde ouvrier.

Un de ces défis est de se rappeler continuellement qu'ils sont au service des croyants du monde ouvrier. A la limite, que chacun de ces regroupements puisse se dire : « Ce qui est important, ce n'est pas *que notre groupe* existe, mais que les croyants du monde ouvrier trouvent un lieu où ils puissent se reconnaître. » En effet, ce qui nous paraît décisif, ce n'est pas d'abord qu'il y ait le M.T.C., la J.O.C., le C.P.M.O., le C.A.P.M.O., etc., mais [83] que les croyants du monde ouvrier aient des lieux de croissance dans la foi et dans l'engagement. Nous insistons là-dessus, car il y a toujours le risque pour des groupes minoritaires de se durcir sur leur existence même, au risque d'oublier les personnes pour lesquelles ils existent.

Nous relions à ce défi celui de la création de liens entre des communautés paroissiales et certaines communautés de base en monde ouvrier. Il n'y a pas un type particulier de communauté qui rende compte à lui seul de la richesse de l'Église. La richesse de l'Église et son unité se manifestent dans la diversité des communautés de ceux qui reconnaissent Jésus-Christ comme leur seul Seigneur.

Les tables rondes ont signalé un certain contentieux entre la paroisse et la communauté de base. On y gagnerait beaucoup à aller au-delà des préjugés réciproques et à tenter quelques expériences de collaboration. On éviterait ainsi le danger que tout un courant prophétique devienne marginal, sans prise réelle sur l'ensemble des travailleurs chrétiens d'un quartier. Et en même temps, on amènerait peut-être des paroisses à s'ouvrir à des champs d'action nouveaux, à être moins centrées sur la vie « à l'intérieur ».

Nous ajouterons un autre défi que nous savons très difficile. On reproche souvent aux militants chrétiens en monde ouvrier d'être peu critiques face à des actions, des positions critiquables des organisations ouvrières. Compte tenu que le patronat, l'information et certains ténors du pouvoir économique se chargent fort bien de cette critique, nous comprenons que les porte-parole chrétiens en monde ouvrier refusent d'en être complices. Cependant, nous croyons que la crédibilité des militants chrétiens peut être gravement amenuisée, à la longue, s'ils refusent de parler de ce qui est vraiment contestable. Personne n'est mieux placé qu'eux, chez les chrétiens, pour procéder à cette critique.

[84]

Sans oublier...

Ajoutons trois autres défis qui doivent être relevés par l'ensemble des chrétiens et qui viennent compléter ceux énumérés plus haut.

a) ...Que les marginalisés trouvent dans la Foi une source d'espérance et de confiance en eux-mêmes

Nous nous rappelons que Jésus est venu guérir ceux qui sont blessés et annoncer la Bonne Nouvelle à ceux qui se reconnaissent pauvres. Dans le monde ouvrier, beaucoup de personnes, blessées par la vie, se sentent en marge de l'ensemble de la société : chômeurs et assistés sociaux permanents, exclus d'un monde axé sur les biens matériels et la consommation ; mères seules qui supportent le poids d'une famille, sans avoir de soutien ; couples qui vivent des échecs conjugaux ; ex-détenus qui, pour la plupart, étaient de modestes travailleurs.

Le message de Jésus est une espérance pour ces gens, non pas en les orientant vers la résignation, mais en les aidant à découvrir leurs richesses intérieures, leurs possibilités, et surtout en leur donnant la confiance qu'ils peuvent aimer et être aimés. Certes, ce n'est pas une majorité de « marginaux » qui trouveront ainsi dans la foi une source de dynamisme ; plusieurs se sentent jugés et mis à part par les « bons chrétiens ». Pourtant, il y en a beaucoup qui ont retrouvé l'estime d'eux-mêmes et la joie de vivre à partir de rencontres avec des groupes chrétiens, tels « Foi et Partage », qui visent à créer des communautés où les personnes blessées physiquement et psychologiquement sont membres à part entière. Des maisons d'accueil comme « Revivre » et la « Cité du Père » sont aussi des signes parlants de cette Église proche des pauvres. Nous devons donc sans cesse nous interroger sur la place que les plus pauvres occupent dans notre Église ; il est certes normal que, dans nos groupes chrétiens, les gens qui ont un certain bagage d'instruction, de confiance en eux-mêmes, de stabilité, soient spontanément prêts à prendre des responsabilités ; mais quelle place ouvrons-nous à ceux qui [85] n'ont pas ces avantages, et dont pourtant l'expérience de la souffrance peut être riche d'enseignement ? S'ils n'ont pas leur place, sommes-nous une « Église des pauvres » ?

b) ...Que les chrétiens se prononcent sur les situations
collectives injustes

Si les « marginalisés » vivent des situations difficiles, il y a aussi un nombre croissant d'ouvriers « ordinaires » qui expérimentent le chômage chronique, les fermetures d'usines, des revenus insuffisants.

Si nous souhaitons que les travailleurs découvrent un Jésus-Christ qui s'intéresse à leur vie quotidienne, le meilleur signe de ce Jésus serait une Église qui dirait et ferait quelque chose par rapport à ces problèmes collectifs. Redisons à nouveau que ce n'est pas à l'Église à proposer un modèle précis de société ; mais elle peut certes interroger les hommes politiques et autres leaders qui ont cette responsabilité. Elle peut aussi favoriser la création d'expériences témoins. À Québec, la mise sur pied de services comme Action-Chômage, l'Association de défense des droits sociaux, certaines coops d'habitation, a été due à l'action de militants chrétiens, et parfois de permanents d'Église. Ils n'ont pas nécessairement affiché leurs convictions religieuses, mais celles-ci étaient bien connues de plusieurs, et cela favorisait l'image d'une Église engagée au côté des plus exploités.

Il faudrait que de tels engagements cessent d'être minoritaires, voire marginaux dans notre Église et qu'une forte proportion de chrétiens montrent leur volonté d'affronter les problèmes urgents de notre société.

c) ...Que la morale et la discipline de l'Église soient
rendues crédibles

Ce défi n'est pas propre à l'Église en monde ouvrier, car il y a d'autres classes sociales où les critiques faites à la morale officielle de l'Église sont beaucoup plus virulentes.

Toutefois, nos conversations quotidiennes nous montrent que les ouvriers trouvent l'enseignement officiel de l'Église bien éloigné de la vie réelle, en particulier sur des points comme la régulation des naissances, l'attitude [86] face aux divorcés remariés ou le célibat ecclésiastique.

Pour ne prendre que le premier point, il semble vrai que la plupart des couples ouvriers sont désireux de donner la vie et de s'occuper avec soin de leurs enfants. Ils repoussent spontanément la solution de l'avortement ; mais ils sont aussi fortement préoccupés par leur situation économique, leurs inquiétudes face à l'avenir, et parfois les problèmes de santé de la mère. C'est en fonction de ces éléments qu'ils choisissent le nombre de leurs enfants ; lorsqu'ils pensent à un moyen pour espacer les naissances, c'est d'abord la facilité d'application et l'absence de danger qui retient leur attention ; les argumentations à partir de « la nature » leur semblent bien peu pertinentes. D'ailleurs, ils ne voient pas pourquoi le choix de la méthode serait soumis à un jugement moral plutôt qu'utilitaire. Quelle parole l'Église peut-elle dire aux couples à ce sujet ? Il faudrait en tout cas que cette parole soit humble, bien enracinée dans le vécu quotidien des couples et qu'elle soit le fruit d'un dialogue prolongé avec eux. Cela, non pas pour « s'accommoder a la conduite de la majorité », mais pour que les exigences de l'Évangile aient vraiment une chance d'être entendues.

Par ailleurs, dans tout le domaine de la justice et de la vie collective, l'Église officielle aurait à *déranger* beaucoup plus, autant les ouvriers que ceux qui ont le pouvoir. Les tables rondes nous révèlent que peu d'ouvriers voient la nécessité d'une solidarité large, que la charité et la justice restent conçues en termes individuels. Comment questionner tout cela ? C'est une tâche très importante par elle-même, et importante aussi pour briser l'identification qui est souvent faite entre morale et morale sexuelle.

\*
\* \*

Nous conclurons en rappelant quelques propos des participants aux tables rondes.

[87]

« L'ouvrier est beaucoup plus sensible aux gestes qu'aux paroles. » La parole de l'Église n'aura finalement pas de sens, si elle ne se réalise pas de façon palpable et à une échelle assez large. Aussi longtemps qu'une action pastorale significative sera perçue comme marginale, même parfois comme opposée à ce qui se vit généralement dans l'Église, cette action risque d'accentuer le sentiment d'un désintéressement de l'Église envers le monde ouvrier.

« Mon engagement est en milieu ouvrier parce que, pour moi, il y a un lien mystérieux entre Dieu et les pauvres. On n'a pas à discuter cela, c'est un fait. » Il est urgent que l'Église soit « servante et pauvre » ; elle le deviendra en étant servante des pauvres. « L'Église exprime une part de son mystère aux riches eux-mêmes quand elle se fait proche des pauvres ; on ne peut pas dire qu'elle évangélise les pauvres quand elle privilégie les riches [[22]](#footnote-22). » Tous les gens du monde ouvrier ne sont pas des pauvres : mais il est certain que les pauvres sont le plus souvent du monde ouvrier. Le service des pauvres allant jusqu'à s'appauvrir pour vraiment servir est un aspect de la mission de l'Église. Il est peut-être un des aspects les plus significatifs pour le monde ouvrier.

Nous ne parlons pas, bien sûr, d'un service des pauvres qui serait sans prise sur les causes mêmes de la pauvreté, mais d'un service qui serait une dénonciation prophétique permanente de tout ce qui tend à créer des pauvres dans la société. C'est toute l'Église qui doit témoigner de ce « lien mystérieux entre Dieu et les pauvres ».

Nous affirmons en paraphrasant un des témoignages cités : « Si l'Église ne sait pas quoi faire avec le monde ouvrier, ce n'est pas le problème du monde ouvrier, c'est son problème à elle. » Ce n'est pas en déplorant l'indifférence de ceux-ci, le radicalisme de ceux-là, qu'on aura réalisé la mission de l'Église envers le monde ouvrier. Il faudra arriver à reconnaître que c'est d'abord [88] là un problème de l'Église et réaligner la pensée, la parole et l'action de l'Église pour qu'elle comble les lacunes importantes de sa tâche missionnaire et évangélisatrice dans le monde ouvrier.

Nous avons l'espérance que c'est possible. Certes, tout au long de ce chapitre, nos jugements ont pu paraître durs et nos perspectives d'avenir peu optimistes. Nous n'oublions pas cependant la dimension essentielle de la vie de l'Église qu'est la présence de Jésus ressuscité et de son Esprit. Nous nous rappelons que, tout au long de l'histoire du monde et de notre pays, cet Esprit a toujours permis que des hommes et des femmes retrouvent les intuitions de l'Évangile et les vivent concrètement. Nous sommes sûrs que cela se produira, se produit déjà, dans notre société. C'est toutefois le devoir de chaque chrétien d'être attentif à ces interpellations et de les prendre au sérieux.

Lorenzo Lortie et Jean Picher

[89]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

Chapitre 3

LE MONDE BOURGEOIS

André CHARRON

[Retour à la table des matières](#tdm)

Des chrétiens d'un milieu bourgeois de Montréal tentent ici de porter un diagnostic sur la situation actuelle des croyants telle qu'elle est vécue par leur groupe sociologique [[23]](#footnote-23). Il s'agit de catholiques éveillés et pratiquants, pour qui l'appartenance à l'Église est importante.

Ils livrent un contenu d'ordre existentiel. Ils ont souvent parlé à la première personne, comme « je » et « nous » ; ils impliquent également leurs concitoyens et co-paroissiens de même couche sociale. Ils ont partagé des observations et réflexions, se présentant avec ce qu'ils portent comme perceptions, besoins, inquiétudes et espoirs.

Il en ressort donc un contenu descriptif et une première analyse spontanée sur l'état du christianisme tel que le perçoit le milieu bourgeois, et tel qu'il peut être [90] cerné dans ses principaux points de tension vécus. Il importait en effet d'appréhender le réel dans ses points de tension, de cerner la vie comme « drame », car la condition humaine est faite de tensions. Il a pu se glisser ici ou là quelques contradictions, comme la vie en contient.

*Le rédacteur respecte la parole des gens et leur style direct, la plupart du temps sans recourir à l'utilisation de guillemets, au risque de livrer un texte qui reste très près des échanges en tables rondes. Il y a là un pari rédactionnel : donner la parole aux gens.*

Les personnes consultées ne prisent pas particulièrement l'étiquette de « bourgeois », à cause de la connotation de « mentalité bourgeoise » qui lui est accolée ; mais ils doivent bien admettre qu'ils sont de cette classe sociale, pour certains malgré eux.

Il convient d'esquisser brièvement le portrait du type d'homme et de femme appartenant au milieu bourgeois en général. Ce sont des gens économiquement à l'aise, qui socialement ont réussi. Ils exercent de fait un rôle d'influence ou de participation aux pouvoirs économique, intellectuel, politique. Habituellement gros travailleurs, ils sont soumis à la concurrence dans leur champ d'activité, captifs d'une performance d'excellence et de productivité à fournir. Scolarisés, ils sont capables de s'exprimer dans une prise de parole articulée. Autonomes à plusieurs niveaux, ils sont aussi individualistes. Plutôt conservateurs, ils sont naturellement enclins au modèle de la société libérale capitaliste. Bien sûr, il existe plusieurs types de bourgeois : si certains sont des réformateurs critiques en avant des troupes, d'autres ont intérêt à profiter d'un système qui les avantagent et donc à ne pas trop changer le cours des choses. Un regard sur la coupe des professions révèle bien leur statut privilégié et leur concentration en un milieu même géographique : seulement dans la paroisse francophone qui représente 40% de la population de la petite Ville de Mont-Royal, sur 1384 foyers on retrouve par exemple 185 médecins, 18 dentistes, 80 avocats, 14 juges, 14 notaires, 76 ingénieurs, 8 psychologues, 41 professeurs, 112 administrateurs, 21 P.-D.G., 19 [91] financiers, 51 propriétaires de commerces, 31 industriels, 16 contracteurs, 58 comptables.

Sur le plan spirituel, les gens présenteront eux-mêmes leur milieu. En tant qu'hommes et femmes, ils ont fondamentalement les mêmes besoins que toute personne humaine. Sur le plan religieux également. Au-delà des caricatures généralement reçues, on retrouve chez plusieurs beaucoup d'humanité, de simplicité, d'authenticité, de fraternité, de dévouement et d'engagement pour la collectivité.

Laissons-les maintenant s'exprimer eux-mêmes.

I. Vision du monde
et foi chrétienne

La pratique de la foi est difficile

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les gens consultés ont été à la fois francs et sévères quant au diagnostic qu'ils croient devoir porter sur l'état du christianisme dans leur propre groupe d'appartenance sociale.

Les gens du milieu bourgeois vivent bien, trop bien. Ils n'ont pas particulièrement de préoccupations spirituelles. Ils investissent tout dans la vie matérielle, la responsabilité professionnelle, la réussite dans la vie, le loisir. Le spirituel n'existe pas au niveau du vécu : si c'est un besoin pourtant fondamental, il n'est pas ressenti ni affiché, ni nourri.

Le milieu bourgeois est autosuffisant. Les gens de ce milieu n'ont apparemment pas de besoins. Ils sont très individualistes. Il leur faudrait subir un choc, un réveil. Ils ont certes un haut niveau de scolarité. Cette scolarisation devrait leur donner plus d'ouverture à la culture religieuse, plus d'outils ou de moyens pour s'y situer. Ils restent pourtant démunis, souvent indifférents, probablement en raison de leur grande autosuffisance et de leur choix de valeurs commandé par leur situation sociale.

[92]

Chez les gens qui ont un haut niveau de scolarité, on remarque que le degré de pratique religieuse, liturgique et autre, est très bas. On remarque aussi que le degré de pratique chrétienne en public paraît quasiment nul : si individuellement on reste croyant, il semble y avoir le désir ou la contrainte de cacher publiquement ce qu'on est. En milieu universitaire notamment, l'engagement des gens comme croyants, pour telle ou telle cause ou occasion, n'a pas beaucoup de réponses et paraît à toutes fins utiles nul. La science, le savoir et le pouvoir semblent suffire, tenir la place de tout. Si bien que la pratique de la foi, voire la foi elle-même, paraît plus facile pour le charbonnier que pour le bourgeois instruit.

Pour les uns, la religion n'est plus considérée comme une valeur ; on va jusqu'à s'en moquer. Les chrétiens identifiés et pratiquants font rire d'eux. D'autres ont choisi de se définir croyants. Ils ont pris leurs options chrétiennes, mais ne les entretiennent pas. « Nous nous laissons étourdir par la routine, sans penser, sans prier. Nous ne savons d'ailleurs pas prier. Et la roue de la vie tourne »... « J'envie le moine qui cultive le champ, puis a un temps pour sa prière ; il en a au moins l'occasion. Nous, nous ne nous arrêtons plus ! »

Les enfants eux-mêmes sont autosuffisants et individualistes. Ils ont peu le sens de la générosité. Ils prennent pour acquis ce qu'ils ont ou reçoivent. Ils ont peu le sens du don, du sacrifice, du dépassement, ou simplement de l'effort. Par ailleurs, les jeunes manquent de sécurité affective et ont peine à ajuster leurs comportements. Ils cherchent la rencontre de quelqu'un. Ils recherchent, notamment au niveau spirituel, l'authenticité entre ce qu'on dit et ce qu'on fait. Ils ne reçoivent pas de leurs parents le témoignage de valeurs fortes, éprouvées.

Les jeunes, en général, affichent une indifférence religieuse telle qu'ils ne pensent pas qu'il puisse y avoir autre chose que le matériel, l'avenir professionnel, la réussite à poursuivre. Que seront les enfants de nos jeunes d'aujourd'hui ? L'appartenance chrétienne sera-t-elle disparue dans deux générations ? La religion ne leur paraît pas une valeur, n'a pas de sens. Les parents croyants et pratiquants leur paraissent être des marginaux.

[93]

On l'a dit, la pratique chrétienne n'est pas manifeste. Le comportement chrétien, presque unanimement partagé il n'y a pas si longtemps, est aujourd'hui éclaté.

La famille a vu baisser son tonus religieux et chrétien. On donne de moins en moins le témoignage d'une vie de foi, d'une pratique religieuse. On attend pour faire baptiser les enfants. On n'assure pas le suivi de la catéchèse scolaire. On arrange à sa façon le message évangélique : on choisit ce qu'on veut bien retenir. On a enlevé beaucoup de signes extérieurs du religieux chrétien. Quant aux structures — celles de l'Église, du discours, des attitudes morales — on les laisse à peu près toutes tomber. On note la facilité avec laquelle les gens s'éloignent de l'Église.

Les 20-30 ans n'ont souvent pas le minimum de foi chrétienne pour faire un mariage chrétien. Plusieurs ne croient plus en la divinité de Jésus-Christ, se reconnaissent plutôt déistes, ne savent rien sur le sens d'un sacrement. On a de toute façon des difficultés dans l'expression de cette foi, qui finit par régresser... comme un amour qui ne s'exprime pas.

Les jeunes, massivement, ne sont pas dans les rassemblements chrétiens, ne disent plus leur appartenance vécue à une Église. Ils s'éloignent de l'Église par volonté d'autonomie, par souci de liberté. Ils ne sont pas attirés par elle. Croyants souvent, ils ne sont pas pratiquants : cela « a l'air fou » et va contre le conditionnement de la sous-culture des jeunes. Ceux qui pratiquent le font sans le dire, sans l'afficher. Chose certaine, les pratiques imposées sont de trop pour eux. Enfin, une critique de la religion, parfois trop facile, s'établit notamment contre le pouvoir ecclésiastique.

Les plus jeunes sont éduqués dans un flou religieux, sans cadre de soutien. D'autant qu'on ne les oblige à rien. Ils paraissent recevoir trop peu de choses solides en catéchèse. On y parle de l'amour, on se perd dans de nombreuses allégories, mais on ne fournit pas assez de points de repère historiques, factuels, intellectuels, auxquels rattacher une foi en éveil. Chose certaine, l'encadrement culturel est insuffisant. Nous reviendrons en détail sur ce point ci-après, à propos de la transmission des valeurs.

[94]

On veut bien par ailleurs entretenir un certain espoir malgré ces inquiétudes. Pour les gens ordinaires de plus de 35-40 ans, la foi chrétienne semble être encore une valeur. Peu paraissent ou s'affichent chrétiens authentiques, mais ils avouent à tout le moins que la religion chrétienne est une valeur, même en milieu professionnel. Des indifférents sont remis en question. Les gens portent donc probablement quelque chose mais on ne le voit pas : on ne parle pas publiquement de la foi chrétienne, qui, pour la plupart, reste du domaine du privé. Les jeunes ont un certain fond, si peu manifeste soit-il, et ils chemineront de façon différente de celle des autres générations. Ils sont peut-être moins formalistes, plus tournés vers l'authenticité de l'amour des autres ; mais sont-ils pour autant chrétiens, et le seront-ils demain ?

D'ailleurs, la religion n'est pas d'abord une affaire à jauger sociologiquement. Dieu est toujours là ! Il y a quelque chose — du mystère de l'homme, du mystère de Dieu, du mystère de leur rencontre — sur quoi on n'a pas le contrôle. On observe ici une baisse de l'intérêt spirituel, là une croissance. Des groupes surgissent pour la recherche du spirituel. La religion est une affaire de cheminement dans la liberté. Comment concilier ou faire se rencontrer la liberté de l'homme et celle de Dieu ? Il faut certes travailler à susciter des lieux humains favorisant l'écoute de Dieu, des points de repère culturels permettant de s'y retrouver, mais c'est dans chaque conscience que tout se passe en définitive.

Vie professionnelle et foi chrétienne

Le défi de la foi dans la vie professionnelle représente un premier grand point de tension révélateur des difficultés d'insérer le christianisme dans la culture. C'est souvent dans la vie professionnelle qu'on expérimente la difficulté d'une vie chrétienne dans l'espace de la vie séculière.

Il est rare que les convictions religieuses passent dans le champ de l'occupation professionnelle. On ne se réfère pas aux étiquettes en matière de positions religieuses ; [95] l'ostentation et le militantisme y seraient d'ailleurs déplaisants. Par exemple, il n'y a pas de différence entre un médecin chrétien et un autre : mêmes attitudes devant les malades, mêmes réflexes. On ne dit pas : « Je fais telle chose, parce que je suis chrétien »... « Tu donnes ce que tu possèdes, tu es humain, accueillant, charitable. » Extérieurement, à tout le moins, il n'y a pas de différence. Un médecin peut exercer adéquatement sa profession sans avoir à donner le témoignage de sa vie chrétienne. Il y a probablement des professions où l'engagement chrétien est plus apparent, par exemple en service social.

Le christianisme est une vision du monde, de la vie, de l'homme. Ce n'est pas un système de moralité, un code de comportements, un stoïcisme. Il peut motiver intérieurement une qualité de vie, une façon d'être. L'intention foncière, la motivation intérieure peut être spécifiquement chrétienne. Mais même là il n'y a pas de dissociation entre l'humain et le chrétien. Être chrétien, c'est d'abord adopter, promouvoir et vivre des valeurs humaines, rebâtir le milieu humain, être le plus humain des humains. Cet état de chose paraît donc normal en soi, dit-on.

Il reste que dans le monde professionnel, l'existence chrétienne collective est inexistante. « Nous côtoyons des chrétiens et nous ne le savons pas. » Chacun évolue selon ses croyances intimes et se tait pour ne pas blesser le voisin. On se demande si l'on appartient à une société qui se veut encore d'inspiration chrétienne ou qui se veut plutôt neutre par respect du pluralisme. Partout on respecte davantage la neutralité que la pensée affirmée des autres. Il s'installe une neutralité de nivellement où chacun est libre de penser comme il veut, sans effort collectif d'établir des consensus un tant soit peu spirituellement exigeants. Le milieu neutre ne favorise pas ceux qui partagent la même foi chrétienne. Il y a très peu d'expression publique de la référence chrétienne. Les références morales se font d'après des normes humaines exclusivement, sans connotations ou appartenances religieuses : on se réfère à la liberté de la personne, aux droits et libertés de la personne.

Prenons l'exemple du cas des soins palliatifs auprès des mourants dans certains hôpitaux. Le respect s'établit [96] par le dénominateur commun : on ne peut parler de religion au mourant que s'il le demande expressément. Jusqu'où va le respect de la personne ? Respecte-t-on vraiment en n'offrant rien ? N'y a-t-il pas une prévenance dont quelqu'un doive prendre l'initiative ?

Le défi de la foi reste donc difficile dans la vie professionnelle. Il y a une coupure entre le privé et le public, entre la vie de foi individuelle et son expression. Le christianisme est relégué dans la zone du privé car le public est séculier et surtout neutre. Le chrétien craint d'être prétentieux, impertinent. En outre, il y a une pudeur religieuse naturelle comme en tout domaine concernant la vie intime, comme on ne parle pas publiquement de ses relations amoureuses avec le conjoint ou d'autres aspects de sa vie intime.

Là aussi, il y a une tension vécue. La pudeur religieuse est une attitude à comprendre et à respecter. Elle dit comment l'expérience de Dieu est indicible : c'est trop énorme, ça doit être intime. Pour plusieurs, il n'est pas convenable de parler de sa foi ou de discuter de religion : c'est chez eux de l'indiscutable. En outre, la religion chrétienne ne se réduit pas, ni ne tient surtout à une valeur liée à un message comme un autre ; c'est la rencontre avec une personne, une réalité vivante. Une telle personne se perçoit, s'apprivoise dans la prière et la réflexion personnelle. Le message n'est qu'une réalité conséquente. On a donc peine à en parler. La façon de percevoir l'Autre se fait plus par la prière que par la verbalisation ou la discussion. Mais si l'expérience religieuse est intime, difficile à extérioriser, il est aussi important de l'exprimer, pense-t-on. Quelle est la qualité d'une foi qui ne se dit pas, qui « reste sous le boisseau » ? Où et quand les jeunes vont-ils entendre parler du Christ ? L'expérience mystique chrétienne, confinée au privé, doit-elle disparaître du public et laisser d'autres mystiques de tout acabit combler le vide spirituel ?

Ce qui est dévoilé crûment dans la vie professionnelle est également vrai dans d'autres secteurs de la vie. L'indifférence apparente renvoie peut-être elle-même au problème du privé et du public. Il y a partout une privatisation de l'expression. « Je n'ai pas le courage d'afficher [97] mes couleurs, car je crains de passer pour un imbécile. »

Dans ce milieu professionnel, doit-on « vivre en chrétien » ou « vivre en tant que chrétien », selon la distinction classique de J. Maritain ? Cela dépendra des circonstances. On peut vivre en chrétien sans se montrer ostensiblement chrétien. Le chrétien n'est pas préoccupé d'être meilleur que les autres, mais bon. Il réalise comme chrétien cette façon d'être humainement bon. Il est conséquent avec sa foi : il se met au service des autres parce que le Christ l'a demandé, radicalement.

Mais il y a des moments où il faut s'exprimer explicitement, notamment en matière de morale et de justice sociales. Car nous avons aussi des valeurs propres en tant que chrétiens, des valeurs radicalement exigées par la logique de la foi chrétienne. Le chrétien doit ainsi prendre partout une distance critique, distinguer le relatif de l'absolu, ayant une conscience particulièrement vive de l'Absolu. Par exemple, quelqu'un avoue : « Je ne peux participer au festin de la révolution féministe, de l'humanisme triomphant, du corps, de la révolution individuelle : je suis une valeur qui exige que je ne fasse pas du corps un absolu, un moment de ma vie d'éternité. » D'où relativisation par rapport à l'absolu de substitution, second regard, notion de service, de socio-communautaire en ce domaine comme en d'autres. Ainsi a-t-on des choix à faire, professionnellement. Exemple : dans le journalisme, cette relativisation paraît importante, doublée de la conscience d'une éthique de la communication. Autre exemple : « en affaires, je ne prends pas d'actions dans une compagnie compromise au Chili ; je fais tout pour garder une usine ouverte afin d'éviter le chômage, *etc. »*.

Il devrait y avoir un engagement collectif des chrétiens face aux défis actuels de la société : grandes causes humanitaires, mouvement coopératif, regroupement communautaire local, opinion publique, tâches d'humanisation, etc.

À ce que disent les participants à nos entretiens, dans les milieux sérieux et avisés on se moquerait beaucoup moins maintenant des chrétiens. L'agressivité d'hier s'estompe. Il y a plus de tolérance, plus de consentement [98] à la liberté personnelle. Le chrétien, reconnu comme tel, devient questionnant. On lui demande de rendre compte de ce qu'il est et de ce qu'il croit. « C'est un exercice qui nous force à aller au bout des questions que nous nous trouvons à poser, au bout de nos propres questions. » Aussi, sur le plan strictement professionnel, on respecte davantage ; on donne comme exemple le psychologue qui respectera le patient en « empathisant avec des valeurs chrétiennes avouées ». On peut ainsi, en des moments privilégiés, s'afficher chrétien, sans militantisme et sans qu'il soit nécessaire que ce soit verbalisé. On devient, ce faisant, un peu responsable du visage de Dieu dans la société.

Les participants des tables rondes reconnaissent et s'expliquent facilement que les laïcs professionnels aient une vie cloisonnée. Mais ils comprennent et acceptent mal que les prêtres, religieux et religieuses aient également une vie compartimentée.

Des bureaux de presbytère ferment à cinq heures. Des prêtres ont des métiers d'enseignant, d'administrateur, de commerçant du livre, de technicien : est-ce leur façon d'être prêtres ou religieux ? Certaines œuvres sont des cas de mixité à buts temporel et spirituel, par exemple dans l'édition, ou la présence de « prêtres-ouvriers ». Est-ce suppléance ou concurrence des laïcs dans leur champ propre ? Leur foi informe-t-elle leur fonction ?

On connaît plusieurs religieuses qui n'enseignent pas la catéchèse parce que c'est trop difficile : elles enseignent les sciences ou les langues. Mais il n'est pas question pour elles d'une participation pastorale, même à temps partiel, alors que des parents font de la pastorale bénévolement. C'est peut-être un relent de la civilisation de chrétienté, époque où elles ont fait un choix qui peut difficilement être réorienté. Mais les religieux(ses) devraient œuvrer d'abord dans le spirituel, laissant le champ du temporel aux laïcs. Ils (elles) ont à se resituer par rapport à un appel, une vocation, la priorité des besoins actuels. On distinguerait volontiers entre engagement individuel et engagement collectif du religieux : au niveau individuel, on respecterait son choix pour un métier séculier tout en étant peu d'accord aujourd'hui ; au niveau collectif des groupes de religieux, on est [99] contre, on souhaite une réorientation radicale pour qu'ils se retirent de travaux pouvant être accomplis par des laïcs, et qu'ils se consacrent aux travaux de leur vocation propre où les besoins sont énormes et où les tâches ne manquent pas.

Les religieux ne semblent pas plus témoins, ni ne paraissent plus vivre l'Évangile, du fait qu'ils sont religieux. Témoins de la pauvreté ? du don ? de la disponibilité ? Ils se retirent dans leur monde. C'est sans doute le relent des grosses institutions, du vase clos. On remarque une concentration de religieux(ses) dans des quartiers cossus, des paroisses bourgeoises. Ils n'ont pas d'engagement dans la communauté chrétienne. Les gens les moins bien informés, qui ont peu évolué au plan pastoral, ce sont souvent des religieux(ses). On sait l'exception type : Mère Theresa, les fraternités Charles de Foucauld, les prêtres-ouvriers, tel ou tel curé qui ne s'appartient pas. Mais ces gens ont précisément une vie intégrée à une densité spirituelle. Vie évangélique et action dans le profane, privé et public sont intégrés pour un impact de présence qualitative.

Christianisme, chrétiens et culture

Les participants à nos entretiens ont donc souligné qu'émergeait de plus en plus une culture sans religion. Ils ont reconnu par ailleurs que si la pratique chrétienne baisse et se confine à la zone du privé, les gens ont encore la foi chrétienne. Qu'est-ce à dire ? Y a-t-il contradiction, incohérence, paradoxe ? Allons plus loin.

Selon eux, le christianisme ne paraît plus être une inspiration pour l'homme de la fin de notre siècle. Il paraît ne plus avoir d'influence sur la culture. Cela se manifeste dans plusieurs domaines : on sort des institutions ce qui est un rappel de la culture chrétienne, même dans les coutumes parlementaires ; dans les édifices publics, il n'y a plus d'images ou de références chrétiennes ; l'attestation solennelle remplace le serment ; le mariage civil prend la place du religieux ; la Commission des droits de la personne revendique le pluralisme ; l'école elle-même est pluraliste de fait et pourrait l'être de droit, etc.

[100]

Il y a aujourd'hui une nette régression du christianisme culturel. Il y a aussi décadence quant aux valeurs spirituelles et morales. Le mouvement est donc donné pour que le christianisme régresse dans la culture. Pourtant on remarque qu'il représente une force nouvellement motivante et dynamique en d'autres pays comme la Russie, le Salvador, l'Amérique du Sud : et ce n'est plus un christianisme de droite ! Un certain christianisme dans la culture est mort. Au niveau institutionnel c'est un fait. Là où il perdure, il prend un nouveau visage.

Mais le christianisme est à distinguer quant à son niveau institutionnel et quant à son niveau fondamental ou essentiel ou évangélique. Il y a des peuples qui retrouvent dans le christianisme un projet libérateur capable d'inspirer et de parfaire une civilisation. Le christianisme est trop devenu institution, histoire, système de pensée ; il devrait redevenir projet de vie.

La foi des gens demeure apparemment forte, croit-on remarquer. Si le christianisme a trouvé sa voie dans le Tiers monde, il pourrait trouver sa voie ici au Québec. L'Amérique latine a ses martyres, a ses prêtres-martyrs. Le christianisme peut-il coucher avec le pouvoir sans se corrompre ? Le Christ a fait l'Église avec des marginaux, des pauvres, des publicains : l'Église ne serait-elle pas une association de marginaux ? une minorité active au sein de la majorité ? On attend des chrétiens qu'ils soient des fils de lumière, qu'ils soient animés par cet esprit nouveau. Si l'Église régresse en tant qu'influence institutionnelle, elle peut retrouver l'inspiration libératrice du christianisme. Ce qui arrive est heureux. La part superficielle de la culture chrétienne disparaît. L'institution perd de son pouvoir mais retrouve son ferment, retige.

Les participants ont rappelé que la vision chrétienne peut contribuer à l'amélioration de la condition humaine et que, de fait, le christianisme a donné des valeurs de civilisation. La notion de droits de la personne est une notion fondamentalement chrétienne. À la base du christianisme, il y a un profond respect de la personne. Or, dans notre société, on s'éloigne du respect de l'homme et de la femme ; il faut développer un humanisme chrétien pour rescaper la dignité de la personne dans une société qui l'a perdue. Peut-être fallait-il faire l'expérience [101] du paganisme avant de redécouvrir les valeurs chrétiennes.

Si l'on vit sa foi, on peut et doit apporter un salut aux gens. Ne serait-ce que par son témoignage. Le rayonnement ne se fera que par des gens qui vivent intensément leur christianisme, même si c'est un petit nombre. On ne semble pas arrivé généralement au point où on puisse faire quelque chose. Il faut se concerter et s'organiser, vaincre l'isolement.

Des regroupements de chrétiens ou des œuvres peuvent se mobiliser pour certaines causes : l'aide aux démunis comme Margot Power et Theresa de Calcutta le font ; l'aide à l'Amérique centrale (exemple concret d'un jumelage de paroisses avec le Honduras) ; l'accueil des réfugiés du Viêt-nam et du Cambodge par le réseau paroissial et les communautés ; l'Accueil Bonneau des clochards ; la Maison du Père, des alcooliques ; la famille ; les femmes dans l'Église ; l'avortement ; l'éthique syndicale, journalistique, etc. « Faisons notre action, parlons fort, ne laissons pas l'opinion publique uniquement aux *autres,* améliorons les conditions de la personne humaine. » Pour prendre cette *bannière,* il faut être irréprochable, nettoyer l'image publique de l'Église, donner l'image de la transparence, du don gratuit, de l'engagement.

Le christianisme peut donc être pertinent face aux défis de la société : ça ne gêne pas dès lors qu'il ne soit pas fortement institutionnel ; les jeunes ne s'enfargent plus dans les institutions ; il ne faut pas s'embarrasser de la poussière des siècles derniers. La vision chrétienne a besoin de réexpressions neuves. Notre Église doit être en révolution continue. Il faut redécouvrir l'homme en christianisme : Paul VI et Jean-Paul II ont des textes déterminants en cette matière.

L'insertion des laïcs dans ces tâches et attitudes est impérative. On s'approprie cette parole de J. Grand'Maison : « L'Église d'ici a presque perdu son insertion publique en perdant la plupart de ses pouvoirs : le jour où une Église cesse de jouer le jeu des pouvoirs sans avoir auparavant développé sa dimension communautaire, elle entre dans le privé et risque de disparaître de la carte publique ; on peut voir également que c'est par le principe [102] communautaire — le peuple — qu'elle peut à la fois sortir de la problématique des pouvoirs et surmonter la privatisation du public [[24]](#footnote-24). »

Attitudes souhaitées chez les chrétiens

Les participants ont proposé des changements d'attitudes.

1. Viser à une société d'inspiration chrétienne

Non pas une théocratie à l'iranienne, ni un intégrisme. Les chrétiens baptisés, majoritaires encore, devraient se regrouper pour proposer une existence collective d'inspiration chrétienne. Il faut arriver à un mode de vie collectif fait de consensus sociaux et de conformité à l'idéal évangélique. Tirer les conséquences de la pensée chrétienne. Sommes-nous condamnés à un pluralisme de nivellement où chacun est libre de penser comme il veut sans faire l'effort d'établir des consensus ?

2. S'exercer à un discernement chrétien

La reconsidération des valeurs, l'incertitude morale, l'enjeu de l'aide aux démunis, les débats autour du divorce, du mariage, de la contraception, de l'euthanasie, etc., posent beaucoup de questions aux croyants. On voit tellement de cas humainement angoissants, de situations tellement complexes qu'on doit réinterpréter nos solutions et réponses traditionnelles. On se dit que le Christ n'a pas pu demander tout ce qu'on imposait traditionnellement. Il faut, du reste, bien établir la distinction entre la norme idéale et le cheminement des itinéraires particuliers et des cas singuliers. Dans la Bible, une certaine tolérance était permise aux Anciens à cause de la dureté de leur cœur. Le Christ avait prévu le cas de l'infidélité dans le mariage comme exigeant une solution spéciale (Mt. 19,9 et 5,32). Que dirait le Christ aujourd'hui ?

[103]

Il faut partir de cas concrets. « On a voulu être arrivé, avant d'être parti : il y a un cheminement à faire, avec ses ajustements de parcours... » Donc se mettre ensemble en communauté chrétienne pour exercer un discernement. Se ressourcer continuellement pour faire de bonnes interprétations. Promouvoir la responsabilité personnelle, même s'il y a risque de se tromper, en matière morale. Malgré les malaises provoqués par certaines positions du pape actuel, créer une reprise d'humanisme chrétien dans notre communauté locale. Au besoin, protester en christianisme pour ouvrir un monde à venir, en considération du caractère humain des problèmes rencontrés. La collégialité de l'Église est à prendre en considération, au bout de sa logique. « Quand la femme sera mieux considérée dans l'Église, quand elle aura accès à la parole aux hauts niveaux, on aura en Église des perceptions différentes sur certains problèmes. »

3. Contribuer à une qualité de vie humaine

Le chrétien devrait être le premier serviteur des autres et de l'homme d'ici à édifier. Sa vie chrétienne ne devrait pas se limiter à la vie paroissiale, comme plusieurs font. Vivre en chrétien dans la société séculière, en faisant ce pour quoi le Christ a travaillé, en servant les valeurs qu'il a promues, en se déplaçant pour les causes de dignité humaine, en promouvant l'idéal éthique et moral. Accueil des réfugiés, bénévolat dans les hôpitaux, aide aux alcooliques, disponibilité bénévole dans diverses œuvres : c'est de chrétiens que cela prend source.

4. Exercer une influence

Sans prosélytisme, sans imposer des coordonnées chrétiennes à la société supposément pluraliste, le chrétien peut exercer une influence, un support, une entraide. Il devrait s'affirmer davantage où il est, imposer ou susciter le respect de ses positions. En groupe, il peut s'instituer conscience critique dans la société, revendiquer au besoin, et comme on l'a dit, prendre en charge des projets. L'influence s'exercera notamment par de petits groupes, en tant que lieux de concertation, d'analyse de situation, d'interprétation et d'action.

[104]

Transmission des valeurs et langage

La transmission des valeurs et les problèmes de langage qui lui sont inhérents sont un autre point de tension, particulièrement ressenti au sein de la famille. Nous y reviendrons. Nous ne retiendrons ici que la question du langage comme intéressant le plus large problème du christianisme et de la culture. C'est tout de même quand ils ont à parler à leurs enfants que les gens prennent conscience des difficultés du langage religieux.

Les gens de ce milieu pourtant scolarisé reconnaissent volontiers qu'ils n'ont pas apprivoisé le langage religieux chrétien. Ils ont peine à dire leurs convictions et leur foi dans un discours qui les satisfasse et surtout qui soit véhicule de transmission pour d'autres et pour les jeunes générations. « Qui est Jésus ? Je n'ai pas pu trouvé les mots pour le dire à un enfant de trois ans ! » Les notions sont floues, les connaissances inadéquates, les mots absents. « Cela n'a pas fait partie de notre éducation. »

On a été élevé dans une certaine terminologie, aujourd'hui abstraite, distante, déphasée. On veut bien s'essayer à autre chose. On a peine à faire sien le langage de l'actuelle catéchèse parce qu'on n'a pas le code, les clés de lecture et de compréhension. On est donc démuni quand on a à verbaliser. On a des hésitations, des incertitudes. On n'a certes pas le vocabulaire. Dans le milieu de chrétienté, les réalités étaient acquises, sans besoin de description. D'ailleurs les significations étaient moins importantes que les pratiques. Aujourd'hui, avec les jeunes, on est devant des pages blanches où tout est à faire : il faut se recréer un vocabulaire, car la base anthropologique pour dire l'expérience religieuse est d'une autre culture que celle jusqu'à maintenant utilisée.

On est soi-même en recherche sur beaucoup de choses : par exemple, la résurrection des morts, la présence réelle dans l'Eucharistie, le diable, etc. Déjà la théologie connaît de sérieuses controverses, les théologiens ne sont pas tous arrivés à des accords. Mais pour transmettre, nous avons à répondre honnêtement, et à nous mettre en recherche au niveau des sources, de la [105] conceptualisation et des mots. Il faut surtout retrouver la dimension anthropologique du langage religieux et se démarquer du langage traditionnel. L'éducation permanente de la foi des adultes s'impose de toute urgence, pour une appropriation personnelle de la foi et du langage renouvelé.

Le laïcat québécois est tellement infantilisé qu'il n'a pas les outils. On aurait dû commencer la réforme catéchétique post-conciliaire par l'éducation des adultes et des parents avant de la rajuster pour les enfants. La majorité des adultes en sont au « Catéchisme de la province de Québec » ! École, communauté paroissiale, famille : voilà trois univers mentaux différents, trois univers pédagogiques différents. Dans un milieu moins coercitif, comme la France, les catholiques se sont refait une cohésion : il y a des communautés, un laïcat engagé ; ils peuvent transmettre. Ici, nous sommes un laïcat de moutons : nous ne sommes pas encore prêts à parler, nous ne nous sommes pas encore donné d'outils, nous n'avons pas encore ramassé les morceaux de notre révolution dite *tranquille.*

Quant aux jeunes eux-mêmes, ils ne sont pas éduqués dans une signifiance chrétienne. Ils n'ont pas de culture chrétienne, qui soutienne leur questionnement : pas de points de repère, pas de prière, pas de pratiques, pas de contact avec le religieux, pas de conférences d'information ou de formation, pas de référence à l'histoire du christianisme. Ils ont tout au plus quelques connaissances diluées : pour croire, il faut aussi des connaissances objectives et explicites, des pratiques, une orientation, une référence à un monde (une « économie de base ») et non pas seulement une attitude morale ou un vague humanisme. On réclame dans la catéchèse scolaire un support historique, objectif, scientifique, comme on l'a déjà souligné plus haut. Avec ces points de repère, le questionnement de l'adolescent et du jeune adulte pourra mieux s'y retrouver. La culture religieuse des parents se révèle très pauvre ; celle des jeunes aussi.

[106]

II. Valeurs
et comportements moraux

Les participants à nos entretiens du milieu bourgeois se sont prononcés sur deux points à ce chapitre : à propos de l'utilité de la transmission des valeurs et à propos des messages de l'Église en matière morale.

Doit-on transmettre les valeurs de la foi ?

Il faut d'abord poser cette question préalable : est-il utile et crédible de transmettre les valeurs chrétiennes ? Si on ne peut s'y motiver, il ne vaut pas la peine de surmonter les grandes difficultés de la transmission aux autres, notamment aux jeunes... Mieux vaut abandonner.

On est unanime à dire que la transmission du message chrétien et de ses valeurs par l'Église répond au besoin fondamental de la personne humaine et de sa libération. La religion chrétienne est une réponse au problème de l'homme, de sa destinée, de sa relation avec les autres et avec Dieu. Elle rejoint le cheminement de la recherche personnelle de sens, d'orientation, d'espérance, de bonheur et de responsabilité. Ce n'est pas une affaire institutionnelle. Ni une affaire de vente d'un produit. Ni une affaire d'expansionnisme. L'Église est un service. La communauté des chrétiens, par la connaissance qu'elle a du dessein de Dieu sur l'homme, de la logique de la création, de la vocation humaine à la gérance du monde, à la radicalisation de l'amour et à l'espérance de la libération des humains, est une convocation de tous ceux qui cherchent le sens de la vie, du projet humain, de la destinée. Elle propose une communauté, un message, des moyens, des pratiques, une qualité de vie, tout en ménageant un espace libre à l'expérience d'un chacun. Elle respecte donc les itinéraires particuliers. Elle veut faire ce que Jésus-Christ veut d'elle : transmettre son espérance pour la libération des humains, avec des tâches et des engagements conséquents. Cela laisse voir que la [107] foi est une option d'adulte. Le jeune pourra y être confronté après avoir cherché, avoir fait des expériences, avoir eu accès à la réponse chrétienne au questionnement sur le projet humain. Il importe donc que le jeune soit mis dans des conditions d'accès au message chrétien comme aux valeurs chrétiennes.

Cette transmission, comme l'Église elle-même, est un service. La recherche personnelle est primordiale. L'appropriation demande du temps, le respect de la liberté et des conditions et dispositions favorables. Le Seigneur est déjà là, dans cette recherche, et il nous précède. Mais les chrétiens ont à « témoigner de l'espérance qui est en eux » selon l'impératif de saint Pierre. Si cela vous a transformé vous-même, vous en parlerez à d'autres. Nous avons la prétention d'avoir un message et des pratiques, et une communauté de gens répondant aux besoins fondamentaux. Voilà ce qui motive la transmission : c'est important pour la vie des personnes. On ne se place pas d'un point de vue institutionnel, ni de conditionnement des consciences, ni d'expansion de masse, ni même de missionnariat.

L'enseignement et les messages de l'Église

Le rapporteur que je suis doit ici au lecteur une explication : la rencontre sur ce sujet a été tenue au lendemain de la visite du pape aux États-Unis (U.S.A.), qui a ravivé certaines réactions déjà passablement à fleur de peau...

Les participants de nos rencontres attendaient des déclarations du pape Jean-Paul II aux U.S.A. (1979) un message d'espoir ; or, disent-ils, « nous nous sommes plutôt fait remettre au pas ». C'est désuet et choquant. Les positions en matière de morale sexuelle et conjugale sont désuètes quand on pense à l'utilisation qu'on fait du concept de *nature* et du rapport à l'intégrité de la personne : il n'y a pas eu de protestation d'ordre moral sur les remplacements d'organes, les greffes du cœur ou de reins, les prothèses... car là on accepte que c'est pour la nature ; en matière sexuelle, c'est bloqué ! Ce qui fait [108] qu'on s'éloigne de cette source d'enseignement, et qu'on se fait sa morale et dès lors sa religion.

En matière sexuelle, les gens veulent se servir aussi de leur cœur et de leur tête. Ils veulent prendre en charge leur humanité. Les gens désirent aimer mais ils veulent des enfants selon une certaine rationalisation. La théologie romaine est trop rapide à codifier et fixer des approximations sur des phénomènes qu'on ne connaît pas encore assez de façon scientifique. On ne peut, du reste, entrer dans la problématique et l'anthropologie qui sont sous ses positions. Il faut réconcilier intelligence et foi. Il faut voir la genèse historique des lois morales et leur coefficient de « vérité relative ».

Que penser aussi des gens qui se croient exclus de l'Église parce qu'ils sont divorcés ? Il y a là tout un coefficient d'humanité à prendre en considération. Tout n'est pas sujet à la facilité, à l'erreur ou au péché dans les drames humains du divorce.

Les déclarations du même pape sur les femmes comme ne pouvant pas accéder aux ministères sacerdotaux ne tiennent pas, dit-on ; elles sont incompréhensibles. On s'est trompé sur Galilée, on excommuniait aux Ve et VIe siècles quiconque procédait à la dissection des corps. Il y a là une question de science et d'anthropologie. Oui, il y a bien aujourd'hui dans l'Église un problème d'anthropologie et de discipline ecclésiastique. Il faut tenir à l'essentiel, non au relatif, à l'accessoire.

« Nous sommes de l'Église catholique romaine par la filiation apostolique. Nous l'acceptons intellectuellement. Mais existentiellement, nous en sommes loin. Ce qui est culturel, et politique, nous sommes portés à le rejeter. »

« L'Église qui est à Rome est tellement étrangère à notre Église particulière et à notre cheminement ! Ce qui est romain, nous est *autre,* étranger, identifié au particularisme d'un contexte historique, méditerranéen. Le droit romain a amené la rigidité, le triomphalisme, l'appétit de puissance. Étrangers à la pompe romaine, nous le sommes aussi à la théologie romaine et à son anthropologie sous-jacente. Quand le pape parle de choses essentielles (foi-charité), nous marchons ; le secondaire nous est relatif. »

[109]

« Car beaucoup d'attitudes et de messages de la grande Église relèvent d'une anthropologie éclatée, comme par exemple le rappel récent *d'Humanœ Vitœ,* sur quoi il s'était pourtant fait une politique du silence. Je me sens dissidente. Mes enfants ne vivent pas cette morale que je ne peux leur enseigner ; je leur parle de Dieu, mais je ne peux leur parler de l'Église comme structure organisée dans son état actuel. »

« Nous notons le miracle de la continuité de l'Église. Mais ce sont les chrétiens qui ont continué l'Église. Nous avons à nous réapproprier nos responsabilités. Nous avons à verbaliser notre opinion dans l'Église ; nous n'avons pas à laisser à quelques théologiens courageux qui se sacrifient pour les autres le soin de dire notre réaction, notre façon de vivre un christianisme ouvert avec ses incarnations locales et contemporaines. »

« Et que dire de la fonction de l'interprétation dans l'Église ! Un clergé a monopolisé l'interprétation de l'Évangile. Le sens de la Tradition a été kidnappé par le clergé, et dans un cadre culturel trop petit, aujourd'hui éclaté. L'Évangile n'est pas lié à une tradition historique donnée... L'ascèse a été kidnappée dans une spiritualité rétrécie : on a fait, par exemple, du sacrifice quelque chose de masochiste, d'anti-épanouissant... L'amour humain a été kidnappé aussi. »

La réglementation d'autrefois nous enlevait tout libre arbitre. Les gens d'aujourd'hui ont le goût d'être responsables et d'assumer leurs propres pratiques. Reprendre ce rôle usurpé marque une évolution légitime et souhaitable. Dieu nous a fait intelligents. Nous avons le droit de penser, de juger, c'est-à-dire d'exercer un discernement. Sans nier la nature humaine. Sans éviter la considération des normes sans cesse rappelées à bon droit. Mais sans oublier aussi le respect de la conscience individuelle. Il faut nous réapproprier notre responsabilité.

Mais il y a le risque que les individus choisissent, dans la religion et la morale, ce qui fait leur affaire. Chacun ne peut avoir une liberté entière sans que ne soit accordée une place à l'autorité. On ne peut se garder tout à fait la liberté de faire l'Église comme on la veut. L'ouverture aux autres chrétiens, en groupe de concertation et d'interprétation, peut aider à trouver le juste équilibre, [110] le vrai sens chrétien en situation. C'est la réalisation normale de l'Église qui est ici. Et cela pose le problème du seuil entre l'obéissance et la concertation dans l'Église, entre l'humilité et l'oeuvre d'intelligence. Car on peut aussi se tromper ensemble. D'où la nécessité d'une large concertation dans l'Église particulière et l'Église universelle : n'y a-t-il pas là quelque chose de la *catholicité* de l'Église à réexpérimenter ?

Il faut que les chrétiens sachent aussi interpréter les actes du Magistère. Ils ne sont pas souvent au courant des qualifications théologiques diverses appartenant aux différentes interventions du Magistère. Et il y a la distinction entre le disciplinaire et le doctrinal touchant au noyau de la foi. Encore ici, il y a place pour une éducation des croyants au sens du discernement chrétien, dans les choses qui les concernent au niveau de la pratique morale et chrétienne.

Les laïcs veulent donc se réapproprier leur rôle à leur mesure, pour être partie prenante de l'interprétation dans l'Église. C'est d'abord dans leur Église locale que les chrétiens d'ici veulent faire Église ensemble et de façon responsable. Ils reconnaissent que ce sera plus exigeant pour eux, mais aussi plus compromettant. Si les pratiques chrétiennes d'aujourd'hui et les valeurs ressourcées au sens chrétien sont différentes de celles d'autrefois, elles sont aussi plus exigeantes.

L'instance d'autorité pose pourtant à plusieurs le problème de l'intervention du pape. Il faut que quelqu'un interprète en dernier ressort. Il est opportun qu'il interprète le message chrétien, l'évolution des événements. Nous ne pouvons être notre propre jugement absolu. Il a à nous garder dans la direction de ce qui est essentiel. C'est complexe d'être un tel guide, qui peut et doit se montrer parfois signe de contradiction. Le pape agit et réagit avec son bagage d'homme, son bagage culturel. Mais il devrait fonctionner davantage dans une structure collégiale. Et être à l'écoute, modestement, pour travailler à des consensus. Car le pape parle trop présentement « Il me semble qu'être pape demande de parler peu, tellement Dieu est grand. » Au Livre des *Actes* *des Apôtres,* chapitre 15, on a une bonne illustration du rôle de Pierre dans une controverse : il y a rassemblement, longue [111] discussion, discours de Pierre et d'autres, décision avec l'accord de l'Église entière, et lettre apostolique. Cette procédure à plusieurs volets ne devrait-elle pas s'imposer aussi en fonction des réalités d'aujourd'hui ? Pour jouer son vrai rôle, le pape ne devrait pas être seul ni limité à son entourage romain. Il devrait faire une analyse des situations, besoins, attentes, sensibilités et difficultés ; il devrait replacer et repenser les problèmes dans une large problématique, rencontrer, écouter, s'asseoir en concertation, discuter, puis prendre une décision le cas échéant. Lors de ses nombreux déplacements en pays étrangers, le pape semble souhaiter vouloir apprendre, connaître mieux les populations locales. Or il est curieux de constater que le pape y fait surtout des discours. Même lorsqu'il rencontre des épiscopats nationaux, il ne s'assoit avec eux que pour donner un discours tout préparé puis il s'en va et les laisse à leur discussion. Ne conviendrait-il pas que le pape s'assoie aussi pour entendre les évêques réunis ensemble et susceptibles de lui exposer les problèmes et le sens chrétien vécu de leur communauté locale... et, pourquoi pas, pour écouter aussi des laïcs ?

III. Relation à la vie de l'Église
et pratique religieuse

La difficulté de faire communauté chrétienne

[Retour à la table des matières](#tdm)

Le milieu bourgeois éprouve des difficultés à faire communauté chrétienne. Le milieu bourgeois est autosuffisant. Les gens n'ont apparemment pas de besoins, n'ont pas le besoin particulier d'aller aux autres ; ils sont individualistes. Les enfants eux-mêmes sont individualistes.

Les gens de ce milieu sont très sollicités par leur fonction dans la société et par leur vie sociale. Ils ont plusieurs [112] défis à relever. Ils choisissent leurs occupations. La communauté chrétienne, ses objectifs, sa vie et ses pratiques ne paraissent pas entrer dans leur champ de préoccupations.

Le milieu matériellement aisé paraît renvoyer à la *cité modèle.* Pourtant on estime que ce milieu ne forme pas un milieu naturel qui doit porter ses défavorisés, ses pauvres, ses malades, handicapés, dépressifs, solitaires. Il y a donc quelque chose d'artificiel dans cette aisance apparemment sans problèmes.

Il y a bien quelques exceptions de gens dévoués et engagés qui donnent espoir. La paroisse répond chez plusieurs à une dynamique communautaire, comme on le soulignera au paragraphe suivant, probablement plus qu'en d'autres milieux ; car des gens ont du temps, des outils de parole, d'organisation et de leadership, car la paroisse de Mont-Royal, en l'occurrence, travaille depuis longtemps à susciter ce sens communautaire. « Mais cela ne devrait pas nous laisser satisfaits. Il faut exploiter nos solidarités, trouver des lieux où nous supporter ensemble. Tant que nous n'aurons pas une réelle communauté. » Car il y a des besoins, des souffrances, des intérêts et des problèmes en milieu favorisé. Par ailleurs, il faut savoir que, leur foi étant en bonne part nourrie par la paroisse, des chrétiens vivent comme chrétiens partout où ils sont, sans par ailleurs investir dans l'aire de la communauté chrétienne comme telle : ils s'en servent plutôt qu'ils ne la servent.

La communauté paroissiale

Nos entretiens font ici une évaluation critique des conditions et composantes d'une communauté paroissiale, la paroisse Saint-Joseph de Ville Mont-Royal, qui peut être considérée comme paroisse type du milieu bourgeois urbain.

Un sondage scientifique récent (1979) effectué auprès des parents des enfants de l'école élémentaire francophone de Ville Mont-Royal indique que les gens ont une assez juste conception de ce qu'est l'Église. À une question permettant six choix de réponses, les gens affirment [113] à 37,3% que l'Église est une communauté de croyants, soit le choix le plus fort en nombre. 13,4% pensent que c'est l'ensemble des baptisés. Ainsi 50,7% conçoivent qu'elle est un ensemble de personnes. On note aussi une évolution quant à l'engagement des gens dans la communauté. Mais si prendre parole est facile, passer aux actes est plus difficile. Il faut tout de même noter que 49% estiment importante la participation aux activités paroissiales, ce qui ne veut pas dire que 49% participent effectivement !

Un membre de la table ronde tient à dire qu'il n'y a pas de communauté : on ne connaît à peu près personne. Les autres acquiesceraient en spécifiant qu'il n'y a pas de communauté réelle mais que plusieurs sous-ensembles gravitent autour d'un noyau vivant : c'est dès lors une communauté en gestation tendant à la communauté réelle. Car il y a un noyau dynamique de 150 personnes environ qui se connaissent, qui ont des interrelations et qui s'identifient par des buts communs. On les retrouve souvent dans les services paroissiaux. Il y a aussi des petits groupes, les groupes « Adultes et Foi », qui se réunissent régulièrement depuis dix ans pour se donner une éducation continue de leur foi, repenser le langage chrétien, se dire leurs certitudes et leurs difficultés [[25]](#footnote-25). Au bout d'un temps de cheminement, ces gens se sont engagés individuellement dans des services paroissiaux ou scolaires.

On reconnaît par ailleurs qu'il est impensable d'aller chercher la majorité des gens. Ils vivent un rythme de vie essoufflant et accaparant. Ils travaillent dur, doivent soutenir la compétition, donnent du temps aux réunions de parents, etc. Il leur est impossible d'être partout ; ils ont besoin de ne plus bouger au retour des activités de travail et de retrouver leur vie domestique parentale et familiale. Mais ils viennent se ressourcer à la paroisse, tantôt en semaine, surtout le dimanche. S'intégrer à la vie [114] paroissiale n'est pas le lot de tout le monde ; ce n'est pas facile. Beaucoup de gens y viennent pour faire le plein, régénérer leur foi, prier. Ils vivent ailleurs leur christianisme, là où ils sont : c'est souvent du fait qu'ils sont soutenus par ce qu'ils ont reçu en paroisse qu'ils vont faire partie de comités syndical ou politique, d'aide aux malades, etc. Ils n'ont pas mis leurs valeurs dans la paroisse. Il faut, certes, une catégorie de gens au service des autres, mais la majorité des gens mettent leur temps ailleurs. Une communauté doit être ouverte au tout-venant, prête à l'accueillir quand il en manifeste le besoin.

Après avoir relevé ces faits, les participants s'adonnent à une réflexion sur ce que pourraient être les composantes concrètes de la communauté chrétienne. Ce qui fait la communauté, c'est de se sentir concerné, de conduire une action de participation, c'est sentir une union lors d'événements particuliers, c'est constituer un NOUS. La communauté met en commun des choses, réalise des choses en commun. La communauté chrétienne sera telle d'autant qu'elle sera soutenue par une communauté humaine et par une communauté de foi partagée. Des gens sont prêts à cela. Mais pour la grande majorité, c'est une autre histoire.

En effet, à Ville Mont-Royal, la communauté sociale existe. On a une communauté de quartier, très active au plan des relations sociales. Les bourgeois, étant du même monde, se connaissant au travail, dans les clubs sociaux ou sportifs, ont tendance à se regrouper pour des activités sociales ou d'intérêts professionnels. Mais sur le plan chrétien, ils paraissent peu conscientisés à la communauté, sans besoin de se regrouper. Il y a population homogène, territoire commun, mais il faut aussi des valeurs communes, des préoccupations communes. Ces composantes sont plutôt faibles. Les principaux buts communs pour des réalisations ensemble se polarisent autour de la foi, des enfants et des problèmes sociaux : approfondissement de la foi, remise en question des représentations, du langage et des pratiques, catéchèse aux adultes, éducation des enfants, sensibilisation aux problèmes des autres (politiques, sociaux, culturels), aux problèmes communs locaux.

[115]

C'est la communauté de petits groupes qui existe. Et c'est par là que se recomposera la grande communauté. « En tant qu'émigrant, j'ai petit à petit retrouvé ici des petits groupes, puis une communauté ; j'ai trouvé ici une voie de réalisation pour mon moi : la communauté chrétienne a été primordiale pour m'ancrer quelque part et me détacher des perpétuels émigrés qui ne réussissent pas à se fixer quelque part. »

De plus, pour être une communauté spécifiquement de foi, l'Église locale devrait permettre à chaque individu de faire l'expérience de Dieu. On a rendu l'Église trop formelle. Elle n'est pas assez un lieu encadrant et nourrissant le cheminement de chacun. C'est un malaise d'autant plus sérieux qu'on a peine aujourd'hui à faire l'expérience de Dieu ; et quand on la fait, on ne sait plus la dire.

On devrait donc privilégier trois fonctions de la paroisse :

\* l'appropriation de l'expérience de Dieu en Jésus-Christ, réalité vivante et interpellante pour la personne humaine ;

\* l'attention au milieu humain pour y retrouver les communications de base et pour y retrouver son humanité et, ce faisant, son besoin avoué du spirituel ; on pourra y faire le premier apprentissage de cette expérience de Dieu en Jésus d'abord entre nous et par nous ;

\* la célébration significative de la liturgie comme condition d'entretenir la rencontre avec Dieu, et avec la communauté de foi.

La paroisse rurale semblait réaliser ces fonctions. Dans la paroisse urbaine, on a maintenu la fonction liturgique mais on n'a pas entretenu l'exercice des deux autres, qui sont aujourd'hui prioritaires. La liturgie en perd elle-même sa signification. Il faut sortir du modèle de paroisse trop perçu comme une affaire ecclésiastique et trouver des formes nouvelles de réalisation. Le milieu urbain étant cloisonné, anonyme et détérioré quant à la communication, il faut refaire le tissu humain en exploitant [116] les solidarités locales et modeler une Église sur les quelques groupes ou quelques réseaux existants du milieu. L'expérience locale est pour nous amorcée et source d'espoir ; mais le malaise demeure, et la tentation de la lassitude et du découragement devant l'apathie et l'absence du trop grand nombre. Il faut savoir aussi qu'en ville, la paroisse ne peut satisfaire à tous les besoins : des lieux extra-paroissiaux seraient à exploiter, comme ces lieux de renaissance spirituelle pour les jeunes.

Quelles seraient les conditions de la communauté souhaitée ? Les participants à nos entretiens en énumèrent quelques-unes :

1. Une première condition est un effort de sensibilisation. Car on n'est pas fort en *marketing.* Certes, il faut se refuser à l'embrigadement, à l'emportement charismatique. Par ailleurs, il n'y a pas d'Église active sans membres actifs.

2. L'exploitation de certaines solidarités. À Ville Mont-Royal, l'intérêt pour les enfants a regroupé beaucoup de monde et relancé plusieurs projets comme la prise en charge des problèmes scolaires, la messe rythmée, la messe familiale, la défense de l'homogénéité culturelle de l'école secondaire Pierre-Laporte...

3. La solidarité avec la grande communauté humaine et l'Église universelle. La sensibilisation au problème de l'homme sur terre. Le soutien de causes (Amnistie internationale, boycottage, accueil des réfugiés, etc.). Car la communauté ne doit pas être fermée sur elle-même.

4. Un substrat communautaire est important pour prendre le relais d'une présence ecclésiale instituée de fait en termes de pouvoir. Les chrétiens doivent se reprendre en main. Mais l'Église institutionnelle a-t-elle perdu réellement le pouvoir ? Avec l'école confessionnelle, elle rêve encore du pouvoir. Le jour où elle sera convaincue d'avoir heureusement perdu le pouvoir, elle le dira en public ; il faudra refaire l'Église d'une autre façon.

[117]

5. Une communauté authentique pour retrouver la concertation, la correspondance entre l'enseigné et le vécu, le silence et la prière. Car les gens, peut-être surtout les jeunes, recherchent tout de même des valeurs spirituelles, gavés qu'ils sont de matérialisme, déçus des expériences orientalistes. Des émergences nouvelles sont remarquées.

6. Céder davantage de responsabilités aux laïcs. Il y a combien de prêtres au Canada qui ont moins de 35 ans ?

7. La qualité de l'accueil et l'ouverture de la « maison » paroissiale. Des gens qui sont partis regrettent la vie communautaire de Ville Mont-Royal. Le souci d'accueil personnel a été remarqué. Mais il faut dire qu'ils n'ont pas été attentistes, ils avaient fait la démarche d'intégration. Ils ont été reçus dans un ensemble, ils étaient entourés : sentiment d'être reçu, de pouvoir mettre la main à la pâte.

8. Un milieu organisé avec des services actifs, réévaluables chaque année en fonction des besoins, et des activités ponctuelles. Il faut avoir en cette matière des motivations chrétiennes et évangéliques, et non pas seulement d'ordre humanitaire.

9. Des projets pour un « faire ensemble ». Surtout pour les jeunes qui ne sont pas à l'âge des liturgies ou des solidarités d'adultes, mais à l'âge de l'action. Ces jeunes ne savent pas quoi faire. Ils sont plus préoccupés par leur situation personnelle, la réussite de leur formation, leur projet de vie, la recherche d'une carrière, et leur désir de « se faire du *fun »*.

Les références chrétiennes
de la communauté

Un des groupes de travail a retenu quelques éléments significatifs parmi les résultats du sondage scientifique réalisé auprès des parents des enfants de l'école élémentaire francophone du milieu.

60,3% des parents s'avouent croyants et pratiquants, 33,5% croyants non pratiquants, 6,2% non-croyants. Ils [118] perçoivent Dieu d'abord comme le Créateur ; il est ensuite pour eux l'Amour, puis le Père. Si plus de 80% des gens croient que Jésus est ressuscité, seulement 67% des répondants croient à la Trinité et croient que Jésus-Christ est réellement présent dans l'Eucharistie. Parmi les sacrements que les gens considèrent comme « indispensables », c'est le baptême qui arrive en tête de liste. Le sacrement du pardon est considéré comme peu important ou inutile par 43% des gens. Le mariage, pour près de 50% des répondants, est vu comme « une formalité » ou le résultat d'une « pression sociale ». Quant à l'Église, 22,5% l'ont identifiée en premier lieu à « la hiérarchie », plus de 50% à « la communauté des croyants » ou à « l'ensemble des baptisés ». C'est la prière individuelle (83%), la lutte pour la justice (92%) et la mise en pratique de l'Évangile (87%) que l'on considère surtout comme très importantes parmi les pratiques chrétiennes. Et l'on privilégie, par 80% contre 55%, la prière individuelle à la prière communautaire et liturgique. Enfin 89,8% de ces parents considèrent que leurs enfants doivent avoir un enseignement religieux à l'école, alors que 86,4% estiment que la religion pour eux-mêmes est importante. Mais les parents trouvent difficile de participer eux-mêmes à l'éducation religieuse de leurs enfants, surtout de « prier avec eux » et de « lire la Bible avec eux ».

Caractéristiques de l'Église de demain

Les participants ont tâché d'en dessiner les traits.

Une Église des recommencements

L'Église a commencé par un noyau, une cellule, qui se multiplia en progression géométrique. On se demande si l'Église n'est pas à son meilleur quand elle commence. « Quand ça gagne la majorité, ça devient une religion de masse, ça ne conserve plus le souffle, ça se dégrade, ça rivalise avec l'État. » Dès qu'elle a un statut, l'Église s'embourgeoise, s'identifie avec le pouvoir. Il faudra retrouver la dynamique du noyau de base. Cela [119] est tout de même vécu comme tension. Car c'est insécurisant, décourageant. Mais l'Église doit être et sera *autre :* une Église des recommencements. Chaque homme recommence ; il y a des avancées et des reculs. Ce ne sera pas une Église montant vers un sommet de façon linéaire. C'est le schéma biblique de l'Exode, puis de l'Exil.

Une Église qui passe de la gérance institutionnelle
à l'animation évangélique

Les gens ne veulent pas une autorité mais des exigences... L'Église, en cela, doit être en contradiction avec la façon de faire des sociétés. Elle doit être exigeante quant au message évangélique. Elle doit être aussi nuancée sur l'application de l'Évangile. L'Église absolutise trop. Elle doit relativiser, faire désirer les valeurs, éduquer au sens et aux attitudes. Les chrétiens doivent sentir qu'ils ont une responsabilité, étant entendu que tous n'ont pas les mêmes charismes. Ils doivent constituer une Église nomade plutôt que sédentaire : 90% de nos énergies passent à la liturgie, trop peu à l'éducation dans des situations de vie comme les moments de préparation au mariage, au baptême des enfants. On doit inviter à l'engagement en dehors du territoire des fabriques paroissiales : travail social, C.L.S.C, aide aux femmes enceintes, collaboration aux soins palliatifs, etc.

Une Église ouverte aux différentes familles spirituelles, une Église plurielle

Une Église qui partage avec les moins croyants, les mal-croyants, les incroyants, comme par exemple dans l'école. Une Église des Petits Frères des pauvres, ou qui gravite autour du Carmel, des trappistes, des franciscains, etc. Une Église à plusieurs familles d'esprit, à plusieurs spiritualités.

Une Église ouverte aux femmes

La femme dans l'Église doit être intégrée au niveau de la hiérarchie, dans les grands comités, les conseils. La femme perçoit les choses différemment. Elle doit être [120] écoutée. Cela aura beaucoup d'impact sur différents sujets ou problèmes, notamment en morale sexuelle.

Une Église vivante

L'Église paraît souvent ennuyante, peu inspirante, empoussiérée. Il y a souvent bien peu du christianisme qui y passe. En plusieurs endroits, on n'atteint pas un niveau de qualité. Chez les gens, on a aussi le poids de l'éducation, des habitudes. Il y a des choses qui ne passent pas parce qu'on ne les porte pas par le dedans.

Une Église de solidarités, de participation active

« Nous nous définissons volontiers comme des chrétiens évolués, sortis d'une Église du moyen âge, mais avons-nous digéré ce changement, en exploitons-nous toutes les conséquences ? » Les gens préfèrent suivre les lignes de pensée ou d'action établies par d'autres, à la condition qu'elles ne dérangent pas trop. Ils renoncent à se lancer dans la bataille des changements, débats et enjeux. On n'est pas dans une Église solidaire et agissante.

Il y a de la division : une partie de l'Église a peur de voir la hiérarchie mêlée aux affaires sociales et politiques ; d'autres le désirent. Même chose pour ce qui concerne l'absence des femmes dans des postes de commande et de service.

L'Église que nous avons, c'est trop l'Église des normes, l'Église administrative. On est devant une hiérarchie qui ne consulte pas. Cela pose le problème de l'autorité et de l'obéissance. On ferait davantage de choses si l'on était consulté, si l'on participait à l'élaboration de la pensée, de l'action, des politiques... On préférerait fonctionner en termes de solidarité plutôt que d'obéissance.

Il n'y a pas d'opinion publique dans l'Église. Les chrétiens, en tant que chrétiens, se sentent-ils concernés ? Si l'Église était vraiment une communauté, elle se prononcerait ensemble, en solidarité.

On veut dans l'Église donner des responsabilités aux laïcs, on en parle. Les laïcs sont souvent disponibles, mais pas toujours adéquatement préparés. Cependant [121] les prêtres sont-ils prêts à donner des responsabilités aux laïcs ? Très souvent non.

Une Église qui se refait par et dans les petits groupes

Nous y revenons, car on se meurt encore d'anonymat. Un modèle d'Église se désintégrera pour qu'un autre s'élabore. C'est déjà commencé, car il faut éviter le vide et la dispersion, se regrouper en petits groupes très proches de l'expérience humaine en situation pour refaire le tissu de l'Église et pour que le feu reprenne quelque part. Ce peut être en paroisse comme on l'a dit. Ce peut être aussi par affinité, quartier populaire, intérêt social, lieu de célébration communautaire de qualité dans un regroupement électif de paroisse non territoriale...

IV. Les chrétiens
et les institutions

[Retour à la table des matières](#tdm)

Nos entretiens ont affirmé des choses à ce chapitre qui se trouvent rapportées plus haut. Inutile de répéter. Nous retenons ici quatre points.

L'absence des chrétiens
dans les grands débats

On déplore l'absence de l'Église dans les manifestations et prises de position publiques. Dans les grèves et conflits récents, il y a eu J. Grand'Maison et J.-P. Desbiens... Les autres, les chrétiens, n'y sont pas de façon marquée. « Nous ne sommes pas là : c'est notre faute, collectivement. » L'opinion des chrétiens ne se manifeste pas, n'a pas de lieux ni de moyens d'expression. Quelques voix se font entendre privément.

Ce sont les groupes de chrétiens intolérants qui s'expriment publiquement, comme dans les affaires des *Fées ont soif* et de « l'école pluraliste » Notre-Dame-des-Neiges. [122] Ils projettent une image fausse de ce que pensent les chrétiens. L'Église se trouve identifiée à ces groupes, malencontreusement.

Si l'Église s'affichait autrefois moyennant un dirigisme et une complicité avec les autorités en place, aujourd'hui c'est dans l'engagement des chrétiens qu'elle doit s'afficher. Des groupes doivent intervenir, se donner une voix, des moyens, des lieux d'expression, d'opinion.

Il y a un fossé énorme entre la hiérarchie catholique et ses fidèles. Les messages de la hiérarchie passent-ils ? Non. L'Église ne fait pas le jeu des médias. Sa parole est pédagogiquement inefficiente, sa communication n'est pas opérationnelle. Elle s'exprime dans une forme sophistiquée, pas suffisamment élaguée ni accessible.

On souhaite de l'information. On souhaite de la vulgarisation religieuse dans les médias, dans Le *Devoir, Le Journal de Montréal,* le réseau T.V.A., les revues. On demande aussi de la formation de base, du style des émissions populaires de qualité comme « L'eau vive » du père Emile Legault qui n'a jamais été relayée. Il faudrait faire de la place publique une école de formation.

L'Église comme pédagogie

Être croyant, c'est certes une façon de s'humaniser davantage. Mais la vie des saints, dont peu sont *ordinaires,* montre que la sainteté qu'on impose en modèle exemplaire est à la limite de l'équilibre, du surhumain. Pourtant durant sa vie terrestre Jésus a appelé des gens ordinaires.

On a trop une Église des normes, de l'idéal, a-t-on dit. On devrait opter pour une Église de l'éducation à la conscience personnelle avec le sens des responsabilités. On peut et doit enseigner les normes, mais également on doit éduquer à la juste interprétation, au jugement en regard aussi des circonstances, en matière morale notamment. On désire une Église qui soit moins de défenses et plus d'évangélisation. Une Église moins de la contrainte, et plus de la signification. Une Église plus ouverte et humaine.

[123]

On a pataugé longtemps dans le jansénisme. On exigeait des maternités nombreuses, des vies conjugales sans amour. Aujourd'hui, chez les gens, le balancier est peut-être au trop permissif. N'est-ce pas là le signe d'un défaut d'éducation réelle, du défaut d'un appel d'exigence intelligemment présenté, sensible aux enjeux de fond, dégagé de rajouts historiques secondaires et aujourd'hui dépassés. Il faut former des hommes et des femmes eu égard aux problèmes de liberté, d'éducation au jugement moral, de cheminement personnel responsable.

L'Église s'est heureusement épurée de son négativisme sur les réalités humaines. Elle a une présentation plus positive du christianisme. Elle donne une notion plus significative et réelle du péché, de la réconciliation ; elle prêche une religion d'amour. Elle favorise des temps d'arrêt et de réflexion, par exemple avant les étapes importantes du mariage religieux, du baptême des enfants et des autres sacrements reçus pour une première fois. Dans plusieurs paroisses, on axe la pédagogie de l'enseignement sur le sens des choses, sur l'action personnelle, sur l'exigence de participation. On a donc des chances de former des chrétiens plus équilibrés, plus personnels. Car il y a un besoin de savoir, de faire une démarche d'appropriation, de fonder sa foi sur du non arbitraire, d'avoir des comportements sensés. C'est donc bénéfique. N'arrêtons pas cet heureux processus. Cela n'est pas encore assez généralement acquis, ni accepté, ni répandu pour être accessible à tous. Des signes de retour en arrière sont inquiétants.

On a déjà parlé de l'accès des femmes aux hautes instances de l'Église, pour que cette moitié des chrétiens fasse entendre sa façon propre d'aborder les problèmes et d'être sensible aux diverses situations. Mais il faudrait aussi chez les hommes des prêtres qui partagent la condition ordinaire, normale et universelle de la vie de tous les hommes dans le mariage. Cela pourrait avoir des incidences sur l'Église comme pédagogie. Il faudra, certes, qu'il y ait toujours des clercs qui soient des célibataires ou des religieux consacrés partageant une vie commune. Mais le gros problème de la relève sacerdotale est le celibat [124] comme condition d'accès au sacerdoce. Il faudra bien en sortir.

La transmission de la foi
et des valeurs en famille

Les jeunes cherchent-ils vraiment ? Vont-ils aux sources, aux connaissances objectives ? Ils paraissent utiliser très peu les services et lieux mis à leur disposition : par exemple, les tables rondes universitaires ou les colloques de la pensée chrétienne à l'U. de M. Ils n'y sont pas... Des parents achètent des livres excellents : ils ne lisent pas. Les seules communautés de jeunes qui fonctionnent sont celles des charismatiques, ou encore quelques cafés chrétiens. Les jeunes semblent plus intéressés par leur expérience subjective, par la découverte de leur moi, par l'expérimentation : aujourd'hui tout se goûte, se touche, s'essaie. Abdiqueraient-ils, en conséquence d'une vie trop facile, peu habituée à l'effort ?

L'expérience religieuse n'est pas favorisée par le *no man's land* de l'adolescence. Ces adolescents sont à l'âge du palpable, de l'expérience concrète, de la démonstration. C'est dans le creuset des expériences limites comme la souffrance, la trahison, la jalousie, la mort, qu'entre 12-18 ans peut se pressentir un début d'expérience religieuse : c'est là que se posent les grandes questions. S'ils ne sont pas à l'âge de faire une expérience religieuse déterminante et décisive, les adolescents pourraient au moins être initiés aux sciences religieuses, aux faits d'histoire, aux points de repère objectifs du christianisme. Cette dimension pour laquelle ils ont un goût marqué est à peu près absente de l'éducation religieuse, a-t-on souligné.

Par ailleurs les jeunes posent la question de la spécificité chrétienne, celle de la différence entre un athée et un chrétien qui paraissent avoir les mêmes idéaux et comportements d'humanité, d'éthique et d'amour. Les questions des enfants forcent la vérité des parents, questionnent la foi des parents... Le centre de gravité du comportement chrétien s'est chez eux déplacé des rites et pratiques conventionnelles à la règle de l'amour : tout repart [125] de là. Ces jeunes sont peut-être chrétiens sans religion, plus chrétiens que religieux... Les arguments des parents semblent ne pas convaincre. Les adultes angoissés devant leur impuissance à convaincre n'ont donc pas à se culpabiliser trop. Au pire, après une génération de paganisme ou d'incroyance, ils recommenceront à zéro. Par d'autres chemins que les nôtres.

On ne peut transmettre tout ce qu'on veut aux enfants, pas davantage la religion et ses valeurs. Doit-on se dispenser de parler de religion et d'imposer ses pratiques aux enfants, pour ne pas les contraindre avant l'âge de leur choix adulte ? Non. Il faut leur donner des éléments pour qu'ils soient capables de faire éventuellement leur choix, et de vivre déjà la foi reçue à leur mesure d'enfant. Il faut transmettre ces valeurs comme on fait pour les autres : langue, hygiène, honnêteté, bonnes manières... Mais on sent bien que transmettre ce à quoi l'on croit suppose un grand respect de la liberté et une façon singulière de transmettre.

La transmission suppose un émetteur convaincu et qui s'exprime, et un récepteur ouvert et disposé. Une tension supplémentaire s'interpose aujourd'hui : l'ambiance matérialiste occulte le besoin, brouille la réceptivité. Les croyants naviguent comme à contre-courant. Un énorme défi s'impose : cela ne va plus de soi aujourd'hui d'être religieux. La communication familiale devient plus importante et s'avère presque le seul moyen d'une transmission de la foi comme dimension d'un patrimoine, d'un héritage spirituel.

Il y a là une tension particulière pour la famille. En effet, la famille n'a pas été habituée à prendre cette responsabilité, notamment au niveau de la verbalisation. Autrefois le milieu homogène était favorable, l'encadrement clérical prenait la responsabilité de l'éducation chrétienne, l'école faisait presque tout. La famille avait peu à faire quant à la catéchisation : elle prêchait par l'exemple, les pratiques et les signes religieux. On parlait peu de la foi, de la religion, de Dieu. Aujourd'hui, les signes religieux sont disparus même de la famille, la parole est tout autant privatisée, mais l'éducation chrétienne des enfants demande davantage aux parents : réflexion, rationalisation, langage approprié. La famille est provoquée à [126] remplir un rôle pour lequel elle n'est pas préparée. Et le milieu ambiant ne soutient plus. Cela ne va plus de soi de faire partie d'une Église. Et l'on n'a pas été habitué à faire des choix en matière religieuse.

Le langage des parents ne correspond pas toujours à une conviction profonde, avoueront-ils. « Si je crois à ce que je dis, je ne suis pas mal à l'aise ; si j'ai à transmettre quelque chose auquel je ne crois pas, je sens le malaise et les enfants aussi. » C'est la même chose quand les mots ne correspondent pas au vécu : « je tiens à la pratique liturgique, mais je dois bien reconnaître que ce n'est pas toujours invitant : les enfants doivent sentir un désenchantement marqué ». Des arguments manquent pour dire, expliquer, convaincre. L'expérience du langage de la transmission révèle donc les propres malaises des adultes. « Ce que tu dis n'a pas beaucoup d'influence : c'est plutôt ce que tu fais qui en a », dira-t-on pour se consoler, non sans quelque vérité.

À cela s'ajoute ce que nous avons déjà souligné : la carence profondément ressentie au niveau des outils, du vocabulaire, de la connaissance des sources. Ce qui impose l'urgence d'une éducation permanente de la foi des adultes, d'émissions de vulgarisation religieuse dans les médias, de bien d'autres moyens de formation populaire.

Mais la façon de faire valoir la foi chrétienne, ce n'est pas seulement par et dans le langage, c'est par et dans le vécu, sans souvent parler de foi ni de religion. Le fond religieux est pressenti derrière le comportement, les positions, l'exemple.

Un discours est-il toujours nécessaire ? La vie de la foi est de l'ordre de l'expérience religieuse. On ne peut transmettre soi-même une expérience religieuse à un autre : on peut tout au plus la faire partager. La foi est une reconnaissance : « je ne peux faire pour eux cette reconnaissance, je ne peux avoir la foi pour eux... ils y arriveront par un long cheminement ». « Le plus important, ce n'est pas de transmettre mes valeurs, c'est que les enfants trouvent leur chemin »... « Je laisse mes portes ouvertes. Je ne sais si mes valeurs et croyances vont passer. Ce qui importe, c'est qu'ils aient leurs questions et trouvent leurs réponses. Chez toute personne, il y a un [127] tournant dans la vie »... « C'est d'ailleurs Dieu qui les met sur son chemin, qui fait son chemin, non pas nous. J'ai huit enfants, et les huit ont des fois différentes »... « On se perçoit trop comme étant la voie unique de la transmission de la foi. Ils rencontreront quelqu'un d'autre, feront une expérience de groupe de jeunes, redécouvriront à l'expérience bien des choses. »

Notre rôle de parents se résume à la préparation du terreau pour que la question religieuse prenne racine. Initions-les à d'autres valeurs que l'argent. Reconnaissons qu'il reste très difficile de nommer Jésus-Christ : difficulté de la pertinence de la transcendance, de ce qui relie Jésus de Nazareth au Christ et à Dieu : ça se transmet difficilement. Pourtant, il faut tout de même *dire.* Dire qu'on est aimé par Quelqu'un. Discuter. Témoigner de l'importance de certaines pratiques, y compris la pratique liturgique (communauté confessante, parole, homélie, prière, présence du Christ, sacramentalité). Hélas ! on ne peut toujours nommer ce que l'on vit, ce que l'on croit. On est soi-même dans l'incertitude, en processus de doute. On n'a pas les mots. On refuse le volontarisme ou l'hypocrisie de dire même si l'on croit difficilement. Est-on si différent des anciens, qui ne témoignaient pas souvent dans un dire et avaient beaucoup de pudeur devant l'ineffable des choses de la foi ? C'est toute leur vie qui parlait, et leur monde qui transparaissait.

Jésus-Christ ne se reconnaît qu'indirectement dans la démarche de la foi. Il faut donc des signes pour la reconnaissance, pour que l'expérience se présentant, les jeunes le voient et le reconnaissent. C'est la leçon d'Emmaüs. Les premiers signes, c'est nous et notre qualité de témoignage. Mais pédagogiquement il faut dire, répéter, même si c'est perçu comme étant des formules encore vagues, sans porter le plein d'un contenu. À la faveur de tel ou tel événement, de l'expérience de la maturité, on dégage les contenus, on les fait découvrir dans la formule autrefois perçue comme indéterminée. Pédagogiquement le verbe est important.

[128]

V. Pour aller plus loin

[Retour à la table des matières](#tdm)

Voilà donc ce que des gens du milieu bourgeois ont dit.

Cela constitue une sorte de bilan de ce que sont des chrétiens, dix ans après le Rapport Dumont sur les laïcs et l'Église au Québec. Cette prise de parole est proche du témoignage et représente un premier diagnostic spontané à partir d'expériences vécues.

Il en ressort un contenu abondant, riche et franc. L'opération dépasse le simple constat et fournit déjà des éléments d'un diagnostic, voire d'une problématique d'analyse.

Ce qui était perçu il y a dix ans par des spécialistes, sur l'état et les enjeux du christianisme vécu, est aujourd'hui largement partagé par le chrétien de la base de l'Église. C'est bien ce qui me paraît remonter des entretiens. Ce n'est pas un mince acquis, et c'est là une condition déterminante pour une reprise d'ailleurs manifestement souhaitée.

Retenons quelques problèmes clés énoncés par les bourgeois. Le matérialisme ambiant occulte les préoccupations spirituelles, affirment-ils ; s'il en est parfois inquiet, le bourgeois en est très peu critique. Cette mentalité se transmet chez les plus jeunes de sorte qu'on se demande ce qu'il adviendra de l'appartenance chrétienne dans deux générations. Il y a encore beaucoup de croyants, comme cela se confirme dans la zone individuelle et privée de leur vie, mais leur foi répond surtout au modèle intimiste, sans trop d'engagement public, soutenue dans la coulée d'un héritage reçu, articulée sur des images et représentations relevant d'une anthropologie décalée par rapport à la culture d'aujourd'hui. Il s'ensuit une privatisation de l'expression à plusieurs niveaux.

À cela s'ajoute une ignorance religieuse non seulement des réinterprétations contemporaines (déjà trop peu nombreuses) des croyances, mais même des éléments [129] fondamentaux du christianisme. Les adultes déplorent l'inadéquation et l'impréparation de leur discours de foi pour la transmission de leur vision du monde et pour la confrontation à d'autres visions du monde. Les plus avisés sont en recherche au niveau des sources de leur foi, de la conceptualisation et de la traduction culturelle des significations et croyances chrétiennes, mais ils sont souvent à court de moyens. Les jeunes n'ont pas de points de repère objectifs en catéchèse, ils n'ont pas la culture religieuse ni le cadre de cohérence qui soutiendraient leur questionnement bien normal au seuil de la vie. Les uns et les autres auraient besoin d'une appropriation des réalités de la foi. Ils sont en mal de saisir le vrai sens de la religion chrétienne.

En morale, ils désirent prendre en charge leur humanité et s'éduquer à une conscience personnelle. Tout en étant portés à laisser tomber ce qu'ils appellent les *structures* (Église, discours reçus, normes), ils désirent une Église proche de leur culture locale, un discours chrétien réinterprété, une morale tenant compte de la personne humaine concrète dans son expérience personnelle et historique, des connivences chrétiennes mieux affirmées par rapport à l'émergence d'un homme nouveau en train de naître ici et maintenant. Ils pressentent que la communauté chrétienne locale pourrait être le lieu d'une expérience de Dieu en Jésus-Christ, mais ils déplorent le fait que trop peu de gens soient prêts à faire communauté. Ils veulent une Église résolument ouverte aux laïcs, en large concertation. Ils aspirent à ce qu'un christianisme, moins institutionnel et plus humanitaire, redevienne projet, qu'il soit réinséré dans la culture et qu'il laisse des traces dans l'aménagement de la société, qu'il en redevienne non pas le contrôle mais le ferment.

Ces gens portent beaucoup d'inquiétudes et de déceptions, mais ne s'enferment pas pour autant dans un pessimisme clos. Au-delà des déceptions, il y a des dynamismes appelant les déblocages ; derrière les griefs, des attentes ; au creux des inquiétudes, des espérances. Chez les chrétiens conscients de ce qui se passe, il y a une nette volonté de prise en charge. Bien sûr, ils se reconnaissent confus devant leur manque de savoir-faire. Ils se surprennent dans des contradictions comme, par exemple, [130] celle d'attendre tout des autres, de l'autorité d'un leadership plus affirmé, en même temps qu'ils sont prêts à l'atténuer pour en revendiquer un certain pouvoir et s'y compromettre eux-mêmes.

Mais ils semblent avoir trouvé une clé importante, véritable centre de cohérence qui s'impose comme point de ralliement de leur attention et de leur énergie. Ce qu'ils nomment l’*importance des réalités essentielles.* S'avèrent ainsi prioritaires : la foi chrétienne comme sens chez l'individu en quête de son humanité ; l'Église comme lieu d'un projet collectif auquel on est partie prenante à part entière ; la parole et la pratique chrétiennes comme défi de civilisation ; les moyens à se donner pour être un laïcat éprouvé et responsable. Cela se situe au-delà du réflexe de survivance institutionnelle, des débats internes à l'Église, des règlements ecclésiastiques, des querelles entre intégristes et progressistes. Des déblocages s'imposent certes à ces niveaux, mais là n'est pas l'important.

Ceux que nous avons écoutés, avec qui nous avons dialogué, se sentent convoqués à un recommencement.

Des exigences grosses d'implications

Bien entendu, le portrait que nous avons profilé n'est pas nécessairement restreint au milieu bourgeois et pourrait concerner souvent toutes les classes de la société et de l'Église. Il reste que les bourgeois ont dit là un malaise général et l'ont diagnostiqué à travers leurs lunettes, en s'avouant concernés au premier chef. Ils ont répondu à la commande mais ne prétendent pas avoir le fin mot sur la réalité québécoise et sur toutes les classes sociales. L'intérêt de ce volume est précisément de diversifier les diagnostics à partir du lieu où l'on a les pieds. Si l'on persistait à reconnaître ici l'état global du christianisme que nous avons devant les yeux, ce serait peut-être l'illustration que la culture et l'Église sont fortement marquées par le point de vue de la bourgeoisie, ou encore que les discours généralement reçus sont produits par des analystes bourgeois. Sans doute serait-ce aussi que, scolarisés, les bourgeois réussissent à verbaliser [131] davantage et, vivant les règles du jeu d'une société où ils ont certes du poids, ils touchent les voies et impasses de cette société et ils en sont critiques comme chrétiens.

Les gens de ce milieu ont reconnu que les bourgeois étaient en général individualistes et désengagés. Les gens consultés, dois-je dire cependant, constituent un type de bourgeois *désinstallés* et sont prêts à se compromettre. Mais il n'en est pas ainsi de tous les bourgeois ! Combien relèveront les défis d'un dépassement critique du matérialisme ambiant ? Combien accepteront de se laisser déranger par les renversements et les conditions proposés ?

Chez des bourgeois qui ont le pouvoir sur le langage, sur eux-mêmes et sur les autres, il y a certes un risque d'esthétisme. Ils excellent à verbaliser. Ils ont tendance à confondre leurs propres aspirations religieuses avec leur style de vie, aspirations qui s'ajoutent à une recherche du bien-être. Ils risquent de s'attacher dès lors à une esthétique du spirituel au lieu de se déranger pour ce qui devrait être autre, dans une ligne audacieusement prophétique.

Il est à signaler encore l'absence de critique de la bonne conscience bourgeoise. Il est symptomatique, par exemple, que l'on ait mené une critique exclusivement culturelle et non pas socio-économique. La question n'était pas expressément posée mais elle aurait dû logiquement venir de la réflexion sur la culture. Car il y a une critique socio-économique à faire à partir du milieu bourgeois. Les gens ne mettent pas facilement en cause leurs privilèges ni les assises de leurs privilèges. La conscience chrétienne doit pourtant provoquer une remise en question des situations, des intérêts, du corporatisme, dans le monde aussi bien professionnel qu'économique. Et encore, dans le contexte actuel du resserrement des forces de droite, le monde bourgeois risque de se défendre dans des comportements durs et sauvages contre le mouvement de socialisation. Dans leur foi, des chrétiens bourgeois même généreux peuvent se surprendre à privilégier la ligne psychologisante sans s'intéresser au social, aux structures aliénantes : c'est un luxe qui leur est possible, alors que les gens du peuple ne peuvent [132] séparer *sens* et *pain.* Enfin, ils doivent comme tous les autres porter attention à la trop grande identification entre Église et bourgeoisie.

En tant que bourgeois, et compte tenu de leur position d'influence, ils ont donc des responsabilités particulières à relever. Ils ont d'abord, dans leur appartenance chrétienne, à dépasser leurs angoisses, à surmonter leur déception, leur exaspération ou leur irritation, à se mettre ensemble pour relever les défis, avant de pouvoir s'adonner à un engagement de style nettement prophétique ou même à une critique de leur conscience religieuse bourgeoise — ce qu'ils ont tout de même déjà amorcé. À l'étape où nous en sommes collectivement au Québec, ils ont à ramasser les morceaux d'une crise culturelle qu'ils viennent à peine de traverser. Nous estimons avoir suffisamment pointé de choses pour que chacun personnellement, et l'Église comme corps, soient provoqués à se déranger.

Allons maintenant plus loin sur les conséquences qu'entraînent quelques points soulevés dans le diagnostic des bourgeois.

La foi en dehors de la nécessité sociale

Dans la société moderne, la vie publique est déterminée par la médiation objective, la production et la consommation, les échanges fonctionnels, et les relations humaines elles-mêmes se trouvent médiatisées par des objets. Les gens limitent leurs relations au travail partagé, s'associent en tant que producteurs et consommateurs. N'est-ce pas vrai jusque dans les secteurs professionnel et même intellectuel ? Tout le reste de ce qui fait la vie d'un homme (la religion, la tradition, l'attention à l'autre, la morale) est enlevé du champ des relations sociales nécessaires et réservé à la liberté individuelle de chacun. Le domaine de la religion est donc renvoyé dans la sphère du privé : il est laissé en dehors de la nécessité sociale. L'exercice de la religion devient une activité privée aléatoire. La société industrielle, par la fonctionnalisation des échanges sociaux est entrée dans l'ère du conformisme, [133] du nivellement et de la massification. Mais elle a dû libérer l'individualité pour la satisfaction des autres besoins humains, pour la subjectivité. Ainsi en est-il pour la religion chrétienne, qui est reléguée à l'écart du centre d'intégration de la société moderne, mais qui se voit assigner par la même société moderne un rôle de « soulagement » auprès des hommes qui cherchent des « îlots de sens » dans un monde inhumain : elle aide l'individu à résoudre les angoisses de l'existence, mais elle est sans efficacité sociale. Publiquement, elle n'est pas dans le paysage.

Il est symptomatique que ce soient les gens du milieu bourgeois qui nous aient mis sur la piste de ce constat à partir de leur milieu. Car c'est sans doute dans ce milieu — où l'on détient les postes de commande, les rôles de décision et de définition de cette société, où l'on possède l'avoir, le savoir et le pouvoir, où l'on s'identifie fonctionnellement par la profession ou les affaires — que le problème se fait sentir crûment à des chrétiens. Car le diagnostic est confirmé : la société moderne comme vie publique ne fait pas de place à la religion chrétienne. Il y a corrélation entre sécularisation, modernité, rationalité scientifico-technique, société libérale capitaliste et coupure entre le public et le privé.

Il y a ici un premier enjeu. Cet environnement culturel globalement a-chrétien risque de provoquer un effet d'entraînement, une sorte de déterminisme même sur les consciences individuelles, particulièrement celles des jeunes générations ou des gens qui se lancent à fond de train dans le modèle pragmatiste. Le spirituel s'évanouit, les préoccupations religieuses disparaissent chez qui n'a pas la force, le courage ou les moyens d'entrer en son intériorité. Comment éviter ce déterminisme ? Comment humaniser cette culture ? Comment ouvrir à l'interrogation de l'homme sur son monde, sur son existence dans sa totalité, comment susciter des conditions d'accès au spirituel ?

Mais il y a un autre enjeu. C'est celui de la présence publique du christianisme pour contrer la privatisation et la paralysie sociale auxquelles on le confine. Il faut faire attention de ne pas associer la foi chrétienne à l'unique transformation de soi dans la reconnaissance intime de Dieu ; car on reste dès lors cantonné dans un rôle que

[134]

la société séculière nous concède, mais on ne change en rien la société. Il en est de même si l'on considère son prochain uniquement dans la rencontre personnelle et non pas jusque dans son rôle et ses intérêts professionnels ou sociaux, si l'on ne peut poser d'interpellations sur la vie publique. Il faut en effet craindre de faire de la religion chrétienne un refuge de l'intériorité. Et l'enjeu est encore ceci : le christianisme va-t-il se cantonner au mieux dans une sous-culture catholique refermée sur elle-même ou se mêler à la culture nouvelle comme ferment, comme apport numériquement minoritaire mais contributoire ? Le christianisme doit être présent dans la vie culturelle et publique, non pas d'abord sous forme d'institution ou de pouvoir, mais sous forme de projet de vie et de signification dans une société dorénavant différenciée, comme partie prenante et distance critique d'une culture pluraliste où il lui faut revendiquer sa place au nom du pluralisme même. Il n'est pas un système ni un lieu fermé, fixé : il est une expérience, il fait corps avec l'histoire et il fait vivre. Hélas ! notre christianisme est encore pratiquement trop identifié et réduit à la sphère de vie interne de l'Église. Le lieu de la foi aussi.

L'enjeu des médiations premières

Par ailleurs, on ne peut éluder le problème de l'identité chrétienne. Le chrétien, comme tous les autres humains dans quelque choix fondamental que ce soit, doit s'identifier lui-même dans une option déterminante qui est vraiment sienne, avant d'en tirer les conséquences comme qualité de vie, solidarité communautaire et contribution civique.

Or, on n'atteint pas le monde de la foi de façon immédiate. J'entends par « médiation » la large désignation de ce qui relie au monde de la foi, de ce qui y est condition d'accès, signe, moyen de communication. On doit reconnaître que les médiations traditionnelles sont aujourd'hui sinon bloquées, à tout le moins en crise : crise de l'Église comme institution, crise du discours, des modèles, des symboles, de la pratique liturgique, etc.

[135]

Plus profondément, on doit se demander si l'on n'a pas assez pris en considération la médiation clé qu'est l'aventure humaine, comme médiation de la Révélation chrétienne et lieu de salut. La médiation maîtresse et préalable, celle par laquelle il faut commencer de passer, c'est la vie humaine en situation, en tension existentielle, l'homme en quête de son humanité, la recherche du bonheur, les luttes politiques, les réalités mondaines. En d'autres termes la médiation première est la personne humaine dans son intérêt pour soi — sa dramatique de l'identité et de l'accomplissement — et dans son ouverture à l'autre, aux autres — sa dramatique de l'altérité et du dépassement.

Il faut donc rendre à la foi sa portée existentielle. Déjà la révision du discours sur Dieu prend aujourd'hui appui sur un point de départ anthropologique et non plus sur des arguments physico-théologiques. La question de l'existence humaine paraît le premier appui d'une démarche de foi justifiable intelligemment : en ce sens, le seul préalable à la foi acceptable pour l'homme contemporain, c'est la personne humaine en situation. Toute éducation des adultes et des jeunes à la foi chrétienne doit mettre cette médiation au premier plan. Tout le reste des médiations institutionnelles lui est subordonné, y compris l'Église avec ses structures et ses moyens. Il faut faire retrouver Jésus à la rencontre de la personne humaine en quête de son humanité avec ses problèmes, ses tâtonnements, ses erreurs, sa pauvreté, sa marginalité.

Cette médiation en appelle une autre, en effet. L'être humain se pose certes d'abord le problème de Dieu, du Créateur. Mais toute démarche de foi chrétienne, dépassant le seuil du questionnement philosophique, ne saurait être que christocentrique : Jésus-Christ n'est-il pas le Médiateur unique de l'Alliance de Dieu avec les hommes ? Il faudra donc savoir présenter la figure centrale de la foi chrétienne qu'est Jésus-Christ.

Il faudra s'adonner vraiment à ces deux tâches de médiations premières, non seulement dans les discours mais aussi dans les pratiques effectives et les apprentissages pédagogiques. Car c'est par là qu'un déblocage initial des autres médiations pourrait s'opérer. La [136] cohérence et la pertinence, auxquelles on est aujourd'hui si sensible, y trouvent leur condition primordiale.

Un renversement d'approche

Nous en arrivons à proposer ce qu'on peut appeler des renversements d'approche sur le plan pédagogique pour aménager les conditions d'un regain du dynamisme de la foi chrétienne chez nous et d'un réajustement de notre pratique historique du christianisme. Différencions cette approche en quatre volets.

1. Proposer un itinéraire de foi à partir d'une expérience humaine en quête de sa pleine humanité plutôt qu'à partir d'un univers tout construit de foi transmise

Les gens ont à se choisir eux-mêmes un projet d'humanité. Ils sont libres d'inspirer ce projet du christianisme ou non, c'est-à-dire d'inspirer leur projet personnel, relationnel, conjugal, familial, professionnel et social. Ils sont acculés à faire des choix. Être chrétien, c'est existentiellement choisir un genre de vie.

Il faut aller à ce niveau de radicalité de la personne en quête de son humanité et habitée par le besoin religieux. La personne cherche à bâtir sa vie en puisant dans le trésor des valeurs humaines et des idéaux premiers que la sagesse séculaire a proposés ; c'est au sein du long déchiffrement du sens de la vie que se présenteront à elle les visions construites du monde, les diverses réponses de sens offertes et parmi elle la réponse chrétienne. Le citoyen a besoin de déterminer sa conception de l'homme et sa qualité d'être et de partage. Et c'est cette recherche de signification globale et de valeurs à vivre qui pourra être évangélisée à la faveur de la découverte du sens offert en Jésus et son message, car c'est dans cette activité d'interprétation que Dieu se propose et se dévoile à l'homme en acte d'intelligence et d'intégration personnelle. Et il y apporte une perspective inouïe, insoupçonnée. En effet, Jésus donne un sens à l'existence dans une nouveauté radicale ; et il invite pour la réussite du projet humain à réaliser les exigences évangéliques du Royaume de Dieu.

[137]

La religion chrétienne renvoie donc à un choix personnel en matière religieuse. Cet acte libre s'inscrit dans une démarche de questionnement, de cheminement, d'interprétation, de tension entre certitudes et incertitudes, de vérification, qui prépare et assure cette appropriation et cette personnalisation. La foi et la religion chrétiennes ne renvoient pas d'abord à un ensemble objectif de vérités simplement reçues et apprises, à des énoncés ou formulations, mais à une relation avec quelqu'un qui se laisse chercher. Elle est une expérience humaine saisie et bâtie dans la lucidité d'une conscience qui se possède et dans la générosité d'un amour qui se donne librement.

2. Confronter d'abord les gens au message chrétien
plutôt que leur proposer d'emblée l'appartenance à l'Église

Les gens sont entrés dans l'Église, pas assez dans la foi. On a parlé un langage d'Église et non pas suffisamment de foi.

Il faut partir de là où sont les gens : ils ont à trouver un axe dans leur vie et veulent pouvoir communiquer avec le message chrétien, en trouver la signification pour en vivre. Ce que les gens veulent, primordialement, ce n'est pas l'Église. Le préalable de l'Église ne tient plus, comme à l'époque de la chrétienté. Pour plusieurs, l'Église fait même écran, on l'a dit.

Pourtant, due à la prévenance de Dieu, la foi vient normalement par l'Église, par la communauté qui croit, témoigne et soutient. Lorsque les chrétiens s'y arrêtent, ils se rendent compte que la foi qu'ils ont a été reçue de l'Église. Mais l'Église ne monopolise pas les inspirations de l'Esprit, ni les voies humaines de recherche et de rencontre de Dieu. L'Église structurée est un plan second de rédemption, dans la perspective de Jésus ; le sens primitif de sa fondation reste le Règne de Dieu ouvert au monde. « Jésus au début n'a pas eu directement en vue une Église aux frontières bien marquées par rapport au monde et douée d'une structure propre, mais le Royaume de Dieu à annoncer et à apporter [[26]](#footnote-26). » Règne dont le terrain [138] est le vaste monde, qui dépasse donc l'enceinte de l'Église, dont le destinataire est tout homme libre d'y consentir et d'y travailler, resterait-il toute sa vie en dehors des frontières visibles de l'Église.

L'Église post-pascale est certes une réalité importante en christianisme : c'est un objet de foi, un article du *Credo ;* ce peut être aussi un lieu pédagogique extraordinaire. Mais beaucoup de croyants ne sont pas encore arrivés à intégrer cette dimension dans leur attitude personnelle de foi. Ils sont à épeler d'autres dimensions avant de pouvoir dire leur appartenance à la communauté des croyants. Ils ont à devenir ou redevenir croyants. Qu'on soit d'accord ou non sur l'antériorité de la foi ou de l'Église, ou sur leur nécessaire simultanéité ou conjonction, de toute façon plusieurs n'en sont pas là ! Soyons pédagogiquement aussi patients et axés sur l'essentiel que Jésus a pu l'être. S'ils prennent au sérieux cette rentrée dans la foi, les croyants s'apercevront que pour être chrétiens, ils ont besoin d'un regroupement d'Église. La solidarité en Église continuera alors d'accompagner leur cheminement. Car les chrétiens ensemble ont aussi une espérance qui a des siècles d'épaisseur historique.

Ce renversement pose, certes, question à l'Église elle-même. Comment accompagner le cheminement, communiquer le message chrétien, faire l'éducation religieuse, si plusieurs des gens ne disent pas leur appartenance à l'Église ? L'Église doit retrouver le sens de la mission et apprendre à « proposer ». Cela l'obligera à gagner sa crédibilité par la pertinence de sa confession et de ses pratiques dans sa transmission acculturée d'un message qui a toujours su traverser les âges et civilisations, et par la qualité de groupes chrétiens signifiants dans leurs milieux.

3. Ne pas poser la foi chrétienne comme entreprise intimiste ou de consommation interne à l'Église, mais comme défi de civilisation

L'attitude de foi chrétienne n'est pas seulement une option fondamentale, ni seulement une conversion intimiste, ni une simple appartenance à la communauté chrétienne : elle est aussi une pratique, une tâche à [139] accomplir. Elle renvoie à l'engagement effectif, par des médiations souvent profanes, dans la vie domestique, professionnelle, sociale, voire politique.

L'homme a reçu de Dieu un pouvoir d'intendance et de gérance pour organiser et parfaire la terre. Le chrétien doit contribuer à achever la création, à relever le défi du développement solidaire de l'humanité. Il doit contribuer à l'établissement progressif du Règne de Dieu : cette catégorie biblique et théologique est capitale pour établir le projet de présence chrétienne du monde. La foi des gens d'ici est très privatisée sur ce point. Nous sommes chrétiens entre nous, au mieux dans l'Église. Pourtant l'Église n'existe pas pour elle-même. Elle est au service du Règne de Dieu. Et le terrain du Règne de Dieu, c'est aussi la société séculière, et non pas uniquement la sphère de l'Église, encore moins celle du territoire des paroisses.

Le Règne de Dieu paraît quand sont rétablies la dignité humaine, la justice, la liberté, la réconciliation des humains en eux-mêmes, entre eux et avec Dieu ; il paraît quand l'égoïsme, le mal, les aliénations sont vaincus, quand le monde se soumet radicalement à la logique de la création telle que posée par le Créateur et qu'il retrouve dès lors son identité de créature, son équilibre, son authenticité. Le Règne de Dieu est donc la réalisation du dessein souverain, créateur et sauveur, de Dieu sur toute sa création. C'est l'humanité en voie d'accomplissement, l'humanité « rendue neuve », appelée à réaliser selon le dessein de Dieu la transparence et la plénitude de ce qu'elle doit être pour accomplir son « humanité ». Bien sûr, cette pleine réalisation est une réalité eschatologique inaugurée et signifiée en Jésus, mais l'édification à l'état d'ébauche du Règne est une tâche confiée aux hommes dans leur histoire.

Les chrétiens et l'Église sont dès lors au service du monde pour le faire parvenir à son être propre, à sa parfaite mondanéité, autonome et authentique. Ce qui ne devrait pas être sans lien avec la réhabilitation de la société séculière, qui est de toute façon le lieu de vie dans lequel le chrétien s'inscrit avec le discernement de sa foi. Bien loin de bouder la société séculière, il doit être à son service, en prenant au sérieux sa mondanéité, [140] sans absorber le profane dans le sacré, mais en la faisant aboutir à sa pleine humanité.

Les chrétiens se demanderont ce qu'ils ont de pertinent à dire à ce monde et d'efficace à faire pour lui. La pratique chrétienne appelle des tâches caritatives, un combat pour l'homme dans le service des droits humains, une compromission dans les enjeux collectifs, dans le service aux défavorisés et aux malades, l'accueil des émigrés et réfugiés, les problèmes d'éducation, les conflits de travail, et enfin une intervention sur *le* politique en œuvrant sur les structures de la société. La pratique chrétienne doit contribuer aux débats des valeurs et des finalités dans les services professionnels, à la relativisation des absolus des modes triomphantes, à la distance critique de discernement face aux divers systèmes et face à la société de consommation avec son matérialisme ambiant, à la promotion d'un humanisme à contre-courant des aliénations en cours.

4. Changer la modalité de fonctionnement de l'Église

On sait la critique et l'amertume actuelles face à l'Église-institution. Mais sous les griefs, il faut voir qu'il y a toujours des requêtes. Car l'Église est estimée importante par les chrétiens que nous avons consultés, comme peuple de pèlerins, comme communauté de croyants qui ne peuvent longtemps alimenter et vivre seuls leur foi, comme communauté ayant nécessairement une composante institutionnelle. Elle est vue comme une expérience collective à revivifier sans cesse. Ils voudraient globalement une Église à la fois plus près de son inspiration première et plus près des besoins et de la sensibilité de l'homme contemporain : une Église vraiment « incarnée » dans l'épaisseur historique d'aujourd'hui et la culture d'ici. Ils désirent donc le passage d'un type d'Église actuellement prédominant à un autre type d'Église à mettre en place.

Le défi suppose un renversement de conceptions et d'habitudes au niveau des modèles humains de la pratique historique de l'Église, notamment de l'Église locale. Il faudra, par exemple, effectuer le passage d'une Église arrivée, bien établie, sédentaire, à une Église des recommencements, de la diaspora, nomade ; le passage d'une [141] Église de l'offre, pensant connaître d'emblée tous les besoins, à une Église de la demande à l'écoute des besoins réels des gens et de leurs attentes expresses ; le passage d'une Église des normes et des contraintes à une Église de la signification, de l'expérience spirituelle, de l'accompagnement des recherches et libertés fondamentales ; le passage d'une Église préoccupée de sa vie interne à une Église au service du monde ; le passage d'une Église encore empêtrée dans le mouvement de centralisation romaine à « l'Église locale » qui se réapproprie sa base humaine, les ressources de tous ses membres, sa part de liberté créatrice dans la communion universelle, qui redevient dans son lieu singulier d'insertion le sujet propre et responsable de la manifestation locale du mystère de l'Église. Et surtout il faut passer à une Église résolument communautaire.

Le regroupement et le rassemblement sont perçus comme importants pour relever le défi de la foi aujourd'hui. Le bel idéal de solidarité et de communion ne saurait se réaliser sans l'existence concrète de communautés vivantes ; autrement on risquerait de se réfugier sans trop de compromission dans une mystique de communion tout à fait abstraite, ou de se limiter à une appartenance purement nominale, ou de demeurer solitaire et sans moyen pour s'instituer agent de changement. J'énumérerai donc quelques conditions qui paraissent s'imposer.

Les conditions
d'une vie communautaire de la foi

1. L'éducation permanente de la foi

L'aménagement d'une éducation permanente de la foi paraît aujourd'hui prioritaire comme service à développer. Elle est fortement demandée, avec urgence, d'abord au niveau des options et des certitudes premières. Les adultes disent avoir besoin de déconstruire et de reconstruire leur système de signification de foi. Ils sont vite conduits à vouloir recommencer comme à zéro, non pas parce qu'ils n'ont pas la foi mais parce qu'ils veulent la réaffirmer comme option décisive et non arbitraire, [142] capable de tenir dans la confrontation actuelle au monde de l'incroyance. Ils ont besoin d'un retour aux sources. On connaît aujourd'hui un engouement pour l'étude et l'écoute de la Bible, pour la redécouverte du Jésus historique et du Christ de la résurrection, pour l'initiation à la prière. Les gens ont donc besoin de ressources et d'accompagnement dans la quête du Dieu de Jésus-Christ et dans la recherche de points de repère historiques et théologiques pour en comprendre le message. Cette éducation permanente est demandée aussi au niveau d'une reprise de fond des grandes réalités du *Credo,* pour l'appropriation d'un discours chrétien resitué dans les catégories de l'anthropologie contemporaine. Elle est moins demandée, mais devrait être proposée aussi, au niveau de l'interprétation chrétienne du vécu individuel et collectif ; car une foi conséquente doit répondre encore à la fonction prophétique et sociale du christianisme. Sur ce dernier point, il y aurait énormément à faire ; les gens le pressentent mais en sont encore à vouloir assurer leur base.

Il y aurait lieu d'attaquer ces trois niveaux de front car, en somme, tout est lié et au niveau d'une compréhension organique et à celui des pratiques. Dans l'éducation chrétienne, il faut craindre notamment l'inflation du modèle psychologique de l'apprentissage de la foi axé sur un accomplissement et une libération internes, reléguant la pratique de la foi dans la seule zone concédée par la société issue de la modernité. La foi a aussi une dimension politique. L'homme est un être en quête d'autonomie ; il est aussi un être communautaire devant tendre à la maîtrise de son projet de société. Il ne peut être sujet sans histoire, ni histoire sans sujet. Il faudra donc éduquer à la figure complète et organique de l'attitude de foi : on ne peut réduire la foi à une seule de ses dimensions sans la tronquer et donc la trahir. Il faut ainsi viser à l'intégration, comme l'indiquaient déjà le prophétisme biblique et la pratique de Jésus.

2. La constitution de petits groupes

Seuls des groupes restreints fournissent la possibilité d'une communauté à relations interpersonnelles vraies [143] et entretenues, où l'on s'identifie par son nom, où l'on se connaît et se reconnaît, où l'on est physiquement et psychologiquement capable de se parler, de confronter amicalement ses certitudes et incertitudes. Comme l'a signalé le Rapport Dumont de 1971, « les communautés chrétiennes devraient retrouver une dimension humaine qui permette, dans les faits, ces échanges et ces mises en commun qui constitueraient le lieu et le moment privilégié d'une éducation permanente de la foi [[27]](#footnote-27) ». Plusieurs expériences de groupes ont suivi cet impératif et mènent cette éducation permanente de la foi dont on a tant parlé.

Ces petits groupes sont aujourd'hui soit des « communautés de base », soit surtout des groupes de ressourcement, de réflexion, de catéchuménat, ou d'action. Ils permettent aux chrétiens d'expérimenter à la base ce qu'est la vie chrétienne et de redécouvrir la dynamique communautaire de l'Église. Cela paraît particulièrement opportun lorsque les chrétiens sont envoyés en ordre dispersé dans les structures de la cité : ils ont besoin de se retrouver à quelques-uns pour se ressourcer, intégrer leurs activités à leur vie de foi, se confronter, préciser leurs solidarités, s'adonner aux réinterprétations nécessaires, planifier des interventions. Ils doivent se faire les artisans de leur propre apprentissage, devenant souvent eux-mêmes les personnes ressources. Cette entreprise est lancée : il faut la continuer, la multiplier. C'est la restauration dans l'Église d'une pratique très ancienne, celle du prototype « fraternel » de la rencontre domestique, perdu vers le quatrième siècle au profit du prototype de la « foule ». C'est aujourd'hui un sursaut de vitalité, d'engagement et de réponse à la vocation propre de l'Église.

3. L'exercice de la coresponsabilité

Le nouvel élan de l'Église au service du monde viendra principalement des laïcs. Des malins diront que les clercs y consentiront parce qu'ils n'ont pas le choix [144] de s'y refuser, vu la baisse des effectifs dans leurs propres rangs. Même s'il faut espérer l'entrée de forces vives et jeunes dans les ministères ecclésiaux ordonnés et permanents, la prise de conscience et la consolidation du rôle des laïcs représentent un signe des temps capital. Les laïcs sont disposés à une prise en charge, dans l'exercice de leur sens commun de croyants *(sensus fidei, sensus fidelium),* cette intuition de la foi au cœur du quotidien et des situations du monde. Ils aimeraient se savoir concrètement et se sentir effectivement responsables de la vie et des positions de leur Église, fournissant l'apport de leurs questions, de leur sens et réflexe chrétiens, et celui de leur action. C'est bien ce que revendiquent pour le laïcat les gens du milieu consultés. Car ils sont l'Église, peuple de Dieu, communauté des croyants. Le concile Vatican II a des paroles déterminantes en cette matière de responsabilité, qu'il faut rappeler [[28]](#footnote-28). « Tout ce qui a été dit du peuple de Dieu concerne à titre égal laïcs, religieux et clercs »... « de sorte que tout le monde à sa façon et dans l'unité apporte son concours à l'œuvre commune » (LG 30). « Le même Esprit Saint ne se borne pas à sanctifier le peuple de Dieu par les sacrements et les ministères, il distribue aussi parmi les fidèles de tous ordres, répartissant ses dons à son gré en chacun (1 Cor. 12, 11), les grâces spéciales qui rendent apte et disponible pour assumer les diverses charges et offices utiles au renouvellement et au développement de l'Église » (LG 12). Si les charismes sont diversifiés, le fondement de l'égalité est sacramentel de par le baptême : « quant à la dignité et à l'activité commune à tous les fidèles dans l'édification du Corps du Christ, il règne entre tous une véritable égalité » (LG 32). Les pasteurs et les autres fidèles se trouvent dès lors « liés par une communauté de rapports » : aux pasteurs d'être au service des fidèles, et à ceux-ci d'apporter aux pasteurs et aux docteurs le concours empressé de leur aide (LG 32). Tout laïc constitue « un instrument vivant de la mission de l'Église elle-même » ; il peut être appelé à « coopérer plus immédiatement avec l'apostolat hiérarchique » [145] (LG 33). S'ils participent à toutes les fonctions de la mission, les laïcs participent principalement à la fonction *royale* (c'est-à-dire socio-culturelle) pour apporter aux institutions et aux conditions de vie dans le monde les assainissements convenables et imprégner de valeur morale la culture et les œuvres humaines, et en cette matière ils ont la première place (LG 36). Et le concile dit par ailleurs des laïcs dans leur relation à la hiérarchie : « qu'ils s'ouvrent aux pasteurs de leurs besoins et de leurs vœux ; dans la mesure de leurs connaissances, de leurs compétences et de leur rang, ils ont la faculté et même parfois le devoir de manifester leur sentiment en ce qui concerne le bien de l'Église » (LG 37).

Les pasteurs, de leur côté, doivent reconnaître et promouvoir la dignité et la responsabilité des laïcs dans l'Église ; ayant volontiers recours à la prudence de leurs conseils, leur remettant avec confiance des charges au service de l'Église, leur laissant la liberté et la marge d'action, stimulant même leur courage pour entreprendre de leur propre mouvement. Qu'ils accordent attention et considération dans le Christ aux essais, vœux et désirs proposés par les laïcs, qu'ils respectent et reconnaissent la juste liberté qui appartient à tous dans la cité terrestre. (LG 37)

Par là s'affirmera chez les laïcs le sens de leur responsabilité propre, et leurs forces viendront s'associer à l'action des pasteurs, et l'Église se trouvera renforcée par tous ses membres (LG 37). « La voie doit donc leur être ouverte de toutes parts. » (LG 33) La mission est ainsi celle de toute l'Église, chaque membre en partageant la responsabilité à des titres divers.

Voilà donc clairement affirmés les principes de la coresponsabilité. Un certain nombre de laïcs se disent disponibles — ils sont plus nombreux qu'on ne l'estime, prétendent-ils — mais ils attendent l'invitation. Ils savent qu'ils ne sont pas tous adéquatement préparés, mais ils sont prêts à une contribution et prêts à entrer en concertation. Les bourgeois consultés estiment cependant que les prêtres ne font pas assez confiance aux laïcs comme membres de l'Église majeurs et responsables, que la pratique [146] ecclésiale actuelle (locale et romaine) ne paraît pas nettement et concrètement favoriser cette perspective ouverte par le concile. Une enquête récente réalisée auprès des prêtres du diocèse de Québec [[29]](#footnote-29) confirme ce diagnostic : les prêtres ont vite compris que leur conception du presbytérat, la formation reçue, leur style de vie étaient des obstacles importants à l'exercice de la commune responsabilité ; ils ont été éduqués à la transmission d'ordres, à la surveillance et à l'obéissance, et ils relèguent souvent les laïcs au rôle d'exécutants ; ils ont besoin d'une reconversion quant à leur conception de l'Église et d'une rééducation pour être animateurs dans une Église tout entière ministérielle. Et il y a toute la distance de la théorie à la pratique ecclésiales ! N. Wener, une des chevilles ouvrières de la Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, disait récemment ses espoirs déçus après « avoir eu la naïveté de penser que nous avions été entendus et compris » : les gens avaient pourtant déploré que la participation en Église se faisait trop exclusivement dans le cadre de règles du jeu établies par le clergé ; ils avaient signalé « que la participation vraie supposait un véritable accès au débat sur le contenu et non seulement sur la forme et les accessoires », « qu'il fallait rapidement passer d'une autorité-contrôle à une autorité-concertation-animation-service [[30]](#footnote-30) ». Plus de dix ans après, ce sont les mêmes revendications que nous entendons.

Les laïcs veulent aménager une solidarité ecclésiale non pas tant de type protecteur et défensif que de type audacieux et inventif. Ils veulent être des agents actifs et ne pas être réduits au seul rôle de consultants. Ils veulent participer à l'élaboration des problématiques de réflexion, aux décisions et à l'orientation des projets. Ils déplorent que si peu de conseils paroissiaux de pastorale soient en place ou fonctionnent adéquatement, véritables lieux où la communauté locale entre en conseil pour [147] étudier, décider, planifier, coordonner, évaluer. Ils acceptent mal qu'au dernier Synode romain les quarante-trois propositions finales soient demeurées secrètes, confidentiellement remises à Jean-Paul II, sur un sujet qui les concernent pourtant directement, la famille. Ils voient poindre enfin quelques espoirs dans la réalisation de certains organes de décision comme les synodes pastoraux locaux, les conseils diocésains ou encore le prototype d'Église ouverte que serait l'Assemblée des évêques du Brésil où les laïcs siègent avec les évêques.

Enfin la coresponsabilité suppose aussi des prêtres autonomes. Se pose ici la tension souvent dramatique des pasteurs coincés entre les impératifs venant de directives diocésaines ou romaines et l'attention pastorale aux gens. Le pasteur doit-il appliquer de façon intransigeante et répétitive des normes impersonnelles et risquer d'écraser ou d'éloigner les gens, ou doit-il assumer lucidement ses responsabilités, obéissant aussi au principe de la primauté de la personne et de sa conscience et faisant appel au dépassement en fonction d'une valeur à vivre plutôt qu'à un ensemble d'interdits ? Est-il cantonné au rôle de fonctionnaire d'une Église ou doit-il réinventer sa pratique pastorale pour accompagner ses gens moyennant certains critères de discernement, le déchiffrement loyal des intentions d'exigences du Magistère pastoral, mais aussi la compréhension des situations humaines à la lumière du message chrétien global ? C'est là un aspect particulier de la coresponsabilité. Mais le prêtre, à ce niveau, désire lui aussi participer à une interaction collégiale résolument aménagée pour arriver à des déblocages et à des positions libératrices.

L'exercice de la fonction
d'interprétation

La coresponsabilité doit aller jusqu'à l'exercice de la fonction d'interprétation en Église. C'est là une autre condition pour une vie communautaire de foi émise par les gens du milieu bourgeois. Comme on l'a rapporté plus haut, les chrétiens veulent rechercher le vrai sens chrétien en situation aujourd'hui, réinterpréter les solutions et réponses [148] conventionnelles face aux cas humains complexes et angoissants, réajuster leur discours ; ils déplorent que le clergé ait monopolisé l'interprétation de l'Évangile et de la morale. Bref, ils veulent être partie prenante de l'interprétation dans l'Église des réalités de la foi, de la morale et des pratiques. Ils veulent avoir accès aux débats sur les contenus. Cette tâche est à la fois inédite et traditionnelle. Inédite, parce que nouvellement à partager par tous les membres de l'Église comme tâche commune effectivement menée ; traditionnelle, parce qu'elle est au cœur de la catégorie de *Tradition chrétienne.*

Le concile Vatican II a bien affirmé que les laïcs participaient à la fonction prophétique. Il a parlé du sens de la foi dans le peuple chrétien : grâce à ce sens de la foi qui est éveillé et soutenu par l'Esprit, et sous la conduite du magistère sacré, qui permet de recevoir véritablement la Parole de Dieu, le peuple de Dieu s'attache à la foi et « il y pénètre plus profondément en l'interprétant comme il faut » (LG 12). Plus loin : le Christ accomplit sa fonction prophétique « non seulement par la hiérarchie qui enseigne en son nom et avec son pouvoir, mais aussi par les laïcs dont il fait pour cela également des témoins en les pourvoyant du sens de la foi et de la grâce de la parole, afin que brille dans la vie quotidienne, familiale et sociale, la force de l'Évangile » (LG 35). Il s'agit ici surtout de tâche d'évangélisation. Mais on termine ainsi : « c'est pourquoi les laïcs doivent chercher à connaître toujours plus profondément la vérité révélée, et demander instamment à Dieu le don de sagesse » (LG 35). Et ailleurs : « que les laïcs prennent l'habitude d'apporter à la communauté de l'Église leurs propres problèmes, ceux du monde et les questions touchant le salut des hommes pour les examiner et les résoudre en tenant compte de l'avis de tous » (AL 10).

Pour la réflexion théologique et la pratique ecclésiale, la fonction prophétique concerne non seulement l'évangélisation mais aussi l'enseignement et l'interprétation du sens chrétien pour aujourd'hui. La tâche de l'interprétation — l'entreprise de recherche, de déchiffrement, de compréhension et de traduction — est remise à tout le peuple chrétien. On est ici devant l'exercice [149] du sens commun de la foi, cette faculté d'intelligence de la foi, cet instinct, cette puissance de discernement chrétien appartenant au corps des croyants. Mais cet exercice ne va pas sans un travail d'interprétation éclairée en concertation ecclésiale pour un sens de la foi en Église collectivement présent dans la communauté des croyants. Et cette fonction d'interprétation dans l'exercice de ce sens commun peut et doit enrichir la compréhension et la pratique du sens chrétien, en ce moment présent — dont nous sommes responsables — de la Tradition, cette longue suite de transmission et de traduction du message chrétien au cours des âges et des civilisations... Car aujourd'hui est le chaînon présent de la Tradition. Cela nécessite un retour aux lieux privilégiés de la Tradition séculaire, à l'Écriture Sainte, aux points de repère établis par le magistère, au vécu chrétien d'hier et d'aujourd'hui. Cela entraîne l'apport de la théologie, réflexion seconde qui part de la foi et revient à la foi par un effort d'intelligence critique ; la théologie a quelque chose à voir avec la réflexion que les chrétiens opèrent sur leur foi et leur expérience chrétiennes dans un temps et une culture déterminés.

Ouvrons une petite parenthèse sur la référence au magistère parce que ce point pose question dans nos communautés. Le magistère est certes un guide. Dans le cours de l'histoire le magistère dogmatique a arrêté des définitions en matière de foi et de mœurs, fournissant ainsi une authentification autorisée, établie souvent en plein contexte de conflits d'interprétation. Il faut savoir que ces définitions sont relativement peu nombreuses, qu'elles sont soumises elles-mêmes à l'interprétation pour en saisir la signification par-delà les formulations culturelles lui ayant servi de véhicule. Il faut savoir que dans la production du magistère doctrinal, tout n'est pas qualifié d'irréformable et qu'il y a une large marge explorable. Particulièrement en dehors du domaine strictement dogmatique, il y a place pour la recherche, la discussion, et aujourd'hui comme toujours le peuple chrétien peut aider même le magistère doctrinal. Quant au magistère pastoral, il porte sur des options pastorales, des questions de décision prudentielle, des politiques d'aménagement ; il ne se substitue pas à tout discernement appuyé [150] sur une analyse de situation et une interprétation chrétienne des enjeux en cause, enracinées dans l'exercice de la coresponsabilité en Église. Enfin un acte de gouvernement ordinaire portant sur des choix pratiques n'est pas marqué du sceau du définitif, de l'irréformable, de l'indiscutable.

J'insiste donc sur l'importance d'une pratique collective de la fonction d'interprétation. L'exercice de cette fonction sera capital dans les années 80 pour opérer les déblocages attendus, s'adonner aux clarifications et retrouver la pertinence et la cohérence tant au niveau du discours et des autres médiations qu'à celui des pratiques et aménagements. La révolution herméneutique en exégèse et en théologie n'a pas encore passé dans la pratique ecclésiale ni dans la mentalité des pasteurs et des gens. Cela n'ira pas sans apprentissages ni sans tensions à traverser. Et cela ne sera pas réservé aux spécialistes. Énumérons quelques lieux propres à cette tâche.

Il faut d'abord rendre la Bible au peuple chrétien, car c'est là le premier lieu et la source de toute œuvre d'interprétation. Un travail sérieux s'impose dès lors pour retrouver ce que le texte a voulu dire à ses premiers destinataires : on s'emploiera à la reconstruction du sens du texte pour les premières communautés qui l'ont porté. Mais on visera à découvrir aussi ce que le texte veut dire aux croyants d'aujourd'hui : on recherchera une compréhension incluant son interprétation pour le temps présent. Le texte est certes une médiation normative du sens, mais le sens est pour la communauté d'aujourd'hui. Ainsi un texte constitue toujours une réponse à une question ; sa compréhension suppose la compréhension de la question qu'il traite et suppose aussi que les personnes l'appréhendent avec leurs propres questions. On assiste donc à une relecture du sens biblique à travers la tradition chrétienne et à travers l'appartenance chrétienne d'aujourd'hui de la part de personnes qui découvrent, en entrant en dialogue et en portant leur problème, un message qui les rejoint dans une tradition qui les rejoint. Cela nécessite la concertation communautaire. Il faut donc redonner au peuple chrétien les clés de compréhension [151] des Écritures, car c'est un bien qui lui appartient et qu'il doit mieux s'approprier [[31]](#footnote-31).

Les bourgeois ont bien mis le doigt sur le caractère souvent désuet du discours chrétien. Pour retrouver le vrai sens chrétien des réalités de la foi signifié dans le discours, et le retraduire aujourd'hui, il faut toujours retourner au sens chrétien originaire offert en Jésus-Christ et consigné dans les textes fondateurs de l'Écriture. Car le sens chrétien a été traduit et transmis au cours des âges et des civilisations dans une suite de codages et recodages culturels, de sorte qu'on est en notre temps devant un discours de foi reçu nécessairement traduit dans une compréhension et des formulations culturellement codées. Confronté au vis-à-vis de la culture contemporaine, à son anthropologie et ses catégories de pensée, le discours chrétien est en situation de requête inédite de pertinence pour aujourd'hui. Le choc culturel éprouvé nécessite de nouvelles réinterprétations en requestionnant le discours reçu et en retournant aux sources pour éviter le durcissement sur des fixations idéologiques du passé et redire la foi dans les catégories d'aujourd'hui. On est donc devant la tâche de la réinterprétation constante pour retraduire le vrai sens chrétien en toutes circonstances et situations. Le sens demeure le même mais on ne peut, pour l'exprimer, établir des catégories valables pour tous les temps ; il faut relire les Écritures à l'intérieur d'un mouvement historique et réinterpréter les termes. Et c'est à recommencer sans cesse. Car la foi du peuple chrétien est une réalité active jusque dans l'ordre de la pensée et dans celui de l'expression des contenus. Concrètement, cela concerne toutes les représentations des réalités de la foi jusqu'aux essentielles, les croyances, les images, la symbolique, la liturgie, les pratiques. Cela concerne la morale, les cas particuliers de la sexualité, la vie conjugale, le divorce, la famille, le respect de la vie, la communication [152] interpersonnelle et sociale. Et, bien sûr, les discours, positions et idéologies officiels.

Enfin la tâche d'interprétation doit aller jusqu'à fournir des critères de discernement pour l'éducation de la conscience personnelle en des domaines comme la morale où les gens veulent prendre en charge leur humanité et demeurer proches de leur culture particulière en tant que croyants en Église. Elle conduit à l'interprétation du vécu personnel et collectif à la lumière de l'Évangile. Il est impératif qu'elle conduise encore à la lecture chrétienne des enjeux sociaux locaux, des nouveaux messages auxquels le christianisme est confronté, des problèmes de morale socio-économique et politique, de morale internationale. L'interprétation doit encore s'employer à l'analyse critique des pratiques pastorales. Elle peut entraîner la révision des structures, des politiques et des aménagements institutionnels.

Mais toujours elle exige la concertation à plusieurs voix. Elle est étroitement liée à l'existence concrète de communautés, de petits groupes de chrétiens, de conseils ou associations de cooptation où la prise de parole et l'étude sont effectives. Elle pose le problème de la formation continue du plus grand nombre et celui de la libre circulation de l'information dans l'Église. Elle demande aussi l'instauration d'une opinion publique diversifiée dans l'Église, car l'Église est « réalité publique » : l'expression d'opinions devrait être dès lors une responsabilité partagée par tous les membres à l'intérieur même de l'Église ; a fortiori lorsque la communauté chrétienne est engagée dans des affaires publiques où une analyse de situation s'impose.

André Charron

[153]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

Chapitre 4

LE MONDE DES JEUNES

Pierre-André FOURNIER

[Retour à la table des matières](#tdm)

C'est vrai ! Les jeunes, c'est un monde : l'adolescence et la majorité, les gars et les filles, ceux et celles de la ville et la banlieue face à ceux et celles de la campagne, le fils de l'ouvrier et la fille du professionnel, la nouvelle secrétaire et l'étudiant en électronique au collégial, la stagiaire du secondaire pratique et le finissant du secteur général, celui qui a une expérience dans un groupe de pastorale et celle qui n'en veut rien savoir... L'idéal serait de pouvoir tracer un tableau détaillé de la réalité de foi des jeunes de chacune de ces catégories. En effet, les recherches sociologiques récentes nous mettent en garde contre la tendance à faire de la jeunesse un seul groupe social :

« Tout se brouille. Les coupures d'âge se fixent dans la confusion. Les jeunes avancent le moment de leur maturité ou « majorité », les aînés tentent de prolonger leur jeunesse, un quatrième âge s'ajoute au troisième... La jeunesse est maintenant une catégorie imprécise [[32]](#footnote-32). »

[154]

La variété de types de jeunes est si grande que des chercheurs se demandent s'il ne faudrait pas parler de *groupes de jeunes* plutôt que de *jeunesse.* C'est dire la complexité et les limites de cette étude ; il aurait été utopique de vouloir décrire les jeunes de chaque milieu social et de chaque strate d'âge. Cette recherche est heureusement complétée par d'autres textes de ce volume qui traitent de la spécificité des milieux ouvrier, bourgeois et rural. En général, cette spécificité se retrouve de façon analogue chez les jeunes.

Nous dégagerons les principales lignes de fond qui ressortent de quatre entretiens avec des groupes de jeunes de différentes catégories : dix étudiants et étudiantes du secteur général, de 16 à 18 ans, de classe moyenne et semi-bourgeoise, non engagés dans un groupe de pastorale ; dix étudiants et étudiantes du secteur général, de 16 à 18 ans, de classe moyenne et semi-bourgeoise, non engagés dans un groupe de pastorale ; douze étudiants et étudiantes du secteur professionnel long, de 15 à 19 ans, non engagés dans un groupe de pastorale ; vingt jeunes travailleurs et travailleuses du monde ouvrier, de 17 à 25 ans, engagés chrétiennement de façon militante dans la société.

Quelques faits observés par ailleurs viendront compléter ces entretiens.

Ce texte ne comprend pas de distinctions marquées entre les divers milieux ou âges. Il retient toutefois les distinctions suivantes : la majorité des jeunes ; une minorité engagée dans un groupe de pastorale pour activités internes ; une minorité de militants chrétiens, engagés au nom de leur foi à améliorer leur milieu de vie. L'importance accordée aux groupes minoritaires a été la même que celle attribuée au groupe majoritaire. Des lecteurs jugeront sans doute que ce choix de présentation dédramatise la situation. Cette démarche était nécessaire pour pouvoir dégager des prospectives pour une pastorale des jeunes. D'ailleurs l'artiste se leurre-t-il en donnant autant d'importance aux petits puits de lumière qu'aux épais nuages ?

[155]

I. À l'écoute
du monde des jeunes

La vision du monde et le sens de la vie

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les éléments de la foi des jeunes sont incarnés dans le quotidien de la vie moderne québécoise qui se caractérise par l'engouement pour les biens matériels, une lutte contre l'isolement croissant, le pluralisme et le sécularisme. Cette conjoncture sociale engendre des conceptions variées du sacré et des croyances qui s'y rattachent.

Au cours de l'été 80, un jeune de Colombie demandait à un groupe de vingt jeunes travailleurs et étudiants des deux sexes, réunis pour dialoguer avec lui : « Au Québec, quelle est l'aspiration première des jeunes ? » Un consensus se fait rapidement autour de la première réponse : « La préoccupation principale de l'ensemble des jeunes, c'est le matériel : l'auto, le bien-être matériel. Nous sommes habitués à une consommation excessive. Parce que mon ami a une voiture, j'en veux une moi aussi. On ne s'en aperçoit pas. C'est une roue qui tourne et on embarque sans s'en apercevoir. »

Une des conséquences de ce flirt avec la consommation dans le monde du disque, de l'automobile, etc., est la recherche d'un travail à temps partiel pour les étudiants, souvent à partir de 15 ans, ou un deuxième emploi pour le jeune travailleur s'il ne peut faire du temps supplémentaire. Près de la moitié des jeunes interrogés sont coincés dans l'engrenage de cette vie trépidante ; il reste peu de temps à consacrer à des activités de groupes organisés et, parfois, les dettes se mettent de la partie.

Une autre conséquence réside dans le fait qu'un certain nombre de jeunes perçoivent les immigrés comme des compétiteurs dans la recherche d'emploi et le partage des richesses. De plus, les gestes de solidarité avec les jeunes du Tiers monde comme ceux du Salvador ou du Nicaragua ne reçoivent pas encore un appui très fort des jeunes d'ici. En contrepartie, un certain nombre [156] s'inscrivent dans les programmes d'aide à l'Amérique latine et à l'Afrique ou dans des programmes d'échanges, comme Jeunesse Canada Monde.

Le jeune en général évite l'isolement comme un fléau. Plusieurs ont dit à la fin des rencontres d'échange : « Nous devrions faire cela plus souvent. C'est intéressant. » On peut observer ainsi les longs dialogues dans les brasseries et les cafés, les rassemblements autour de chansonniers, les caravanes de motocyclistes, les fins de semaine de camping en groupes, etc. Les jeunes recherchent la communion et c'est sans doute pour cela qu'ils attachent autant d'importance à la forme et au climat des rencontres de chrétiens. En effet, quelle que soit la question adressée à un groupe de jeunes par rapport à la religion, très rapidement la discussion vogue vers le sujet de la messe du dimanche :

— « Je trouve ça froid dans l'église. Une dame m'a déjà donné un coup de coude pour que je me redresse. »

— « C'est difficile de se sentir touché. Ça n'a pas l'air d'une famille. »

— « J'ai besoin de me sentir bien dans une communauté pour croire. »

Cette soif d'accueil et de communion se double d'une nouvelle capacité de participation. Plusieurs des jeunes qui ont rendu cette étude possible sont des jeunes du secteur professionnel long qui se préparent à entrer au Cégep et des jeunes travailleurs et travailleuses qui perfectionnent leur formation de différentes façons. Cette éducation croissante par la lecture, l'écriture, l'expression dans un groupe, l'organisation, etc., fait que les jeunes sont de plus en plus désireux de participer aux rassemblements où ils se trouvent :

— « Nous aimons nous exprimer, dire ce que nous pensons. »

Au cours de l'été 80, certains groupes de religions orientales ont fait passablement de prosélytisme à Québec, en particulier au Mail Saint-Roch où circulent beaucoup de jeunes, en distribuant gratuitement des milliers [157] d'exemplaires de leurs livres et en faisant des invitations pressantes à mieux connaître leur discipline. Cela n'est qu'un exemple des diverses conceptions de Dieu auxquelles est exposé le jeune d'aujourd'hui dans la rue, au petit écran ou à l'école. Un cégépien dit :

« Tu sors du collège à terre quand tu te fais dire par le prof, pendant le cours, qu'il n'y a rien après la mort. »

Cet effacement graduel de l'unanimité et ce sécularisme n'ont pas touché les jeunes seulement à travers les médias de masse et dans les écoles, mais même dans les familles qui demeurent toutefois la digue la plus étanche face à ce double raz-de-marée. Pour les influences, c'est encore la famille qui a la part du lion :

— « Mon père me tirait l'oreille pour aller à la messe. »

— « Mes parents me disaient qu'il y a tout le temps un Bon Dieu pour t'aider. »

— « Mes parents croyaient et me parlaient de Jésus-Christ. En étant heureux, ils m'ont montré le chemin. »

Chez les jeunes travailleurs, le travail du dimanche vient souvent compléter la sécularisation du Jour du Seigneur. Par obligation, c'est le jour du nettoyage des chambres au Holiday Inn, celui du service au comptoir dans un dépanneur, celui de la surveillance d'un ordinateur pour le gouvernement, celui du travail de nuit dans une conciergerie...

La religion est lentement reléguée au second plan et devient facilement un accessoire.

Conceptions du sacré
et de la résurrection

Lorsqu'il est question de foi, la plupart des jeunes parlent de Dieu plutôt que de Jésus-Christ. Les images de Dieu les plus fréquentes sont :

— « un Dieu qui va intervenir miraculeusement si ça va mal » ;

[158]

— « une force » ;

— « un être suprême ».

Presque invariablement, c'est le fouillis dans la tête de la plupart des jeunes interrogés, à propos de leur conception de Dieu. On retrouve le même méli-mélo pour les autres croyances qui ont rapport à la religion.

Chez les jeunes, une minorité, qui affirment ne pas croire en Dieu, on retrouve le problème de la souffrance et les accrocs passés de leurs parents avec un prêtre, au confessionnal par exemple. De plus, l'influence de diverses sectes et des sciences occultes est de plus en plus grande. Les oppositions de certaines de ces pratiques avec la foi chrétienne sont loin d'être perçues.

Une minorité assez forte s'est engagée dans un *mouvement de pastorale* régionale, paroissiale ou scolaire. En certains milieux, des groupes organisés de jeunes exercent une influence remarquée. Les dernières années ont vu fleurir ou refleurir toute une pléiade de groupes de jeunes d'appartenance chrétienne ; la Rencontre, R3, Jeunes du Monde, Service de Préparation à la vie, Cafés chrétiens, Comités de jeunes en paroisse, Charismatiques, Pas d'chair pas d'os, Chantiers étudiants, Rencontres-fiancés, J.E.C. [[33]](#footnote-33), M.E.C.Q. [[34]](#footnote-34), J.O.C [[35]](#footnote-35), RAM. [[36]](#footnote-36), S.P.M. [[37]](#footnote-37) et Scouts et Guides...

Ordinairement, ces jeunes engagés ont une conception de Dieu plus ferme, qui les amène à le percevoir plus proche d'eux :

— « Je crois en Dieu parce que je peux pas m'imaginer le monde sans Lui. Dieu est Amour. »

— « Je crois en Jésus-Christ qui est source de bonheur. C'est un ami, un super-modèle. »

[159]

Parmi certains des groupes engagés en pastorale, on retrouve des jeunes qui sont pressés par leur foi à transformer leur milieu de vie et la société vers plus de justice et d'amour. Ils croient en un Dieu qui a libéré les Hébreux du désert et qui a une préférence pour les petits et les opprimés :

— « Je crois en Jésus Sauveur. La vie est un combat en fonction de Jésus. Il est dans ma vie tout le temps. La foi fait faire des projets et aller vers le monde. »

— « Nous croyons que Dieu est le Dieu des pauvres. »

— « Nous voulons des endroits où on louange un Dieu qui s'engage. »

Pour eux, Jésus est un Libérateur qui a refusé de fermer les yeux sur la misère et l'injustice. Ils sentent qu'ils bâtissent quelque chose de neuf dans la société d'ici et sont en lien avec la pastorale ouvrière des diverses régions du Québec.

En ce qui concerne le sens ultime de la vie et la résurrection qui est au centre du mystère chrétien, nous retrouvons aussi une grande diversité de visions. Les opinions sont plus ou moins arrêtées chez la plupart des jeunes interrogés. Elles peuvent même changer au cours de la conversation à la suite de quelque argument :

— « Je crois en la réincarnation. »

— « Je crois que seulement notre âme va ressusciter. »

— « On va revenir vivre sur la terre tant qu'on ne sera pas arrivé à quelque chose. »

— « Toutes les religions se valent. »

C'est la saison des recherches, comme pour ce qui est de la conception de Dieu. D'ailleurs, la religion n'est pas un sujet tellement prioritaire dans les « gangs » : « Nous ne voulons pas trop y penser. »

Du côté des engagés, militants ou non, la même ambiguïté demeure par rapport à la résurrection même si l'on retrouve beaucoup plus de précision chez certains :

[160]

— « Ça ne vaudrait pas la peine de ne pas se défouler sur la terre s'il n'y avait rien après la mort. La forme, je n'en sais rien. »

— « Je crois en la résurrection des corps parce que Jésus nous l'a dit. »

Il semble que si nous avions multiplié les entretiens dans les diverses catégories de jeunes, nous aurions enregistré la répétition de cet arc-en-ciel d'opinions. Les jugements globaux comme « la jeunesse est comme ceci ou pense cela » doivent donc être utilisés avec beaucoup de précaution.

Comportement, éthique et valeurs

Au cours des entretiens, les jeunes font part de plusieurs griefs. Ils ont hâte de quitter les immenses polyvalentes parce qu'ils s'y sentent victimes d'un système robotisant. Les jeunes chômeurs parlent de la difficulté à se trouver un emploi et de la dévalorisation dans laquelle ils se sentent plongés de force. Les jeunes travailleurs et travailleuses parlent des fréquents arrêts à leurs usines, du temps partiel qui n'arrive pas à devenir un temps plein, du temps supplémentaire difficile à refuser, de l'effort de syndicalisation avorté par des manigances patronales. Ils sentent qu'il y a la quelque chose d'anormal et ils l'expriment, mais ils se croient seuls à vivre et à penser comme cela : « Si je n'étais pas seul... » Ils voient difficilement qu'il y a des causes à cette situation, des causes qui peuvent être changées.

Il y a donc une soif de justice présente chez les jeunes qui se manifeste par des cris spontanés. Mais ce sont des cris qui se terminent souvent par des soupirs d'impuissance. Parfois, il y a des soubresauts de revendications à la suite de quelques leaders (par exemple, les débrayages massifs dans les écoles). Mais la sensibilisation aux valeurs en cause n'est pas toujours présente. Une question se pose : où les jeunes, en général, auraient-ils pu apprendre la véritable participation et la prise de responsabilités dans la société, l'analyse des structures ?

[161]

Chez la majorité des jeunes, il y a un fossé entre les croyances et l'engagement communautaire. On ne voit pas trop ce que la foi vient faire dans la galère du « social » :

— « Normalement, la foi devrait nous aider à améliorer le système, mais personne d'entre nous le fait à cause de cela. On va à la messe, puis après on n'y pense plus. »

— « La religion veut le repos de la personne en haut. Les communistes s'occupent d'améliorer le monde politiquement. »

Chez les engagés dans la pastorale, le lien entre la foi et l'engagement social a toutes les couleurs de l'arc-en-ciel. Certains y voient surtout une incitation à l'aide individuelle :

— « Quand je répare la moto de mes amis gratuitement, je le fais pour suivre Jésus-Christ. »

— « Avoir la foi amène à aider les autres. Je vais aider les autres à améliorer leur sort. »

Les différents services d'aide dans les écoles et les paroisses partent de cette inspiration. Pour certains, les actions de revendication apparaissent encore comme des failles dans la pratique de la charité chrétienne.

Par contre, pour d'autres jeunes, des militants, l'aspect collectif de l'engagement est essentiel :

— « Ce qui me motive, c'est de vivre des expériences collectives d'engagements. Pour moi, être chrétien c'est être sensible à tout ce qui se vit chaque jour autour de nous. On n'a pas le droit de rester sourd aux divers appels. Il y a « en masse » des injustices qui crient. »

— « Un chrétien, c'est un gars qui va avec d'autres essayer de faire comprendre que les travailleurs sont exploités. Le devoir d'un chrétien c'est de ne pas penser tout seul à lui, à avoir plus et à être mieux qu'un autre dans un milieu de travail. »

[162]

Ces jeunes souhaitent une Église qui pose question parce qu'elle « va à rencontre d'un certain ordre établi, dans laquelle tous sont égaux et s'engagent pour la justice dans les milieux de vie et de travail qui leur sont propres ». Les premières interventions se font souvent dans les conseils et les journaux étudiants, dans les groupes populaires, dans les coopératives ou dans les syndicats.

La façon de comprendre le commandement de l'amour varie donc beaucoup d'un jeune croyant à l'autre et cette différence crée souvent des tensions entre divers groupements qui semblent même s'opposer dans leurs attitudes sur le terrain.

Lorsqu'il est question de morale ou de péchés, beaucoup de jeunes se réfèrent davantage aux dix commandements qu'à la morale évangélique :

— « Il n'y a pas grand-chose de grave à part du meurtre et de courir les femmes des autres. »

— « L'Évangile, on ne connaît pas ça. »

Donc, peu de références concrètes aux béatitudes et au « J'ai eu faim... »

Pour ce qui est de la dimension sexuelle de la vie, on ne voit pas trop « pourquoi l'Église dirait quoi faire ». On comprend difficilement les interventions du pape et de l'Église hiérarchique dans les questions de sexualité, sauf en ce qui concerne l'avortement :

« Il faudrait que l'Église prenne plus de temps pour nous expliquer le pourquoi de la morale. »

Ainsi, la plupart affirment qu'ils vont vivre une expérience de pré-mariage s'ils en ont l'occasion, pour mieux connaître l'autre et prendre moins de risques. Peu y voient un problème moral.

Il est facile de discerner des contradictions et dès compartimentations dans ces diverses conduites morales. Le fait est qu'il est difficile de choisir son propre code [163] de valeurs. Il y a tiraillement entre l'héritage moral assez sévère des parents, les valeurs vécues dans l'entourage et le sentiment personnel qui aurait tendance à être plus relâché.

Les jeunes engagés dans un groupe de pastorale semblent aussi aux prises avec les contradictions et les tiraillements du côté des orientations morales officielles.

« On parle beaucoup de respect de l'autre, mais on oublie fréquemment cette valeur dans la pratique. »

Les divergences sont nombreuses en ce qui a trait à la morale sexuelle, par exemple par rapport à la vie de couple hors mariage. Cette réalité questionne tant de jeunes que le Mouvement des étudiants chrétiens du Québec (M.E.C.Q.) a fait une enquête sur ce sujet [[38]](#footnote-38).

Une des grandes valeurs qui a été manifestée au cours des rencontres a été l'esprit d'accueil des uns envers les autres. Qu'un jeune se dise athée, indifférent, *mêlé* ou engagé chrétiennement, son témoignage était bien reçu. Un certain nombre n'ont pas envie de jugements marginalisants sur les divorcés, les ex-détenus, les drogués. Est-ce que cette tolérance est seulement superficielle ? C'est ce que semblent suggérer les auteurs d'une importante recherche faite par le gouvernement du Québec sur les jeunes :

« Il est difficile d'avouer que l'on est dans l'impossibilité de supporter certaines opinions ou certaines croyances de la part d'individus avec lesquels on diffère. Peut-être d'autant plus que dans toutes les conversations entendues, les jeunes se soucient beaucoup du respect de l'autre et de l'opinion que portent les autres à leur égard [[39]](#footnote-39). »

Chose certaine, les essais, les changements, les idées nouvelles reçoivent généralement une bonne écoute. Il arrive aussi souvent que des jeunes qui ne se connaissent pas au début d'une expérience de fin de semaine se quittent dans une amitié émue.

Expression de la foi
et engagement intra-ecclésial

La sécularisation a éclipsé beaucoup d'expressions communautaires de la foi, comme les prières dans les classes, certaines fêtes religieuses populaires... Seulement quelques jeunes disent encore prier en famille. Aussi, lorsque le jeune parle d'expression de la foi, il parle surtout de la célébration dominicale.

Une majorité des jeunes, engagés ou non, se sentent étrangers dans les églises, pour diverses raisons :

— « C'est toujours la même recette chaque semaine. Il n'y a que les avis de décès qui changent. »

— « Il faudrait que ce soit un lieu où on va discuter. »

— « L'Église, c'est la messe avec des gestes brusques (30 secondes pour l'échange de la paix et 3 secondes pour réfléchir). »

— « C'est froid, avec les bancs. »

— « Une messe de camps de fin de semaine vaut trois ans à l'église. »

— « Les rassemblements sont trop gros, dans des éléphants blancs. »

— « J'anime à la messe, mais il n'y a rien pour les adolescents. On n'a rien à faire sinon ramasser la capitation. »

— « Il y a un phénomène de rejet. Les jeunes ont tendance à 'partir' une Église parallèle. C'est la seule façon de s'en sortir. C'est dommage que l'on se coupe des autres générations. »

Les témoignages nombreux convergent dans la même direction : désir de communautés plus petites où [165] on se sent reconnu et aimé, où il est possible de s'exprimer et d'échanger des opinions sur la vie, où il y a vie et nouveauté. René Piotte, professeur en techniques de recherches psycho-sociales au collège de Rosemont, donne une explication de ce phénomène :

— « Les gens ont toujours eu la notion d'appartenance. Ils ont tous besoin de s'identifier à quelque chose... Aujourd'hui le jeune n'appartient plus à un groupe. Par exemple, à la polyvalente ou au Cégep, il est noyé dans la masse. Le jeune joue donc le jeu du groupe. Cependant, cette non-appartenance crée chez lui une carence affective... Les jeunes ont réagi au contact de la société et sont devenus des quêteurs d'amour. [[40]](#footnote-40) »

Pour ce qui est des militants, ils souhaitent participer à la préparation de la célébration et veulent y retrouver leurs luttes et leurs efforts collectifs pour transformer la société. Ils désirent des célébrations qui imprègnent leur vécu, qui ne soient pas bâties à côté de ce qu'ils vivent.

Dans les groupes interrogés sur la pratique dominicale, on peut dire *grosso modo* que deux jeunes sur dix ne se rendent plus à l'église les fins de semaine, quatre y vont de temps en temps, deux y vont à Noël et à Pâques et deux y vont tous les dimanches plus ou moins librement.

Chez l'ensemble des jeunes, la réalité du sacrement du pardon est pratiquement inexistante : « On inventait des péchés... toujours les mêmes. » Le sens du péché demeure flou. Et on relie mal le tort fait au prochain et l'offense faite à Dieu : « Et pourquoi ne pas se confesser directement à Dieu ? » Les questions sont nombreuses, très nombreuses. Le sacrement du pardon est sûrement le plus mal compris.

Du côté des engagés, une minorité a redécouvert le sens de cette rencontre avec le Christ :

[166]

— « Je sens qu'il faut que je travaille cela. On a besoin de pardon. Ça amène la libération. Ça nous aide à pardonner aux autres. »

— « Je pense que c'est une des choses les plus importantes auxquelles on doit tenir le plus. Il permet de repartir à neuf. »

Les nouvelles orientations du récent Rituel de la Pénitence ne sont pas encore parvenues à l'ensemble des jeunes : « Dans le confessionnal, c'est trop noir. Nous désirons une nouvelle formule. »

Quant aux prêtres, les jeunes considèrent qu'en général ils se sont « modernisés » : « On est bien plus à l'aise avec eux autres qu'avant. On peut dialoguer avec eux. »

Ils attendent du prêtre qu'il soit près « d'eux autres », qu'il parle leur langage. Ils veulent avoir leur mot à dire dans les façons dont se font les célébrations.

Un certain nombre de facteurs, dont l'éducation, ont créé chez les jeunes un sens critique plus aiguisé. Ils identifient plus facilement les contradictions. Ce sens critique amène les jeunes à se poser beaucoup de questions sur les richesses de l'Église (le Vatican, les presbytères-labyrinthes, le cataplasme des bingos, les solidarités du clergé avec les nantis). Dans les échanges sur la religion, on peut entendre ce leitmotiv : l'Église devrait être plus pauvre et plus près des pauvres.

À ce chapitre comme pour les autres, il est difficile de dessiner un portrait commun pour l'ensemble des jeunes. Dans un groupe du secteur professionnel court, par exemple, on peut retrouver beaucoup d'oppositions dans les expressions religieuses. D'une part, et en général, les étudiants sont révoltés contre tout ce qui, dans l'Église, leur rappelle une image parentale comme l'autorité, la discipline, une morale rigoureuse. D'autre part, ils demeurent *traditionnels* dans certaines idées et certains rites. Ainsi, ils parlent de la place de la femme dans le couple de façon assez conservatrice. L'expression « Dieu » va leur être plus familière que celle de « Jésus-Christ ». [167] À Sainte-Anne-de-Beaupré, c'est l'escalier où les gens montent à genoux qui attire le plus leur intérêt. Bref, les entrevues dévoilent presque infailliblement un solide sentiment religieux malgré les ambiguïtés de toutes sortes.

Les jeunes chrétiens
et les institutions de nos milieux

Pour juger des liens entre les jeunes et les institutions, nous partirons, cette fois, des conditions qui ont favorisé l'engagement de plusieurs jeunes. Lorsqu'il est question des influences qui ont aidé à l'approfondissement de la foi, les témoignages tournent autour de quatre pôles : la famille, le mouvement de pastorale, la catéchèse à l'école, les fins de semaine en groupes.

Nous avons déjà parlé un peu de l'impact de la famille chez les jeunes. Consciemment ou inconsciemment, lorsqu'ils touchent le sujet de la religion, ils le font par rapport aux pratiques de leurs parents. Même s'ils ont reçu la nouvelle catéchèse, beaucoup de jeunes ont dans la bouche les mêmes expressions que leurs parents.

En général, les adolescents ne se sentent vraiment touchés par ce qui se passe, en paroisse, que s'ils font partie d'une association, d'un groupe de réflexion ou d'action :

« C'est une grosse institution superficielle. À mesure que ça grandit, ça foire. Il faudrait vivre comme Jésus nous l'a montré. »

C'est dans les petits groupes que le jeune avance, se trouve bien en Église. On pourrait dire la même chose par rapport à la pastorale scolaire :

— « Ma foi, je l'ai trouvée dans l'amitié qu'il y avait dans notre groupe de pastorale. »

— « Quand on est avec d'autres, quand on réfléchit ensemble, on découvre des choses. »

[168]

— « C'est la pastorale qui m'a fait avancer. Avant, c'était comme si j'étais obligé. Après, c'est naturel. »

Grâce au petit groupe, celui qui s'engage dans son milieu apprend à lire la réalité. Le passage de l'école à l'usine, par exemple, n'est pas facile. Lentement, le jeune travailleur apprend, au nom de sa foi, à faire reculer avec d'autres l'exploitation, l'insécurité et l'injustice. Le jeune se pose des questions par rapport à la foi des adultes lorsqu'il découvre l'inaction des adultes face au chômage ou que certains coparoissiens propriétaires continuent à louer des logements minables...

On ne dira pas assez l'importance des petits groupes pour le mûrissement de l'Évangile chez les jeunes et leur engagement. D'ailleurs, d'autres influences aussi fortes viennent du groupe de motos ou du groupe de loisirs.

Un certain nombre de jeunes citent un professeur de catéchèse ou un animateur de pastorale qui, à l'élémentaire ou au secondaire, leur ont apporté beaucoup par son enseignement et par son exemple. Il est malheureux que les professeurs de catéchèse ne puissent pas être plus au courant de l'influence marquante qu'ils ont eue sur tant de jeunes. Les témoignages des jeunes varient selon qu'ils ont été dans telle école ou telle autre, qu'ils ont eu tel professeur ou tel autre. On peut remarquer qu'au second cycle du secondaire plusieurs n'ont pas réussi à faire le lien entre le contenu des programmes et le message de l'Évangile, qui est pourtant constamment présent.

Comme l'école est un lieu où le jeune passe une grande partie de son temps, elle a sur lui une grande influence. Elle ne peut être neutre : ou bien elle lui fait faire l'apprentissage de la communion et de la participation, ou bien elle l'éloigne de ces deux valeurs si chères au jeune.

Les expériences pastorales de fin de semaine sont marquantes pour beaucoup de jeunes :

[169]

— « Le mouvement avec ses camps m'a fait aller de l'avant et m'a rendu plus autonome dans ma foi. »

Souvent, quand le jeune prend goût à sa démarche de foi, il rencontre de l'inattendu. L'entourage de la classe ou du travail s'étonne de son engagement :

— « Ils voient cela comme mystérieux et nous traitent de fous... »

Dans ces expériences de pastorale, les jeunes attendent des animateurs qu'ils soient concrets, pratiques, près du réel (exemples : langage, films, sketches, jeu, etc.), qu'ils soient aimants : ils apprécient être connus et valorisés. Qu'ils soient libérateurs, qu'ils les écoutent, les aident à changer des situations injustes à leur endroit.

Les jeunes sont familiers avec la radio et la télévision. Certains personnages comme Colombo, la femme bionique, etc., sont connus de tous. Dans les rencontres, beaucoup de jeunes soulignent que les films de la semaine sainte, transmis à la télévision, les ont grandement touchés. Un jeune qui ne sait pas lire, en chômage, dit y avoir appris beaucoup de choses sur l'Évangile en regardant *Jésus de Nazareth.* Aux tournants des conversations apparaissent, souvent de façon inattendue, un goût du spirituel, des aspirations religieuses profondes, même chez ceux et celles qui présentent d'abord un visage d'indifférence.

Deux témoignages semblent indiquer sur quel terrain doivent se situer les prospectives :

— « J'espère des choses du monde de la base essentiellement. Il y a de l'espérance là où le monde se prend en main. Et il y a quelques groupes de gens qui le font. »

— « Ce n'est pas la structure qu'il faut changer. Ce sont les personnes qui sont dedans. C'est la base. »

[170]

II. Quelle Église construisent
les jeunes Québécois ?

[Retour à la table des matières](#tdm)

La situation du vécu de foi des jeunes est loin de laisser indifférents l'ensemble des Québécois, depuis les gens de la rue jusqu'aux spécialistes. En octobre 80, alors que j'attends l'autobus dans une gare, une dame âgée et courbée s'approche de moi, jette un coup d'œil sceptique sur le titre d'un livre de spiritualité qui pointe hors de la poche de mon manteau et me lance en se redressant : « Y en as-tu encore qui pratiquent ? Ce qu'on sait, c'est que les jeunes sont mêlés. » Cette préoccupation, cette inquiétude face à la situation de la foi des jeunes Québécois apparaît aussi dans cette question d'un confrère-prêtre aîné : « On entend divers sons de cloche. Certains disent qu'il n'y a pratiquement plus rien chez les jeunes du côté religieux. D'autres disent qu'il se passe des choses formidables. Qu'en est-il au juste ? »

Il me semble que, si nous examinons attentivement les observations rapportées plus haut, nous entrevoyons quelques réponses à ces questions qui hantent la plupart d'entre nous. Par la spontanéité de leurs attitudes et leur transparence dans l'expression de leurs insatisfactions et de leurs goûts, les jeunes nous parlent de l'Église qu'ils sont en train de construire, une Église qui est, à la fois, la même que celle des adultes et différente. C'est comme si l'Église se bâtissait à travers les siècles à la manière d'un toit de bardeaux : du neuf couvre la moitié de l'ancien, toujours pour édifier la même maison. À cause de cela, la réalité de la foi des jeunes est loin d'être complètement étrangère à celle des autres croyants.

À partir des échanges et des faits notés chez les jeunes, nous traiterons d'abord de la crise religieuse et sociale que vivent les jeunes. Nous tracerons ensuite ce qui nous paraît être trois grandes lignes de fond positives dans le vécu de foi des jeunes. Une dernière partie interrogera la responsabilité de l'ensemble de l'Église face au « cri au secours » des jeunes.

[171]

Une situation de crise

Quel type d'Église construisent les jeunes ? En ce qui concerne un grand nombre de jeunes baptisés d'ici, il faut répondre, à regret, par un point d'interrogation. Ce seront sans doute des ouvriers de la quatrième ou de la huitième heure... Les jeunes sont en pleine tempête pour ce qui est de la foi. Même si le climat a habitué notre race aux tempêtes, celle-ci, il faut le dire, est vigoureuse et longue.

La réalité « Église », ou mieux, le sentiment d'appartenance à l'Église est faible chez une large majorité de jeunes. Plusieurs étudiants et jeunes travailleurs n'ont presque plus aucun contact avec des agents de pastorale. Les entrevues dévoilent des imbroglios sérieux au niveau des croyances. C'est le magasinage et le lèche-vitrine. Pour s'en rendre compte, il s'agit de relire les opinions sur certaines vérités fondamentales de la vie chrétienne comme la Trinité, la Résurrection, la Rédemption. Le salmigondis d'options est encore plus grand sur le plan moral : peu de connaissance des Béatitudes, absence d'un lien entre la foi et l'engagement, expériences sexuelles très précoces, etc. Pour ce qui est des « petites vertus » d'obéissance, de sens civique, d'humilité, c'est un langage d'extra-terrestres pour un grand nombre. Même si je suis en lien continuel avec les jeunes depuis dix ans, c'est en questionnant les jeunes d'une façon systématique que je me suis rendu compte de la profondeur de la crise.

Ce malaise religieux qu'on peut qualifier de chronique fait partie d'un iceberg dont la pointe est connue : intoxications par la drogue ou l'alcool, recherche d'un sens de la vie, absence de solidarité, prostitution juvénile, criminalité, isolement, chômage... Au cours d'une fin de semaine de formation de J.O.C., il a été demandé à 35 jeunes travailleurs : « Dans quelle situation de ta vie ressens-tu le plus l'isolement ? » Les réponses les plus fréquentes ont été l'éparpillement de la famille, le chômage et le sentiment d'être écrasé dans son milieu de travail.

En ce qui concerne les jeunes qui viennent de quitter l'école et les jeunes travailleurs ou travailleuses, on [172] ne dira jamais assez l'impact du manque d'emplois. « Les premières expériences des jeunes peuvent avoir une importance vitale parce qu'elles influencent la manière dont leur vie se déroule. Le chômage des jeunes peut amener en particulier des suites fâcheuses qui peuvent encore aggraver la situation parce qu'il est hors de proportion avec les autres groupes (...) [[41]](#footnote-41) » « La situation présente atteint un point critique : 17,8% des jeunes sont en chômage (1977) comparativement à 7,5% des personnes âgées et plus ; un chômeur sur deux est un jeune. Ces chiffres sont évidemment des minima puisque les statistiques sur le chômage ne tiennent compte que des personnes qui cherchent activement un emploi. Les jeunes découragés, les « drop out » sont laissés pour compte [[42]](#footnote-42). »

Cette situation, c'est clair, a une forte influence sur la foi des jeunes sous plusieurs aspects. Peut-on parler de civilisation chrétienne lorsqu'on laisse ainsi, sans se secouer, des forces vives se désintégrer ? Le jeune chômeur attend de la communauté qu'elle écoute le cri de sa misère. D'ailleurs, une réaction rapide des communautés chrétiennes des origines a été de partager avec les groupes les plus démunis. Et le droit au travail n'est-il pas un droit fondamental ?

Il est sain d'analyser sur quel terrain accidenté naît l'espoir pour projeter une action éclairée. L'activité est plus fébrile dans la salle d'urgence d'un hôpital qu'à l'étage des opérés pour les amygdales. Est-il exagéré de parler de situations interpellantes lorsqu'on réalise que, parmi les jeunes de plus de seize ans, deux sur dix se rendent à l'Église les fins de semaine et que, pour la plupart, c'est leur seul temps de réflexion chrétienne le long des jours ? Lorsque, même parmi les engagés dans la pastorale, plusieurs ne font pas le lien entre la foi et l'engagement et ne savent pas quoi penser des sacrements et de la résurrection ? « À cela s'ajoutent la fièvre [173] de l'inflation et la langueur du chômage, autres symptômes de ce désordre moral que l'on remarque dans la situation mondiale et qui appelle des innovations hardies et créatrices, conformes à la dignité authentique de l'homme [[43]](#footnote-43). » Non, « la tâche n'est pas impossible [[44]](#footnote-44) ». Pour cela, il ne faut pas séparer la vie de foi des jeunes des autres réalités de leur existence. Au centre de nos préoccupations doit se trouver l'homme. « Encore et toujours : l'homme [[45]](#footnote-45). » La tâche commune mise de l'avant est donc globale : elle n'est pas cantonnée en un secteur de vie interne à l'Église.

Une Église en construction

Nous avons exposé une réalité criblée de points d'interrogation et semeuse de désillusions. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, cette réalité est porteuse d'espérance. Il se vit une multitude d'expériences pleines de promesses chez les jeunes et leur recherche pour une Église de plus en plus authentique ne s'est pas éteinte. Nous retiendrons le goût des équipes de base, la soif d'intériorité et la solidarité avec le Crucifié.

Les jeunes favorisent les groupes à taille humaine. Jacques Grand'Maison reconnaît ce courant de petits groupes dans l'Église d'aujourd'hui : « Nous préférons parler ici d'équipe de base, plutôt que de communauté. On peut aussi bien s'introvertir en petit groupe qu'en assemblée, et parfois plus. L'Évangile des petits amis qui s'auscultent la conscience et l'existence n'a rien de bien dynamique et fécond, s'il n'y a pas la réponse effective et collective aux souffles du large [[46]](#footnote-46). »

Ce désir d'équipes de base est peut-être ce qui se dégage de la façon la plus claire dans les propos des jeunes. C'est vraiment dans ces groupes que les jeunes [174] avancent davantage. L'efficacité de ces groupes apparaît partout, que ce soit pour le ressourcement ou la découverte d'un sens de la vie, que ce soit pour l'action, que ce soit pour les sacrements du salut ou la fraternité. Citons un exemple. Au cours d'une célébration de Noël, un petit groupe de jeunes travailleurs exprime quelle parole de Dieu inscrite au mur les rejoint en ce soir-là et pourquoi. De façon bien simple. Dans une évaluation, plusieurs ont dit que Noël avait pris un sens nouveau pour eux. C'est plus qu'une fête folklorique. Ces réveils sont de bonnes nouvelles. L'évaluation a montré que beaucoup de traditions religieuses deviennent de plus en plus étrangères aux jeunes : ainsi, il y a des jeunes de dix-huit ans, au Québec qui n'ont jamais assisté à une messe de minuit. Cette expérience ne signifie pas que tout doit se vivre en assemblée restreinte, mais qu'il y a des attentes nouvelles.

La jeunesse utilise ce critère d'ambiance communautaire non seulement dans ses rapports avec l'Église, mais aussi dans ses choix de divertissements. De plus, les critiques face aux polyvalentes reviennent continuellement sur ce thème. Il y a un refus de la part des jeunes de se sentir traités comme des robots ou des numéros. Ils lancent à l'ensemble de l'Église et à eux-mêmes le défi de créer, en deçà des grandes assemblées, des rassemblements plus accueillants où la participation est à l'honneur. Il arrive aux plus beaux textes d'avoir un impact moindre lorsqu'ils ne sont pas accueillis dans un climat de communion. « Ma foi, je l'ai trouvée dans l'amitié qu'il y avait dans notre groupe de pastorale [[47]](#footnote-47). »

Il est donc urgent que chaque jeune baptisé soit rattaché à une authentique famille chrétienne élargie, à un groupe, non pas fermé, recroquevillé sur lui-même, mais ouvert sur le monde. Là se vit en vérité l'apprentissage collectif de l'amour de Dieu et du prochain, si [175] l'on donne un rôle privilégié au malade, au pauvre, à l'exploité, images vivantes de Jésus-Christ. L'équipe de base vient soutenir l'engagement. Lorsque l'adolescent ou le jeune adulte se met en frais d'aider vraiment son prochain, il rencontre très tôt des obstacles. Il a envie d'abandonner. Ainsi, Monique qui essaie de faire signer des cartes postales de l'organisme Développement et Paix (cartes qui seront envoyées comme appui aux Guatémaltèques dans leur combat pour la justice), se fait dire par ses compagnes de travail : « Ce n'est pas si pire que cela là-bas, c'est de leur faute... tu perds ton temps... » Ce fait démontre que si l'Église demande à ses fils et à ses filles de s'engager sur « la place du marché » et dans le trafic, il faut qu'elle assure un support à leur action. Monique, comme plusieurs autres, a besoin de rencontres où les croyants s'encouragent mutuellement, prient ensemble, peuvent réviser leur vie et leur action à la lumière de l'Évangile, communier à la Vie de Jésus-Christ et aux témoignages d'autres croyants. Les équipes de base sont appelées à déboucher sur des activités variées de charité et de responsabilité collective.

Cet appel constant des jeunes pour des groupes fraternels n'est pas si insolite, puisque le concile Vatican II a insisté à plusieurs reprises sur la nécessité de l'esprit communautaire pour la construction de l'Église. Dans le décret sur « l'Activité missionnaire de l'Église, il en est question à plus de sept reprises. Lors de la conférence de Puebla en 1979, les participants ont salué la multiplication des petites communautés comme une « espérance de l'Église [[48]](#footnote-48) ». C'est dans une « communauté plus humaine et fraternelle [[49]](#footnote-49) », dans une intégration plus étroite à d'autres que le jeune apprend à aimer.

Cette recherche de fraternité se vérifie dans d'autres témoignages et observations. Des jeunes qui ont quitté le catholicisme pour un autre groupe religieux nous disent qu'ils ont été étonnés de l'accueil reçu. Ils cherchaient [176] un dialogue, un geste chaleureux dans leur lieu de culte, et voici qu'ils sont accueillis comme des frères et sœurs par une grande famille de croyants. Des réactions semblables viennent de jeunes qui ont adhéré à divers groupes catholiques ou qui ont été transformés lors d'une rencontre de fin de semaine. Pensons aux mouvements de la Rencontre, aux R3, aux diverses fraternités de jeunes, aux Charismatiques, à plusieurs autres.

Il y a encore beaucoup de carences de ce côté et un défi gigantesque. Mais la semence des équipes de base est là, forte. Elle pousse déjà. Dans cette croissance, comment éviter le danger d'introversion que signale Jacques Grand'Maison ? « Pour vivre l'Évangile, il faut se lever, agir, risquer dans les durs combats du cœur et du monde [[50]](#footnote-50). »

Il est de première importance que, dès les premiers apprentissages dans un groupe de chrétiens, le jeune soit mis au courant des diverses exigences de l'Évangile dans son ensemble. Ceci doit se faire de façon non pas exhaustive, mais de manière à indiquer au jeune en cheminement qu'il aura toujours un nouveau pas à faire, un nouveau paysage à découvrir. Ainsi il ne s'accrochera pas désespérément à une seule facette de la vie chrétienne, que ce soit l'engagement, la prière, la fraternité ou le ressourcement. Tous les efforts doivent être mis en œuvre pour éviter le danger de « nombrilisme ».

Cette soif pour les petits groupes pourrait-elle être de la même vague que l'engouement pour les communes de la fin des années 60 ? Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'un rêve analogue habite le cœur des jeunes. S'il intègre les valeurs de l'Évangile, ce rêve sera fécond.

Depuis une vingtaine d'années, des jeunes cherchent une nouvelle spiritualité, un gourou, une mystique, un visage de Jésus plus près d'eux. Beaucoup connaissent le groupe des « Enfants de Dieu » et rencontrent des cellules semblables. D'aucuns se rendent aux Indes à la découverte de quelque chose de neuf. Quelques autres se retirent dans la forêt avec quelque leader mystique pour contester l'évolution de la société actuelle. [177] D'autres trouvent au sein même de l'Église des groupes qui leur permettent de réaliser cette aspiration : une soif d'une rencontre avec Dieu dans le dépouillement et la simplicité. Enfin, dans toutes les conversations avec les groupes de jeunes, il a été question des films à caractère religieux comme les *Dix Commandements* et *Jésus de Nazareth.* Jeunes travailleurs aussi bien qu'étudiants affirment qu'ils y ont trouvé un grand intérêt.

Cette recherche du spirituel se vérifie aussi dans la présence remarquée de jeunes dans les groupes de prières, les *cafés chrétiens* et dans des mouvements qui ont comme étincelle de démarrage une fin de semaine intensive de conversion. Cette recherche se vérifie aussi dans la popularité des sciences qui ont rapport à l'occultisme et la psychologie. Au cours des interviews, deux jeunes ont affirmé : « Je suis Dieu. Dieu est énergie. » Ces énoncés ainsi que d'autres interprétations de la Bible sont enseignés de plus en plus fréquemment dans certains cours offerts au public.

Toutes ces manifestations sont signes que les jeunes sont susceptibles de bâtir une Église où l'intériorité aurait une grande place. Toutefois, demandons-nous de quelle manière Jésus est présenté ? L'image que nous avons de lui a continuellement besoin d'être révisée, purifiée. Le jeune doit être mis en contact avec toutes les facettes du visage du Christ : un défenseur de la justice, un priant, un rassembleur, un agissant, un pardonnant, un « communiquant » son Amour du Père. Les écueils ne manquent pas. D'un côté, il y a ceux qui mettent un fossé entre la foi et les réalités temporelles. Pour eux, l'économie et la politique constituent des tiroirs différents de la religion. C'est pourquoi on remarque dans l'écoute du monde des jeunes, qu'une majorité (même parmi les engagés en pastorale) ne voient guère de liens entre leur foi et les réalités quotidiennes. D'un autre côté, d'autres, comme certains jeunes militants, risquent d'être trop empressés pour la prière et la lecture de la Parole de Dieu. Cependant, chez eux aussi, la quête spirituelle est présente : il se fait une nouvelle lecture de l'Évangile, des prières nourries des luttes et des engagements s'élaborent. Cette intériorité ouverte sur l'engagement semble bien s'incarner dans Lech [178] Walesa, président du syndicat polonais Solidarité. Tout en répondant aux journalistes sur leurs questions par rapport à ses actions syndicales, il ne craint pas de leur parler de sa participation quotidienne à l'Eucharistie et de sa dévotion à la Vierge Marie.

Jean-Paul II est sans doute conscient de cette quête spirituelle du jeune lorsqu'il s'adresse à lui si directement : « Jeunes de France, levez plus souvent les yeux vers Jésus-Christ [[51]](#footnote-51) » (...) « Ouvrez toutes grandes vos portes au Christ [[52]](#footnote-52). »

Forte de l'intériorité et en quête de spirituel, voilà la deuxième caractéristique de l'Église que les jeunes sont en train de bâtir. C'est la conviction profonde de plusieurs dont le Père Lucien Coutu, animateur de la Maison Emmaüs, à Montréal : « Après la vague et la vogue d'ouvrages orientaux et orientalisants, de spiritualités des plus authentiques aux plus ambiguës, nous assistons à un renouveau de l'intériorité dans nos milieux chrétiens, surtout catholiques... Les jeunes sont assoiffés de silence et d'intériorité... Peut-être le ferment d'un âge spirituel insoupçonné [[53]](#footnote-53). »

Autant de signes d'espoir dans nos interrogations contemporaines.

*Solidarité avec le crucifié :* L'expression est de plus en plus employée par certains prédicateurs de retraites pour montrer que toute personne par ses attitudes et ses gestes est ou bien un « crucifiant » ou bien un « crucifié ». Il n'y a pas de place pour la neutralité ou l'indifférence. Le crucifié désigne celui qui ne peut ou ne veut pas dominer, exploiter les autres. Être solidaire avec le crucifié, c'est prendre parti pour la foule des petites gens, des chômeurs, des exploités qui sont manipulés « comme des brebis sans pasteur », des personnes handicapées ou malades. C'est l'attitude même de Jésus qui se montre solidaire de cette foule.

[179]

En ce qui concerne l'engagement du côté des moins privilégiés, les jeunes manifestent beaucoup de contradictions dans leurs témoignages. Comment concilier le fait que la jeunesse s'avoue elle-même malade du matérialisme et de la consommation tout en souhaitant une Église pauvre, plus près des pauvres ? Il y a un fossé entre le désir de se libérer de l'étreignante société de consommation et son accomplissement. Un certain nombre de jeunes tournent le dos à leur origine bourgeoise, mus par le rêve d'une société nouvelle où l'être aurait priorité sur l'avoir. Cependant il est difficile de vivre à contre-courant, de ne pas tomber à bout de souffle. Et la population en général se méfie de ces comportements anticonformistes.

Il est vrai qu'il y a un tiraillement chez les jeunes entre leurs critiques et leur agir. Une étude récente présente les jeunes comme étant « plus conformistes qu'on ne le croit » au moins en ce qui concerne le politique et le social. « Les jeunes sont des quêteurs d'amour... En somme, ils semblent aspirer à un mode de vie conforme aux modèles stéréotypés de la société dans laquelle ils vivent [[54]](#footnote-54). »

Faudrait-il, à cause de ces paradoxes, faire la sourde oreille à l'appel à un plus grand partage et à un plus grand témoignage de pauvreté au sein de l'Église ? Il y a du neuf, beaucoup de neuf, chez un grand nombre de jeunes engagés dans la pastorale.

Le blé lève déjà

Au niveau des écoles secondaires, des collèges et des universités, une multitude de groupes, comme les chantiers étudiants, promeuvent le service des plus pauvres. Une caractéristique majeure des communautés nouvelles, c'est qu'elles s'engagent politiquement et socialement (par exemple, lors du Référendum). Leurs interventions [180] se font aussi au niveau des coopératives, du service aux personnes seules et de l'accueil d'immigrants réfugiés. De plus, un certain nombre de jeunes Québécois sont attirés par la communauté de l'Arche fondée par Jean Vanier. Au Québec, croît le nombre de maisons fondées à partir de cette inspiration de Vanier. On y vit le partage et l'amitié avec les blessés par la vie, dans leur esprit, dans leur corps.

« Je sens d'une façon mystérieuse

qu'il y a un appel

un appel silencieux qui émane de la misère

des larmes de silence [[55]](#footnote-55). »

Enfin, en ce qui concerne les jeunes travailleurs ou travailleuses, la J.O.C. reprend sa place graduellement au sein de l'Église et de notre société. Son action commune contre le chômage, marquée par la marche de 250 jeunes sans-emploi sur la colline parlementaire de Québec, le 16 juin 1981, a été un des signes encourageants de cette vitalité renouvelée.

Une orientation nouvelle apparaît aussi dans les autres mouvements d'action catholique spécialisée : la J.E.C., le M.E.C.Q. et le R.A.M. [[56]](#footnote-56) Ces mouvements se font plus solidaires des revendications du monde ouvrier et cherchent à former de jeunes militants qui, en dépit de leurs études, ne prendront pas leurs distances envers les moins scolarisés et les travailleurs manuels. La J.E.C., par exemple, en collaboration avec la J.O.C. [[57]](#footnote-57), a mis sur pied des équipes dans le secteur professionnel de polyvalentes de quelques diocèses du Québec. C'est la montée d'alliés précieux pour les crucifiés, une race nouvelle de militants.

[181]

Autres signes. Il semble que parmi les communautés religieuses qui attirent le plus de jeunes aujourd'hui, il y a celles où la pauvreté est mise en évidence. Des congrégations exigent maintenant de leurs candidats une période assez longue de travail en monde ouvrier. Au cours de l'année 1980, six mille visiteurs dont la plupart étaient des jeunes se sont rendus à Madonna House, à Combermere, en Ontario où un groupe d'hommes et de femmes vivent dans une austère pauvreté [[58]](#footnote-58). Sœur Thérésa de Calcutta et Charles de Foucauld, ces apôtres des petits, ont beaucoup d'adeptes chez les jeunes. Chez les étudiants plus âgés, les expériences missionnaires dans les pays sous-développés comme Haïti et le Honduras suscitent des activités pastorales dans lesquelles bien des énergies sont investies. Les *cafés chrétiens* où se dévouent des jeunes sont, en plusieurs endroits, une oasis providentielle pour un certain nombre de victimes de la société.

Cet attachement au Crucifié a besoin d'être accompagné pour ne pas se limiter à panser les conséquences des injustices. Il doit s'intéresser aux causes et déboucher sur l'action collective. Dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, cent vingt militants ont écrit à leur évêque, Ma1- Louis Langevin, pour donner leur appui à la priorité diocésaine *nous, avec les pauvres* et souligner « l'urgence d'actions collectives qui vont aux causes de la pauvreté [[59]](#footnote-59) ». En ce sens-là, les équipes de base, les mouvements, ont un rôle essentiel pour enseigner à regarder ce qui se passe dans son environnement et travailler à changer des situations anormales. Plusieurs sont tentés de fermer les yeux sur le quotidien et le va-et-vient de leur école, de leur travail et de leur quartier. Pourtant, c'est le prix qu'il faut payer. Il y a actuellement au Québec, une insuffisance de militants chrétiens dans les gouvernements, les syndicats, les groupes populaires... Nous faisons nôtre cette constatation d'un groupe de clercs et [182] de laïcs américains réunis à Chicago en 1977 : « L'absence d'initiative laïque ne peut que nous mener sur la voie du cléricalisme ; ce serait une des grandes ironies de l'histoire si l'ère de Vatican II, qui a ouvert les fenêtres de l'Église sur le monde, aboutissait, en définitive, à une Église repliée sur elle-même [[60]](#footnote-60). »

Ici, comme ailleurs, les terrains d'actions ne font pas défaut : manque d'humanité dans les écoles géantes, vandalisme, pollution, chômage, cours qui mènent à des culs-de-sac, problème des occasionnels, du travail à temps partiel ou avec des heures coupées, obstruction à la syndicalisation, maladies industrielles, discrimination envers les femmes et les minorités, fermetures d'usines, loisirs trop coûteux, taudis, faiblesses du transport en commun, manque de respect envers la vie, injustices envers les personnes handicapées, priorité du profit, « répression et militarisation » [[61]](#footnote-61). Plusieurs jeunes travailleurs et étudiants se sont déjà mis à la tâche.

Cette solidarité avec le Crucifié est une pierre de choix dans l'Église que les jeunes sont en train de construire. Pour eux, l'Église, peuple de frères et de sœurs, signifie beaucoup. « Le pain partagé nous convertit en hommes de partage [[62]](#footnote-62) ». La critique des jeunes par rapport au manque de partage évangélique chez les chrétiens ne doit donc pas être pris à la légère. Tous ces engagements envers les moins favorisés sont de Bonnes nouvelles. Il faut encourager les jeunes qui espèrent une Église qui, en actes, va à rencontre d'un capitalisme destructeur, une Église où tous sont égaux et combattent pour la justice. Tout renouveau qui ne passe pas par cette pratique ne fait qu'accroître le fossé entre les riches et les pauvres, sécurise les oppresseurs et détourne de l'Évangile les pauvres, c'est-à-dire ceux à qui il s'adresse d'abord.

[183]

Il y a donc de nombreux signes d'espoir. Comment supporter ces dynamismes nouveaux, répondre à ces S.O.S. qui viennent de toutes parts ? Comment appuyer ces élans pénétrés de l'Esprit du Christ ?

Sueurs, organisation, interdépendance

Seule une pastorale concertée peut favoriser le respect de cette vie qui fuse de toutes parts à travers mille obstacles. Elle comprendra sueurs, organisation et interdépendance.

Lorsqu'il est question de sueurs, il ne s'agit pas seulement de celles des jeunes, mais aussi de celles des adultes.

La formation d'un chrétien a toujours été une œuvre de longue haleine. L'époque des casse-croûte et du service à domicile fait naître la tentation de l'économie du temps et de l'effort. La formation d'un militant chrétien ne se fait pas en termes de fin de semaine ou de semaines, mais d'années. Et ce n'est jamais terminé. C'est à travers des discussions, des célébrations, des essais et des erreurs, des actions dans son milieu de travail, d'études ou de vie, des révisions que le jeune croît dans la foi, l'espérance et la charité et devient un membre responsable dans la communauté chrétienne et dans la société. Les exigences sont plus nombreuses qu'on peut le penser a priori et certains s'arrêtent après telle ou telle étape, croyant avoir déjà atteint le sommet de la vie chrétienne.

Cette tâche de formation demande la collaboration d'adultes engagés. Les équipes de base de jeunes ont besoin d'accompagnateurs, d'animateurs et d'animatrices de pastorale, d'aumôniers pour former le premier noyau et pour aider à avancer selon les objectifs du groupe. Certaines personnes disent : « Nous ne pouvons pas nous préoccuper beaucoup de la jeunesse dans notre région parce qu'elle ne constitue que 15% de notre population qui est vieillissante. » Où nous mèneront de telles manières de voir ? Dans quelque domaine de la nature que ce soit, les nouvelles pousses, la relève, sont toujours une priorité.

[184]

L'organisation ou la planification sont des outils qu'on n'aime pas toujours utiliser. Pourtant, lorsque Pie X décida que tous les prêtres de paroisse devaient participer à la catéchisation des jeunes, plusieurs ont changé leurs habitudes. Ce mouvement pour la jeunesse a eu des résultats impressionnants à travers le monde. À partir d'un besoin criant, peuvent surgir des efforts communs.

Les jeunes de 14 ans et plus sont d'un même avis pour dire qu'ils grandissent davantage dans la foi au sein de mouvements ou de petits groupes. Pourquoi les jeunes du niveau primaire ne vivraient-ils pas la même réalité ? Ici, au Québec, les mouvements religieux pour jeunes de l'élémentaire sont très peu nombreux. Pourquoi ne pas examiner en ce sens l'expérience européenne de l'Action catholique de l'enfance (A.C.E.) ou quelque chose d'équivalent ?

Au niveau secondaire, le secteur professionnel, en bien des endroits, souffre de carence du côté pastoral à cause surtout de la maigreur des budgets. Il semble que les coupures de budget en éducation, en particulier en pastorale scolaire au secondaire, vont en augmentant. Comment rejoindre davantage cette masse de jeunes qui se préparent à entrer sur le marché du travail ou à vivre le chômage ? Paul Tremblay, hier président du Comité catholique du Conseil supérieur de l'éducation, donnait comme indice de l'école catholique l'attention aux élèves handicapés, aux élèves du cours professionnel, à ceux qui d'une façon ou d'une autre présentent des troubles d'apprentissage. C'est une sérieuse interpellation. Elle vaut aussi au niveau du secteur collégial et pour ce qui concerne l'évangélisation des jeunes travailleurs et travailleuses.

Une difficulté concerne les liens de l'animation pastorale entre les secteurs primaire et secondaire, entre secondaire et études collégiales ou universitaires, entre l'école et le marché du travail, entre les paroisses et les polyvalentes, entre les mouvements et les Églises diocésaines, entre les mouvements eux-mêmes. Ce manque de liens peut faire qu'un identique apprentissage de pratique évangélique est proposé à un même jeune pendant toutes ses années d'éducation. Chaque association rejoint une petite minorité, tandis que la masse des jeunes [185] échappe à toutes formes de rassemblement chrétien. L'heure serait-elle venue pour un plan d'évangélisation avec, par, pour les jeunes ? Beaucoup de plantes merveilleuses, nourries du sel de l'Évangile, poussent dans le jardin du Monde des jeunes ; il faudrait des jardiniers pour coordonner les élans.

La foi des jeunes ne doit pas être dissociée de celle des adultes. Le problème de la foi des jeunes est d'abord un problème de foi dans toute l'Église. Le dévouement des catéchètes, des animateurs de pastorale et des accompagnateurs est essentiel. Toutefois, ces derniers sont souvent les boucs émissaires de difficultés qui existent en tout le peuple de Dieu dans ses efforts pour donner des mains et des pieds à l’*aggiornamento* amorcé par le concile Vatican II. En effet, nos entretiens avec les jeunes montrent que la foi de la majorité d'entre eux est tributaire de celle des adultes (surtout de leurs parents), dans le langage et dans la pratique. C'est pourquoi toutes les énergies pour la nouvelle catéchèse auront d'autant plus de fruits qu'elles toucheront en même temps les parents.

Cette cohésion est aussi importante entre les catéchètes et les animateurs de pastorale au niveau secondaire et au niveau élémentaire. Ce qui est enseigné demande à être vécu en communauté chrétienne.

\*
\* \*

Le lecteur se rend bien compte que chacun des points que j'ai touchés demanderait une plus longue analyse. La question de la formation des évangélisateurs et des catéchètes, par exemple, n'a pas été envisagée. Il y a beaucoup de pousses d'espoir chez les jeunes, en particulier dans leur soif de communauté, d'intériorité et de service des plus démunis. Ces pousses prennent racine au creux d'une crise dont il est inutile de se cacher l'ampleur. Des moyens sont à mettre en place pour qu'elles [186] trouvent l'oxygène dont elles ont besoin pour se développer « Devant tant d'écorces qui craquent parions pour la sève. Devant tant de vieilles outres qui se déchirent, parions pour le vin nouveau. » (Stan Rougier)

Pierre-André Fournier

[187]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

Chapitre 5

LE MONDE
DES AGENTS PASTORAUX

Jean-Guy BISSONNETTE et Georges MILOT

[Retour à la table des matières](#tdm)

Dans le cadre d'une recherche qui s'est voulue, dès le départ, à l'écoute des croyants du Québec, le présent chapitre fait écho à un groupe particulier de croyants : ceux et celles qui sont engagés de façon permanente dans l'Église et qu'on appelle « agents pastoraux » ou « permanents de la pastorale », qu'il s'agisse de prêtres, de religieux ou de religieuses, de laïcs.

En vertu de leur engagement au sein des structures pastorales de l'Église, ces personnes sont souvent bien placées pour refléter ce qui se vit à l'intérieur d'une institution comme celle de l'Église. Confrontées, par leur travail et leur insertion ecclésiale, à différentes situations de croyants, elles sont également bien placées pour voir ou, du moins, ressentir les écarts et les rapprochements d'une Église qui se veut présente au monde d'aujourd'hui. Sans être nécessairement représentatives, sans être porte-parole d'autres croyants, ces personnes ont aussi des choses à dire sur leur propre foi, sur ce qui peut la nourrir, l'accroître ou l'affecter au sein de l'Église et de la collectivité d'ici.

Faisant partie nous-mêmes de ce groupe de croyants, nous avons tenu à rencontrer une trentaine d'agents [188] pastoraux, lors de trois tables rondes qui ont eu lieu au cours de l'hiver et du printemps 1980. Les deux premières rencontres réunissaient des prêtres ainsi que des permanents laïcs et religieux engagés sur différents terrains d'une Église diocésaine : celle de Saint-Jean-de-Québec. La troisième réunion regroupait des agents pastoraux venant de différents diocèses de la région de Montréal ; elle avait pour but de réagir aux propos des deux premières, en les enrichissant et en les nuançant au besoin.

Les principaux résultats de ces trois rencontres font l'objet de la première partie de ce chapitre. La deuxième partie retient quelques aspects qui nous ont suggéré de premières réflexions ainsi que des pistes d'action. Les résultats de notre écoute, de même que l'apport de nos réflexions s'inscrivent dans une démarche d'exploration qui laisse place à l'expression d'autres intervenants pastoraux ainsi qu'à d'autres recherches.

I. À l'écoute
d'agents pastoraux [[63]](#footnote-63)

[Retour à la table des matières](#tdm)

Il semble bien que l'Église ne soit pas encore sortie de cette dynamique de suppléance qui a présidé, à la suite de la diminution du nombre de prêtres, à l'entrée, « par la petite porte », des permanents non-prêtres. On en garde l'impression de quelque chose de temporaire : « si les vocations sacerdotales se font plus nombreuses, les prêtres reprendront les paroisses ». Le modèle historique [189] reliant la charge pastorale au sacerdoce ministériel n'a pas encore vraiment été remis en cause. Mais on espère que cette transition forcée conduira finalement à des questions de fond : sur qui repose la responsabilité de l'Église ?... comment situer les fonctions de pasteur et de rassembleur de la communauté chrétienne par rapport aux ministères ordonnés ? Ces questions prennent un relief particulier lorsqu'il s'agit, entre autres choses, de la responsabilité d'une paroisse.

L'engagement des permanents
religieux et laïcs

De plus en plus, pour les religieux engagés en pastorale, il s'agit d'un choix personnel pour le service pastoral plutôt que pour une suppléance. La plupart des expériences connues sont satisfaisantes et intéressantes, bien qu'on constate que dans certains diocèses, la préférence donnée aux religieux sur des diacres ou sur des laïcs dépend du fait qu'ils semblent plus faciles à *contrôler.* Pourtant, le rôle spécifique du religieux dans le projet pastoral reste encore à déterminer. Ne représente-t-il qu'une solution de facilité pour le diocèse qui manque de prêtres ? Ne vaudrait-il pas mieux, si c'est le cas, aller plutôt vers les ressources présentes dans la communauté chrétienne qui a besoin d'un agent pastoral ? Quel est le charisme particulier des religieux face aux besoins actuels ?

« Suis-je à ma place dans la structure interne de l'Église ? » C'est une question que des laïcs se posent. Même engagés depuis longtemps, bon nombre d'entre eux se sentent encore marginaux par rapport à la structure ecclésiale. En effet, des chrétiens plus éclairés, à la suite d'études théologiques, se disent : « L'Église, c'est aussi mon affaire et je veux y travailler » ; d'autre part, une certaine mentalité ecclésiastique semble proposer que « l'affaire des laïcs, c'est le monde », tout en admettant qu'ils puissent efficacement exercer des activités de suppléance. Pourtant, on reproche souvent au laïc une action pastorale trop diffuse, pas assez « spécifiquement pastorale ». De plus, des conflits parfois très pénibles [190] pour tout le monde surgissent lorsque, à l'intérieur de la structure, certains groupes de laïcs n'ont pas, de l'Église, la même vision que les clercs, et agissent (eux aussi) comme si l'Église n'était que leur affaire.

De plus en plus de laïcs ont des responsabilités dans l'Église ; on constate aussi qu'ils ont un peu plus de pouvoir lorsqu'ils sont engagés depuis longtemps. Mais dans les faits, les seuls vrais « permanents » de l'Église sont encore les prêtres, et le pouvoir institutionnel est entre leurs mains. Dans l'institution, c'est la permanence « à venir » qui assure le pouvoir ; on reconnaît automatiquement au prêtre cette permanence (malgré les nombreuses laïcisations), alors qu'on persiste à concevoir l'engagement du laïc comme temporaire. Pourtant, lorsqu'on regarde la fréquence des mutations chez les clercs de tous niveaux, on peut se demander si la véritable « permanence » n'appartient pas, tout compte fait, à la communauté chrétienne.

Enfin, il faut reconnaître que la transition actuelle vers une plus grande prise en charge par des laïcs rencontre des obstacles économiques importants. Jusqu'à quel point est-il normal et acceptable que des orientations fondamentales en termes d'ecclésiologie soient conditionnées de façon aussi importante par un facteur de cet ordre ?

En termes de relations de travail avec les agents-prêtres, les expériences des laïcs sont très variées sur le plan de la satisfaction. Tout le monde reconnaît que les prêtres n'ont pas tous franchi le cap de Vatican II quant à la place des laïcs dans l'Église et que certains témoignent encore de cette mentalité voulant que « les laïcs n'ont pas à venir nous dire ce qu'on a à faire ». Cette remarque vaut également lorsqu'il s'agit de laïcs bénévoles.

*Quelques témoignages :* « Comme permanent laïc en paroisse, on va contre l'image déjà établie d'une Église de prêtres. C'est comme si on prenait la place d'un autre » (...) « Il y a souvent une marge entre le langage du prêtre sur les laïcs et son comportement concret » (...) « Des laïcs permanents, ça permet de faire comprendre aux autres laïcs que l'Église, c'est leur affaire » (...) « En rencontrant [191] un laïc permanent, les gens sentent des liens particuliers et un langage qui est différent. »

Il n'y a rien de nouveau à dire sur le fait que l'Église a bien du mal à faire une place aux femmes. De plus, beaucoup de femmes-agents pastoraux ne croient plus que ça vaille la peine d'en parler ou que ça change quoi que ce soit à la situation : « on est fatiguées d'en parler, d'autant plus que ça nous associe à une sorte de féminisme qui rétrécit le véritable débat et auquel nous sommes, de fait, fort peu associées ». Plusieurs femmes disent vivre leur foi « malgré ce qu'on nous fait vivre en Église, car s'il fallait prendre au mot tout ce qui est légitimé comme *de droit divin,* on aboutirait à l'image d'un Dieu injuste, et donc *irrecevable »*.

L'accès au sacerdoce et au diaconat n'est pas perçu comme un objectif personnel poursuivi par un grand nombre de femmes. Ce qui est remis en cause dans ce débat, c'est le principe de l'exclusion, de la mise à l'écart. Trop de textes et d'attitudes de Rome rattachent encore implicitement la femme « au monde de l'impur », du corps et de la sexualité. La constante, au fond, c'est d'éloigner les femmes pour protéger le sacré, comme en témoigne encore la récente directive de Rome concernant la liturgie. Il est bien clair aussi que la discipline du célibat sacerdotal repose fondamentalement sur cette vision de la femme et du sacré, quoique l'on dise par ailleurs pour la légitimer.

Le ministère des prêtres

D'après plusieurs témoignages, il ressort que le prêtre demeure un sujet majeur de préoccupations, se caractérisant notamment par une série de malaises ressentis autant chez des prêtres que chez des permanents religieux et laïcs. On parle souvent du prêtre comme de celui qui serait prisonnier de rôles officiels, d'un modèle bien défini. « On idéalise ce qu'est le prêtre, en le définissant. C'est à partir d'une définition beaucoup trop englobante du prêtre qu'on lui prête tous les rôles. Il faudrait avoir un autre discours sur le prêtre... On veut sauver [192] des définitions... On est à la recherche du vrai prêtre... Comme à la télévision, on veut nous faire revenir au vrai beurre ! » ... « Pour sortir des sentiers battus, on se bute à la classe cléricale ou à la fonction qui s'est établie avec le temps. On reproduit des patterns stéréotypés »... « Le rôle des prêtres, ça ressemble à celui des parents avec leurs enfants à la maison. Le curé était le père... Il doit apprendre maintenant à vivre avec des grands. Il ne doit pas oublier qu'on est devenu des adultes. »

À ces premiers témoignages, ajoutons que certains prêtres se sentent menacés dans leur identité lorsque, par exemple, dans une équipe de pastorale, une femme devient chef d'équipe. En revanche, d'autres nient pratiquement toute différence entre eux et les autres permanents non prêtres.

Face aux nouveaux ministères et à la participation accrue des laïcs, plusieurs prêtres ont du mal à se situer. Un grand nombre de laïcs et de prêtres fonctionnent encore avec le modèle de l'homme « qui doit tout faire et tout savoir ». Plusieurs groupes de chrétiens (communautés de base et mouvements divers) se sentent coupés de l'institution quand « ils n'ont pas de prêtre », comme si ce dernier était la seule vraie ligne d'appartenance à l'Église. Le prêtre est encore l'homme d'une structure. Ce *besoin* du prêtre est encore plus marqué dans certains mouvements où une réunion sans eucharistie est quasi inconcevable. Par ailleurs, de plus en plus de prêtres résistent à ce modèle et souhaiteraient que l'autonomie qui a présidé à la naissance de ces groupes soit un peu plus durable. Un responsable diocésain affirme : « nous ne voulons pas les récupérer dans la structure, pour ne pas diminuer leur vitalité ». Par ailleurs, on ne sait pas au juste comment favoriser cette autonomie et la seule « initiative » en ce sens, jusqu'à maintenant, semble être le refus de répondre aux trop nombreuses demandes, refus souvent très mal reçu.

En paroisse, le rôle du prêtre reste le repère déterminant pour définir les fonctions des autres agents (permanents ou bénévoles). Selon un participant, « les permanents apparaissent comme des mini-prêtres... au service des ministres ordonnés ». Pour un autre, « c'est le prêtre qui fait tout et plusieurs laïcs sont là pour encourager [193] cela ». Selon un troisième, « on a des rôles de serviteurs, de main-d'œuvre, beaucoup plus que de ressource ; le laïc est obligé de prendre sa place et cela ne va pas de soi comme pour le vicaire ». Pour des permanents religieux et laïcs, il n'est pas valorisant de se voir toujours identifier en fonction de ce que fait ou ne fait pas le prêtre, ni intéressant d'avoir l'air de jouer au prêtre, encore moins de se le faire dire. Également, il est frustrant de ne pouvoir aller au bout de démarches sacramentelles.

Le modèle du « prêtre qui fait tout » a pourtant quelques chances d'évoluer dans la mesure où les autres agents pourront être perçus de plus en plus comme des coresponsables plutôt que des collaborateurs, favorisant ainsi le modèle du prêtre leader et personne ressource à l'intérieur d'une équipe responsable de la communauté chrétienne. Les politiques diocésaines s'orientent un peu dans cette direction à certains endroits où les nominations des curés sont faites en considérant comme facteur essentiel la capacité du prêtre candidat à collaborer avec l'équipe déjà en place dans la paroisse.

Du point de vue de la hiérarchie, il semble que la paroisse reste encore le lieu privilégié de l'exercice du ministère presbytéral et le lien le plus sûr du prêtre à la structure. On a l'impression que les autres fonctions « hors cadre » susceptibles d'être assumées par le prêtre (par exemple dans l'Action catholique) sont perçues comme inquiétantes par la hiérarchie.

Au dire de plusieurs, on attend trop du prêtre, au point que sa situation devient inconfortable, voire harassante et déprimante pour certains, comme le révèlent les témoignages suivants :

— « En termes d'image, on s'attend à tout du prêtre et le prêtre, investi d'un tel rôle, devient tout. »

— « Les prêtres n'ont plus le temps de connaître leur monde. Ce sont des hommes fatigués. N'étant pas mariés, les gens nous veulent partout et s'imaginent que nous n'avons pas besoin de vie privée. »

— « Nos tâches sont définies par en haut (l'autorité) et par en bas (le peuple). Je n'ai pas de pouvoir sur mes [194] tâches. Par bout, la seule façon de vivre, c'est d'oublier. Il me faudrait être partout. Mes relations avec les gens sont insatisfaisantes et, avec Dieu, plus ou moins satisfaisantes. »

— « Tout cela (à la suite d'une énumération de tâches faites par un prêtre) suffit pour manger le prêtre. Mais, à la longue, cela blase. Humainement parlant, le prêtre finit par manquer d'un projet exaltant. Sa vie, en même temps qu'elle est très remplie au point d'être harassante, lui semble rapetissée, monotone, ennuyante, *platte. »*

Enfin, la formation des prêtres apparaît actuellement comme très problématique. On trouve inquiétant pour l'avenir le « recul épouvantable » du Grand Séminaire de Montréal et sa tendance marquée vers la formation « en serre chaude ». La formation véritablement pastorale est encore très pauvre, au profit d'une survalorisation de la formation théologique. Cette orientation relève peut-être encore du modèle du prêtre « qui a la vérité », alors que la réalité est tout autre : « les curés ne sont pas plus prêts que d'autres à répondre à tous les problèmes actuels (ésotérisme, réincarnation, etc.) et n'ont pas à l'être ; ils doivent chercher eux aussi ». Cette perspective rend d'autant plus importants la formation du jugement pastoral et le recyclage.

Nouveaux ministères et bénévolat

Tous sont unanimes à dire qu'il ne faut ni définir ni instituer trop rapidement de nouveaux ministères. On voit dans cette tendance une tentative de récupération et d'intégration à la structure ; chez de nombreux agents non prêtres, on réagit négativement à cet essai de classification et d'encadrement. Définir trop tôt les nouveaux ministères risque de faire passer l'Église à côté des questions fondamentales et insécurisantes posées par la crise actuelle de la charge pastorale, questions qui concernent le rôle des prêtres et des laïcs en regard de la prise en charge des communautés chrétiennes par elles-mêmes. La recherche de définitions pour les nouveaux ministères [195] fait actuellement dévier des énergies qui doivent s'attacher plutôt à définir les nouvelles tâches à assumer dans l'Église.

L'expression même de « nouveaux ministères » semble un peu fausse, puisqu'en vérité on n'en a pas inventé de nouveaux. Ce qui existe officiellement, « sur papier et dans la pensée de l'Église », n'est que la reprise des étapes à franchir vers le sacerdoce. Comment ne pas y voir une forme de cléricalisme ? Le renouveau actuel s'enracine dans la diversification des services et des fonctions et on souhaite que la réflexion sur les « nouveaux ministères » aille plutôt dans le sens d'une reconnaissance publique et effective de l'engagement des laïcs dans la communauté chrétienne où se vit cet engagement.

Pour ce qui est du diacre permanent, il ne se voit pas comme un vicaire mais comme un homme du milieu qui s'engage dans ce milieu. Pourtant, on le perçoit encore trop souvent comme un « prêtre à rabais ». Le ministère du diaconat dérange tout le monde et embarrasse bon nombre de prêtres par son aspect d'« entre-deux ». D'ailleurs, l'expérience montre que l'acceptation et l'enracinement du diacre dans un milieu se font plus difficilement lorsqu'il est relié de trop près à un pasteur prêtre, ce dernier réagissant parfois comme si le diacre venait « jouer dans ses plates-bandes ».

Du point de vue d'un diacre participant à cette table ronde, la tâche assumée est très exigeante et représente un engagement majeur dans l'Église. Cet engagement, partagé avec l'épouse, doit trouver sa place par rapport au projet conjugal et familial, au travail professionnel (il s'agit ici d'un diacre non rémunéré). L'expérience vécue se révèle féconde : le diacre est assez bien accepté par les groupes de chrétiens avec qui il travaille et son ministère est reconnu comme valable et efficace.

Plusieurs participants ne perçoivent pas l'opportunité de restaurer le diaconat : on ne voudrait pas de demi-prêtre. D'autres en voient la nécessité pour permettre aux prêtres de retrouver leur fonction d'évangélisation et pour assurer une permanence ainsi qu'une formation adéquate en fonction des tâches requises. Dans un diocèse, le conseil des laïcs a répondu *non* à une consultation [196] de l'évêque sur l'implantation du diaconat permanent, à cause de l'aspect trop *cléricalisant* de ce ministère. Toutefois, le conseil presbytéral avait répondu *oui* à cette même consultation, et la décision est allée dans ce sens.

Concernant les bénévoles, leur apport dans les communautés et la question de leur formation soulèvent quelques interrogations. Quoi leur demander ? Comment envisager la durée de leur engagement ? Qui devrait s'occuper de leur formation ? Puisque tous sont responsables dans l'Église, est-ce bon de qualifier de *bénévoles* certains membres de la communauté ? Le bénévolat n'est-il que l'extension d'une pastorale d'entretien ?

On trouve les laïcs bénévoles peu critiques sur les rôles qu'on leur donne (ou qu'on ne leur donne pas) ; ils se laissent manipuler encore trop facilement par « les curés du concile de Trente ». On attribue cela à leur grand manque de confiance en eux-mêmes. En se comparant aux prêtres, les laïcs bénévoles se considèrent comme insuffisamment formés ; ils ont alors le réflexe de tout reporter sur le prêtre avec qui ils travaillent et ne prennent ni la place ni les responsabilités qu'ils pourraient effectivement assumer, même là où les prêtres souhaitent qu'ils le fassent. Dans une Église encore « verticale », les bénévoles ne se sentent pas de taille à « accéder à un palier qui permet de parler ».

Il dépend des permanents en place d'accroître la confiance des bénévoles en eux-mêmes et ce, en multipliant les lieux de prise de parole et en passant du modèle de « collaboration » au modèle de « coresponsabilité » effective, ce dernier ayant plus de chance d'assurer une stabilité dans l'engagement des bénévoles. On constate aussi que les permanents ne font pas encore connaître suffisamment à la communauté chrétienne les laïcs qui s'y engagent et l'on croit souhaitable, tant pour la crédibilité que pour la valorisation de la personne, qu'un effort soit fait dans le sens d'une plus grande reconnaissance publique de cet engagement.

Au niveau de la formation, on fait remarquer qu'« il est difficile d'organiser une formation que les laïcs auront le temps et la capacité de prendre », et aussi que « l'engagement de bénévoles, souvent formés par d'autres structures [197] (*v.g.* diocèse), se révèle un nid à conflits... avec le curé insuffisamment informé lui-même du contenu de la formation reçue ». Pourtant, une certaine formation des bénévoles est indispensable en termes d'approfondissement de la vie chrétienne et de pistes de discernement.

Actuellement, plusieurs bénévoles sont peu préparés aux questions difficiles qui leur sont posées par les gens auprès de qui ils interviennent ; souvent, cela les démobilise tout à fait dans la mesure où ils se sentent dépassés par la situation. Il ne faut pourtant pas faire de cette formation un mythe : « on a besoin de diversité alors que notre cadre de référence, par réflexe, est encore très clérical ». Il est temps de sortir de la période de « formation type d'un agent type », pour diversifier la formation pastorale en fonction des besoins et des tâches à assumer. Aborder cette question dans la perspective du *ponctuel,* qui est de façon privilégiée le domaine du bénévole, permettrait de démystifier le modèle de « l'agent pastoral complet », modèle effectivement désuet.

L'autorité et l'institution ecclésiale

Dans le contexte des profonds changements qui affectent l'ensemble de la communauté chrétienne, on ne peut plus voir l'Église-structure de la même façon. Un fourmillement de vie et d'expériences naît à côté de l'institution, plus ou moins sans lien officiel avec celle-ci. Cette situation semble engendrer deux types de conséquences.

Tout d'abord, une insécurité croissante se manifeste de diverses manières dans la hiérarchie de l'Église. Face aux changements qu'on ne contrôle pas encore très bien, plusieurs paliers de la hiérarchie réagissent par le repliement et la résistance, et ce, dans la foulée de certains documents et discours de Rome et de Jean-Paul II, en ce qui a trait surtout à la gestion interne de l'Église. L'exercice actuel de l'autorité apparaît crispé par l'insécurité personnelle et institutionnelle. Tout se passe comme si les paliers supérieurs de la hiérarchie se sentaient [198] constamment le devoir, en conscience, de bloquer des questionnements qui relèvent pourtant d'une démarche de santé et sont portés, de toute façon, par une plate-forme suffisamment large pour survivre à toute tentative d'étouffement. En adoptant cette attitude, l'institution donne à penser qu'elle a échoué face à un défi important en ce qui concerne sa capacité d'assumer les changements actuels en termes de grandes orientations.

Comme deuxième conséquence, une désaffection par rapport à la hiérarchie se manifeste chez un certain nombre d'agents pastoraux. Ces derniers vivent peu de tension profonde avec l'autorité dans leur travail immédiat, dont le cadre leur permet de jouir d'une autonomie assez large. Cette autonomie se trouve accentuée par l'attitude de repli mentionnée plus haut de sorte que, devant la richesse et la diversité des expériences chrétiennes vécues à la base, plusieurs chrétiens et agents (incluant les prêtres) n'attendent plus grand-chose de l'institution ; son autorité ne dérange plus, n'inquiète plus, ne compte plus pour un nombre croissant de personnes.

La double appartenance à une société démocratique et à une Église hiérarchique suscite des tensions de plus en plus pénibles. À partir de ce constat, deux positions nettement divergentes ont été exprimées :

1. Ces deux pôles (démocratie-hiérarchie) sont à la fois inconciliables et indispensables à la réalité de l'Église. Les deux doivent être maintenues et la tension sera toujours inévitable car, à cause de la succession apostolique (donc, « par nature »), « l'Église ne sera jamais démocratique ».

2. Plus que hiérarchique, l'Église actuelle est « monarchique », modèle politique parmi d'autres et qui ne remonte sûrement pas à Jésus-Christ ni aux apôtres. Parmi toutes les Églises héritières du Christ, l'Église catholique romaine est la plus fortement hiérarchisée ; on peut donc se demander au nom de quoi elle continue à considérer que cela va de soi, *par nature...* Il semble que démocratie n'est pas synonyme [199] d'anarchie, et que le pouvoir peut très bien s'exercer dans et par une Église-peuple de Dieu.

« On fait face à une autorité plus qu'à un véritable *leadership. »* L'autorité ne confère plus automatiquement le leadership, et ce dernier s'affaiblit de plus en plus. On sent, chez l'autorité ecclésiale, la tentation subtile de court-circuiter la légitimation des décisions en se fondant sur l'inspiration directe du Saint-Esprit ; ce faisant, l'autorité court-circuite également son propre leadership. Exercer un leadership spirituel ne doit pas supposer une négation de l'analyse sérieuse des enjeux et de l'exercice du discernement. On se cautionne faussement quand on ne réussit plus à prendre ses responsabilités dans la foi sans nier des aspects du réel par ailleurs évidents pour tout le monde. Si « la foi et l'esprit dictent des choses que personne d'autre ne peut voir », il ne faut pas s'étonner que bon nombre de décisions déçoivent.

Sans pour autant nier la place de la foi dans le processus ecclésial de décision, certains agents pensent qu'« on s'appuie beaucoup trop sur le fait que l'Église voulue par le Christ est une Église dans laquelle il y a une autorité pour camoufler sous cette autorité n'importe quoi ». On croit que le charisme propre à l'autorité, aujourd'hui comme hier, doit être de réunir par-delà les différences et non pas de condamner celles-ci. Un leadership de souplesse, de patience et de tolérance ne pourrait que contribuer à redonner à l'autorité et à l'institution la crédibilité qu'elles n'ont plus actuellement. Pour être véritablement ecclésial, ce leadership ne peut être que participatif, de façon à refléter la diversité au cœur de laquelle l'unité est signifiée. Les agents pastoraux sentent une forte résistance de la structure à bouger sur cette question : la hiérarchie parle effectivement de leadership, mais vit la situation comme un problème d'autorité.

La fonction de pasteur de l'Église ne s'exerce pas de façon univoque. La collégialité reconnaît cela et reconnaît également la responsabilité partagée de l'ensemble des évêques. Malheureusement, l'évolution récente du principe de collégialité a fait en sorte qu'« on ne peut plus avancer autrement qu'en unanimité ». L'Église y perd certainement si ses pasteurs n'osent plus prendre la [200] parole lorsqu'ils savent ne pas tous tenir le même langage. On souhaiterait que les pasteurs retrouvent leur liberté de parole face à une « collégialité finalement étouffante ». L'expérience de l'Inter-Montréal démontre que le désir continuel d'unanimité rend la collaboration souvent inopérante, paralysante et, pour certains, de plus en plus souffrante. Actuellement, quand il arrive que les différences d'orientations sont réelles, elles ne sont pas publicisées.

Il faut non seulement s'autoriser une parole plus autonome mais également favoriser une confrontation plus franche et plus ouverte entre diocèses, ce qui devient impossible quand l'une des parties en présence se retranche derrière une autorité quasi absolue sur son milieu. Quelqu'un émet l'hypothèse que « si un évêque hésite à exprimer publiquement une divergence par rapport à un autre évêque, c'est peut-être parce que ce geste provoquerait une remise en question de tout le monument d'autorité auquel lui-même participe et équivaudrait ainsi à ouvrir à d'autres la possibilité de faire la même chose avec lui ; ce geste, en fait, ébranlerait une sorte de tabou ». On souhaite fortement que l'exercice du leadership aille vers une diversité dans l'expression des leaders, en se rappelant que l'unité dans l'Église ne doit pas être considérée comme un fait acquis mais comme une tâche à réaliser. Une boutade qui reflète un certain état d'esprit : « Notre chance, c'est qu'on est loin de Rome ; notre malchance, c'est que Rome se rend malgré tout omniprésent ! »

Il est heureux que les divers discours tenus dans l'Église soient quelque peu divergents, entre le « haut » et le « bas » de la hiérarchie, comme entre « la gauche » et « la droite » des groupes ou des individus qui prennent la parole. On constate par ailleurs que les déclarations des évêques ont assez peu d'écho auprès des agents pastoraux et à peu près aucun impact auprès de la population. On déplore également que ces déclarations publiques ne soient pas élaborées et assumées par des groupes de chrétiens, comme cela s'est parfois produit (exemple : Cabano et Cadbury). Une parole collective a plus de sens et d'impact qu'une parole prononcée par « quelqu'un qui parle pour tous ». Il faut aussi encourager la prise de [201] parole des chrétiens qui portent certaines expériences à la base, pour qu'il y ait dans l'Église une parole publique autre que celle des évêques (et des « Parents catholiques »).

En ce qui concerne le discours officiel de l'Église, beaucoup de participants l'ont questionné : particulièrement celui de Jean-Paul II qui n'est pas reçu comme le fruit d'une véritable collégialité. On s'inquiète particulièrement de l'écart qui se creuse de plus en plus entre « le discours officiel, la pratique des pasteurs sur le terrain et la pratique possible du chrétien ». On prend acte d'un discours ouvert et accueillant sur les questions de justice concernant les nations, mais aussi d'un autre, plutôt régressif, sur les questions internes à l'Église. On constate une incohérence « choquante » entre le discours et la pratique : comment peut-on multiplier les déclarations sur la liberté de parole, les droits de l'homme, etc. et maintenir, dans la gestion interne, un système et des attitudes qui écrasent les gens ? (par exemple, le fait de bloquer les demandes de laïcisation en attendant un « changement de la politique »). « Une certaine violence institutionnelle existe ; la marge de manœuvre qu'il faut laisser pour la vie existe-t-elle ? » « Pourquoi n'arrive-t-on pas à allier interpellation et cheminement ? »

À ce premier questionnement, peuvent s'ajouter les remarques suivantes : « Le discours actuel est plus un discours au service de l'institution qu'au service des chrétiens. C'est un discours devant un miroir, un discours qui ne veut pas d'écho »... « Pas assez d'engagement dans la parole de ceux qui la prennent. Pas assez de *je.* Une parole de prudence qui n'est pas évangélique »... « Le discours que je tiens à l'église n'est pas toujours celui que je tiens dans des petits groupes. »

La foi et l'engagement

La multiplication des groupes de chrétiens est certainement un signe de santé, malgré certaines tendances qui inquiètent un peu. L'autonomie avec laquelle ils se forment et évoluent est un aspect fort intéressant de [202] cette expérience, de même que leur expression originale et leur fonction de ressourcement. Il y a là une démarche qui favorise la redécouverte de la parole de Dieu et qui s'apparente au catéchuménat. Pourtant, on y voit aussi une recherche de sécurité face aux changements de l'Église et de la société ; certains de ces mouvements favorisent une suite de la réalité socio-politique au profit d'un « coude-à-coude » réconfortant et chaleureux. Mais, il faut éviter de juger trop vite les résultats de cette expérience et aider plutôt les groupes à maintenir leur autonomie.

À propos de l'éducation de la foi, les participants ont noté les aspects suivants : les gens ne départagent pas foi et morale ; ils n'ont pas de parole sur leur foi ; ils voient trop la foi comme un catalogue de vérités ; ils manquent de confiance dans leur propre parole sur la foi (peur de se tromper, de mal interpréter, etc.) ; ils ont une foi plus intuitive que nommée ; ils n'ont pas faim de savoir au niveau de leur foi. Une cause, souvent rappelée, de tout cela : le manque d'attention au vécu quotidien et, de ce fait, la non-pertinence des discours institutionnels. Un aspect plus positif : l'intérêt que les parents manifestent pour s'initier, comme leur enfant, à la foi chrétienne.

Comme Église, on se trouve trop peu équipé en ce qui concerne les moyens pour stimuler la foi des gens, et cela est dramatique. Outre les homélies du dimanche et quelques rencontres à l'occasion de l'un ou l'autre sacrement, on n'a encore rien trouvé de vraiment apte à favoriser et à stimuler la croissance ou même seulement le maintien de la foi. La catéchèse à laquelle les adultes ont accès n'est pas suffisamment centrée sur le vécu, l'expérience et la « foi populaire ». La recherche de Dieu, le besoin de comprendre son propre vécu religieux et le manque d'animation spirituelle trouvent trop peu de réponses adéquates et on dispose de bien peu de ressources. On déplore également que l'éducation à la prière ait été si pauvre, de sorte que les chrétiens n'ont à toutes fins utiles que la célébration eucharistique comme support d'expression spirituelle alors qu'ils éprouvent en ce domaine, des besoins grandissants.

[203]

En outre, il est de plus en plus évident que la fréquentation de certains sacrements (baptême, première eucharistie, mariage) relève davantage d'un héritage culturel que d'une option de foi personnelle. De nombreux pasteurs se sentent mal à l'aise face à cela, même si l'on note que ces sacrements sont l'occasion de susciter une réflexion plus profonde sur la foi et le vécu religieux. On suggère que le fait de continuer ainsi à « promouvoir et à favoriser la fréquentation de ces sacrements chez le plus grand nombre » s'enracine dans le désir de maintenir, au Québec, une situation de chrétienté.

Quant à la morale, « l'Église rappelle souvent la loi, point final ! C'est le *point* que je ne prends pas. Pourquoi l'accueil des gens incapables d'accomplir la loi ne va-t-il pas avec la position officielle » ... « Les prêtres avec leur communauté devraient réagir. On émet des décrets alors qu'il faudrait éduquer. »... « Tu es libre, mais à l'intérieur du panier. On entend des messages très culpabilisants et ce ne sont pas les messages de l'Évangile. »

On déplore que « les lois concernant les « marginaux » (divorcés remariés) soient encore trop fermées en regard de l'Évangile et des attitudes de Jésus » ; il semble que si les prêtres sont plutôt « coincés » par l'aspect légal de ce problème, les agents laïcs se sentent par ailleurs mieux placés pour intervenir auprès de ces marginaux dans le cadre d'un travail pastoral, peut-être parce qu'ils se sentent un peu plus libres. Si l'Évangile propose aux chrétiens des exigences morales fondamentales, beaucoup de gens ne voient pas clairement les correspondances entre ces exigences et celles du discours officiel de l'Église en matière de morale. On préfère parler plutôt de formation de la conscience morale, dans la perspective de promouvoir une réflexion sur le vécu par rapport aux valeurs promues par l'Église.

Cette façon d'aborder les choses permet parfois à des chrétiens de découvrir, au-delà d'un discours de *loi,* que les options de l'Église proposent des points de repère valables. Il est clair que « le langage du *permis-défendu* est complètement dépassé ». ... « La loi bête et simpliste ne peut plus tout régler. » Les agents pastoraux n'ont plus le droit de « se prononcer d'en haut » ni de penser la morale en dehors de toutes les perspectives [204] ouvertes par les sciences humaines. Il faut reprendre les questions par le fond si on veut répondre de façon pertinente au vécu des gens.

*Perspectives d'avenir...* Il reste de tout cela que l'avenir demeure ouvert, parce qu'on traverse une étape de changements profonds, étape que l'on regarde somme toute avec confiance. On souhaite rester « accueillants et interpellés par tout ce que l'Esprit fait naître du vécu hors structures » et l'on se doit d'être de plus en plus conscients de nos résistances. « L'Église se refait actuellement par la base. Ça prendra les formes que ça voudra, la vie est là. » L'Église est « trop encrassée dans les structures ; elle a tout à apprendre des expériences de base et des Églises autres, en particulier de celle de l'Amérique latine, d'où lui viendra le questionnement le plus important ».

L'Église comme structure « a raté le test du changement, et on n'en attend plus grand-chose. C'est au niveau des communautés chrétiennes et de leurs agents pastoraux que le défi est maintenant à relever. » ... « Il nous faut encourager ce qui jaillit spontanément et favoriser de nouvelles initiatives chez les chrétiens. » On espère que tout cela mène à une Église dont la gestion sera véritablement portée en coresponsabilité, évêques-prêtres-laïcs, c'est-à-dire à une communauté chrétienne qui se prendrait vraiment en charge.

II. Trois sujets
de préoccupations

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les résultats de ces trois rencontres ne font pas nécessairement l'unanimité chez tous les agents pastoraux d'une même Église. Le contraire serait d'ailleurs surprenant ! En présence de ces résultats, il ne s'agit pas de pointer ce qui semble justifié ou pas, encore moins de chercher à confirmer ou infirmer tel ou tel point de vue exprimé. Ce n'est pas notre propos ni notre préoccupation. Il ne s'agit pas non plus de reprendre toutes les données [205] recueillies pour en faire une analyse détaillée. Ce travail demanderait beaucoup plus de temps et d'espace que ce dont nous pouvons disposer présentement.

Ce qui nous intéresse ici, c'est de relever quelques aspects qui nous semblent particulièrement significatifs de situations et de comportements vécus par bon nombre d'agents pastoraux au sein de l'Église d'ici. Partant de ces aspects, nous proposerons des éléments de réflexion et de prospective qui ne sont pas étrangers à des convictions que nous portons nous-mêmes comme agents pastoraux engagés dans une même Église, depuis près de vingt-cinq ans. Les aspects que nous avons retenus peuvent se résumer comme suit [[64]](#footnote-64) :

\* *La suppléance dans l'Église* s'accompagne souvent de sentiments d'insatisfaction, voire de frustration, de la part d'agents pastoraux, qu'ils soient prêtres, laïcs ou religieux. Alors que les uns, des laïcs et des religieux, ont l'impression d'entrer par « la petite porte », en se demandant « s'ils sont à leur place », d'autres, des prêtres, devant la venue de religieux et de laïcs, s'interrogent sur leur propre rôle, en « ayant du mal à se situer » ou encore en « se sentant menacés dans leur identité ».

\* *La permanence du prêtre* occupe une place prépondérante dans l'Église ; le rôle du prêtre sert souvent de référence pour la définition de nouveaux ministères ou encore l'acquisition d'une formation pastorale. Cette permanence, à laquelle on rattache volontiers le pouvoir, crée des malaises. Des chrétiens se comportent encore comme si le prêtre devait « tout faire et tout savoir », alors que des prêtres se sentent surchargés et vivent des situations « inconfortables, harassantes et déprimantes ». Par ailleurs, des groupes « se sentent [206] coupés de l'institution quand ils n'ont pas de prêtres ».

\* *L'autorité dans l'Église* a un rôle à jouer mais dont l'exercice révèle un manque de leadership. Ce manque se répercute dans toute l'institution, en créant des insécurités et des résistances, voire de l'indifférence dans certains cas. Alors que l'autorité, face aux changements, est portée à se replier et « à bloquer des questionnements », des pasteurs, face à l'autorité, « n'osent plus prendre la parole ». Pour des chrétiens et des agents pastoraux, la situation est devenue telle « qu'ils n'attendent plus grand-chose de l'institution et de son autorité ».

Ce bref résumé, tiré de données présentées antérieurement, laisse entrevoir quelque chose de dramatique pour un agent de pastorale, qu'il soit prêtre, religieux ou laïc. Alors que cet agent, de par son mandat et son travail, se voit identifié de près à une Église, il y a risque pour lui de ne plus trouver son identité ou encore de se reconnaître de moins en moins dans cette Église. Ce drame n'est sans doute pas particulier à l'Église. On peut le retrouver dans d'autres institutions. Mais dans le cas qui nous intéresse, il faut bien reconnaître que la signification et les conséquences ne sont pas les mêmes, ni pour l'Église ni pour l'agent de pastorale.

Sans chercher à dramatiser outre mesure les aspects retenus, regardons de plus près la situation évoquée par les tables rondes au sujet de la suppléance, de la permanence et de l'autorité dans l'Église. Le diagnostic que nous porterons à l'aide d'un premier questionnement nous amènera à expliciter la vision de l'Église qui sous-tend notre diagnostic.

La suppléance dans l'Église

Au cours des échanges qui se sont tenus à l'occasion des tables rondes, on a souvent employé l'expression « suppléance ». Pour éclairer ce concept, il convient [207] au départ de se rappeler le sens que l'on donne habituellement au terme de « suppléance ». Selon le dictionnaire, *(Petit Robert),* suppléance signifie « remplacement temporaire d'un agent empêché ou absent, selon le mode prévu par la loi ». Ces trois qualificatifs sont à retenir, à savoir : *temporaire, empêché* ou *absent, prévu.* En vertu de cette définition, la suppléance s'applique bien sûr aux membres d'un personnel à remplacer durant une maladie, un congé, des vacances. On peut l'appliquer aussi aux institutions dans la société.

Avant de voir ce qu'il en est pour l'Église, il peut paraître étonnant, de prime abord, que nous ayons à parler de « suppléance » dans une institution comme l'Église, alors qu'il y a place pour toutes sortes de charismes et de responsabilités. Est-ce dû au fait que l'on manque de permanents dans l'Église et que le jour où ce manque sera comblé, on n'aura plus à parler de suppléance ? Si tel est le cas, cela voudrait dire que les bénévoles actuels font figure de « suppléants » aussi longtemps qu'il y a un manque de personnel. Cela signifierait aussi que nous sommes en présence d'une Église de permanents où les places sont réservées à une clientèle restreinte. Ce qui va à rencontre d'une vision de l'Église à laquelle Vatican II nous a familiarisés et que nous reprendrons plus loin.

Doit-on voir alors la suppléance comme un phénomène épisodique, permettant de reconnaître pour un temps des statuts temporaires à des personnes qui désirent s'engager dans l'Église ? Si tel est le cas, qu'adviendra-t-il lorsqu'il n'y aura plus de statut temporaire ? Doit-on penser qu'il n'y aura plus de suppléance, parce qu'en plus des prêtres, il y aura des permanents laïcs assurés de leur emploi ? À notre avis, la suppléance ne se résume pas à une affaire de statut. Qu'il y ait dans l'Église des formes de suppléance à dépasser ou à ne plus encourager, c'est évident. Mais il faut bien reconnaître que la suppléance fait partie intégrante de la vie des institutions. Elle est non seulement utile mais encore nécessaire à certains moments. En tant qu'institution, l'Église n'y échappe pas, parce qu'elle doit composer souvent avec du temporaire, des absences, des empêchements, même parmi son personnel permanent. Cette constatation, [208] comme nous le verrons plus loin, ne signifie pas toutefois l'acceptation de la suppléance comme une solution permanente à des problèmes qui devraient se résoudre autrement. N'oublions pas que la suppléance, pour autant que l'on s'entende sur le terme, demeure quelque chose de temporaire, et, autant que possible, prévu.

Cela dit, ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on parle de suppléance dans l'Église ou au sujet de l'Église. Souvenons-nous du temps où les curés, dans leur paroisse, étaient considérés à la fois comme pasteurs, instituteurs, notaires, voire médecins. On allait les consulter sur tout et pour tout. Avec un certain recul, on peut dire aujourd'hui qu'ils jouaient un rôle de suppléance dans bien des cas. À l'époque, ce rôle n'était pas toujours aussi évident.

Il en va de même pour les rôles de suppléance que l'Église d'ici a pu jouer pendant un temps dans des domaines comme le service hospitalier, le service social, le syndicalisme. Même si, à l'époque, il n'était pas toujours facile de savoir qui ou quelle institution l'Église remplaçait temporairement, il n'en reste pas moins que son intervention venait combler un manque pour un temps. On le voit mieux aujourd'hui, même si ce type de suppléance a engendré et entretient encore parfois des agressivités ou des nostalgies.

Aujourd'hui, c'est à l'intérieur même de l'Église que cette réalité de la suppléance s'est implantée. Nous pouvons résumer ainsi la situation évoquée par les tables rondes : depuis une quinzaine d'années au Québec, il y a une diminution appréciable du nombre de prêtres et une moyenne d'âge de ces derniers qui augmente sans cesse. Les conséquences se sont fait surtout sentir dans les paroisses et les écoles. Là où il y avait deux, trois ou quatre prêtres en paroisse, on n'en trouve plus aujourd'hui qu'un ou deux, avec peu d'espoir d'augmenter le nombre, du moins à court terme. La situation est encore plus manifeste dans les équipes de pastorale scolaire dont bon nombre ne comptent plus aucun prêtre, du moins dans certains diocèses.

Pour remédier à cette situation, l'Église fait appel de plus en plus à des laïcs et à des religieux non prêtres pour assumer diverses fonctions de façon permanente, [209] notamment en pastorale scolaire ou paroissiale. Dès lors, nous pouvons nous demander si ces *nouveaux* permanents qui remplacent des prêtres manquants ou absents accomplissent une fonction de suppléance ou encore s'ils n'assument pas tout simplement des fonctions que les prêtres avaient accomplies par suppléance, au moment où d'autres agents étaient plutôt *empêchés* qu'absents ?

Cette première interrogation nous fait réaliser ce que la suppléance peut avoir de relatif selon les situations, les pratiques et les moments de l'histoire. Il nous montre aussi que la suppléance est souvent tributaire de modèles et de façons de voir. On peut toujours estimer que « l'Église n'est pas encore sortie de cette dynamique de suppléance ». C'est une façon de voir qui a des retombées négatives sur plusieurs agents non prêtres, comme nous le rappellent les tables rondes. On peut considérer aussi que l'Église ne profite pas assez de cette dynamique pour repenser des modèles existants et en imaginer de nouveaux possibles. C'est une autre façon de voir qui pourrait avoir des effets bénéfiques, si l'on prenait occasion de la situation pour reconnaître d'autres fonctions ou services nécessaires ou irremplaçables dans l'Église. On verrait mieux qu'il ne s'agit plus de suppléance mais bien de fonctions accomplies par des personnes autres que des prêtres, comme nous le montrent déjà certaines expériences de conseils de pastorale et l'engagement de permanents laïcs en paroisse.

Il ne s'agit pas de camoufler des problèmes ni de laisser pourrir des situations au nom d'une suppléance à maintenir ou à sauvegarder. La suppléance n'est pas un phénomène anomique, sans règles d'application. Elle n'est pas non plus une stratégie pour se réserver ou acquérir plus de pouvoir. À ce sujet, il importe de se rappeler que la suppléance, comme la permanence, est au service d'un peuple et de sa mission.

La permanence du prêtre

Cette question de la suppléance est reliée étroitement à celle de la permanence dans l'Église. On imagine [210] d'ailleurs assez difficilement une institution comme l'Église qui ne compterait que sur des « suppléants », qu'ils soient rémunérés ou non. Il y a des fonctions essentielles à la vie et à la croissance de toute institution dont l'exercice appelle une permanence. Cette permanence se traduit habituellement par l'engagement de personnes à temps plein ou partiel, avec rémunération de leurs services.

Sans sous-estimer ici l'importance du bénévolat, il importe de reconnaître que le bénévolat ne peut assumer toutes les fonctions ni répondre à toutes les exigences de fonctionnement et de continuité d'une institution. Souvent même, ce bénévolat a besoin de compter sur une permanence pour assurer son propre maintien et son développement.

Au sein d'une Église comme celle d'un diocèse, la permanence est assurée en grande partie par des prêtres diocésains ou religieux qui exercent différentes fonctions et assument diverses responsabilités, selon qu'ils sont affectés à une paroisse, à un service diocésain, à une équipe de pastorale scolaire ou à un autre secteur de la pastorale. Il y a aussi des laïcs et des religieux non prêtres qui sont permanents, notamment en pastorale scolaire.

Le fait que les prêtres assurent majoritairement la permanence dans l'Église pose des problèmes. C'est du moins ce qui ressort des tables rondes. Trois mots peuvent décrire la situation qui nous intéresse ici : *permanence, pouvoir, prépondérance,* auxquels se rattachent un certain nombre de traits caractéristiques et de déviations possibles.

Dans le cas d'un prêtre diocésain, la permanence est synonyme d'appartenance à une Église et à son corps presbytéral, de consécration à des fonctions de service au sein de cette Église, de rémunération et de sécurité pour les services rendus. Comme bien des permanents dans d'autres institutions, le prêtre n'est toutefois pas à l'abri de certaines déviations bien connues telles le fonctionnarisme, le cléricalisme, la centralisation de pouvoirs. En vertu de son statut et des attentes qui lui sont exprimées, il n'est pas à l'abri non plus d'une image du prêtre comme donné à tous et disponible en tout temps. [211] Du fait qu'il est permanent, il est censé avoir plus de temps que d'autres. L'accumulation de tâches à certains moments et l'ampleur de certains défis pastoraux aident à comprendre le désemparement que peuvent ressentir des prêtres et le sentiment de harassement qu'ils peuvent éprouver. À ce sujet, les témoignages évoqués précédemment nous paraissent éloquents.

Doit-on déduire que cela est attribuable à un manque de prêtres et qu'avec un plus grand nombre de prêtres, il y aura moyen de résoudre les difficultés rencontrées chez les permanents actuels ? Le prétendre nous paraît un peu court. Qu'il y ait un plus grand nombre de prêtres dans les années à venir, nous le souhaitons comme bien d'autres. Nous croyons toutefois qu'un nombre accru de prêtres ne rendra pas plus facile la tâche d'évangélisation ni ne résoudra les défis inhérents à toute permanence. Il ne s'agit pas de recréer des situations où les prêtres, parce que plus nombreux, feront davantage et laisseront moins de place et de responsabilités aux chrétiens. Vatican II nous a appris depuis quelque temps déjà que l'Église, c'est d'abord le peuple de Dieu.

Faut-il miser alors sur un plus grand nombre de permanents laïcs, surtout s'il y a moins de prêtres éventuellement ? Il ne nous appartient pas d'établir des proportions dans le personnel pastoral. Selon les situations et les besoins, il se peut fort bien qu'un plus grand nombre de laïcs comme permanents soit nécessaire. Mais, là encore, la solution magique ne réside pas dans le fait qu'il y ait plus de permanents. Que l'Église de demain soit constituée majoritairement de permanents laïcs, nous serons en présence de difficultés similaires à celles que nous rencontrons présentement. Il ne s'agit pas non plus de créer un nouveau cléricalisme ou encore de donner prise à une nouvelle Église de permanents.

Pour l'instant, nous sommes portés à croire que, parmi les tâches exercées par le prêtre, il y en a un certain nombre qui relèvent beaucoup plus de la permanence que de son presbytérat. Les identifier, ce serait déjà éclairant. Savoir les répartir, ce serait sûrement libérant et stimulant. Dans la pratique, nous sommes conscients que la répartition de ces tâches n'est pas facile. [212] Nous pensons entre autres à toutes ces tâches d'administration courante dont le prêtre doit s'acquitter. Compte tenu des exigences administratives, personne ne nous fera croire que cela relève du prêtre en tant que prêtre.

Pour ce qui a trait au pouvoir relié à la permanence, nous ne connaissons pas de permanent qui n'en a pas, ne serait-ce que le pouvoir d'en savoir plus à cause de la situation qu'il occupe et des contacts qu'il peut avoir. Que le prêtre ait encore du pouvoir, c'est un fait. Il jouit même d'une légitimité de pouvoir que des permanents non prêtres n'ont pas. Est-ce à dire qu'il devrait avoir moins de pouvoir pour que d'autres en aient plus ? Ou encore qu'une permanence assurée et mieux reconnue des laïcs permettrait d'avoir une meilleure répartition de pouvoir ? Des critiques déjà formulées invitent à penser en ce sens.

Qu'il y ait des abus de pouvoir dans l'Église comme dans d'autres institutions, personne n'en doute. L'histoire est là pour nous le démontrer. Mais ces abus ne doivent pas nous faire perdre de vue que le pouvoir dans l'Église, notamment celui que détiennent les prêtres, est au service de la mission et des chrétiens qui sont appelés à poursuivre cette mission. De même, si nous ne voulons pas rester rivés à un pouvoir que nous n'avons pas ou que nous avons peur de perdre, il importe de situer ce pouvoir dans une perspective plus globale, comme nous le verrons plus loin.

À notre avis, ce qui fait problème, ce n'est pas le pouvoir comme tel mais l'importance qu'on y attache pour se faire reconnaître ou se donner une cote d'écoute, lorsque ce n'est pas une carte d'identité. Il y a des prêtres qui s'interrogent sur leur identité, parce qu'ils n'ont plus le pouvoir qu'ils avaient. Il y a aussi des laïcs qui s'interrogent sur leur engagement parce qu'ils n'ont pas le pouvoir qu'ils espéraient avoir ou sont déçus du pouvoir exercé par des prêtres.

Cette question du pouvoir n'est pas nouvelle. Elle est en somme sous-jacente à bien des comportements, des discussions et des enjeux. Elle fait partie du quotidien. Par ailleurs, il n'est pas toujours facile de discerner en termes de pouvoir ce qui relève de la permanence et ce qui est propre au presbytérat. Mais comme nous le [213] verrons plus loin, une vision plus globale de l'Église peut aider à faire un certain discernement.

Outre la permanence et le pouvoir, il y a aussi cette prépondérance que le prêtre semble avoir dans bien des situations. Le fait qu'on parle beaucoup du prêtre et qu'il soit un sujet de préoccupation pour d'autres agents, c'est déjà significatif. Même si la « valeur marchande » du presbytérat n'est pas à la hausse depuis une vingtaine d'années, il n'en reste pas moins que le prêtre, notamment en paroisse, exerce encore une certaine influence auprès d'une partie de la population.

Cette influence tient à différents facteurs, entre autres : le mandat qu'il reçoit comme responsable d'une communauté chrétienne, le rôle qu'il exerce et la place qu'il occupe dans la célébration des sacrements, les initiatives qu'il prend ou encourage dans différents domaines de la pastorale, la confiance que des chrétiens continuent de lui témoigner en allant le consulter, les lois, les directives et les pratiques qui requièrent sa présence ou sa contribution que ce soit comme président de fabrique, permanent au conseil de pastorale ou ressource dans la préparation de sacrements.

Outre ces facteurs et ceux qui tiennent à la personnalité, il y a aussi les nombreuses interventions et apparitions que le prêtre est invité à faire dans toutes sortes de groupements et de rassemblements. Cette considération pour le prêtre n'est pas attribuable uniquement ni principalement à sa permanence. Dans certains cas, elle révèle sans doute un respect pour ce que représente le prêtre. Dans d'autres, elle peut signifier une coutume ou une pratique permettant de voir le prêtre comme un notable de la place ou un homme public dont la présence est gratifiante.

On peut toujours regretter que le prêtre prenne trop de place dans l'Église, surtout si l'espace occupé nuit à une participation véritable du peuple chrétien. On peut contester la supériorité qu'on lui donne ou qu'il se donne dans la gestion de la pastorale, surtout si cette supériorité écrase ou éloigne l'apport de chrétiens. On peut également se montrer critique face à l'influence prépondérante qu'il peut exercer en vertu des pouvoirs qu'il a et de la position qu'il occupe au sein de l'institution ecclésiale. [214] Il reste que comme prêtre, il aura toujours un rôle important et nécessaire, qui est celui de nous signifier que le salut ne vient pas des hommes mais de Jésus-Christ.

Cela dit, la place prépondérante qu'a le prêtre parmi des agents pastoraux ne justifie pas des attitudes de possession et d'autoritarisme. Il y a risque pour la communauté comme pour le prêtre et les autres agents de se méprendre sur *cette prépondérance.* N'est-ce pas le cas lorsque l'on perçoit la pastorale comme étant à toutes fins utiles l'action des prêtres ou encore celle d'agents spécialisés dont le modèle de référence demeure celui du prêtre ? N'est-ce pas le cas lorsque le prêtre intervient toujours comme agent officiel, comme mandaté, et ne sait plus se situer comme sujet avec les autres chrétiens ? N'est-ce pas le cas lorsque des prêtres ne tiennent pas à participer aux mêmes sessions et journées de ressourcement que les laïcs ? N'est-ce pas le cas enfin lorsque l'on cherche à situer le laïc par rapport au prêtre, à définir le rôle et la formation de permanents laïcs en fonction du ministère presbytéral ?

Au terme de ces premières réflexions, la question que nous nous posons est la suivante : comment faire pour que la permanence du prêtre, avec ses principales implications, puisse aider à la croissance des chrétiens et au développement des autres agents, et non pas être un blocage comme cela semble se produire encore trop souvent ?

L'autorité dans l'Église

La permanence du prêtre touche à l'autorité dans l'Église. C'est le troisième aspect que nous avons retenu. On peut s'étonner de l'intérêt pour ce sujet, après tout ce qui a été dit et écrit sur l'autorité. Mais un fait demeure : la question de l'autorité est présente en bien des discussions au sein de l'Église. Si nous reprenons ce sujet, c'est qu'il est beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît à première vue.

Dans toute institution, il existe une autorité. Mais on sait bien que cette autorité ne fait pas seulement ce [215] qu'elle veut et que son exercice prête souvent à des critiques ou à des griefs. On sait aussi que, dans l'Église comme dans d'autres institutions, il ne suffit pas d'établir des politiques ou des normes, si claires soient-elles, pour qu'il y ait nécessairement adhésion personnelle des membres, comme il ne suffit pas de préconiser un leadership démocratique pour que l'autorité s'exerce mieux et soit plus signifiante. Cela montre que l'exercice de l'autorité ne va pas de soi et qu'il y a différents facteurs à considérer, comme nous allons le voir.

Une distinction qu'il nous paraît importante d'établir au départ est celle de ne pas confondre entre ce qu'il est convenu d'appeler « l'autorité de l'Église » et « l'autorité dans l'Église »[[65]](#footnote-65). Cette distinction n'est pas toujours évidente dans la pratique. Il n'en demeure pas moins qu'elle est éclairante pour déceler deux ordres distincts de réalité et pour se rendre compte que chacun de ces deux ordres ne peut être soumis aux mêmes analyses et aux mêmes regards critiques.

L'autorité *de* L'Église découle de la mission même que l'Église a reçue du Christ ou, si l'on veut, elle est la communication de l'autorité que le Christ tient de son Père et qu'il a conférée à ses apôtres. Pour reprendre une expression du P. Holstein, « l'autorité de l'Église est celle de *témoins* accrédités » qui ont un message évangélique à proposer aux hommes [[66]](#footnote-66).

Cette façon de voir l'autorité de l'Église n'est pas celle à laquelle la théologie classique nous a habitués. Ce à quoi nous sommes plus familiers, c'est de parler de cette autorité en termes juridiques et de l'identifier à la hiérarchie ecclésiastique ainsi qu'aux personnes qui en font partie, c'est-à-dire, au pape, aux évêques et aux prêtres. Loin de vouloir réduire ou édulcorer les dimensions juridique et hiérarchique de l'autorité de l'Église, il [216] convient de resituer ces dimensions dans une perspective d'appel, de mission, de service, comme nous invite à le faire Vatican II : « Les ministres qui disposent du pouvoir sacré sont au service de leurs frères pour que tous ceux qui appartiennent au peuple de Dieu... puissent parvenir au salut, dans leur effort commun, libre et ordonné, vers une même fin [[67]](#footnote-67). »

Parler d'*autorité de service,* dire que les pouvoirs de l'autorité hiérarchique de l'Église sont au service de la mission et du peuple chrétien appelé à poursuivre cette mission, ce n'est pas minimiser leur importance mais rappeler leur subordination et leur finalité. C'est aussi, par la même occasion, faire un lien intéressant avec l'étymologie du terme « autorité » dont la racine est « auteur », mot qui désigne « celui qui fait croître ». Qu'une direction ecclésiale utilise ses pouvoirs pour aider des chrétiens et des communautés à croître dans la foi, à devenir plus responsables de leur développement et à faire davantage Église, n'est-ce pas là un service d'autorité auquel on est en droit de s'attendre ? N'est-ce pas dire aussi que, pour accomplir ce service, il ne suffit pas d'être officiellement constitué en autorité ? Il importe également d'avoir du pouvoir, par ses qualités personnelles, intellectuelles, morales, relationnelles. Dans l'Église comme ailleurs, celui qui est officiellement constitué en autorité n'est pas toujours celui qui a du pouvoir, tel que nous venons de l'entendre.

Cela nous amène à parler de l'autorité *dans* l'Église, c'est-à-dire de l'exercice concret de cette autorité et des relations qui en résultent au sein de l'Église. Ce qui est souvent mis en cause et qui fait d'ailleurs l'objet d'appréciation critique de la part des tables rondes, ce n'est pas l'autorité *de* l'Église, telle que définie antérieurement, mais bien l'exercice de cette autorité *dans* l'Église, tel que pratiqué par les personnes qui font partie de la structure hiérarchique. Bon nombre d'expressions tirées des tables rondes laissent entendre des malaises et des problèmes se rapportant à l'exercice de cette autorité. Mentionnons entre autres les suivantes : « insécurité personnelle [217] et institutionnelle », « repliement et court-circuit », « crise de leadership ».

Le fait d'utiliser ces expressions pour parler de problèmes et de malaises concernant l'autorité dans l'Église est déjà significatif à nos yeux d'un contexte socio-culturel dans lequel s'insère l'Église d'ici et qui n'est pas sans influencer le comportement de ses membres. Cette utilisation nous rappelle aussi que nous ne sommes plus sur le terrain proprement dit de la théologie mais plutôt sur celui de sciences humaines qui s'intéressent à l'analyse des rapports humains et à leur organisation. À ce sujet, le P. Holstein souligne à juste titre que « l'autorité dans l'Église qui se réfère à l'exercice concret des pouvoirs reçus du Ressuscité, aux comportements des responsables dans l'accomplissement de leur tâche, ne peut se soustraire totalement à l'observation critique de ces disciplines [[68]](#footnote-68) ». Bien plus, cette autorité a tout intérêt à faire appel à ces disciplines pour réviser à certains moments ses modes d'exercice, sans pour cela craindre de perdre son caractère spécifique.

Les problèmes d'autorité soulevés par les participants des tables rondes ne sont pas particuliers à l'Église. Nous les retrouvons pour la plupart dans d'autres institutions ecclésiales et civiles où il y a une autorité qui a des décisions à prendre, un personnel à motiver, des services à coordonner, des projets à promouvoir, des conflits à résoudre, des bilans à faire... Cette constatation a peut-être quelque chose de consolant pour qui veut se donner bonne conscience. Elle ne dispense pas pour autant d'être exigeant face au signe que doit être l'autorité dans l'exercice de ses pouvoirs, et aussi face aux manières de percevoir cette autorité et de collaborer avec elle.

*Une première exigence,* c'est de porter davantage attention aux situations de plus en plus complexes dans lesquelles se trouvent aujourd'hui les institutions et les personnes en position d'autorité. À notre avis, bon nombre de critiques, tout en demeurant pertinentes, ne tiennent pas suffisamment compte de cette complexité des situations. On peut bien parler de « crise de leadership » [218] mais, dans le contexte actuel, nous ne saurions dissocier cette crise de celle des institutions. Et, s'il y a crise des institutions, ce n'est pas dû uniquement ou principalement à un manque de leadership ou à des déficiences dans l'organisation institutionnelle. Les mutations que connaît notre société sont trop profondes pour qu'elles ne conditionnent pas sérieusement les institutions et leurs dirigeants. Les changements multiples et rapides auxquels nous assistons ont de quoi bouleverser des comportements, remettre en cause des institutions et des pratiques, essouffler des énergies, expliquer plusieurs pertes de contrôle. Même si l'on *planifie,* on est vite dépassé par les événements comme c'est le cas, par exemple, pour les gouvernements et les partis politiques devant les défis que posent une crise du pétrole et ses effets inflationnistes.

Qu'il y ait par conséquent des hésitations, des insécurités et des désemparements de la part de dirigeants d'une Église, qu'elle soit locale, diocésaine ou autre, cela se comprend. D'ailleurs, il y en aura toujours aussi longtemps que l'on sera confronté à des défis comme ceux de la pluralité, de la modernité, de la ville, de la démocratie, pour ne nommer que ceux-là [[69]](#footnote-69). Qu'il y ait des personnes plus ou moins aptes ou préparées à assumer des fonctions d'autorité dans l'Église et à affronter de nouveaux défis, il n'y a pas lieu de s'en cacher, ni de s'en offusquer. Mais, « le salut de l'institution ecclésiale » ne viendra pas uniquement ni principalement par la venue de nouveaux leaders. D'ailleurs, ces derniers seront à leur tour contestés dans leur leadership, qu'il soit différent ou non de celui de leurs prédécesseurs.

Cette invitation à la lucidité n'affecte en rien le désir de voir changer certaines attitudes, autant du côté de personnes en position d'autorité que du côté des membres de l'Église. Nous comprenons la préoccupation que peuvent avoir des responsables de vouloir raffermir la foi des chrétiens lorsqu'il y a des situations qui le commandent. Mais raffermissement ne signifie pas absolutisme, [219] autoritarisme ou encore protectionnisme. De telles attitudes n'ont jamais servi l'Église ni favorisé une véritable maturité et une obéissance dans la foi.

Nous comprenons également la déception et l'impatience que peuvent ressentir des agents pastoraux et des chrétiens face à une autorité ecclésiale qui pourrait s'affirmer davantage. Nous ne saurions accepter toutefois des attitudes d'attentisme, encore moins d'intransigeance, pour des performances qui tardent à venir. L'Église ne se construit pas uniquement par « le haut » ni par des performances individuelles. C'est ensemble, évoques, prêtres, laïcs que nous avons à porter et à faire l'Église. Même s'il n'est pas facile de nous départir de comportements façonnés par des statuts, des rôles, des titres, il vaudrait la peine de partager davantage ensemble, en toute simplicité et sans complexe, les préoccupations, les espoirs et les inquiétudes qui nous habitent comme chrétiens dans l'Église et dans la collectivité d'ici. À notre avis, ce serait une façon de nous sentir plus égaux face à la mission et davantage solidaires de situations à vivre et de défis à relever, en oubliant pour un instant la place que nous occupons ou que nous n'avons pas encore dans l'Église.

*Une seconde exigence,* c'est de reconnaître que le leadership dans l'Église puisse s'exercer différemment selon les personnes, les groupes et les situations. L'admettre en théorie, c'est assez facile ; le reconnaître en pratique, c'est difficile. Un style de leadership, qu'il soit autocratique, démocratique, coopératif ou autre, n'est jamais neutre. En plus d'avoir ses traits caractéristiques, il est porteur d'un type d'autorité et d'un modèle de rapports entre les personnes. En outre, son choix n'est pas toujours rationnel et ne dépend pas uniquement des structures organisationnelles dans lesquels il s'insère. Il tient à des facteurs aussi variés que ceux de la personnalité, des besoins, des motivations, des pratiques sociales, du milieu ambiant.

Il en va ainsi pour les personnes dont la perception du leadership et les attentes exprimées en fonction de son exercice sont souvent révélatrices de courants de pensée, de modèles organisationnels et de pratiques socio-culturelles. La plupart du temps, on apprécie la [220] qualité d'un leadership selon la manière qu'on voudrait le voir s'exercer. Et, cette manière est souvent tributaire d'une conception des rapports entre les personnes. Lorsque des paroissiens, par exemple, s'attendent de participer à des décisions pastorales qui concernent leur communauté, ils ont une conception de l'Église et des rapports qui doivent exister entre eux et leur pasteur. Ils apprécieront normalement le pasteur qui adoptera un style de leadership démocratique et moins celui dont le style sera autocratique. Le contraire sera également vrai pour le cas de ceux qui sont habitués à attendre docilement les directives du pasteur.

Ces exemples font voir deux styles de leadership bien connus. Habituellement, on ne passe pas facilement d'un style à l'autre. Et la situation devient plus difficile lorsqu'en tant que responsable d'une paroisse, d'un diocèse, on se voit invité à adopter différents styles de leadership selon les personnes et les groupes en présence. On peut bien préconiser un leadership plus participatif mais il restera toujours des situations où quelqu'un, à un moment donné, doit prendre des décisions, en vertu des responsabilités qui lui sont confiées. Les décisions ou les options qu'il prendra ne plairont pas à tous. Faut-il pour autant contester l'exercice d'un tel leadership, s'il n'y a pas de consensus ? Le prétendre, c'est se vouer à l'inefficacité et à la paralysie. Par ailleurs, s'imaginer que dans un système hiérarchique tout doit être décidé de façon autocratique, et sans véritable consultation, risque d'être aussi paralysant, surtout dans le contexte pluraliste d'aujourd'hui.

Il ne nous appartient pas ici de faire l'inventaire de tous les styles de leadership, en précisant ceux qui peuvent convenir à l'Église. Mais si l'on accepte la pluralité, il importe de reconnaître que les styles de leadership en sont une expression. Également, il importe de dire que le leadership, en tant que force d'entraînement et de motivation, n'est pas une attribution réservée seulement aux personnes en position d'autorité dans l'Église. En somme, les leaders ne sont pas à chercher uniquement du côté de l'autorité hiérarchique. Il s'en trouve aussi chez des personnes qui n'occupent pas de postes au sein de la hiérarchie. À la limite, nous pourrions dire [221] que tout agent de pastorale, tout chrétien engagé, exerce un certain leadership lorsqu'il a le moindrement d'influence sur d'autres personnes. Et que dire du leadership exercé par des groupes au sein de l'Église !...

Cela dit, il nous paraît hasardeux pour ne pas dire téméraire d'affirmer globalement qu'il y a un manque de leadership dans l'Église. Ce genre d'affirmation est devenu un passe-partout utile pour des personnes qui ne sont pas d'accord avec les décisions d'une autorité ecclésiale. À ce moment-là, il convient de dire que nous ne sommes plus en présence d'un manque de leadership mais bien d'un conflit à l'intérieur de l'Église. Et si c'est le cas, il paraît plus juste d'affirmer son désaccord avec la position prise par tel évêque ou groupe d'évêques, tel prêtre ou corps presbytéral, tel groupe ou association de laïcs. Les plates-formes ou les mécanismes pour exprimer son désaccord et accepter la confrontation nous semblent encore peu nombreux et diversifiés dans l'Église. Il vaudrait la peine de réviser ceux qui existent déjà et d'en imaginer de nouveaux qui soient plus à la portée des membres de l'Église.

*Une troisième et dernière exigence* que nous retenons ici et qui est conséquente à la seconde, c'est de réaliser qu'il n'y a pas d'unité sans conflits. Lorsqu'il se présente des conflits dans une institution et que ces conflits paraissent une menace pour l'autorité en place ou encore pour le système de valeurs instauré dans l'institution, il est compréhensible que les dirigeants de cette institution veuillent, sinon supprimer, du moins éloigner ou dénoncer ces conflits, au nom d'une unité et d'une survie à sauvegarder. Dans une institution comme l'Église, il existe aussi des conflits et des tensions. Il existe aussi des mécanismes pour régler un certain nombre de ces conflits, notamment ceux qui touchent au magistère de l'Église.

Plus près de nous, tout se passe parfois comme s'il devait y avoir le moins de conflits possible pour ne pas nuire à une certaine crédibilité ou encore à des efforts de concertation. Le moins que l'on puisse dire : les conflits ne sont pas bien vus dans l'Église. En plus d'être une cause de désunion, ils sont perçus comme un contre-témoignage de la charité à vivre entre chrétiens [222] ainsi que de la paix et de l'unité à promouvoir au sein et à l'extérieur de l'Église.

À moins de vouloir sauver les apparences ou encore de s'illusionner sur une image à donner, une institution comme l'Église ne peut vivre uniquement de consensus, encore moins d'unanimité. Qu'on le veuille ou non, il se prend, dans l'Église comme ailleurs, des positions de plus en plus radicales et opposées. Un exemple parmi d'autres concerne la confessionnalité des écoles. Nous sommes loin de nous entendre, comme chrétiens, sur cette question. Faut-il y voir un sujet de scandale ou une occasion de confronter des positions et d'apporter un éclairage pour une décision à prendre éventuellement ?

Aussi longtemps que l'on considérera les conflits comme un mal nécessaire qu'il faut taire, il y a peu d'espoir que l'on prenne l'Église au sérieux. Il y a risque aussi d'entendre toujours les mêmes sons de cloche ou les mêmes voix de personnes et de groupes qui, en ayant plus d'audience auprès de l'autorité, donnent l'impression qu'il n'y a qu'une seule pensée dans l'Église. Par ailleurs, si les conflits ont quelque chose de positif, comme nous l'enseigne déjà l'histoire des conciles, et si ce positif s'avère important dans la construction de l'unité de l'Église, comme nous le croyons, ne vaut-il pas la peine alors de trouver, avec l'aide de l'Esprit, les moyens voulus pour aller chercher ces éléments positifs ? À ce sujet, ne peut-on pas imaginer, pour l'Église d'ici, des lieux permettant d'affronter et de négocier des conflits ? Permettant aussi de mettre en lumière les valeurs au nom desquelles l'Église prend ses décisions ?

III. Une vision globale de l'Église

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les trois aspects que nous avons retenus jusqu'à présent, la suppléance, la permanence et l'autorité dans l'Église, sont porteurs d'une vision de l'Église à laquelle [223] nous avons fait allusion à différentes reprises et qu'il convient maintenant d'expliciter.

Une Église, signe de salut

Nous partirons de la définition de l'Église que Vatican Il nous donne dans les premières lignes de la constitution sur l'Église : « L'Église est, dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain [[70]](#footnote-70). » Et, plus loin, dans la même constitution, on parle de l'Église, « sacrement universel du salut ».

Définir ainsi l'Église, c'était manifester que la mission fondamentale de l'Église est d'être signe du salut offert en Jésus-Christ à tous les hommes. C'était du même coup affirmer que le Peuple de Dieu, qui constitue cette Église, a mission, comme tel, et à travers tous et chacun de ses membres, d'être sacrement ou signe de salut pour les hommes de la terre. C'était aussi dire que tout l'être de l'Église est conditionné par cette vision sacramentelle. Affirmer cela équivaut également à dire que le salut vient d'ailleurs, que les hommes ne peuvent se le donner, pas plus que l'Église ou le Peuple de Dieu. Ce salut, il vient de Jésus-Christ qui est le seul médiateur, le seul sauveur.

« Nous étions habitués, écrivent Robert Coffy et Roger Varro, à penser l'Église comme communauté de croyants, certes, mais nous mettions l'accent sur l'Église *moyen de salut.* En parlant d'Église-sacrement, nous mettons l'accent sur la *manifestation du salut [[71]](#footnote-71). »* Ce mot *sacrement,* il importe de le prendre, non dans le sens étroit qu'il a fini par avoir dans la désignation des sept sacrements mais dans un sens beaucoup plus extensif, comme c'était le cas dans l'Église primitive. On appelait alors sacrements, dit Ratzinger, les événements historiques, les paroles de l'Écriture, les éléments du culte religieux qui laissent transparaître l'action du salut [224] réalisé par le Christ et qui permettent donc à l'Éternel de se manifester dans le temps et même de s'y rendre présent comme constituant sa véritable réalité intérieure. Finalement, il faut prendre le mot *sacrement* au sens très large de réalité du monde qui manifeste quelque chose du dessein salvifique de Dieu. Et cette réalité du monde, c'est tout ce qui nous permet de dire : « c'est l'Église », c'est-à-dire, les communautés chrétiennes, les institutions, les personnes, les ministres, la hiérarchie, autrement dit, l'Église telle qu'elle se présente globalement.

Si nous voyons l'Église de cette manière, nous comprenons aussi que l'*être* et la *mission* se confondent. La mission de l'Église, c'est d'être signe, sacrement du salut universel. Et c'est dans la mesure où elle est véritablement signe qu'elle existe comme Église. Ce qui signifie également que l'Église n'existe pas pour elle-même, qu'elle n'est pas une fin, mais qu'elle est tout entière orientée à la mission. C'est pour cette raison que l'on peut affirmer que l'Église est tout entière ministérielle et donc que l'ensemble du Peuple de Dieu est responsable de la mission confiée à l'Église dans le monde ou par rapport au monde. Paul VI, dans son exhortation après le Synode sur l'évangélisation, se posait la question : « qui donc a la mission d'évangéliser ? »... « Le concile Vatican II, disait-il, a répondu avec clarté : par mandat divin, incombe à l'Église la fonction d'aller dans le monde entier et d'annoncer l'Évangile à toute créature. » (Déclaration sur la liberté religieuse, n. 13.) Et dans un autre texte du même concile : « l'Église tout entière est missionnaire ; l'œuvre de l'évangélisation est un devoir fondamental du peuple de Dieu » (Décret sur l'activité missionnaire de l'Église, n. 35) [[72]](#footnote-72).

Ce qui est vrai de toute l'Église, en sa mission dans le monde, est également vrai pour chaque membre de cette Église, de ce Peuple de Dieu. C'est à travers les sacrements, principalement, que les chrétiens le reconnaissent pour eux-mêmes et affirment devant l'ensemble de l'humanité que le salut vient du Père par la mort-résurrection de son Fils. Et à l'intérieur de ce Peuple, [225] c'est à travers le ministère apostolique et les divers ministères reconnus que cette réalité leur est davantage signifiée.

Quelques conséquences de cette vision

Nous ne prétendons pas que la réflexion sur les diverses responsabilités ou les divers ministères dans l'Église reçoive un éclairage définitif de la vision de l'Église que nous venons d'expliciter à grands traits. Mais il reste qu'elle peut apporter quelque lumière sur certaines des questions soulevées par les participants de nos rencontres.

a) Pour les chrétiens

« Lorsque le ministère de l'Église est en jeu dans une responsabilité quelconque (proprement apostolique ou catéchétique ou sacramentelle), la première question à se poser n'est pas : quelle est la responsabilité de l'évêque ou du prêtre ? mais bien plutôt : quelle est la responsabilité de toute l'Église [[73]](#footnote-73) ? » Voilà une des conséquences de l'ecclésiologie de Vatican II. Les affaires de l'Église sont la responsabilité de tous, d'abord et fondamentalement, pourrait-on dire. Dans le décret sur le ministère et la vie des prêtres (n. 2, alinéa premier), les Pères du concile ont voulu, en parlant de la nature du presbytérat, parler d'abord de l'Église. Et c'est ainsi que l'on devrait concevoir tout service de la mission dans l'Église. En particulier, il nous semble qu'au lieu de parler de collaborateurs, il vaudrait mieux parler de coresponsables. Il nous semble que cette expression de coresponsabilité marque beaucoup mieux la manière exacte selon laquelle chaque baptisé doit se situer par rapport à la Mission de l'Église. Cette attitude devrait être antérieure à l'exercice de tout ministère ou service, fût-il celui de l'autorité, et ne préjuge pas d'une forme de gouvernement particulière (monarchique, démocratique, etc.).

[226]

Cette coresponsabilité pourrait également marquer les relations entre bénévoles et permanents ou entre permanents prêtres et non-prêtres. Car il nous semble que lorsque l'on est imbu d'une mentalité de collaborateur, la responsabilité est portée par un autre, celui dont on est le collaborateur. Quand on est en situation de coresponsabilité, on porte ensemble la responsabilité, chacun à son niveau et selon ses attributions propres. On devrait également se sentir responsable d'assurer sa propre relève et perdre le réflexe de se dire par exemple : « Le curé est là pour cela, qu'il se trouve un autre collaborateur. » L'avantage évident d'une telle vision des rapports mutuels, c'est que l'on ne se situe pas d'abord par rapport à un pouvoir (par exemple celui du prêtre ou de l'évêque) mais par rapport à la mission de l'Église à laquelle chacun, selon ses charismes, qualités, appels, doit apporter sa contribution, y ayant été radicalement habilité par le baptême. Ainsi, dans la pratique, il s'agira de se situer tous, prêtres et évêques inclus, dans cette perspective de coresponsabilité et de voir comment, dans tel milieu donné, selon telles ou telles circonstances, on peut le mieux accomplir la mission de l'Église d'être signe de salut.

La coresponsabilité, ce n'est cependant pas la confusion des rôles ou des fonctions. En certaines Églises, par exemple, le nombre de prêtres devient ou deviendra très bientôt insuffisant par rapport aux besoins essentiels des diverses communautés. À notre avis, la solution de ce problème ne réside pas dans le fait que les baptisés se mettent indistinctement à jouer tous les rôles ou à en rêver. Il vaudrait mieux ne pas faire semblant de suppléer au ministère presbytéral, quitte à le garder en souffrance, et chercher plutôt à ouvrir des voies permettant d'avoir des membres de l'Église qui pourraient en nombre suffisant accomplir ce ministère presbytéral. Autrement, il y a risque d'occulter en partie un élément essentiel à l'Église qui est la signification d'un salut qui nous vient d'ailleurs et, à la limite, de détruire l'Église qui ne serait plus cette communauté qui reçoit son salut de Jésus-Christ et qui accepte de se le signifier.

[227]

b) Pour le prêtre

À la lumière de ce qui précède, on peut affirmer que certains membres de l'Église doivent assumer par ordination ou délégation le ministère apostolique pour être eux-mêmes sacrements ou signes du salut qui vient de Jésus-Christ. Et le lieu privilégié de cette affirmation est dans l'accomplissement du ministère sacramentel, particulièrement dans l'eucharistie. Dans cette économie sacramentelle de l'Église, le prêtre aura donc toujours un rôle primordial pour nous signifier la nature de notre relation à Jésus-Christ.

Mais il ne faut pas mêler ce rôle ou ce ministère ou ce « pouvoir » sacramentel avec toutes les autres réalités institutionnelles ou charismatiques de l'Église. Nous croyons que l'on confond assez facilement les divers ordres de pouvoirs. Le pouvoir sacramentel du prêtre ne lui confère pas automatiquement le pouvoir institutionnel ou charismatique. D'ailleurs, ce pouvoir sacramentel, si tant est que l'on puisse désigner une telle réalité sous le vocable de pouvoir, est lui-même de l'ordre de la signification (car c'est le Christ qui agit véritablement comme seul médiateur) et tout ordonné à la construction de l'Église dans sa réalité de signe. Il ne confère pas un pouvoir réel sur les personnes mais rend la personne qui l'exerce, serviteur de ses frères.

Il s'est trouvé que, chez nous, le prêtre était aussi un permanent de l'Église. Cette permanence ajoutée à la tendance naturelle à conférer du pouvoir aux hommes du sacré, a eu comme effet que le Peuple de Dieu en a inféré que les prêtres avaient tous les pouvoirs et devaient assumer également toutes les responsabilités (le grand nombre de prêtres contribuant à renforcer cette idée). Et cette image qu'entretenaient les fidèles est venue s'ajouter à la tendance naturelle chez le prêtre permanent à assumer un grand nombre de rôles, sinon tous. La critique justifiée de ce monopole risque cependant d'occulter certains rôles qui reviennent à ce permanent que l'on appelle « le prêtre », ou encore de camoufler une recherche d'un pouvoir de la part de nouveaux permanents qui s'alignent finalement sur le modèle critiqué.

[228]

Dans cette ligne, livrons simplement quelques observations qui rejoignent et critiquent à la fois le contenu de nos tables rondes. Sans vouloir minimiser la critique du prêtre « qui fait tout », il faut également se garder, selon une expression usée, de jeter le bébé avec l'eau du bain. Il faudrait d'abord ne jamais perdre de vue que c'est l'ensemble du presbyterium qui a la mission d'animer une Église et donc que les modèles de cette animation pourraient varier même si la résistance au changement est forte. Une communauté n'est pas premièrement en relation avec un prêtre, un curé, mais avec un presbyterium présidé par un évêque qui délègue un membre du groupe à telle ou telle communauté, comme d'ailleurs une communauté pourrait demander à l'évêque de joindre l'un des leurs au presbyterium et de l'ordonner à cet effet. Nous croyons également que le prêtre aura toujours un rôle prioritaire qui est celui de nous signifier la nature de notre relation à Jésus-Christ. Ce rôle est nécessaire, mais il y a risque (on y est tombé abondamment) pour la communauté de voir le prêtre comme celui qui détient le salut entre ses mains, et pour le prêtre de se prendre abusivement pour un « autre Christ ». Encore une fois, faut-il le rappeler, le seul médiateur c'est Jésus-Christ.

Depuis quelques années, en certains diocèses, des agents de pastorale non prêtres œuvrent à titre de permanents dans des écoles ou des paroisses. Nous comprenons la frustration de ces agents de pastorale qui « ne peuvent aller au bout des démarches sacramentelles ». Mais, à notre sens, la raison devrait en être clairement perçue : elle réside davantage dans l'impossibilité pour le moment d'ordonner certaines catégories de personnes *(v.g.* femmes célibataires, hommes ou femmes mariés) que dans l'incapacité d'harmoniser les rôles des divers intervenants de manière à ce que le prêtre y joue le rôle qui lui revient.

Nous avons été témoins en d'autres pays d'une prise en charge, par des laïcs, de divers ministères sacramentels dans des communautés sans prêtre permanent mais où l'on avait su aménager de nouvelles manières de se situer en coresponsabilité et de réserver au prêtre le rôle qui était le sien. Enfin, il nous semble devoir rappeler que si le prêtre a un rôle de leader au sein de communautés [229] ecclésiales, il faut lui laisser la possibilité de regarder les ensembles sans tout de suite y voir une volonté de puissance qui désire accaparer tous les rôles. Et ici s'applique pleinement la distinction faite par des membres de la table ronde entre autorité et leadership. Tout prêtre devrait toujours avoir à l'esprit qu'un véritable leadership ne peut s'exercer si l'on adopte une attitude autoritaire ; il devient possible si l'on voit les autres membres de l'Église comme des coresponsables.

c) Pour les agents non prêtres

La vision de l'Église proposée par Vatican II s'accommode mal d'un trop grand nombre de permanents, qu'ils soient prêtres, religieux ou laïcs. Ne sortons-nous pas justement d'une situation où le nombre de prêtres permanents était si considérable que la responsabilité de tous les chrétiens par rapport à la mission de l'Église était complètement occultée en pratique. L'ensemble des baptisés ne se percevaient vraiment pas dans une Église dont ils avaient, chacun pour sa part, à assumer la responsabilité de la mission. Ils se voyaient davantage comme des fidèles obéissants en vue de l'accomplissement de leur salut individuel. Il faut dire que la situation de chrétienté n'aidait pas à percevoir la mission de l'Église dans le monde, puisque monde et Église étaient coextensifs, mises à part les missions dans les pays non chrétiens. Il ne faudrait donc plus se situer dans un tel contexte de chrétienté, maintenant périmé. Il ne faudrait pas créer de nouveaux clercs et ainsi perpétuer dans le peuple de Dieu une vision et une compréhension erronées par rapport à ce qu'il devrait être : un peuple tout orienté vers la mission de l'Église. Car il est si facile de reporter sur les autres ses responsabilités propres.

Il n'en demeure pas moins que l'Église, au train où vont les choses, ne pourra pas se passer d'agents pastoraux non prêtres. Les participants à nos tables rondes ont exprimé, par ailleurs, une inquiétude à ce sujet : pour diverses raisons, entre autres d'ordre pécuniaire, ils doutent sérieusement que des laïcs puissent devenir permanents en nombre suffisant. Il nous semble qu'il y aurait avantage à développer divers modèles de permanence. [230] Actuellement, le modèle dominant est celui du prêtre, permanent à temps plein et tirant sa subsistance complète de son travail pastoral. D'autres modèles sont possibles : celui vécu par un certain nombre de diacres, qui ont un engagement permanent dans une Église mais qui n'en tirent pas leur subsistance ; celui de laïcs qui ont un emploi professionnel à temps partiel dont ils tirent en grande partie leur subsistance et auquel s'ajoute un engagement rémunéré également à temps partiel au service de l'Église ; celui de laïcs engagés de façon permanente dans un service ecclésial précis mais dont ils ne tirent aucune rémunération. La grande objection que l'on perçoit à ces nouveaux modèles de permanence est la suivante : les modèles qui ne comportent pas un plein temps ne donnent pas aux laïcs la possibilité réelle de peser sur les décisions de l'institution. Cette objection est certes très pertinente. Mais il nous semble que la perspective d'une Église où tous seraient davantage conscients de leur solidaire responsabilité pourrait, au niveau de l'organisation, réduire l'infériorité de la position du laïc engagé à temps partiel.

Il nous semble que deux pratiques s'instaurent lentement pour accéder au statut d'agent de pastorale. La première voie est celle de l'engagement bénévole qui mène, avec le temps et l'expérience acquise, à un engagement à temps plein ou partiel, et la deuxième est celle des études théologiques. Dans les deux cas, la formation est incomplète. Ni la bonne volonté seule, ni un diplôme en théologie n'habilitent à l'exercice de la mission pastorale. À la bonne volonté, il faut ajouter la formation théologique et spirituelle et, à la formation théologique, il faut ajouter la formation spirituelle et pastorale. Il nous semble que l'on ne devrait pas accorder de mandat pastoral officiel sans des exigences de formation intellectuelle, spirituelle et pastorale. Par formation spirituelle, nous entendons une initiation plus poussée à la pratique évangélique (pauvreté, partage, prière, pratique des sacrements, etc.) qui convient à ceux qui veulent se mettre au service d'une Église signifiante a bâtir. Il y a trois siècles, on a inventé les séminaires pour la formation des futurs prêtres, qui était à l'époque plus que déficiente. Il ne s'agit sans doute pas de reprendre cette [231] approche, mais il faudra inventer, si l'on veut éviter des carences analogues.

Enfin, nous croyons qu'il faut soulever deux autres questions. Nous nous interrogeons d'abord sur la valeur du signe donné au monde par des agents pastoraux, prêtres, religieux ou laïcs, oeuvrant à plein temps dans des tâches pastorales et cela à des salaires compétitifs avec le monde des affaires ou de la fonction publique. Il nous semble qu'un certain style de vie est nécessaire à l'accomplissement crédible de ces tâches pastorales. Et l'expérience nous apprend que l'on a sensiblement le style de vie correspondant au niveau de son salaire et que, sauf de rares exceptions, le niveau des besoins rejoint vite le niveau de revenu. Il ne s'agit pas ici de faire des procès d'intention mais de regarder où mène vraisemblablement une situation donnée, au-delà des intentions bonnes ou mauvaises des personnes en cause.

Autre question. Certains agents de pastorale travaillent dans des institutions civiles, reçoivent leur rémunération de ces institutions, mais agissent au nom de l'Église, avec un mandat de l'évêque de leur diocèse. Cette situation amène les agents à vivre plusieurs solidarités. On peut mentionner par exemple, pour les agents de pastorale scolaire, la solidarité avec les divers mondes de l'école, la solidarité professionnelle, la solidarité syndicale, la solidarité ecclésiale. Vivre ces diverses solidarités constitue un défi. Il nous semble que la vision d'une Église qui doit être signe dans le monde pourrait apporter un éclairage intéressant pour situer les diverses solidarités les unes par rapport aux autres. Elle pourrait éclairer aussi la manière de vivre la solidarité ecclésiale de telle sorte que cette dernière soit suffisamment perceptible pour que l'on saisisse à tout le moins que l'agent pastoral n'est pas là en son nom propre.

Nous ne prétendons pas avoir des réponses toutes faites aux deux questions soulevées. Mais nous croyons qu'elles doivent être débattues en Église et être confrontées aux valeurs évangéliques auxquelles le monde est davantage sensible. Dans une Église signe ou sacrement, il importe par-dessus tout que le pasteur et ceux ou celles qui sont investis de la mission pastorale deviennent des signes parlants.

[232]

IV. Des pistes d'action

[Retour à la table des matières](#tdm)

Au terme de cette démarche de réflexion qui nous a permis de considérer un certain nombre de préoccupations venant des tables rondes, et ce en référence à une vision de l'Église, il nous apparaît intéressant d'avancer quelques pistes d'action. Sans être une conclusion de notre recherche, ces pistes mettent en relief des thèmes qui nous tiennent à cœur et dont nous avons parlé antérieurement. Elles attirent l'attention sur des expériences en cours et des actions possibles qui nous paraissent signifiantes dans le contexte actuel et prometteuses pour les années à venir.

En fonction des agents pastoraux

Outre les facultés de théologie et les instituts d'études pastorales, nous trouvons actuellement dans plus d'un diocèse au Québec des centres ou des services diocésains se préoccupant de la formation des agents pastoraux, permanents et bénévoles. Chaque année, ces centres ou services, en collaboration avec d'autres services et des ressources, offrent toute une série de sessions pour habiliter des agents, en majorité des laïcs, à mieux assumer des responsabilités dans différents domaines de la pastorale, que ce soit la liturgie, la préparation aux baptêmes ou mariages, l'animation de groupe, l'aide aux malades ou autre.

L'intérêt de ces initiatives diocésaines d'éducation permanente ne fait pas de doute. Elles viennent répondre à des besoins d'acquérir des connaissances, de s'initier à des techniques, d'apprendre ou de développer des habiletés pastorales. Pour des personnes qui en sont à un premier engagement pastoral ou qui cherchent à se donner une formation appropriée à telle ou telle responsabilité, les sessions d'initiation et de perfectionnement offertes par un diocèse sont un apport valable et précieux [233] qu'il importe de poursuivre dans les années à venir. On ne saurait toutefois se contenter de cet acquis, sans chercher à rejoindre en même temps l'agent pastoral sur son propre terrain : celui de sa vie de croyant et de témoin.

L'agent pastoral, permanent ou bénévole, est souvent perçu comme quelqu'un qui se dévoue ou est engagé au service de l'Église, comme quelqu'un à qui l'on reconnaît un mandat ou du moins des capacités pour assumer telle ou telle responsabilité pastorale. Selon les milieux et les personnes, on le décrit comme devant être un animateur, un rassembleur, un éducateur de la foi, voire un professionnel de la pastorale. Ces façons de voir et de parler développent des attentes, appellent des qualifications, requièrent des exigences de rendement, notamment lorsqu'elles s'inscrivent dans un contexte de professionnalisation ou s'appuient sur des tâches à accomplir et des défis à rencontrer. Le profil d'agent qui s'en dégage devient comparable à celui d'autres professionnels.

Que l'on se montre plus exigeant dans le choix et l'engagement de permanents pastoraux, nous en sommes. Que l'on cherche à donner à ces permanents comme aux bénévoles une formation professionnelle appropriée, nous le souhaitons. Que l'on ne perde pas de vue toutefois, dans le profil de l'agent pastoral comme dans sa formation et son travail, une dimension essentielle : celle d'un témoignage à donner comme croyant.

Cette dimension tient en bonne partie à une conception que nous avons de l'agent pastoral, qu'il soit prêtre, religieux ou laïc, permanent ou bénévole : un croyant habilité à témoigner de Jésus-Christ et de son message, en vertu de responsabilités qu'il accepte d'exercer dans un domaine ou l'autre de la pastorale. Cette perspective, pour autant qu'on l'accepte, invite à considérer les besoins que peut avoir l'agent pastoral comme croyant et témoin, entre autres : besoin de dire et de partager sa foi, besoin de vivre une spiritualité qui soit nourrissante pour son engagement et son agir, besoin de développer une pratique de priant, besoin d'intégrer ce qu'il est et ce qu'il porte à ce qu'il fait comme responsable en état de service.

[234]

En présence de ces besoins et de ce qu'il nous est donné de constater, il y a des efforts à fournir dans les années à venir pour aider l'agent pastoral à se situer comme croyant et à rendre son travail plus fécond par une vie de foi et une pratique évangélique qui donnent le goût à d'autres d'adhérer à Jésus-Christ et de faire Église. À ce sujet, on peut toujours encourager ces groupes et ces mouvements où se pratiquent la révision de vie, le partage évangélique, la recherche d'une foi adulte et dans lesquels se retrouvent un certain nombre d'agents pastoraux.

On peut penser aussi à ces expériences de formation pour éducateurs de la foi, dans lesquelles les futurs éducateurs ont à s'initier à une pédagogie de la foi, à partir de leur propre vécu. Ce genre d'expérience, quoique récent et encore peu connu, peut être profitable à tout agent de pastorale [[74]](#footnote-74). Outre ces expériences, on pourrait souhaiter un plus grand nombre de sessions axées sur la spiritualité et la vie de prière ainsi que des ateliers d'intégration permettant aux agents de mieux unifier le savoir, le faire et le vivre. Présentement, il se trouve peu de sessions et d'ateliers de ce genre, comparativement à ce qui est offert dans d'autres domaines. Enfin, là où c'est possible, il vaudrait la peine de penser à une forme d'assistance personnalisée pour les agents qui désirent se donner un accompagnement dans leur cheminement personnel.

En fonction de la coresponsabilité

De nos jours, on parle beaucoup de coresponsabilité dans l'Église. Cette coresponsabilité, rappelons-le, est à situer en fonction de la mission dont la responsabilité est [235] à porter par l'ensemble du peuple de Dieu. Cette coresponsabilité est aussi à signifier dans des modèles organisationnels et des pratiques ecclésiales. Sans quoi, il y a risque d'abstraction et de souhaits sympathiques sans lendemain. Dans une Église qui cherche à se renouveler par « la base », le temps nous paraît grandement venu de passer davantage de la parole aux actes.

Pour y arriver, des questions sont toujours utiles. Nous nous permettons de suggérer les suivantes, avec application à différentes instances :

\* Peut-on identifier où sont présentement les principaux lieux de coresponsabilité et de qui ils se composent ? Si l'identification s'avère difficile, on se demandera où l'on pourrait trouver ou créer de tels lieux.

\* Pour chacun des lieux identifiés, à quel niveau s'exerce surtout cette coresponsabilité ? Pour reprendre un processus bien connu, est-ce au niveau de la consultation, de la décision ou de l'exécution ? Selon les cas, il se peut que la coresponsabilité s'exerce à plus d'un niveau.

\* Quels sont les principaux contenus qui donnent lieu à une pratique de coresponsabilité ? S'agit-il, entre autres, d'orientations, de projets, d'activités, d'affaires courantes, de problèmes ?

\* À quels signes reconnaît-on une véritable pratique de coresponsabilité ? Est-ce dans la concertation, dans la confrontation, dans la participation à des décisions collectives, dans un climat de libre expression, dans un intérêt commun pour des sujets donnés, dans la solidarité en fonction d'objectifs à poursuivre ou quoi d'autre encore ?

À notre avis, si l'on prenait le temps de répondre à des questions de ce genre, cela permettrait de clarifier des situations qui demeurent ambiguës aussi longtemps que l'on se borne à parler de la coresponsabilité en général sans référence à des lieux, à des contenus et à des pratiques.

[236]

Parmi ces lieux, il y a les conseils de pastorale en paroisses, que l'on reconnaît assez volontiers comme étant des foyers privilégiés de participation et de coresponsabilité. Personnellement, nous croyons que certains sont effectivement de tels lieux, mais que tous pourraient l'être davantage. Pour plus d'un conseil de pastorale, la pratique de coresponsabilité nous paraît limitée et fragile. Elle est limitée, parce que réduite souvent à l'expression d'opinions et d'avis, ou encore à la réalisation de quelques tâches et activités. Elle est fragile, parce que souvent dépendante du degré d'accord du pasteur en place ou à venir ainsi que de l'expérience et de l'engagement des membres.

Le conseil de pastorale n'est pas le tout de l'Église. Mais, dans le cas présent, si l'on conçoit le conseil de pastorale comme une équipe de chrétiens dont fait partie le pasteur, qui ensemble, dans la complémentarité des charismes et le respect des fonctions particulières de chacun, cherchent à rendre la communauté chrétienne plus vivante et davantage responsable de la mission de Jésus-Christ, on est en droit alors de retrouver avec le temps une pratique de coresponsabilité qui rejoigne ou se rapproche de cette conception. C'est notamment le cas lorsque les membres de l'équipe se sentent mis en cause dans la recherche et la détermination des orientations pastorales, se considèrent partie prenante des décisions prises en conseil, se rendant solidaires de l'application de ces décisions.

L'expérience des conseils de pastorale est encore récente dans l'Église du Québec. Elle n'en demeure pas moins prometteuse pour l'avenir de cette Église. Que l'on privilégie cette formule ou une autre de ce genre, nous ne voyons pas très bien comment l'Église d'ici comme d'ailleurs pourra se bâtir et se renouveler sans une participation accrue et responsable d'équipes de laïcs. À nos yeux, la recommandation de la Commission Dumont, à l'effet de compter un conseil de pastorale dans toutes les paroisses, garde toute sa pertinence et son actualité [[75]](#footnote-75). [237] Là où des conseils existent, il nous paraît important de leur donner toute la consistance voulue, en référence à d'autres expériences qui se vivent ailleurs, notamment en Europe, en Afrique et en Amérique latine. Là où il n'y a pas encore de conseils, le temps nous paraît venu de s'en préoccuper sérieusement. Si cette formule ne convient pas, que l'on en imagine une autre permettant à des laïcs, à des religieux et à des prêtres de relever ensemble, en coresponsabilité, le défi de vivre et de faire vivre l'Église dans une communauté particulière.

Outre les conseils de pastorale, il existe d'autres lieux de coresponsabilité. Nous pensons entre autres à ces équipes de liturgie, de pastorale baptismale, de permanents pastoraux représentant deux ou trois paroisses. Dans ces lieux comme ailleurs, il importe d'examiner attentivement la coresponsabilité qui s'y exerce ou pourrait s'exercer, en tenant compte de la finalité de ces équipes et des objectifs qu'elles poursuivent chacune dans leur domaine.

En fonction des communautés chrétiennes

Lorsqu'on parle de communauté chrétienne, on se réfère habituellement à un modèle bien connu : celui de la paroisse, avec une structure de services comprenant généralement un permanent prêtre comme responsable de la communauté ainsi qu'un certain nombre de bénévoles engagés dans des services pastoraux et d'autres se dévouant dans des associations à caractère paroissial. Les efforts faits pour maintenir et dynamiser ce modèle sont appréciables. Ces efforts risquent toutefois d'engendrer des déceptions si l'on ne cherche pas en même temps à explorer de nouvelles avenues pour permettre à un plus grand nombre de chrétiens de faire Eglise et de se sentir davantage responsables de la mission à poursuivre comme Église, peuple de Dieu.

Cette exploration est possible dans la mesure où l'Église apparaît en quelque sorte comme un projet communautaire à faire ou à refaire, à imaginer ou à réinventer [[76]](#footnote-76). [238] À moins de prendre pour acquis que l'Église est déjà toute faite, comme certains comportements peuvent le laisser croire encore, il importe, à notre avis, au cours des prochaines années, de prendre une option claire et nette en faveur « d'une Église plus fraternelle et communautaire où l'on promeut une appartenance personnalisée, une vraie coresponsabilité et une réelle prise de la parole [[77]](#footnote-77) ».

Dans la perspective de cette option, la formation et la promotion de groupes restreints de chrétiens s'avèrent une priorité pour bâtir ou renouveler des communautés chrétiennes. Il existe déjà de nombreux groupes dans l'Église du Québec, qu'il s'agisse de groupes de tâches ou de ressourcement, de communautés de quartiers ou de voisinage, de mouvements ou d'associations. Sans prétendre au même statut ecclésial, tous ces groupes concourent à leur façon à faire vivre quelque chose de l'Église, que ce soit aux plans de la fraternité, du ressourcement de la célébration ou de l'engagement. On ne peut s'attendre toutefois ni demander que tous ces groupes soient à la fois d'Église et des Églises. Il y a des critères d'ecclésialité à respecter pour devenir une Église : la volonté de faire Église, la détermination d'un rassemblement ouvert à tous les croyants, la célébration eucharistique, la communion avec les autres groupes ecclésiaux [[78]](#footnote-78).

Compte tenu de ces critères et des défis actuels d'évangélisation, il y a place, à notre avis, pour d'autres groupes qui désirent poursuivre un projet plus global d'Église, comme il s'en trouve déjà en Amérique latine, [239] notamment au Brésil [[79]](#footnote-79). Sans préjuger de la forme et des dimensions que peuvent prendre ces groupes, il s'agit ici de considérer l'intérêt et la possibilité de former des noyaux ecclésiaux ou des « Églises de base » qui soient le plus rapprochés possible des chrétiens. Dans certains cas, ces groupes ou « Églises de base » s'identifieront tout simplement à la communauté paroissiale existante dont les dimensions demeurent à taille humaine. Dans d'autres cas, notamment lorsque la paroisse est devenue trop grande, ces groupes pourront constituer des sous-groupes s'apparentant tantôt à des communautés de quartier, tantôt à des communautés de voisinage. On peut penser aussi à des « Églises de base » qui, tout en faisant partie d'un diocèse, n'auront pas de rattachement particulier à une paroisse.

La présence et l'action de ces groupes ecclésiaux, comme celles de mouvements, de groupes de tâches et d'autres, nous paraissent tonifiantes à la fois pour la vie de l'Église et celle du croyant. Elles peuvent contribuer entre autres à refaire un tissu dont l'Église a besoin pour se renouveler et être davantage signe de salut et de communion. Elles peuvent aussi aider des chrétiens à se retrouver dans leur vie de foi et d'appartenance ecclésiale, en faisant l'apprentissage d'une Église où ils se sentent connus et reconnus, où ils ont la chance de s'exprimer, de partager et de prendre des responsabilités. Loin d'être des ghettos, ces groupes peuvent constituer un vaste réseau où il devient possible à tout chrétien qui le désire de vivre plus à fond son appartenance ecclésiale en communion avec d'autres.

L'attention à ces groupes ou *Églises de base* découle d'une option déjà exprimée : celle d'une Église plus fraternelle et communautaire. Cette même option, compte tenu d'un accroissement possible et souhaitable de communautés restreintes, nous invite en même temps à revoir [240] certains aménagements de la paroisse, telle que nous la connaissons, et à considérer, au besoin, de nouveaux aménagements, notamment au niveau du leadership pastoral. En somme, pour que le pôle institutionnel serve bien le pôle communautaire de la paroisse, il importe d'envisager des changements structurels qui portent non seulement sur un découpage de territoire mais aussi sur une nouvelle répartition de pouvoirs et d'attributions. Sans quoi, il y a risque de reproduire toujours le même modèle de communauté où l'on retrouve à toutes fins utiles un seul responsable avec une série de collaborateurs bénévoles engagés dans diverses tâches.

Il existe déjà dans divers pays des expériences où des équipes pastorales, formées de prêtres, de laïcs et de religieux, assument le leadership pastoral de la communauté chrétienne [[80]](#footnote-80). Ces équipes portent en quelque sorte la responsabilité de l'édification de la communauté, avec des tâches exercées par chacun des membres. Formées en moyenne de huit à neuf membres, ces équipes s'occupent de toute la vie paroissiale ainsi que des groupes de travail jugés nécessaires pour la réalisation de projets. Il existe également d'autres équipes de ce genre qui travaillent dans des hôpitaux, des écoles et d'autres institutions.

Là où c'est possible, que ce soit avec ou sans conseil de pastorale, il nous paraîtrait intéressant d'expérimenter la formule d'une équipe qui prenne véritablement en charge le leadership pastoral d'une communauté chrétienne. En vertu de cette formule, la responsabilité pastorale de la paroisse ne reposerait plus uniquement ou presque sur les épaules d'une seule personne, mais bien d'une équipe, formée du permanent, s'il y en a un, et de gens du milieu. L'animation serait confiée à un membre de l'équipe, déjà habilité à ce genre de service ou appelé à se donner une formation en ce sens. Reconnue à la fois par la communauté paroissiale et les autorités du diocèse, cette équipe aurait à se préoccuper de tout ce [241] qui concerne la vie et l'évolution de la communauté chrétienne, en favorisant le plus possible l'expression des membres de la communauté ainsi que la communication entre eux.

\*
\* \*

Les pistes d'action que nous venons d'esquisser n'épuisent évidemment pas toutes les avenues possibles. Elles n'en traduisent pas moins dans leur ensemble une conviction profonde : le ministère presbytéral et tous les autres ministères ou services doivent être revus dans la perspective d'une Église à l'intérieur de laquelle tous se perçoivent comme responsables, selon leurs charismes, de la mission de l'Église. Dès lors, le principal défi à relever pour les agents pastoraux consiste à contribuer, pour leur part, à refaire une Église de disciples capables de comprendre la culture de leur temps et d'y témoigner de l'Évangile des Béatitudes.

Prêtres nous-mêmes, nous sommes conscients qu'une telle tâche renvoie tous les agents de pastorale à la vérité de leur être de disciple et de leur pratique évangélique. Le défi est de taille, particulièrement en ce moment de notre histoire où l'Église n'a pas toujours bonne presse. Mais nous croyons, avec le Père Liégé, que « notre foi en l'Esprit qui est solidaire de l'Église peut légitimement nous inspirer de souscrire à cette utopie : tirer profit des défis dont l'Église est l'objet au point d'aimer mieux l'Église et d'espérer la faire aimer autour de nous [[81]](#footnote-81)».

Jean-Guy Bissonnette et Georges Milot

[242]

[243]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome I. *Milieux et témoignages*.

QUELQUES CONSTANTES

[Retour à la table des matières](#tdm)

Nos regards successifs sur des univers sociaux nous ont reporté à ce que pensent des Québécois représentatifs d'une bonne part de la population concernée par le christianisme. Nous n'allons pas résumer en une synthèse exhaustive ce qu'ils nous ont livré, ni ne prétendrons vraiment conclure en y opérant une sélection qui risquerait de laisser échapper des propos significatifs. Nous voulons plutôt faire ressortir, en de brefs énoncés, ce qui nous paraît être les principaux points saillants, dont plusieurs se révèlent même des constantes. Nous pensons accuser ainsi les traits d'une situation difficile, mais aussi faire émerger quelques attentes et quelques défis que nous voyons mieux au terme de ce parcours.

Les milieux observés sont très divers. Il suffira d'en rappeler quelques particularités pour ne pas perdre de vue les différences marquées qui existent dans le vécu des chrétiens rencontrés. Passer cela sous silence, ce serait entretenir l'impression que les catholiques du Québec représentent une masse indifférenciée et que l'action de l'Église peut et doit rejoindre tous les milieux de la même façon. La vie en christianisme et notamment la vie en Église ne nécessitent-elles pas que l'on écoute, touche, interpelle et enrichisse le vécu propre à chaque milieu ? Prendre en considération ces différences c'est déjà affirmer la conviction que l'unité n'est pas l'uniformité, que la communion entraîne et respecte la pluralité. C'est pourquoi, avant d'en arriver aux attentes communes, [244] nous rappellerons quelques traits particuliers, à titre d'illustration.

I. Les croyants en situation
dans divers milieux

Les souffrances et les besoins des jeunes

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les jeunes de moins de 30 ans vivent avec une acuité particulière la crise sociale et religieuse actuelle. Que ce soit du côté économique avec l'inflation et le chômage grandissants, que ce soit du côté spirituel avec la difficulté de définir et de vivre des valeurs qui donnent sens à la vie et au monde, que ce soit du côté ecclésial avec les écueils à la formation de communautés chrétiennes vraiment signifiantes, les jeunes sont touchés de façon spécialement aiguë.

Ce qui accentue leur souffrance, c'est qu'ils doivent subir ces crises avec un sentiment d'impuissance et d'isolement plus grands que leurs aînés. Impuissance, parce qu'ils n'ont pas encore les moyens de prendre un recul face à leur situation, ni d'exercer une influence significative dans l'évolution de la société ; isolement, parce que les solidarités sont difficiles entre eux, et que les plus âgés ne semblent pas pouvoir leur venir en aide.

Il y a donc un besoin venant du monde des jeunes qu'il nous semble important d'entendre et d'accueillir. L'Église de chez nous ne peut y rester sourde ou encore faire de la présence aux jeunes « une priorité parmi d'autres ». C'est une ouverture, une conversion, pourrions-nous dire, qui est demandée aux plus de 30 ans, pour travailler avec les jeunes à transformer leur vécu quotidien et leur donner les moyens de préparer la société et l'Église de demain.

[245]

Les ouvriers et les bourgeois :
des demandes différentes

Au-delà de certaines constatations et de certains souhaits qui se ressemblent, on discerne des différences notables entre ce que disent les bourgeois et les ouvriers.

On remarque d'abord que les croyants bourgeois parlent peu des réalités économiques et politiques de notre société. Ce silence est révélateur. Au fond, ces personnes ont un certain pouvoir dans notre monde actuel et aussi dans la construction du monde futur. Ils ne désirent pas tellement des changements profonds ; ils souhaiteraient plutôt que l'Église les aide à éclairer le sens de leur action et de leur vie, qu'elle leur propose une articulation de la foi et de la morale compréhensibles et adaptées aux réalités actuelles. Leurs critiques et leurs désirs se situent donc avant tout sur le plan de la culture et du langage.

Les croyants ouvriers partagent une partie de cette vision, car pour eux aussi le problème du langage est important, mais leur expérience vitale les pousse à travailler pour que la société actuelle se transforme en profondeur, étant donné que sa façon de fonctionner ne répond guère à leurs intérêts individuels et collectifs. Rien d'étonnant à ce que les ouvriers réclament de l'Église une façon d'agir renouvelée, plutôt qu'un langage neuf. La foi qu'ils recherchent, c'est une foi qui éclaire leurs actions pour transformer notre monde, le rendre plus conforme aux intérêts de la majorité. Leurs critiques et leurs désirs s'attachent donc surtout à l'engagement des chrétiens dans les problèmes économiques et politiques.

Les croyants de ces deux classes sociales se rejoignent cependant dans leur désir de communautés chrétiennes qui approfondissent et célèbrent la foi, en lien avec la vie, avec le tout de la vie. Mais si un tel désir se réalisait, on comprendrait que les communautés du milieu bourgeois aient des caractéristiques fort différentes de celles du milieu ouvrier, puisque la vie, les intérêts, les projets des membres de chaque milieu imprégneraient jusqu'à leur façon de prier, de réfléchir sur la foi, et d'agir. Cela créerait sans doute des tensions ; mais ces tensions [246] pourraient être fécondes. Si l'Église est aussi une communion de communautés diversifiées, une conscientisation réciproque ne devrait-elle pas s'établir entre elles pour arriver à construire une solidarité prenant en charge le bien supérieur de la collectivité, nécessairement plurielle, mais où l'attention au démuni, au défavorisé, au pauvre, reste un impératif évangélique premier.

Spécificité du monde rural

L'étude sur le monde rural livre une image qui remet certainement en cause plusieurs idées reçues. À bien des égards, le vécu des ruraux d'aujourd'hui s'est rapproché de celui des ouvriers urbains, mais des défis particuliers surgissent aussi chez eux. Soulignons rapidement quelques-uns de ces défis : les interrogations sur le développement économique et ses finalités ; l'urgence de forger de nouvelles solidarités ; les modifications du tissu humain sur lequel peut s'appuyer la vie municipale et paroissiale ; les demandes de soutien, d'élucidation et de discernement que les militants sociaux et syndicaux font à l'Église ; la prise en charge des petites paroisses par les laïcs. Nous pourrions sans doute en énumérer d'autres ; mais ces quelques défis suffisent à nous rappeler l'urgence pour l'Église de s'incarner en monde rural, tout comme elle tente de le faire dans les autres milieux de vie.

Les agents pastoraux :
un groupe bien caractérisé

Il nous a semblé indispensable de consacrer une partie de cet ouvrage aux agents pastoraux permanents, puisqu'ils forment dans l'Église un groupe bien précis, en situation d'influence certaine.

On ne sera probablement pas surpris de constater que, chez eux, les problèmes d'organisation interne de l'Église prennent une importance considérable. Beaucoup plus que les autres chrétiens, ils se posent des questions sur l'exercice de l'autorité, la place respective [247] des laïcs, des religieux et des prêtres, et la formation des futurs agents d'intervention chrétienne. On a vu toutefois que de tels problèmes, considérés dans un contexte plus large, obligent à formuler d'utiles questions sur la vie de l'Église et sa mission dans le monde, et rejoignent les préoccupations de l'ensemble des chrétiens.

Les agents pastoraux sont d'accord pour dire que, dans les années à venir, ils devront participer à une redéfinition de leur rôle dans la communauté des croyants. Il semble toutefois que cette redéfinition ne se fera pas sans douleur ni sans ambiguïté, et qu'elle nécessitera une profonde solidarité de tous les chrétiens pour qu'elle puisse être menée à bien. Les problèmes vécus par ce groupe particulier se répercuteront donc sur tous les autres chrétiens, et c'est ensemble qu'ils devront prendre le tournant de l'Église de la prochaine décennie.

Les marginalisés et les militants :
à ne pas oublier

Plusieurs des textes précédents, en particulier celui sur le monde ouvrier, ont fait ressortir l'existence de deux catégories de personnes, minoritaires par le nombre, mais qui posent à notre foi, à l'Église dont nous faisons partie, des questions qu'on ne saurait passer sous silence.

Il y a d'abord les *marginalisés* qui, soit à cause d'une situation économique difficile, soit à cause d'expériences individuelles et familiales, se sentent peu à leur aise dans le fonctionnement actuel de notre société, et peu compris et accueillis dans l'Église. Ils nous renvoient sans cesse au message de Jésus, venu pour les plus pauvres et pour tous ceux qui avaient besoin de libération ; ils nous obligent à nous demander si l'Église que nous formons est bien fidèle à ce message.

Il y a ensuite les *militants* des groupes socio-politiques. Leur expérience d'engagement leur fait désirer un monde bâti différemment, plus juste et plus solidaire ; cela influe aussi sur leur vision de la foi et de l'Église, car ils cherchent les liens qui peuvent exister entre leur lutte pour un monde meilleur et la Bonne Nouvelle [248] de Jésus. Une telle recherche les différencie fortement des chrétiens qui perçoivent l'Évangile seulement en termes de salut individuel, ou qui vivent leur engagement surtout à l'intérieur des structures ecclésiales. Elle est partie prenante d'une incitation et d'un désir de dialogue, qui ne seront pas exempts de bouleversements, de tensions et de conflits, mais qui s'avéreront stimulants pour l'ensemble de l'Église et pour son action.

II. Les croyants
en situation dans la culture

[Retour à la table des matières](#tdm)

Les croyants se perçoivent d'abord en situation dans une culture. Le moment présent de l'évolution de notre société est fortement marqué par le pluralisme de la pensée, des valeurs et des comportements, d'une part, et par l'idéologie de la société de consommation et par les effets du matérialisme, d'autre part. Si les ruraux trouvent dans les racines familiales une chance de continuité et de cohérence, les citadins ouvriers ou bourgeois assistent davantage à l'éclatement des valeurs, des sécurités et du milieu humain ; ils constatent aussi l'isolement toujours plus large de la référence chrétienne dans la culture. Les uns et les autres discernent l'attrait puissant du matérialisme et de la compétition individuelle dans les choix concrets. La société axée sur l'efficacité et les rapports fonctionnels finit par occulter la recherche du sens de la vie individuelle et collective ; à tout le moins, elle renvoie la dimension religieuse dans la sphère de la vie privée. Cette dramatique du privé et du public est plus évidente dans le monde professionnel ; elle est subie par tous. Le pluralisme idéologique et religieux semble devenir paradoxalement un facteur de nivellement et rendre difficile l'affirmation d'une identité chrétienne caractérisée. Ces réalités sont douloureusement ressenties par les jeunes.

Les plus conscients estiment que, par besoin de cohérence et de sécurité, les croyants vivent encore sur [249] une réserve de chrétienté, quoi qu'ils disent, et que dès lors le christianisme reste trop identifié à la vie interne de l'Église. Notre christianisme local ne se présente pas suffisamment comme ferment de civilisation à l'intérieur des règles du jeu de la société séculière. L'Église est trop coupée de la vie sociale et culturelle et les croyants se réfugient dans un modèle de foi intimiste. Les ouvriers demandent que le lien entre la foi chrétienne et la vie quotidienne déborde les événements individuels et familiaux et touche la vie collective. Les bourgeois souhaitent que le christianisme redevienne projet de vie libérateur et que la vision chrétienne contribue effectivement à l'amélioration de la condition humaine. Ruraux, bourgeois, ouvriers et jeunes veulent que les chrétiens s'éveillent a leur responsabilité dans l'aménagement d'une société qui soit signe du *Règne de Dieu.*

Le christianisme trouve sa place normale dans le mondain et dans la communauté des humains de toute appartenance. Il doit être présent dans la vie publique comme apport contributoire, distance critique et ferment prophétique d'une culture pluraliste, où il doit revendiquer sa place au nom même du pluralisme. La mission de l'Église est loin de se réduire aux préoccupations intra-ecclésiales ou à celles de la sphère spécifiquement religieuse. Il y a urgence d'un déplacement des pratiques chrétiennes. Cela nécessitera que l'on soit à l'écoute des besoins et enjeux de la société d'ici, que l'on partage les sensibilités et les émergences d'un humanisme en train de naître péniblement, que l'on redécouvre la pertinence du message chrétien pour le monde au-delà de l'enclos ecclésial. Il n'est pas question de vouloir refaire une « société chrétienne », mais d'apprendre à servir dans des lieux séculiers où ni les chrétiens ni l'Église comme tels ne contrôlent les règles du jeu. Nous pensons qu'en réaménageant son rôle, le christianisme d'ici redécouvrira son dynamisme de ferment : les exemples de la Pologne, du Brésil, du Chili, des pays d'Amérique centrale montrent que le christianisme n'est pas réduit à être un facteur de conservatisme social. Déjà, depuis quelques années, les lettres des évêques du Québec, notamment en matière sociale, appellent à une transformation. L'apport des laïcs, des groupes et des communautés sera [250] déterminant. Beaucoup de chrétiens depuis dix ans se sont engagés dans l'Église : c'est heureux. Très peu se sont engagés à ce titre dans la société : c'est sans doute là un nouveau défi.

III. Les croyants en situation
face à leur vie personnelle
et collective

[Retour à la table des matières](#tdm)

La plupart des croyants avouent avoir à se resituer dans leur foi chrétienne. Pris par les nécessités du rejet d'un passé de contraintes religieuses, ils ont relativisé notamment les dimensions rituelles et institutionnelles qui jadis occupaient toute la place. On a dit d'eux que, simplifiant leur religion pour mieux se la réapproprier, ils s'en sont tenus à l'*essentiel.* Nous ne sommes pas sûrs que ce verdict soit à prendre aussi massivement : ils désirent y tendre probablement mais nos consultations nous amènent à enregistrer d'autres constats. Il ne semble pas certain que leur attitude de foi chrétienne soit enracinée de fait dans une expérience humaine en quête de son humanité et de son bonheur : le lien avec l'expérience de vie est assez distendu. Les gens d'ici ont été formés davantage à la religion, à son système, ses rites et croyances, plutôt qu'à l'expérience et à la réelle compréhension de la foi chrétienne, même si religion et foi doivent rester intimement liées. En d'autres termes, on est chez plusieurs devant une foi chrétienne rudimentaire sur un vieux fond religieux. Il semble même qu'un grand nombre de baptisés soient davantage théistes que chrétiens. La référence à Jésus-Christ est partout peu explicite. Le plus souvent on déplore le défaut d'une éducation chrétienne en profondeur.

Les ruraux vivent souvent sur une attitude et une expression de foi routinières, attachés aux sécurités, craintifs qu'ils sont devant les changements portés à leur foi populaire ; cette routine ne se trouve ébranlée que par [251] le défi de la transmission de la foi aux jeunes, davantage marqués par les questions nées de la culture contemporaine. On retrouve cette quiétude de la foi populaire chez les ouvriers. Les bourgeois, davantage scolarisés et confrontés aux défis et aux messages de la nouvelle culture, ont une foi plus inquiète, mais ils se surprennent à vivre sur une réserve de chrétienté où leur option fondamentale n'est pas toujours bien posée et où le langage paraît dramatiquement décalé. Le problème de la transmission de la foi aux enfants révèle chez le grand nombre un gros défi d'expression : pour reprendre le mot de J. Grand'Maison, ils n'ont pas la culture de leur religion ni la religion de leur culture. Quant aux jeunes, ils sont à peu près ignorants des connaissances en matière de foi chrétienne et souffrent de l'absence de points de repère capables de soutenir leur recherche ; ils se situent d'emblée dans le contexte d'une expérience en attente.

Il reste que, à côté de la masse des paroissiens conventionnels, de plus en plus de croyants se rapprochent volontiers des sources de l'Évangile, découvrent leur relation à Jésus-Christ, s'imposent des exigences de recherche et d'approfondissement de leur foi, s'adonnent au recyclage des représentations et du discours chrétiens, voire à la critique ecclésiale et sociale. Nous pensons en particulier au phénomène des groupes, qui va des groupes de ressourcement aux communautés de base, et qui représentent plusieurs milliers de personnes. Ce sont là des bourgeons qui trahissent une volonté de croissance humaine et spirituelle et une certaine conscience nouvelle de l'Église. Mais beaucoup de gens qui souhaitent cet apprentissage de croissance restent sans moyens, faute de ressources et de communautés de soutien.

Nous suggérons donc que la communauté des croyants aménage en priorité l'éducation de la foi des adultes et des jeunes qui ont quitté la cadre scolaire et qu'elle mette en œuvre des moyens accessibles à tous. Nous croyons qu'il faudra privilégier le pôle de l'expérience pour une redécouverte de la foi chrétienne comme sens de la vie. Il faudra aller à ce niveau de radicalité de la personne en quête de son humanité et de son bonheur afin d'accéder à une foi qui intègre l'humain [252] pour être force de vie et de rencontre. On favorisera ainsi l'auto-éducation à la croissance et à la maturité humaines et spirituelles. C'est à la faveur de cet itinéraire, inscrit dans l'histoire des personnes et dans celle de la culture d'aujourd'hui, qu'on pourra faire saisir la pertinence et l'interpellation des sources chrétiennes, pour que soient recentrées les options premières mais aussi pour que soient retraduites et réappropriées les expressions d'un langage capable de dire la foi partagée. Pour cela, on pourra profiter des ressources de la catéchèse et de la réflexion théologique. Un message, fût-il aussi fondamental que l'est le message chrétien, ne se saisit, ne s'exprime ni ne se communique à l'état pur.

Cela suppose une tâche d'interprétation continuelle, de déchiffrage sans cesse sur le métier, par un retour aux sources, à la vie et à la culture ambiante. C'est là une voie nécessaire pour traverser la crise de la transmission :*i* il faut pouvoir se dire à soi-même pour pouvoir redire à d'autres. Il faudra néanmoins éviter le piège de l'expérience exclusivement psychologisante. Fort d'une identité personnelle, d'une cohérence et d'une pertinence retrouvées, le croyant devrait être plus à même de s'ouvrir aux projets sociaux pour y collaborer, en dépassant ce complexe de marginalité et d'impuissance qu'entraîne trop souvent la conscience d'être isolé comme chrétien dans un monde non chrétien. Nous croyons que l'éducation et la prise en charge de ces trois pôles de l'expérience chrétienne — le choix fondamental, le discours et l'engagement social — devraient se faire en petits groupes. C'est d'ailleurs là qu'on recommencera à faire Église. Les gens d'ici, ils l'ont dit, sont tellement démunis qu'ils ont besoin de se concerter pour opérer le déchiffrage du message chrétien, trouver à le penser, à le dire dans les catégories culturelles présentes, et s'imposer un engagement conséquent dans la transformation des lieux de travail et des relations humaines. On a vu que les jeunes désirent des équipes de base pour s'encourager à l'intériorité, au ressourcement, à la communauté et au service des petits.

Répétons-le : les croyants doivent partager la recherche commune, les inquiétudes et même le doute de leurs contemporains. On n'a pas accès au noyau de la foi nue. [253] Celle-ci est toujours incarnée, située dans une histoire. C'est pourquoi, estimons-nous, il ne s'agit pas de remplacer la foi populaire, mais de la recentrer sur l'essentiel, d'en faire un référant privilégié d'une relecture du quotidien et d'une orientation morale, de l'ouvrir au collectif et aux tâches d'humanisation, de lui redonner des rites, des symboliques et des paroles qui soient ceux des gens du pays d'ici et d'aujourd'hui. Beaucoup d'agents pastoraux paraissent actuellement trop éloignés des lieux où se font et se défont les gens. Il leur faudra se rapprocher des réalités humaines locales sans sabrer inconsidérément dans les manifestations populaires de la foi reçue mais en les corrigeant, en les revivifiant de l'intérieur. Cela demandera sans doute beaucoup de discernement à l'heure de la critique contemporaine de la religion ; on y arrivera par et avec les gens eux-mêmes. Et si la foi s'exprime dans des symboliques et des discours, elle doit s'exprimer surtout dans des pratiques : c'est sans doute là le test de vérité et de santé. Les croyants d'ici, somme toute, sont assez pauvres en pratiques chrétiennes, surtout publiques. On a tellement fait porter l'exclusive sur les pratiques liturgiques dominicales et sur les pratiques de morale sexuelle qu'on a oublié les pratiques communautaires, sociales. Les pratiques de la célébration et celles de la morale, pourtant importantes, se sont retrouvées elles-mêmes en perte de signification. Il faudra encore ici intégrer tout l'humain, tout le terrain de l'habitat humain.

IV. Les croyants
en situation dans l'Église

[Retour à la table des matières](#tdm)

Des croyants des divers milieux ont affirmé que les pasteurs, agents pastoraux et permanents de l'Église étaient trop accaparés par la crise intérieure de l'Église. Ils les ont invités à sortir de cette problématique trop étroite, puisque l'Église doit être d'abord signe et service [254] de la pertinence et du rayonnement du message chrétien, signe et service d'un nouveau type de relations entre humains, signe et service traduits en termes de tâches dont la finalité ne serait pas l'Église elle-même. Au-delà des critiques souvent vives et même d'un certain désenchantement, ces croyants n'abandonnent pas pour autant le désir de voir restaurée la vie de l'Église, car ils perçoivent qu'elle peut être le lieu d'approfondissement et d'expression de la foi chrétienne. Des expériences de petits groupes et des aménagements encore trop isolés de la coresponsabilité redonnent espoir.

La majorité des croyants n'ont pas eu la chance de s'approprier la réalité de l'Église. Si, pour les uns, l'Église paraît tenir lieu de l'autorité religieuse en tout et les dispenser de se sentir responsables, elle paraît de plus en plus, pour d'autres, un ajout, une médiation, parfois même un écran, souvent lourds à porter. L'intégration de la dimension ecclésiale dans l'attitude de foi n'a pas été adéquatement faite. Il semble y avoir beaucoup de difficultés à établir un lien entre l'existence humaine individuelle et collective, la foi et l'Église, c'est-à-dire entre existence et foi, foi et Église, Église et existence humaine. Sans doute est-ce dû en bonne partie à la persistance du modèle clérical de notre Église qui donne aux gens l'impression qu'elle leur est extérieure, voire pour plusieurs étrangère. Comme on l'a noté à la table ronde des agents pastoraux, les laïcs ont le sentiment que l'Église ce n'est pas eux.

Les ruraux se demandent quelle est leur voix dans l'Église ; les ouvriers s'y reconnaissent sans voix ; les bourgeois revendiquent l'accès non seulement à un leadership partagé mais aux contenus ; les jeunes sont plutôt fermés à la grande Église mais entrouvrent timidement la porte aux petites équipes d'expérimentation et d'action. Sans doute ces difficultés sont-elles dues aussi à l'insuffisance de l'éducation chrétienne, et notamment à la prédominance du modèle de foi individualiste, non communautaire. Chose certaine, nous avons relevé partout la faiblesse du sentiment d'appartenance à la communauté des croyants qu'est l'Église, sauf peut-être dans le monde rural. Nous avons aussi relevé le peu de sens de la solidarité en matière de foi, de fraternité ou d'entraide [255] concrètes, d'ouverture à la collectivité, exception faite des jeunes plus sensibles à cette dimension. Enfin l'image publique de l'Église ajoute aux difficultés. Dans l'évolution rapide des milieux et quoiqu'elle cherche à s'en rapprocher par des initiatives diverses, l'Église paraît peu prise dans les défis sociaux, trop éloignée de la vie quotidienne, trop peu sensible aux drames humains, par exemple à ceux du divorce et à d'autres, sous la contrainte d'une législation à philosophie essentialiste lente à reconnaître la place de l'itinéraire singulier et du discernement moral.

Il va falloir rendre l'Église au peuple croyant tout entier. Il va falloir résolument s'y mettre non seulement en paroles ou en promesses mais en actes. Cela nécessitera une éducation au sens de l'Église auprès des clercs aussi bien que des laïcs, une conversion des mentalités de part et d'autre et des modèles sociologiques et théologiques qui les sous-tendent, une sensibilisation des laïcs à leur nette vocation communautaire de responsabilité dans l'Église, un réaménagement des structures, du leadership et de la vie en Église. Ce que d'aucuns ont nommé des renversements d'approche, de mentalité et de fonctionnement.

Nous voulons rappeler en de brefs énoncés quelques conditions maîtresses évoquées tout au long de nos études pour un aménagement communautaire du peuple croyant.

1. L'établissement de noyaux de base où s'expérimente la vie communautaire chrétienne est proposé par tous les milieux consultés. C'est dans et par les petits groupes à taille humaine que peut se faire la prise de parole, l'accès aux sources de la foi, la relecture de la vie, le recyclage des connaissances et des langages, l'échange, l'entraide, la concertation, la confrontation critique, l'établissement et le suivi de projets d'engagement. L'Église pourra se restaurer par sa base en s'établissant comme une communion de communautés diversifiées présentes et agissantes dans un milieu de vie, une paroisse, une région ou une cité, un diocèse.

[256]

2. Cette incarnation plurielle et locale de l'Église permettra l'élaboration de vécus ecclésiaux proches de la vie réelle des gens, selon les caractéristiques propres d'un milieu rural, ouvrier, bourgeois, jeune ou autre. Des ruraux et des ouvriers notamment ont déploré qu'il n'y ait guère de services pastoraux sectoriels propres à leurs milieux, spécialement dans le réseau paroissial, mais plutôt une pastorale uniforme qui ne semble souvent d'aucun milieu (à moins que subtilement elle se révèle celle des élites de formation bourgeoise qui, de fait, se serait imposée partout). La participation des gens du milieu et la formation de personnes ressources compétentes pour chacun des milieux favorisera une incarnation réelle de l'Église. C'est en maîtrisant un lieu d'expérience propre que la contribution des citadins et des ruraux, des ouvriers et des bourgeois, des jeunes et des aînés, pourra manifester et enrichir dans leur différence la concertation ecclésiale.

3. L'exercice de la coresponsabilité s'impose dans tous les milieux étudiés comme la revendication clé, même dans des milieux peu enclins aux changements, par la volonté d'une action à part entière des laïcs dans toutes les tâches et dimensions de la vie ecclésiale. Nous pensons que les clarifications et déblocages attendus sont à cette condition. La nécessité d'une autorité et d'une règle de foi commune n'est pas en cause, mais la prise en charge responsable et effective du statut du sacerdoce commun des baptisés croyants. Cela obligera l'abandon du monopole clérical sur les analyses de situation, les décisions et aménagements, mais également sur l'interprétation des contenus. Cela rouvrira le débat sur le rôle du prêtre parmi les chrétiens. Cela provoquera avant tout l'établissement de véritables lieux de concertation, l'aménagement d'un leadership partagé. Nous ne voyons pas comment un milieu ecclésial un tant soit peu institutionnel pourrait se dispenser d'un conseil de pastorale, d'une répartition réfléchie et opérationnelle des services et des tâches entre plusieurs personnes, et de mécanismes d'information.

L'opinion publique des chrétiens dans l'Église (et même dans la société, s'ils ont l'occasion de s'y regrouper [257] en tant que chrétiens) paraît un corollaire normal de la coresponsabilité. Il est sûr que la difficile prise de parole par les chrétiens a renforcé le monopole des pasteurs sur les positions ecclésiales en matière d'intervention sociale, de décision pastorale et même sur le discours chrétien. Pourtant opinions, témoignages et débats devraient alimenter une large participation en matière de choix prudents ; même en matière de contenus concernant la foi, la morale et la législation pastorale, opinions, témoignages et pratiques font partie de l'exercice du sens commun de la foi des croyants, dès lors qu'ils se soumettent, pour être représentatifs, à la régulation de la franche concertation ecclésiale. Tout n'est certes pas d'importance égale ni majeure en ces interventions. Mais les chrétiens peuvent être collectivement responsables de certaines clarifications ou décisions historiques et le concours de voix plurielles devrait être requis sur plusieurs points de compétence ecclésiale. L'Église, réalité publique, ne peut se contenter de spécialistes chevronnés, de consultations filtrées et secrètes, encore moins de groupes de pression idéologiquement inféodés. L'information, la recherche et la réflexion doivent s'exprimer et circuler à l'intérieur de l'Église et introduire sur la place publique des débats à dimension chrétienne.

L'exercice de la coresponsabilité amènera par voie de conséquence la formation d'un laïcat plus adulte, sans doute intéressé le premier à faire une réelle expérience d'Église en petits groupes, plus informé, engagé et critique, et dès lors moins démuni pour assumer les défis de la transmission de la foi et de l'engagement social.

4. La formation des agents de la pastorale est aussi une condition indispensable. Si l'éducation de la foi des laïcs en général est estimée partout importante, la formation spécifique de ceux qui sont disposés à devenir des agents permanents et bénévoles est nécessaire. Elle doit porter aussi bien sur les contenus que sur les habiletés. Car sur l'actuel versant de la crise religieuse on ne peut en rester aux acquis de sa propre initiation catéchétique scolaire sans une formation de base et un recyclage périodique pouvant aller jusqu'à une réelle formation [258] professionnelle, notamment chez les permanents. On devra planifier aussi une habilitation spécifique préparant à tel ou tel champ particulier de la pastorale et à tel ou tel monde ou milieu socio-culturels. On devra enfin porter une grande attention à la formation spirituelle des agents pastoraux dans leur propre vie de croyants et de témoins. L'habilitation à témoigner de Jésus-Christ et de son message ne vient pas que d'un savoir ; elle suppose l'épreuve et l'intégration d'une pratique évangélique, d'une révision de vie, d'une recherche de foi adulte personnellement assumée. Témoigner c'est d'abord « être visiblement ce que l'on est », avant de pouvoir donner le goût à d'autres d'adhérer à Dieu en Jésus-Christ et de faire Église.

5. Cela conduit au problème de l'utilisation des agents pastoraux permanents. Déjà, et de plus en plus, l'Église bénéficie de laïcs formés. Dans certaines facultés de théologie du Québec, les laïcs représentent en 1981 jusqu'à 75% de la clientèle. Des centres de pastorale et des sessions diocésaines œuvrent aussi à la formation. Des jeunes et des moins jeunes sont donc qualifiés pour relever des défis nouveaux. Le réseau paroissial devra s'associer de nouveaux intervenants laïcs qualifiés ; l'éducation permanente de la foi des adultes, l'animation de groupes bibliques, les groupes ou mouvements de ressourcement spirituel, le travail dans le monde ouvrier ou rural, dans celui des jeunes, des marginaux, des pauvres, des malades, de l'information, solliciteront des forces vives. L'Église doit se préparer à les recevoir dans ces autres secteurs, comme dans le réseau paroissial. Cela n'ira pas sans heurts, sans conversion des mentalités des pasteurs et des fidèles, sans ouverture résolue à leur pleine utilisation.

Ce phénomène nouveau pose le problème de la rémunération des agents laïcs de pastorale. Il y aura toujours des bénévoles. Mais il y aura de plus en plus de laïcs, engagés en permanence, désirant remplir une exigence vocationnelle, se présentant comme professionnels, tout en étant souvent soutiens de famille. Déjà au début de l'Église les équipes volantes constituées autour de Paul et les prédicateurs ambulants étaient [259] rétribués par les communautés pauliniennes. Il faudra bien que l'Église d'aujourd'hui pourvoie au financement non seulement de la formation de ses agents permanents laïcs mais aussi à leur rétribution salariale. Les communautés protestantes américaines fixent une contribution à leurs fidèles pour assurer ces services. Au Québec catholique, il n'y a pas de tradition en ce sens. Le réaménagement du fonctionnement de l'Église va jusqu'à ces problèmes pratiques : les chrétiens devront consentir à y mettre le prix s'ils croient en la valeur de la communauté chrétienne et de ses services. Cela étant dit, nous ne voulons pas laisser l'impression que l'unique aménagement consistera dans la rémunération directe par l'Église de ses agents permanents laïcs. Plusieurs d'entre eux feraient bien de s'adonner à un métier ou à une profession, en usine, en coopérative, ailleurs : ce faisant, ils éviteront l'isolement des lieux séculiers de vie et pourvoiront à leur gagne-pain comme tout le monde, tout en donnant du temps aux tâches pastorales de leur compétence. C'est d'ailleurs déjà la voie des prêtres ouvriers, des diacres mariés et celle de nombreux laïcs bénévoles.

V. Les croyants face
au regard des autres

[Retour à la table des matières](#tdm)

Notre étude portait sur la situation des croyants. Nous n'avons pas considéré comme un monde particulier ceux qu'on appelle « les distants ». Car dans les mondes que nous avons envisagés, il se trouve des chrétiens distants, à tout le moins à l'égard de l'Église. Ceux-là, comme les distants plus profonds à l'égard de certaines croyances ou pratiques chrétiennes, restent souvent des croyants religieux : ce sont des chrétiens qui n'ont pas intégré toutes les dimensions de la foi chrétienne ou qui éprouvent diverses difficultés à l'égard de l'une ou l'autre de ses dimensions.

Les chrétiens d'appartenance ecclésiale doivent être attentifs envers ceux qui ont pris de telles distances. Les [260] distants rappellent d'abord aux chrétiens d'observance leurs propres distances : la distance est aussi en chacun de nous, plus ou moins évidente, et l'attitude de foi et les pratiques sont toujours en deçà de ce qu'elles pourraient être. La distanciation peut être certes l'effet de l'oubli, de la négligence ou d'un manque d'intérêt ; elle renvoie à une certaine inconséquence, à l'ignorance pratique de ce que sont la foi chrétienne et l'Église, ou encore à certains blocages d'ordre subjectif. Mais le phénomène de la distanciation peut être aussi le révélateur de la vie peu signifiante de l'Église, d'un modèle de religion lui-même trop loin des appels de la vie ; il peut être un révélateur du peu de sens du christianisme vécu, du langage et des symboliques liturgiques, des aménagements actuels de l'Église, et du peu de fécondité des engagements chrétiens. Il est parfois aussi l'effet de blocages disciplinaires universels et de la rigidité de l'Église face à certains itinéraires singuliers ; qu'on pense à la contraception, aux situations de divorce, d'homosexualité, d'expérimentation de nouveaux modèles conjugaux, familiaux, parentaux, etc.

Le phénomène des distants dit quelque chose au christianisme institutionnel. Il incite les chrétiens à rajuster leur propre attitude, à s'adonner au difficile travail de la réinterprétation, à revoir l'aménagement de leur Église et surtout à ménager une place dans la communauté chrétienne à ces frères chrétiens, à ces autres qui cherchent encore le visage de Dieu en Jésus-Christ. Il ne s'agit pas de tout excuser. Il s'agit de répondre à l'intention de Jésus dans les situations inédites d'aujourd'hui.

Nous n'avons pas tenu de rencontres avec des incroyants en rapport avec notre étude. Nous pensons cependant que les chrétiens doivent être attentifs au regard et au message de ces *autres.* L'incroyance réfléchie représente en effet une position autre en matière de croyance ou même de foi ; l'incroyant croit lui aussi en quelque chose. L'incroyant, particulièrement celui des courants humanistes, cherche une affirmation de l'humain dans un effort d'émancipation et de libération, tout en pensant devoir récupérer sur Dieu, l'Église, la religion, son autonomie et sa dignité, dans la conviction que le [261] Dieu des chrétiens n'existe pas et que la religion est une pure illusion aliénante. Les croyants et l'Église feraient bien d'être à l'écoute de cette critique des représentations culturelles de Dieu, des images aliénantes de la religion, des actes manqués du christianisme vécu et institutionnel. La critique de la religion menée par l'athéisme postchrétien peut jouer chez les croyants le rôle méthodologique du jugement négatif pour une purification des représentations de la foi et un rajustement des pratiques, à la faveur d'un retour aux sources du sens chrétien, décapé d'enveloppes culturelles désuètes. *L'épreuve du désert* peut contribuer à purifier la foi contre l'anthropomorphisme ou contre le polythéisme de la corruption toujours possible du sentiment religieux. Le regard de l'autre peut donc aider à libérer l'horizon pour une foi et des pratiques plus authentiques. Il n'est pas inutile, par ailleurs, de rappeler aux incroyants que les expressions du christianisme ne peuvent être tout à fait pures et invulnérables, sans quoi elles seraient comme hors du temps, hors du corps, hors de l'espace symbolique et culturel ; l'Église reste un peuple réformable qui essaie de se déprendre tant bien que mal de ses propres pièges.

*\**
\* \*

Nous savons fort bien que l'Église est déjà sensibilisée à beaucoup des points que nous avons relevés : nous pensons, par exemple, à l'éducation de la foi des adultes et à la coresponsabilité. Si nos observations ont quelque valeur, c'est par leur enracinement dans notre expérience pastorale et par l'écho qu'elles apportent aux gens qui nous ont renvoyé leurs questions, leurs difficultés, leur drame parfois, leurs aspirations et même leurs recommandations. Ces observations appellent, il nous semble, écoute cordiale et vigilance critique.

Les auteurs

[264]

[263]

TABLE DES MATIÈRES

Tome I. MILIEUX ET TÉMOIGNAGES

Fernand Dumont et Jacques Racine, PRÉFACE I [9]

1. Marc Pelchat, “LE MONDE RURAL.” [13]

I À l'écoute du monde rural [14]

La réhabilitation du rural [14]

Qui est le monde rural ? [16]

Portrait d'une métamorphose [18]

La solidarité rurale [21]

Une certaine vision du monde [24]

II Les défis du christianisme en milieu rural [26]

La vie chrétienne [26]

Les structures pastorales [32]

Signification de l'évolution du monde rural pour l'Église [33]

Défis de notre Église face au monde rural [36]

2. Lorenzo Lortie et Jean Picher, “LE MONDE OUVRIER.” [43]

[264]

I À l'écoute des chrétiens du monde ouvrier [45]

La toile de fond [46]

Les « engagés paroissiaux » [51]

Les militants [55]

Les marginalisés [61]

Pour conclure provisoirement [64]

II Le monde ouvrier interpelle l'Église [65]

Remarques préliminaires [65]

Un second regard [68]

L'Église [73]

Les responsables de l'Église [78]

Les militants chrétiens du monde ouvrier [82]

Sans oublier [84]

3. André Charron, “LE MONDE BOURGEOIS.” [89]

I. Vision du monde et foi chrétienne [91]

La pratique de la foi est difficile [91]

Vie professionnelle et foi chrétienne [94]

Christianisme, chrétiens et culture [99]

Attitudes souhaitées chez les chrétiens [102]

Transmission des valeurs et langage [104]

Il. Valeurs et comportements moraux [106]

Doit-on transmettre les valeurs de la foi ? [106]

L'enseignement et les messages de l'Église [107]

III. Relation à la vie de l'Église et pratique religieuse [111]

La difficulté de faire communauté chrétienne [111]

[265]

La communauté paroissiale [112]

Les références chrétiennes de la communauté [117]

Caractéristiques de l'Église de demain [118]

IV Les chrétiens et les institutions [121]

L'absence des chrétiens dans les grands débats [121]

L'Église comme pédagogie [122]

La transmission de la foi et des valeurs en famille [124]

V Pour aller plus loin [128]

Des exigences grosses d'implications [130]

La foi en dehors de la nécessité sociale [132]

L'enjeu des médiations premières [134]

Un renversement d'approche [136]

Les conditions d'une vie communautaire de la foi [141]

L'exercice de la fonction d'interprétation [147]

4. Pierre-André Fournier, “LE MONDE DES JEUNES.” [153]

I À l'écoute du monde des jeunes [155]

La vision du monde et le sens de la vie [155]

Conceptions du sacré et de la résurrection [157]

Comportement, éthique et valeurs [160]

Expression de la foi et engagement intra-ecclésial [164]

Les jeunes chrétiens et les institutions de nos milieux [167]

II Quelle Église construisent les jeunes Québécois ? [170]

Une situation de crise [171]

Une Église en construction [173]

Le blé lève déjà [179]

Sueurs, organisation, interdépendance [183]

[266]

5. Jean-Guy Bissonnette et Georges Milot, “LE MONDE DES AGENTS PASTORAUX.” [187]

I. À l'écoute d'agents pastoraux [188]

L'engagement des permanents religieux et laïcs [189]

Le ministère des prêtres [191]

Nouveaux ministères et bénévolat [194]

L'autorité et l'institution ecclésiale [197]

La foi et l'engagement [201]

Il. Trois sujets de préoccupations [204]

La suppléance dans l'Église [206]

La permanence du prêtre [209]

L'autorité dans l'Église [214]

III. Une vision globale de l'Église [222]

Une Église, signe de salut [223]

Quelques conséquences de cette vision [225]

IV. Des pistes d'action [232]

En fonction des agents pastoraux [232]

En fonction de la coresponsabilité [234]

En fonction des communautés chrétiennes [237]

Les auteurs, “QUELQUES CONSTANTES.” [243]

[267]

DANS LA MÊME COLLECTION

Jacques Grand'Maison. [*Au* *mitan de la vie*](http://dx.doi.org/doi%3A10.1522/cla.grj.aum)*.* 1976, 210 p.

\_\_\_\_\_, [*Une philosophie de la vie*](http://dx.doi.org/doi%3A10.1522/cla.grj.phi)*.* 1977, 292 p.

\_\_\_\_\_, [*Au seuil critique d'un nouvel âge*](http://dx.doi.org/doi%3A10.1522/cla.grj.aus)*.* 1979, 182 p.

Hélène Pelletier-Baillargeon. *Le pays légitime.* 1979, 254 p.

Jacques Grand'Maison. [*Une foi ensouchée dans ce pays*](http://dx.doi.org/doi%3A10.1522/cla.grj.foi)*.* 1979, 140 p.

Guy Brouillet. La *passion de l'égalité.* 1979, 212 p.

Jean-Luc Hétu. *Croissance humaine et instinct spirituel.* 1980, 212 p.

Marie-Magdeleine Carbet. *Au sommet, la sérénité.* 1980, 128 p.

Jean-Marie Dubuc. *Nos valeurs en ébullition.* 1980, 142 p.

Marc Brière et Jacques Grand'Maison. [*Un nouveau contrat social*](file://localhost/utiliser%20cette%20adresse%20%28DOI%29%20%20pour%20citer%20ce%20document/%20http/%3A%3Adx.doi.org%3Adoi/10.1522%3Acla.brm.nou)*.* 1980, 140 p.

Richard Joly. *Notre démocratie d'ignorants instruits.* 1981, 240 p.

Andrée Pilon Quiviger. *L'éden éclaté.* 1981, 148 p.

Jacques Grand'Maison. [*La révolution affective et l'homme d'ici*](http://dx.doi.org/doi%3A10.1522/cla.grj.rev)*.* 1982, 200 p.

Fin du texte

1. Dans une bibliographie déjà considérable, signalons au moins la remarquable vue d'ensemble de Monique Dumais : « Féminisme et religion au Québec depuis 1960 », *Relations,* septembre 1977, 244-250. [↑](#footnote-ref-1)
2. Session semi-annuelle de l'Assemblée des évêques du Québec, tenue à Loretteville en mars 1979. [↑](#footnote-ref-2)
3. Les évêques de l'Inter-Ouest, « Abordons la forêt avec un esprit nouveau » dans *L'Église canadienne,* 5, octobre 1980, 141-147. [↑](#footnote-ref-3)
4. Jean-Claude Lapointe, « À long terme, protéger les intérêts des travailleurs forestiers » (entrevue) dans *Relations*, 464, novembre 1980, 301. [↑](#footnote-ref-4)
5. André Charbonneau, conférence à la « Session de formation des leaders » tenue à l'université du Québec à Trois-Rivières, 22-23 mars 1980, par le mouvement Chrétiens en milieu rural (C.M.R.). [↑](#footnote-ref-5)
6. Ib*i*d. [↑](#footnote-ref-6)
7. Jacques Grand'Maison, « La classe agricole et la classe ouvrière », dans *Dossiers Vie ouvrière,* 110, décembre 1976, 617. [↑](#footnote-ref-7)
8. Jean-Guy Hamelin, « Un défi à une jeune Église » dans *Dossiers Vie ouvrière,* 127, septembre 1978, 432-433. [↑](#footnote-ref-8)
9. Nous sommes conscients, qu'ici, comme ailleurs dans ce texte (voir note 6) [Celle-ci correspondra à la note 14 de la page [68] dans cette édition numérique, JMT] notre emploi du mot « Église » est ambigu. L'ouvrier chrétien « ordinaire » ne nie pas qu'il soit lui-même un membre de l'Église, mais dans sa bouche le mot « Église » se réfère généralement « aux autres », c'est-à-dire avant tout aux évêques, aux prêtres, aux religieux et aux laïcs responsables de mouvements. C'est en ce sens que nous l'employons ici. [↑](#footnote-ref-9)
10. J.E.C. : Jeunesse étudiante chrétienne
J.R.C. : Jeunesse rurale chrétienne

 M.E.C.Q. : Mouvement étudiant chrétien du Québec
C.P. : Chrétiens politisés [↑](#footnote-ref-10)
11. Ces taux de pratique sont fondés sur les relevés suivants :

 — Pointe Saint-Charles (sondage 1971) : 12%.

 — Basse-Ville de Québec (automne 1979) : 22%. Énumération faite dans 10 paroisses.

 Rimouski (estimé dans une paroisse urbaine) : 10-15%.

 Malgré des variations régionales, nous croyons que ces chiffres représentent bien la situation des villes grandes et moyennes du Québec. [↑](#footnote-ref-11)
12. J.O.C. : Jeunesse ouvrière chrétienne.
M.T.C. : Mouvement des travailleurs chrétiens. [↑](#footnote-ref-12)
13. C.A.P.M.O. : Carrefour de pastorale en monde ouvrier.

 C.P.M.O. : Centre de pastorale en milieu ouvrier.

 P.R.R.O.Q. : Prêtres, religieux, religieuses ouvriers du Québec. [↑](#footnote-ref-13)
14. Le lecteur remarquera sans peine que notre usage du mot « Église » n'est pas toujours rigoureux. Tantôt ce mot signifie l'ensemble des baptisés, croyant en Jésus-Christ et manifestant au moins occasionnellement leur rattachement aux pratiques de l'Église catholique ; tantôt le mot désigne les évêques, les prêtres et, en général tous ceux qui ont une responsabilité permanente dans la communauté des croyants (nous employons aussi souvent l'expression « responsables de l'Église »). Cette ambiguïté révèle sans doute une faiblesse théologique de notre part mais peut-être encore plus une réalité bien concrète : le fait que peu de chrétiens « ordinaires » sont prêts à affirmer : « l'Église, c'est moi ». (Voir aussi note 1 [Celle-ci correspond à la note 9 de la page [50] de cette édition numérique. JMT].) [↑](#footnote-ref-14)
15. « Un autre facteur réside dans l'idéologie de chrétienté qui a la vie tenace : en L.O.C, en 1959, c'est toujours l'idéal de restauration de la cité chrétienne en butte au laïcisme qui motive l'action sociale du mouvement. » Gabriel Clément. *Commission d'étude sur les laïcs et l'Église,* tome II : *Histoire de l'Action Catholique au Canada français.* Montréal, Fides, 1972, 159. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Ibid.*, 43 et ss. [↑](#footnote-ref-16)
17. Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, *L'église du Québec : un héritage, un projet.* Montréal, Fides, 1972, 142. (Voir aussi 112.) [↑](#footnote-ref-17)
18. Louis Rétif, *Une Église qui bouge,* Coll. Dossiers Libres, Paris, Cerf, 1976, 34. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-19)
20. Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, *L'Église du Québec, un héritage, un projet.* Montréal, Fides, 1972, 106. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Documentation Catholique,* n° 1600, 2 janvier 1972, 12. Les italiques sont de nous. [↑](#footnote-ref-21)
22. René Salaün, *Évangéliser, c'est faire quoi ?,* Lettres aux Communautés de la Mission de France, 1967, n° 1, 5. [↑](#footnote-ref-22)
23. Les gens consultés sont de la paroisse catholique francophone de Ville Mont-Royal, sur l'île de Montréal. Ils se sont réunis en deux tables rondes distinctes, constituées de dix personnes chacune, qui ont tenu au total onze séances de travail de septembre 1979 à mai 1980. [↑](#footnote-ref-23)
24. Dans *Nouveau Dialogue,* n° 33, janvier 1980, 30. [↑](#footnote-ref-24)
25. André Charron, « Adultes et Foi : des groupes de base en paroisse », dans *Communauté,* volume 15, octobre 1975, 121-124, repris dans *Communauté Chrétienne,* 94, juillet 1977, 408-414. *Id.,* « Adultes et Foi : une éducation permanente de la foi par le groupe », dans *Communauté,* avril-juin 1979, 38-41. [↑](#footnote-ref-25)
26. Hans Urs von Balthasar, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui,* Paris, DDB, 1961, 288-289. [↑](#footnote-ref-26)
27. L'Église du Québec : un héritage, un projet, Montréal, Fides, 1971, 157. [↑](#footnote-ref-27)
28. Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium* (LG). [↑](#footnote-ref-28)
29. Jacques Racine, « L'exercice de la coresponsabilité en milieu paroissial », communication au congrès de la Société canadienne de Théologie, Québec, 17 octobre 1980, reproduite dans *Prêtre et Pasteur,* mai 1981. [↑](#footnote-ref-29)
30. Normand Wener, « L'Église du Québec 70-80 : une décade d'espoirs déçus », dans *Nouveau Dialogue,* 35 ; mai 1980, 3-4. [↑](#footnote-ref-30)
31. L'initiative des groupes bibliques est intéressante à cet égard. Voir Jean Duhaime, « Groupes bibliques et ressourcement de la foi », communication au congrès de la Société canadienne de Théologie, Québec, 18 octobre 1980, reproduite dans *Prêtre et Pasteur,* mai 1981. [↑](#footnote-ref-31)
32. Georges Balandier, *Anthropologiques,* Paris, P.U.F., 1974, 64-75. [↑](#footnote-ref-32)
33. J.E.C. : Jeunesse étudiante chrétienne. [↑](#footnote-ref-33)
34. M.E.C.Q. : Mouvement des étudiants chrétiens du Québec. [↑](#footnote-ref-34)
35. J.O.C. : Jeunesse ouvrière chrétienne. [↑](#footnote-ref-35)
36. R.A.M. : Regroupement action milieu. [↑](#footnote-ref-36)
37. S.P.M. : Service de préparation au mariage. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Éphémérides,* dans *L'Église Canadienne,* Vol. XIV, n° 10, 22 janvier 81, 317. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Les valeurs des jeunes de 16 à 20 ans,* Gouvernement du Québec, ministère de l'Éducation, Secteur de planification, Éditeur officiel du Québec, juillet 80, 75. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ibid., 85. [↑](#footnote-ref-40)
41. B. Bruce-Briggs, et M.-J. Drouin, *Le Canada a-t-il un avenir ?,* Ottawa, Éditions Stanké, 1978, 133. [↑](#footnote-ref-41)
42. Alain Vinet, Hervé Gauthier et Michel Girard, *Les jeunes Québécois et le travail,* Rapport d'étape par l'Office de planification et de développement du Québec, Québec, mai 1978, 151. [↑](#footnote-ref-42)
43. Jean-Paul II, *Le Rédempteur de l'Homme,* Montréal, Éd. Paulines, 1979, 27-28. [↑](#footnote-ref-43)
44. Idem. [↑](#footnote-ref-44)
45. Idem. [↑](#footnote-ref-45)
46. Jacques Grand'Maison, [*La seconde Évangélisation*](http://dx.doi.org/doi%3A10.1522/030614068), tome II, Montréal, Fides, 1973, 143. [↑](#footnote-ref-46)
47. Voir chapitre 4, À l'écoute du monde des jeunes, *Les jeunes chrétiens et les institutions de nos milieux,* p. 167. [↑](#footnote-ref-47)
48. Puebla, *III* *Conferencia General del Episcopado Latino-americano,* Mexico, Ediciones de la Conferencia del Episcopado Mexicano, n° 629, 1980, 165. [↑](#footnote-ref-48)
49. *L'Église du Québec : un héritage, un projet,* Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, Montréal, Fides, 1971, 4e partie, e. 2. [↑](#footnote-ref-49)
50. Jacques Grand'Maison, [*La seconde Evangélisation*](http://dx.doi.org/doi%3A10.1522/030614068), tome II, 144. [↑](#footnote-ref-50)
51. Jean-Paul II, *Message aux jeunes,* Voyage en France, *Les Messagers catholiques de la Bible,* Québec, les Éditions le Renouveau Inc., 1981, 19. [↑](#footnote-ref-51)
52. Ibid., 22. [↑](#footnote-ref-52)
53. Lucien Coutu, *À la recherche de l'intériorité* dans *Communauté Chrétienne,* Louiseville, Imp. Gagné Ltée, n° 11, janvier-février 1981, 250. [↑](#footnote-ref-53)
54. Synthèse d'une étude conduite par Sorecom pour le compte du ministère de l'Éducation. *Les valeurs des jeunes Québécois,* Sorecom Inc., juin 1980, 1. [↑](#footnote-ref-54)
55. Jean Vanier, *Les larmes du silence,* Montréal, Éditions Bellarmin, 1971,42. [↑](#footnote-ref-55)
56. J.E.C. : Jeunesse étudiante chrétienne.

 M.E.C.Q. : Mouvement des étudiants chrétiens du Québec. R.A.M. : Regroupement action milieu. [↑](#footnote-ref-56)
57. J.O.C : Jeunesse ouvrière chrétienne. [↑](#footnote-ref-57)
58. L'Apostolat de Madonna House a été fondé par Catherine Doherty de Hueck, auteur de plusieurs volumes dont *Poustinia ou le désert au cœur des villes,* Paris, Cerf, 1976. [↑](#footnote-ref-58)
59. « Pétition d'appui et de solidarité à Mgr Langevin » dans *Relations,* Montréal, Éditions Bellarmin, janvier 81, 7. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Rubriques* dans *Pastorale-Québec,* vol. 93, n° 1, 19 janvier 1981, 19. [↑](#footnote-ref-60)
61. « Militarisation et Répression au Canada », dans *Vie Ouvrière,* Montréal, Dossier 150, décembre 1980. [↑](#footnote-ref-61)
62. « Jésus-Christ, pain rompu pour un monde nouveau », document théologique pour le Congrès eucharistique international, (Lourdes, juillet 1981), Paris, Centurion, 1980, 83. [↑](#footnote-ref-62)
63. Les participants rencontrés se sont exprimés à partir d'un questionnaire guide qu'ils avaient reçu à l'avance. La rédaction et le regroupement des résultats d'échanges contenus dans cette première partie sont le travail de Francine Robert. La révision littéraire des deux parties a été confiée à Léon-Maurice Pépin. À ces deux collaborateurs ainsi qu'à tous les participants, nous tenons à exprimer notre reconnaissance pour l'intérêt et la contribution qu'ils ont apportés à cette recherche exploratoire. [↑](#footnote-ref-63)
64. Le choix de ces aspects ne doit pas minimiser l'importance d'autres aspects soulignés antérieurement. Pensons, entre autres, au rôle de la communauté chrétienne dans la transmission des grands symboles de la foi, à l'opinion publique dans l'Église, à l'émergence de « nouveaux » ministères, au rôle de l'Église dans la collectivité d'ici. [↑](#footnote-ref-64)
65. Cette distinction se retrouve déjà chez bon nombre de théologiens. Voir entre autres H. de Lavalette, « Aperçus sur l'autorité de l'Église et l'autorité dans l'Église » dans *Études,* 330, janvier 1969, 59-67 ; H. Holstein, « Autorité et pouvoir dans l'Église », dans un ouvrage en collaboration *Le pouvoir dans l'Eglise,* Paris, Cerf, 1973, 113-157. [↑](#footnote-ref-65)
66. H. Holstein, *art. cit.,* 127. [↑](#footnote-ref-66)
67. Lumen Gentium, n° 18. [↑](#footnote-ref-67)
68. H. Holstein, *art. cit.,* 124. [↑](#footnote-ref-68)
69. Pour un aperçu de ces défis, voir « L'Église institutionnelle dans l'avenir ». *Pro Mundi Vita,* 82, juillet 1980, 16-25. Voir aussi A. Liégé, *Le temps du défi,* Paris, Salvator-Mulhouse, 1978, 14-16. [↑](#footnote-ref-69)
70. *Lumen Gentium,* nos 1 et 48. [↑](#footnote-ref-70)
71. Robert Coffy et Roger Varro, *Église, signe de salut au milieu du monde,* Paris, Centurion, 1972, 31. [↑](#footnote-ref-71)
72. Paul VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi,* n. 59. [↑](#footnote-ref-72)
73. Henri Denis, *Des sacrements et des hommes,* Paris, Chalet, 1975, 140-141. [↑](#footnote-ref-73)
74. À ce sujet, signalons l'expérience faite au diocèse de Saint-Jean-de-Québec, de 1979 à 1981, avec le concours de l'Office de catéchèse du Québec. Cette expérience a regroupé une douzaine de participants, des agents pastoraux bénévoles pour la plupart, qui ont suivi une démarche en plusieurs étapes pour faire l'apprentissage d'une pédagogie de la foi. [↑](#footnote-ref-74)
75. *Rapport de la Commission Dumont*, Montréal, Fides, 1971, 266. [↑](#footnote-ref-75)
76. Voir, entre autres, P.A. Liégé, « Imaginer l'Église », dans *Communauté chrétienne,* 50-51, 1970, 93-101 ; G. Defois, *Vulnérable et passionnante Église,* Paris, Cerf, 1977, 156-159. [↑](#footnote-ref-76)
77. Pour une explication de cette option, voir *Les petits groupes et le projet communautaire dans l'Église,* Montréal, Fides, coll. « l'Église aux quatre vents », 1980, 48-50, 58-62. Voir aussi une présentation d'options nouvelles dans un article de Bernard Lambert, « Préparer l'avenir de l'Église », dans *Oss. Rom.* (traduction française), 9 et 16 juin 1981. [↑](#footnote-ref-77)
78. Pour un aperçu de ces critères, voir Les petits groupes et le projet communautaire dans l'Église, 41-42. [↑](#footnote-ref-78)
79. Il existe au Brésil des communautés ecclésiales de base qui constituent, selon Léonardo Boff et d'autres auteurs, une véritable Église dans laquelle s'exercent le service, la célébration et l'évangélisation. À ce sujet, voir L. Boff, *Église en genèse,* Paris, Desclée, 1978, 23-44. [↑](#footnote-ref-79)
80. En Belgique, pour ne citer que ce pays, on trouve présentement plusieurs équipes pastorales. Pour un aperçu de ces équipes, voir « Nouveaux ministères laïques en Europe occidentale », *Pro Mundi Vita,* 80, juin 1980, 10-12. [↑](#footnote-ref-80)
81. P. A. Liégé, *op. cit.,* 60. [↑](#footnote-ref-81)