Jacques Grand'Maison

Sociologue, professeur retraité de l'Université de Montréal

(1973)

La seconde évangélisation

Tome II-1.

LES OUTILS MAJEURS

Un document produit en version numérique par Gemma Paquet, bénévole,
professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi

[Page web](http://www.videotron.ca/~mgpaquet/). Courriel: mgpaquet@videotron.ca

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

Fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue

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

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque

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

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

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

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

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

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

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

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

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

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par Gemma Paquet, bénévole,
professeure retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi

Courriel: mgsaquet@videotron.ca

à partir du livre de :

Jacques Grand'Maison,

LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.

Montréal : Les Éditions Fides, 1973, 331 pp. Collection : Héritage
et projet, no 2.

M. Jacques Grand'Maison (1931 -) est chanoine et sociologue (retraité de
l'enseignement) de l'Université de Montréal.

[Autorisation formelle accordée par téléphone le 6 mars 2004 par M. Jacques
Grand'Maison et confirmée par écrit le 15 mars 2004 de diffuser la totalité de ses
œuvres, articles et livres, dans Les Classiques des sciences sociales.]

Polices de caractères utilisée : Times New Roman, 14 points.

Citation : 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 12 mai 2013 à Chicoutimi, Ville de Sa-
guenay, Québec.

[4]

Collection de Théologie :
HÉRITAGE ET PROJET

Héritage et Projet rassemble - en numérotation continue - des ouvrages appartenant à divers secteurs de la théologie : Foi chrétienne - Éthique chrétienne - Pratique ecclésiale - Études bibliques - Histoire de l'Église - Sciences humaines et Religion.

La collection regroupe des ouvrages se situant à deux niveaux d'écriture : un niveau de rigueur scientifique en des champs de recherche qui correspondent aux requêtes de la société et de l'Église contemporaines ; un niveau de vulgarisation rendant accessibles à un assez large public des matériaux et un contenu de réflexion théologique substantiels et pertinents. Elle est ouverte à la diversité des positions et des approches.

[5]

Jacques Grand'Maison

LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.

Montréal : Les Éditions Fides, 1973, 331 pp.
Collection : Héritage et projet, no 2.

[6]

Le présent ouvrage a été publié grâce à une subvention octroyée par le Fonds de recherche de la Faculté de théologie de l'Université de Montréal.

[331]

Table des matières

[Quatrième de couverture](#)

[Avant-propos](#)

[Introduction](#)

[Première partie.](#) **Outils d'observation**

I. [Science, art et évangile du regard](#)

I. [Fondements évangéliques](#)

II. [L'art du regard et la science de l'observation](#)

III. [L'observation dans une expérience socio-pastorale](#)

IV. [Conclusions](#)

II. [Évangélisation et marginalité, un cas-type](#)

I. [Phénoménologie d'une attitude pastorale](#)

II. [Dessous sociologiques de la marginalité](#)

III. [Typologie de la marginalité](#)

IV. [Composantes essentielles d'une stratégie pastorale](#)

III. [L'observation socio-théologique](#)

I. [Deux approches isomorphiques](#)

II. [L'emprunt sociologique](#)

III. [Le modèle socio-théologique](#)

IV. [Conclusions](#)

V. [Note : Les fondements scientifiques](#)

Deuxième partie. **Outils d'interprétation**

- I. [Cas-type de l'intervention ecclésiale](#)
 - A. [Bien poser le problème](#)
 - B. [Un cas type : une fermeture d'usine et son impact](#)
 - C. [Exégèse d'un engagement ecclésial](#)
- II. [Les fondements théologiques en évangélisation](#)
- III. [Grilles d'interprétation](#)
 - A. [Grille des repères de cheminement.](#)
 - B. [Grille des dialectiques évangéliques](#)
 - C. [Grille des signes.](#)
 - D. [Grille des pierres d'attente.](#)
- IV. [L'interprétation évangélique](#) (composantes et modèles)

Troisième partie. **Outils d'action**

- I. [Conversion à l'action gratuite de l'Esprit](#)
- II. [Praxéologie sociale et pastorale](#)

[Introduction](#) : vers une socio-théologie de l'action
 - 1. [La praxéologie sociale](#)
 - 2. La praxéologie pastorale
- III. [Une praxis évangélique pour l'Église d'ici](#)
 - A. [Des rapports évangéliques fondamentaux](#)
 - B. [Convergences théologiques et anthropologiques](#)
 - C. [Convergences conjoncturelles de l'action socio-ecclésiale](#)
 - D. [Une discordance historique à surmonter](#)
 - E. [Vers de vraies politiques pastorales](#)

IV. Un cadre praxéologique d'évangélisation

1. Des pratiques reçues aux praxis d'intervention
2. Les agents d'intervention
3. Les niveaux d'intervention
4. Les modes et les styles d'intervention
5. Les stratégies d'intervention

Conclusions

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

QUATRIÈME DE COUVERTURE

[Retour à la table des matières](#)

Jacques Grand'Maison, prêtre, docteur en théologie et licencié en sciences sociales, est professeur à la faculté de théologie de l'Université de Montréal. Auteur de plusieurs livres et articles, il prend soin de garder aussi ses enracinements dans les milieux populaires.

Jacques Grand'Maison, après un premier volume sur les *témoins*, nous présente les outils de la *seconde évangélisation*. Un sens chrétien renouvelé doit se donner des mains neuves. L'auteur craint de nouveaux divorces entre la spiritualité et la pastorale, entre la mystique et la politique, entre le savoir et le faire dans certains renouvellements récents. Ce défi renoue avec des tensions inscrites dans l'Incarnation pascalle et dans toute l'histoire de l'Église.

Les chrétiens d'aujourd'hui ont à retrouver cette foi qui fonce dans le monde avec une "dynamis" de salut capable de transformer l'histoire. La foi est d'abord une praxis, un savoir-vivre et un savoir-faire. Il faut recouvrer une créativité libre et spontanée pour ouvrir des chantiers inédits d'évangélisation où la Bonne Nouvelle rencontre la révolution spirituelle à l'horizon d'une civilisation de rechange.

Il s'agira, bien sûr, de moyens pauvres, puisque l'Église de Chrétienté n'existe plus. Mais quelle grâce ! Il n'y a plus que l'Évangile et de petits restes têtus, comme à tous les tournants de la tradition judéo-chrétienne. Au creux de cette pauvreté, quels outils pouvons-nous façonner pour collaborer avec le Christ et son Église ? Jacques Grand'Maison tente d'y répondre. Le prochain ouvrage, le troisième de la série, s'attachera moins aux démarches qu'aux contenus évangéliques.

[9]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

AVANT-PROPOS

Le deuxième souffle

[Retour à la table des matières](#)

L'exemple paulinien de la course peut nous aider à comprendre l'aventure spirituelle que partagent bien de nos contemporains. Il y a deux temps dans la course. Le premier amène le corps au bout de son souffle. Les muscles et les nerfs cèdent et l'on a la tentation de se laisser choir. C'est à ce moment qu'un esprit décidé va chercher péniblement et violemment un second souffle au fond du cœur. Il se produit alors une sorte de saut qualitatif, un regain d'énergie très puissant. Tout se passe comme si le corps pouvait entreprendre une bien plus longue foulée que la première. Et c'est ce qui arrive effectivement.

Beaucoup d'êtres humains connaissent actuellement ce seuil critique par rapport à la première orientation fondamentale de leur vie. Essoufflement d'une vocation, d'un itinéraire conjugal, d'une carrière, d'un projet initial de vie. Tentation de démissionner parce qu'on croit être allé au bout de soi-même. Crise de confiance en évaluant le chemin déjà parcouru, crise de foi face à l'avenir. Pourtant il n'y a pas de deuxième souffle sans le premier. Parfois le refus repose sur une fausse satisfaction de soi : « J'ai fait ma part ». Mais le plus souvent, il

cache un manque de foi en l'avenir, en l'Esprit plus fort que tous les destins et les contraintes.

Dans le contexte évangélique, le second souffle c'est à la fois la remise de soi à l'Esprit et la vraie conversion adulte. Jusqu'à la Pentecôte, les disciples ont vécu leur premier élan suivi du creux [8] de la Pâque. Il a fallu la retraite au cénacle, la mémoire du Jeudi-Saint, de l'ancienne et de la nouvelle Alliance, et puis le silence pauvre et attentif d'un cœur ouvert. L'Esprit avait besoin de cette profondeur d'âme, de ce creux de désespoir et d'espérance folle pour faire surgir la nouvelle création. Au sens biblique, la création est un second souffle qui fait sortir la vie d'un chaos.

Voilà peut-être le contexte spirituel de la seconde évangélisation. En ces temps de dispersion et de vieillissement, une lumière nouvelle perce l'horizon bloqué. Des inédits de l'homme et de l'Esprit se rencontrent dans le même Évangile et dans les mêmes consciences. Dieu bâtit un homme nouveau avec les mêmes personnes, la foi et l'Église de toujours ; ce qui fonde notre espérance en un profond renouvellement de nous-mêmes et du monde. Renouvellement de l'âme et du sens, de l'amour et du pain. Mais il y a ce passage obligé : « Dieu a frappé de folie la sagesse du monde ». Le deuxième souffle évangélique comporte ce saut critique et mystérieux au-delà du bon sens des sécurités et des appuis de chrétienté. Rien de triomphal ne nous attend ici-bas. L'Église et les croyants de demain ne compteront pas pour grand-chose sur la scène du monde. Leur semence restera longtemps dans la nuit du sous-sol. Certains se pressent trop pour moissonner ; et sans s'en rendre compte, ils cèdent à l'esprit du monde. Les chrétiens n'ont pas à se faire un nom comme au temps de Babel. Pour le moment, il leur faut aller chercher au plus profond d'eux-mêmes ce second souffle qui créera une nouvelle jeunesse du monde qu'ils ne verront peut-être pas. Nous avons à vivre, désormais, une foi nue, têtue et même folle, avec cette seule assurance : la petite mèche d'Isaïe ne s'éteindra pas ; elle incendiera à l'heure de l'Esprit.

Il ne s'agit pas de nous demander si nous resterons dans l'Église. C'est une question d'hier. Nous devons plutôt répondre avec l'Évangile et en Église à l'interpellation des temps présents et de l'Esprit : pourquoi et comment foncer dans l'avenir ? Sommes-nous conscients d'être la semence évangélique de l'avenir du monde ? Jésus a constitué avec ses disciples un premier peloton. Voilà une tâche prioritaire :

des pelotons de témoins et de militants sur tous les fronts de la vie. *Jésus a voulu aussi rejoindre diversement les hommes, là où ils sont rendus. D'où cette deuxième composante d'une stratégie évangélique, à savoir des relais pour les différentes étapes d'itinéraires spirituels, personnels et communautaires. [9] Enfin, Jésus a voulu constituer un peuple nouveau. Nous avons à ré-inventer un style d'Église qui, après les éclatements de la chrétienté, donne une cohérence neuve aux croyants dispersés pour en faire un peuple nouveau, un Signe de fraternité radicale au milieu des luttes de justice entre les nations. L'Évangile nous a appris que la paix et la liberté sont les fruits d'une mort pascalle, d'une difficile libération, et d'une dynamique de résurrection. Mais le Royaume ne s'enfermera jamais dans nos maquettes d'Église ou de société. Sa transcendance commande une ouverture radicale de l'homme et de la cité, du croyant et de l'Église. Sacrifier l'Évangile à un système historique, religieux et profane, c'est la pire des hérésies. Chefs religieux et croyants de base, d'ici ou d'ailleurs, ont peut-être un dérangement abrahamique à vivre. « Il partit ne sachant pas où il allait ». Il n'avait que Dieu et sa Promesse comme appui et horizon décisifs. Au bout du chemin nous saurons que le Ressuscité était déjà là dans notre risque.*

[9]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

INTRODUCTION

Le vin nouveau

[Retour à la table des matières](#)

Des chrétiens de nulle part, des rassemblements sans nom, une Église aplatie, un christianisme sans vision. Voilà les vieilles outres incapables d'accueillir le vin nouveau de l'Esprit. Ce sombre diagnostic est aussi aveugle que le triomphalisme d'hier. Une neuve promesse semble remonter des profondeurs d'une crise chrétienne peut-être à peine commencée. Certains spirituels flairent un premier souffle prophétique. Rien de la tornade subite. Mais plutôt quelque chose d'irrésistible au milieu des nombreuses résistances du dehors et du dedans. Depuis Pâques, le Père a confirmé l'espérance décisive des fils dispersés. Par ailleurs, nous vivons peut-être la fin d'une histoire, d'une civilisation. Croyants et incroyants d'ici ou d'ailleurs sont tout aussi démunis. Il faut vraiment être aveugle pour affirmer que l'essentiel de la crise est passé. Les prophètes sécuritaires reviennent à nos portes. Ils redisent leur confiance aux vieilles outres et ignorent le vin nouveau en fermentation. On cherche vainement chez eux le discernement spirituel du drame de l'Église et des nouvelles pousses de l'Esprit. Les défis comme les dépassements possibles sont réduits à de tristes « assurances » pour consoler les permanents et les « fidèles ».

Est-ce bien là le sel de la terre, le levain dans la pâte ? Est-ce bien là la force spirituelle de l'Évangile dans le monde ? Il nous semble, au contraire, que la dramatique évangélique dans l'histoire réelle nous amène au creux des désespoirs et des espérances d'une génération ou d'une époque. L'Esprit creuse. Il n'aplatit pas les aventures de l'homme. Il sait épeler les êtres, les nommer ou plutôt leur donner un nom, un avenir, un horizon de vie. Après quinze ans de travail missionnaire, je rencontre des chrétiens, des prêtres, [12] des religieux qui disent n'être nulle part. Je pense à ces anciens militants déçus, perplexes comme les pèlerins d'Emmaüs. Ils ne savent plus. Les uns ne cherchent plus. D'autres ont quitté nos rassemblements sans nom. Les meilleurs tentent de se retrouver dans des groupes libres. Mais plusieurs ont désespéré de l'institution historique actuelle. Une institution où tout d'un coup on affirme « étrangement » l'existence du démon en dehors des drames réels de l'histoire et de l'Église. On ne les rejoint pas au fond d'eux-mêmes, de leur vérité et de leur péché. Crise de prophétisme ? L'expression frise le cliché. D'aucuns préfèrent chercher l'espérance du vin nouveau en allant au fond des choses. Et voilà qu'ils redécouvrent des trésors dans la vieille maison paternelle. L'Église d'aujourd'hui recèle des richesses spirituelles passionnantes. Mais il faut un second regard pour les repérer, et peut-être une conversion.

Cette stéréophonie de diagnostics laisse entendre que l'évangélisation est à reprendre. On ne la planifie pas à partir des salles paroissiales. Elle commence là où les hommes essaient de surmonter leurs esclavages, là où les souffles imprévisibles de l'Esprit charrient des dynamismes spirituels. Elle n'est pas pure mystique, ni pure stratégie politique. Elle veut abolir tout autant les servitudes que les dominations. Mais surtout elle ouvre un horizon décisif à des itinéraires personnels et à des aventures collectives apparemment bloqués.

[13]

Une praxis nouvelle

Certaines pastorales de là-bas et d'ici ne débloquent pas grand-chose. Elles se « promènent » d'un problème à l'autre. Elles s'obstinent à obturer les nombreuses fissures de la vieille outre. Pendant ce temps-là, les croyants s'arrangent chacun sur son île. Et pourtant, comment vivre la foi et l'Évangile sans un projet d'Église solidaire d'un milieu, d'un sujet historique où l'on se sent partie prenante ? Il nous manque ce que Marx appelait une praxis, c'est-à-dire une dynamique « entière » de vision et de transformation du monde, une traduction historique du Grand Dessin qui nous précède, nous accompagne et nous dépasse. Voilà la coopération attendue par le Maître d'œuvre. Les premiers chrétiens malgré leur situation de secte, en dépit de leurs illusions apocalyptiques, se savaient habités par le levain déterminant de l'histoire. Eux aussi vivaient une fin de civilisation. Mais ils ne s'accrochaient pas au vieux monde. Leurs frêles communautés se voulaient leviers de l'histoire. Rien ne pouvait arrêter ce feu qui se répandait dans tous les coins et recoins de l'époque en vue d'instaurer des temps nouveaux. Sans rien idéaliser, nous pouvons dire que la première évangélisation garde un caractère normatif.

Par ailleurs, on sait la difficulté de convertir des baptisés surtout dans la cité séculière. Mais a-t-on compris que celle-ci a perdu ses illusions prométhéennes et cherche l'Étoile dans sa nuit ? L'homme moderne redevient un mage, tantôt superstitieux, tantôt ouvert aux impossibles dépassements du destin humain, tantôt sceptique et déterministe devant une histoire sans issue. S'il est croyant, il lui arrive souvent d'identifier sa foi au monde en train de se liquider, ou de ne pas la reconnaître dans ses aspirations d'homme nouveau. Il a perdu le sens de la Bonne Nouvelle. Mais voici que l'Évangile explose comme une bombe à retardement dans des lieux inattendus loin des champs de Mars officiels ou préparés ! Le sol se crève. La source jaillit. Les stratèges et les définisseurs avaient oublié les germinations invisibles du sous-sol. L'Esprit continue de déjouer les plans des sacerdoces établis, profanes ou religieux, comme au temps de Jésus-Christ. En s'approfondissant, en se radicalisant la crise frayait la voie d'une nouvelle

percée pascalle. Malgré les freins des pouvoirs, les fuites des disciples, les cris étouffés des Prophètes, le ferment spirituel explose, le voile du temple se déchire, la nouvelle liberté des fils de Dieu soulève [14] le peuple et le monde. Ah ! cette folle espérance que notre incrédulité tient en laisse.

Une nouvelle mal connue

Cette folle espérance cachée au tombeau, comme à la fin de l'Évangile de Marc. Elle n'a rien de triomphaliste. Un signe discret du Seigneur inconnu sur la rive, après cette nuit de pêche sèche sur le lac, voilà ce que nous suggère Jean. Luc revient à la charge : Voyez, Il a déjoué tous nos plans. Vous ne pouvez faire de l'Évangile une morale, puisqu'il nous a parlé autant de glaive que de paix. Il a contesté la famille, la propriété, la tradition pour nous prévenir des dangers d'un système chrétien. Il a tout viré à l'envers avec l'amour des ennemis et la « haine » des proches au nom de l'unique absolu du Royaume. Les théologies et les écoles ne tiennent jamais longtemps devant l'Évangile. Pourquoi en serait-il autrement des doctrines officielles et des pouvoirs institutionnels ? Le temple a perdu sa pertinence chez les adorateurs en esprit. Nous sommes des témoins libres, responsables de créer un monde neuf à la rencontre des cieux nouveaux. Un monde qui passe, mais aussi se dépasse, pour enfin être accueilli dans le Don du Seigneur. Luc débouche ainsi sur l'Évangile de Paul. Contre Pierre judaïsant, Saul converti pointe le vieil empire, l'histoire réelle, les barbares et les civilisés hors de la synagogue. Il ne faut pas « rentrer » au cénacle, alors que le Christ ressuscité se dresse au beau milieu du monde réel. « Duc in altum », prenez le large de l'histoire et la démesure du Royaume. L'Apocalypse de Jean refait surface. Elle reprend l'histoire « fidèle » du salut chez Matthieu, mais pour mieux marquer la rupture radicale du tombeau et le surgissement de la Gloire, de la plénitude de Dieu qui vient mystérieusement dilater le cœur de l'homme et du monde jusqu'à la démesure d'un Amour impossible.

QUELLE HISTOIRE ?

Dans l'entre-deux, cette utopie se fait économie. Une économie à ras d'histoire, sur les plus humbles sentiers de l'existence. L'infiniment grand du Mystère habite l'infiniment petit de notre modeste aventure humaine. Le savons-nous ? Savons-nous qu'il y a un levier [15] capable de tout soulever, même cet amoncellement de possessions qui nous enterrent et nous dévorent, un peu comme les vieux temples de l'ancienne civilisation ? Les barbares inconnus nous menacent et nous effraient. On voudrait fuir, comme Augustin, dans la cité de Dieu, parce qu'on désespère de la cité des hommes au pouvoir du Mauvais. Rien de moins évangélique que ce manichéisme fuyard ou fataliste. Le mythe chrétien est paradoxalement historique, charnel, nommé, circonstancié. La croix de Jésus-Christ aux abords de Jérusalem a bien été plantée un jour. Croyants et incroyants le savent. Mais combien croient au réalisme du Mystère libérateur de l'homme et créateur d'une terre nouvelle que le Royaume éternel attire à Lui ? Est-ce que notre foi fait passer au fond du cœur comme de la vie cette « dynamis » de salut et de nouveauté radicale ? Sommes-nous des vieux croyants, incrédules comme les Israélites contemporains de Jésus... ou comme les vieux païens médusés par cette nouvelle race barbare appelée chrétienne ? Vieux croyants de Jérusalem ou vieux païens de Rome, tous, ils ont en commun l'incrédulité passive ou têtue, l'indécision lâche ou la nuque raide. Voilà peut-être l'image du seuil de la seconde évangélisation dans beaucoup de consciences.

La terre nouvelle

Consentirons-nous à l'en-avant par nécessité ou pour éviter le désastre ? Pensons-nous que le mythe de la science et de la technique-solution-à-tout réglera les problèmes actuels en se faisant prévision, planification ou futurologie ? Les hommes d'ici et d'ailleurs soupçonnent que leurs responsabilités historiques dépassent la jugulation d'une croissance matérielle aveugle et non finalisée. À quoi bon habiter les mers et les planètes, s'il s'agit encore de désespérantes termitières où

la quotidienneté n'a pas de véritables horizons pour le cœur lui-même, pour l'esprit en instance d'infini et d'éternel. La mort de l'homme restera toujours le mur désespérant pour la conscience non-croyante.

Les révolutions culturelles disent non à ce désespoir. Elles deviennent de plus en plus spirituelles, au creux des échéances de la planète. Au seuil du troisième millénaire, croyants et incroyants ont la prophétie facile. L'an 2000 fait partie du vocabulaire. Il exprime des défis planétaires sans précédents, appuyés [16] par des prévisions scientifiques très inquiétantes. Il inaugure aussi un âge de la prospective et de l'utopie créatrices d'un nouveau type d'homme et de civilisation. On retrouve la même ambivalence dans notre univers religieux. Mort des Églises, d'une part et, d'autre part, poussée irrésistible de l'Esprit dans une révolution spirituelle inattendue.

Il est important de redécouvrir ici le réalisme biblique et évangélique de la terre nouvelle. L'homme et le monde concrets sont la vraie visée du salut. L'homme avec tout son environnement comme le laisse entendre la foi judaïque. Bien sûr, le Royaume apporte une nouveauté radicale, transcendante, gratuite. Mais c'est à la manière d'une greffe sur l'arbre de la vie humaine. Tout le contraire d'une aliénation de l'homme et de sa libre responsabilité. Nous sommes partie prenante de la « dynamis » créatrice du salut. Nous avons à bâtir le Royaume à même l'histoire profane dans l'unique dessein du Père.

Le christ repart avec une nouvelle « gang »

L'Évangile nous parle de vin nouveau, fruit du travail conjugué du Vigneron et de ses collaborateurs humains. Il faut bien saisir la portée d'une telle perspective. *Les « fidèles » ne sont pas dans l'Église parce qu'ils ont décidé d'y rester ou de continuer, ou encore parce qu'ils n'ont pas eu le courage de quitter les vieilles outres. Dans le contexte d'une seconde évangélisation, ils sont partie prenante d'un nouveau départ, d'une nouvelle communauté. Ensemble, nous sommes un peuple nouveau. Le Christ repart avec de nouvelles équipes.* Ne mettons pas la charrue devant les bœufs. Il faut d'abord une conscience chrétienne renouvelée, intériorisée et extériorisée pour se débarrasser des contenants archaïques et fissurés et pour inventer de nouveaux sou-

tiens structurels. Les lieux de ces mutations sont déjà indiqués par les tandems principaux de la Tradition vivante :

- Une spiritualité évangélique bien articulée à un style de vie signifiant et engageant.
- Une expérience communautaire théologique nouée sur les solidarités du pays réel.

[17]

- Une action chrétienne déployée à même les requêtes d'engagement de l'histoire en construction.
- Une espérance anticipatrice du Royaume final au creux des aspirations les plus authentiques face à l'avenir d'un monde qu'on veut débloquer.

Voilà des rapports fondamentaux du christianisme. Ces rapports sont constamment à reprendre dans des formes inédites et sous l'inspiration de l'Esprit ; en ce sens, nous sommes toujours en instance d'évangélisation. Mais il y a des moments privilégiés de reprise. Ici nous avons conscience de vivre une période de second souffle pour le christianisme d'ici. Nous voulons signifier à nos frères chrétiens qu'un tel renouveau exige un retournement de leur conscience ecclésiale. « À vin nouveau, outres neuves. »

UN COMBAT SPIRITUEL NÉCESSAIRE

Un combat spirituel est à mener dans l'Église contre tous ceux qui s'accrochent à l'ancienne société et aux structures d'hier. Le vin nouveau a besoin de nouveaux contenants. Il n'y a pas d'avenir pour cette fraîche sève de l'Esprit sans de véritables canaux ecclésiaux recréés au cœur de l'arbre d'une Tradition vivante qui marque notre appartenance dans le temps et dans l'espace. Les structures parallèles peuvent avoir leur moment prophétique, mais elles prennent un sens ecclésial (et non sectaire) dans la mesure où elles sont présentes au trafic de l'Église au milieu des cités et des nations. La Tradition chrétienne est

un dynamisme spirituel créateur et orienté, multiforme et unifié à l'intérieur d'un même projet évangélique et dans une même appartenance ecclésiale, fondamentale. Par ailleurs, cette Tradition bien comprise et vécue nous invite à ne pas éterniser aucune forme historique de structure. Les comportements du Christ lui-même peuvent nous servir de points de repère. Il a réduit au minimum les déterminants institutionnels pour nous laisser la liberté de revoir, redéfinir, recréer les soutiens structurels nécessaires, fût-ce le réaménagement du sabbat. Non pas seulement à cause d'une pédagogie divine qui met à contribution l'histoire, la liberté et la responsabilité créatrice de l'homme, mais aussi à cause de l'écart du Royaume par rapport à toutes les réalisations de l'Église. C'est ici que nous situons le péché des censeurs et des chrétiens réactionnaires. Si plusieurs dissidents qu'on appelle progressistes résistent mal à la tentation de la secte ou encore de [18] la subjectivité « retraitée », un grand nombre de fidèles veulent maintenir les structures religieuses d'hier comme des zones de sécurité, des lieux de repli face aux requêtes de transformation d'un monde menaçant. Pourtant l'Évangile n'a pas choisi cette option de sécurisme spirituel et temporel. Le procès de Jésus en témoigne. Les signes de l'Esprit, à la fois dans le monde et dans le Royaume, exigent une sorte de plasticité spirituelle de l'Église de part et d'autre. Les cohérences et les dynamismes ecclésiaux doivent être redéfinis et recréés en fonction de ces rapports évangéliques fondamentaux que nous avons exprimés plus haut. Autrement nous tentons follement de mettre le Royaume et le monde à la remorque d'un modèle historique d'Église provisoire ou totalement déphasé, comme c'est le cas chez certains progressistes ou chez certains conservateurs. La Tradition chrétienne ne se déploie pas selon une pure continuité répétitive et homogène, ni selon des ruptures totales et des créations globales *ex nihilo*. Ses dépassements spirituels puisent autant dans les plus lointaines sources que dans les crises prophétiques de l'actualité historique. Mais toujours l'horizon du Royaume reste prioritaire. Il y a donc une façon chrétienne originale de vivre l'aventure spirituelle de l'homme historique. Il existe aussi des repères essentiels pour comprendre et vivre le même Évangile, la même foi, et l'Église de Jésus-Christ.

Redevenir créateurs

Mais il ne suffit pas de lever les obstacles majeurs. Qu'avons-nous à dire et à faire ? Nous avons surtout à créer des sens et des dynamismes neufs à même l'histoire réelle d'ici pour la libérer de son aplatissement. Les chrétiens doivent percer les perplexités avec la lumière évangélique de leur propre recherche spirituelle. Savent-ils l'originalité qu'ils portent ? Sont-ils capables de mettre de nouveaux projets sur la table ? Peuvent-ils redonner vision et espoir à ce qui monte timidement des expériences actuelles tâtonnantes mais généreuses ? Ont-ils le souffle court ? Veulent-ils entrer dans les dures luttes du pays réel, dans les recherches et les efforts de construction d'une société et d'un homme nouveaux ? Serons-nous présents, créateurs, prospectifs dans les redéfinitions actuelles de l'école, de l'usine, de l'État, ou encore de la politique et de la culture ? Jusqu'ici de vagues intentions inoffensives ont côtoyé des expériences périphériques de comptoir alimentaire ou de petites [19] fraternités. C'est pourtant en Église dans des mouvements plus vastes et plus profonds, que les chrétiens « forceront » les grands circuits collectifs pour les entraîner dans des nouvelles avenues. Que de critiques simplistes n'entendons-nous pas, de gauche ou de droite ! Certains craignent la résurgence d'un Innocent III, révolutionnaire ou socialiste pour l'opposer aux copies de Pie XII. Que faire avec des théologies qui ratiocinent sur des conceptions politiques ou ecclésiologiques aussi étriquées l'une que l'autre ?

Les évêques français ont ouvert récemment des pistes neuves où la qualité d'une réflexion chrétienne inédite s'articulait à une conception neuve et audacieuse de la politique. Au moment où un certain leadership religieux de notre Église commence à prendre des coudées prophétiques prometteuses, il serait dommage que les Églises locales se contentent de projets de survie, et que les groupes charismatiques se replient sur leurs communes autosuffisances et autoconsommatrices. Ces pratiques quotidiennes même les plus humbles ne produisent des fruits qu'au cœur de grands élans vitaux, de desseins plus larges qu'elles-mêmes. Toute action chrétienne s'affaisse rapidement sans le ressort du Royaume, sans la démesure de l'Évangile. Le plus mauvais architecte vaut mieux que l'abeille de la ruche. Marx nous vole ici une

idée-force inscrite depuis longtemps dans la Révélation salvifique. Nous avons reçu du Ressuscité le pouvoir de bâtir le monde comme nous le voulons. Cette aspiration chrétienne doit se donner des mains, sinon, elle méritera toujours le même reproche... celui de Marx comme celui de Garaudy. Certains incroyants redécouvrent le christianisme... et en même temps les receleurs de son Espérance.

Des praxis chrétiennes à ré-inventer

Après ces premières clarifications nous voulons affirmer ici la préoccupation majeure qui traverse cette deuxième étape de notre travail, à savoir la conjugaison dynamique et finalisée de la pensée et de l'action chrétiennes. C'est ce que nous appelons une praxis chrétienne. On commence à vivre une certaine convergence au plan des intentions et des visées d'avenir du christianisme. Mais il nous semble que la théologie et la pastorale, particulièrement, ne se sont pas encore engagées dans la révolution praxéologique dont nous avons besoin pour donner des mains à ce nouveau patrimoine commun spirituel. À titre de comparaison, nous dirions que la [20] théologie tient encore de l'univers mental de Feuerbach. Le retournement opéré par Marx, en termes de praxis, comme mode dialectique de connaissance et d'action, comme intelligence particulière de l'expérience, comme dynamique de l'histoire, ce retournement n'a pratiquement pas touché les définisseurs, les chefs religieux et la plupart des chrétiens. Ne cédon pas ici à une vaine psychologie de rattrapage ou de mauvaise conscience. Voyons nos propres enjeux de créativité spirituelle.

La magnifique poussée de la théologie de l'Espérance est encore traduite dans une démarche abstraite et essentialiste. « L'avenir absolu » de Rahner, les « ultimate concerns » de Tillich, le « subversisme évangélique » de Metz, la « fête » de Moltmann nous apparaissent loin des praxis réelles des révolutions contemporaines et des expériences quotidiennes. Revenons à Marx. Celui-ci nous dit qu'on ne change rien dans la société et chez les hommes, si on n'atteint pas, de l'intérieur, l'activité quotidienne avec ses rapports sociaux déterminants. Mis à part l'économisme discutable du plus grand prophète séculier du dernier siècle, il faut reconnaître que sa dynamique d'auto-création de l'homme à travers le travail libre, créateur, responsable,

solidaire et gratifiant a été à peine touchée par la réflexion et la pastorale chrétiennes. Les théologiens ont « essentialisé », dans le ciel abstrait de la création et du salut, les premières intuitions et expériences praxéologiques des militants chrétiens ouvriers. Le réflexe scolastique est encore omniprésent, surtout dans l'univers mental catholique. Pourtant la Bible et l'Évangile se sont constitués par des praxis beaucoup plus que par des systématisations déductivistes. L. Dewart, il y a quelques années, avait pointé cette dérive de la théologie et du magistère en relevant leurs emprunts ambigus sur une certaine philosophie grecque. Évidemment, la scolastique de l'essence du christianisme servait bien les visées d'un pouvoir religieux absolu sur le monde. Derrière la scolastique, il y a un système socio-politique et une ecclésiologie qui ont été bien analysés dans des œuvres critiques récentes. Ne nous attardons pas aux procès faciles et stériles du passé. Reconnaissons plutôt les résidus de ces influences dans le présent. Et surtout, essayons de repérer à la fois les ressources praxéologiques de nos propres racines judéo-chrétiennes et les signes de l'Esprit dans les praxis contemporaines. Nous avons nos propres dynamiques historiques. Or, elles ont beaucoup de connivences avec celles des grands courants profanes qui soulèvent le monde actuel vers des horizons inédits et inconnus. On trouvera [21] dans cet ouvrage des tentatives d'élaboration de praxis chrétiennes accordées à ces visées de fond.

UN COFFRE D'OUTILS

Nous présentons ici un modeste coffre d'outils pour donner cohérence et dynamisme à des démarches praxéologiques essentielles et interdépendantes ; l'observation, l'interprétation, l'intervention, et aussi la cohésion, l'éducation et la prospective comme appoints de soutien. Le lecteur pourra faire un choix selon ses besoins. Ce n'est pas un ouvrage conçu pour une lecture cursive. Un coffre d'outils, ce n'est ni une synthèse, ni une réponse globale. Nous sommes davantage préoccupé de soutenir l'immense effort de réapprentissage nécessaire aux chrétiens, religieux et prêtres, pour bâtir de nouveaux styles d'existence chrétienne, des formes neuves de témoignage et d'engagement évangélique dans le monde, des expériences inédites de solidarités chrétiennes, de sacerdoce et d'Église. Selon l'optique de la praxis,

nous tentons une synergie des « pourquoi » et des « comment » de chacune des démarches d'apprentissage. Trop de recherches portent exclusivement sur les fondements alors que d'autres se consacrent aux structures et aux mécanismes sans déboucher sur une économie chrétienne. D'où ce divorce entre les idées et les appareils, entre la théologie et la pratique chrétienne ou pastorale. L'apprentissage vise précisément une capacité de joindre dynamiquement et justement le vécu et le pensé, le dire et le faire, le contenu et le contenant, le sens et l'action.

Mais toujours nous mettons au premier plan l'agent d'intervention. Et ce n'est pas sans une conscience vive du formidable problème de dépendance passive de la plupart des chrétiens. Combien de croyants se perçoivent effectivement comme des intervenants nécessaires dans l'Église et le monde ? Comment poser le défi de véritables appartenances à l'Église et laisser en même temps dans les mains d'une poignée d'agents pastoraux les ministères et les services ? On ne résoudra jamais les difficultés actuelles d'appartenance sans inventer une pédagogie de diversification des responsabilités et des tâches. Pourtant tant de talents et de charismes sont là en friche, en attente. Voilà un des principaux enjeux de l'élaboration de praxis chrétiennes. *On n'appartient à l'Église et au Royaume qu'en les construisant.* Il faut passer de la consommation religieuse à la créativité évangélique. On a vidé la vérité biblique [22] de son caractère factitif. Même le simple bon sens devrait suffire pour nous convaincre de la contradiction tragique de notre système clérical monopolistique. Ne sont-ce pas des tâches et des responsabilités concrètes qui donnent du prix à une implication dans une institution ? Même la qualité des relations dépend, dans une certaine mesure, du goût de faire des choses valables ensemble. « Si tu veux diviser les hommes, donne-leur du pain, si tu veux les unir fais-leur construire une tour. » Les repères de l'Évangile sont : mission, témoignage, envoi, accueil, action de justice et de charité, marche vers le Père. Les invitations sont du même ordre : lève-toi, va à tes frères, partage, prends le large, mets-toi en route. On suit le Christ en précédant le monde à sauver, comme il l'a fait lui-même.

Le réalisme des mains

Toute spiritualité évangélique doit chercher ses praxis, correspondantes. Combien de rencontres chrétiennes débouchent sur des envois précis, sur des missions concrètes, sur des témoignages définis ? C'est pourtant un test de vérité majeur ! Derrière tous ces soupçons d'activisme, n'y a-t-il pas souvent une introversion spirituelle inavouée ? Si beaucoup de moyens et de pratiques d'hier ont perdu de leur pertinence sociale et évangélique, il reste que les spiritualités d'aujourd'hui ne se sont pas encore donné de mains. Et cela ne peut durer une éternité. Le croyant, comme l'homme tout court, se pense, s'identifie, se construit d'abord par son activité quotidienne. Quand celle-ci n'est pas créatrice, responsable et libérante, l'être humain cherche des fuites aliénantes ou bien il devient apathique et passif. Or, dans le domaine spirituel, ces dangers prennent des proportions énormes, parce qu'on se sent moins obligé de vérifier les contenus de son intériorité et de ses intentions. Le père de famille démissionnaire voit rapidement l'écart entre ses gestes et ses bons sentiments. Mais le croyant passif peut s'illusionner longtemps sur la qualité de sa foi. Jésus l'a bien compris, en nous laissant un point de repère inconditionnel : l'amour du prochain exprimé dans des gestes concrets. Nous avons l'impression de formuler ici une évidence. Et pourtant, ce simple rappel dénonce déjà l'orientation habituelle de bien des spiritualités et des pastorales anciennes et nouvelles. Par exemple on a le langage révolutionnaire facile en certains milieux chrétiens, mais y a-t-il des praxis fortes, réalistes et lucides pour « donner chair et vie à ce radicalisme [23] verbal » ? La Parole divine « crée » ce qu'elle proclame. La nôtre se contente souvent de ses dires.

On connaît l'objection fréquente des intellectuels d'Église, qu'elle vienne des censeurs orthodoxes ou des théologiens de pointe ; « Oui, mais les contenus ». Loin de nous le moindre bémol sur ces notes légitimes. Mais nous aimerions que ces définisseurs rigoureux soient aussi inquiets de la pauvreté des praxis chrétiennes actuelles. Ces intellectuels se donnent le beau rôle... et aussi le pouvoir... en concentrant toute l'attention sur les redéfinitions sans se préoccuper des réalisations effectives des nouvelles intentions chrétiennes. On passe beau-

coup de temps dans l'Église en discussions et sessions interminables avec les penseurs de service. Mais bien peu s'inquiètent de ce qui se passe entre les colloques, entre les célébrations, dans le trafic quotidien. Quand à nous, nous croyons que certains culs-de-sac de la pensée et de la vie chrétiennes ne seront percés que par le courage de sortir de tant d'indécisions entretenues. Bien sûr, la réorientation réfléchie d'un itinéraire spirituel est nécessaire à la conversion. Mais l'élément humain majeur reste la décision et sa réalisation effective. Autrement, on se paie de mots, de bons sentiments et d'idées généreuses, mais on ne change pas de vie, on ne s'équipe pas pour la transformer, parce qu'on ne s'est pas préoccupé de transmuier ses convictions en dynamismes créateurs et en démarches fécondes. L'action concrète soutenue et réfléchie est l'école première du réalisme. On comprend bien des choses en les transformant. Le menuisier qui passe du devis à la construction effective sait ce que cela veut dire. De même l'artiste aux prises avec le matériau qui devra exprimer son rêve. Comment prétendre se passer d'une telle validation dans le domaine de la foi ? Ici, la Bible elle-même proteste de son réalisme. Et que dire de l'Incarnation du Verbe ? Nous aimons parler d'outils. Serions-nous séduits par la civilisation technologique ? Qui aujourd'hui n'en connaît pas les limites ? Mais nous soupçonnons que les spirituels ont laissé ce réalisme aux mains des marchands de choses et des pouvoirs dominants. Il est temps que les chrétiens sachent redevenir efficaces dans la construction du monde et de l'Église. Laissons les échecs à l'Esprit. Nous avons trop peu insisté sur les dynamismes créateurs que la Pâque a semés en nous. Les chrétiens resteront-ils « d'éternels préposés aux choses vagues » ? Le meilleur de leur tradition laisse entendre le contraire. Nous avons tout ce qu'il faut pour jouer un rôle déterminant dans [24] la transformation du monde, un rôle aussi matériel que spirituel. Si l'homme se comprend et se crée en changeant ce monde (Marx), cela est encore plus vrai chez le croyant. La crise de la foi trouve une issue évangélique dans la construction conjuguée du Royaume et du monde avec l'Esprit.

La synergie sacramentelle

Pensons au pain eucharistique. Saint Thomas lui a donné son vrai sens de construction de l'Église. Fruit du travail des hommes, ce pain est soulevé par une force christique qui amène les hommes et le monde jusqu'à la vie de Dieu. Quelles réductions n'avons-nous pas faites pour en arriver à la pure consommation ? En plaidant pour un meilleur réalisme praxéologique à l'intérieur de la dynamique évangélique, nous avons la conviction de toucher un point vital de la perplexité actuelle des chrétiens. Les catéchèses ne suffisent pas. Il *faut de véritables réapprentissages*. Il ne suffit pas de passer métaphysiquement de l'essence à l'existence. Certains croient avoir tout dit quand ils ont parlé d'une approche plus existentielle. Un tel propos ne fournit aucun outil. L'analyse peut être aussi statique en dépit de son caractère plus concret. L'apprentissage a l'avantage de constituer le croyant en agent d'intervention. Et la praxis permet de « réaliser » cette dialectique fondamentale entre le sens et l'action. Un sens qui crée et une action qui signifie. En régime chrétien, la synergie de l'action de l'Esprit et de l'action du croyant comporte tous les impondérables du Mystère... mais aussi ses dynamismes spirituels. Il arrive souvent que la lumière évangélique vienne après les décisions et les risques « agis » du croyant. Selon une telle optique, la théologie et le magistère d'authentification gagneraient à se définir davantage comme des instances critiques secondes. Quand l'une et l'autre occupent toute la place, le chrétien se croit libéré de chercher le sens de son propre itinéraire spirituel et d'inventer avec l'Esprit son propre chemin de conversion, de témoignage et de solidarité évangélique. On n'a pas eu besoin de son vécu pour lui dire quoi penser. Mors il ne sait que faire avec sa propre expérience. Ne faut-il pas inverser la démarche et cheminer avec lui pour réapprendre les voies toujours renouvelées du Royaume et de l'histoire ? La théologie tourne souvent en rond parce qu'elle part de son propre terrain, tout en consentant à de superficielles incursions dans la vie lointaine des chrétiens. S'est-elle vraiment équipée pour faire une exégèse sérieuse et [25] rigoureuse du pays réel des croyants ? Il est trop facile de « discarter » les apports des sciences humaines pour mieux affirmer la spécificité de la théologie. Celle-ci a

aussi besoin de ces instruments surtout quand elle réfléchit sur des réalités correspondantes. Certains jugements de théologiens sur le monde actuel n'ont rien de théologique. Ils sont parfois tout simplement de la mauvaise sociologie ou anthropologie. En praxéologie, la théologie marque de graves retards sur les sciences humaines. Nous présentons ici un bien modeste effort pour l'intelligence des praxis sociales, pastorales et chrétiennes. Un effort partagé avec des théologiens, d'autres scientifiques, des pasteurs et des chrétiens.

Les satellites de notre axe praxéologique

Signalons enfin certaines préoccupations qui débordent notre axe de recherche et d'action.

- *D'abord le double souci d'assurer leur part d'oxygène aux chrétiens de tout horizon et de ne rien sacrifier des attitudes évangéliques ou prophétiques, quitte à bousculer les uns ou les autres, nous-mêmes compris.*
- *Fidélité aussi au pays réel de l'Église et de la société d'ici avec leurs antécédents historiques, leur situation présente et leurs diverses aspirations.*
- *Intérêt non déguisé pour les nouveaux modèles, particulièrement de praxis. L'Église postconciliaire ressemble un peu aux chemins de fer américains. Ceux-ci se sont limités au transport sur rail. Aujourd'hui, ils sont en faillite. Chez nous, le Canadien Pacifique a ouvert d'autres branches de transport à mesure que les inventions nous ont donné tour à tour l'automobile, l'avion, les ordinateurs, etc. L'Église romaine s'obstine sur ses rails, au moment où des chrétiens commencent à inventer de nouvelles praxis. Qui sait si, comme dans le cas cité plus haut, la doctrine officielle n'a pas, elle aussi, identifié ses objectifs uniquement à partir de ses rails ? Elle chemine de plus en plus seule, loin des nouveaux réseaux de communication où l'Esprit semble très actif. Le problème, ce ne sont pas les rails, mais plutôt ceux qui veulent contenir le monde et le Royaume entre ces deux étroites parallèles. Ah ! l'esprit de géométrie quand il se fait religieux !*

[26]

- *Transmutation d'un style chrétien d'imitation à un style de créativité spirituelle. Ce n'est un secret pour personne, tous nos antécédents de chrétienté ont valorisé ce premier modèle. Nous avons tenté des correctifs avec des modèles ambigus d'adaptation : présence au monde, pastorale d'ensemble, christianisme séculier, etc. Nous croyons que la nouvelle spiritualité d'espérance doit déboucher sur de vraies praxis d'anticipation du Royaume, sans pour cela confondre la vérité du monde et celle du Mystère. L'écart entre le « déjà » et le « pas encore » est moins un creux qu'un élan créateur et responsable dans la conscience chrétienne. Dans ce contexte, nous ne ferons pas l'économie de tensions, de débats et conflits. Mais la création de nouvelles avenues doit primer.*
- *Affirmation de la liberté évangélique des chrétiens comme un signe majeur de la Rédemption. Nous lutterons jusqu'au bout contre des pouvoirs religieux qui maintiendront des attitudes contraires. Mais en même temps nous rappellerons aux croyants eux-mêmes qu'ils doivent être capables d'aller au bout de leur liberté évangélique et d'en payer le prix. Ici, d'une façon plus évidente, apparaît la nécessité d'une profonde intériorité évangélique.*
- *Revalorisation du croyant de la base dans l'Église, un peu comme le citoyen devenu conscient de son rôle primordial dans l'aménagement de la société. Ici l'évolution profane des chrétiens amène une distorsion tragique par rapport à une appartenance ecclésiale qui repose sur une implication infantile. Le rapprochement ne scandalisera que les esprits religieux aliénés de la vie réelle et de l'Évangile lui-même. Il faut redonner à l'ensemble de la communauté la plupart des ministères centralisés dans les mains des clercs.*
- *Attention spéciale aux soutiens d'animation spirituelle. À l'intérieur, à la périphérie et en dehors de l'Église, des jeunes et des moins jeunes vivent une quête spirituelle dans les sentiers inédits des révolutions culturelles ou socio-politiques. La plupart ne veulent pas des médiations officielles. Il faudra beaucoup « d'inventivité », d'imagination et d'empathie spirituelle, pour*

participer de façon judicieuse et fraternelle à ces mouvements charismatiques. Jamais n'a-t-on eu autant besoin de discernement spirituel et de créativité institutionnelle, sans compter les requêtes d'un témoignage chrétien de qualité.

[27]

- *Consentement à de véritables priorités autour d'axes d'intervention privilégiés dans les Églises locales. Il ne suffit pas de passer du monolithisme au pluralisme. Celui-ci peut devenir garant du statu quo et une voie de garage pour les diverses familles spirituelles. Au moment où chez nous des groupes très larges se donnent des mécanismes efficaces de participation pour élaborer des projets collectifs, il est ridicule de prétendre que les Églises locales ne peuvent déclencher un tel processus.*
- *Conviction que la cohésion et la vitalité internes de l'Église dépendent de la richesse diversifiée de ses formes communautaires. L'Église a perdu ses tissus de base. Elle n'offre plus de médiations d'appartenance entre les croyants dispersés et des structures officielles souvent désuètes. Elle ne peut plus compter uniquement sur les clercs pour les tâches de regroupement et de célébration. La crise du sacerdoce est inséparable de celle de la communauté... son dépassement aussi ! Même chez des chrétiens hypercritiques, en rupture avec l'institution, on trouve en filigrane, un certain projet d'Église autour de tel ou tel axe : fraternité, mission, prophétisme du sens ou fête anticipatrice. Certaines réticences des traditionalistes font injure à la Tradition. Ils ont oublié que le symbole de Nicée a d'abord été le confluent de nombreuses communautés et Églises locales. Le rôle hiérarchique d'authentification a été second !*
- *Renouvellement radical et bien planifié du pastoral. Certains se demandent devant le vieillissement précipité du corps sacerdotal et religieux, si on n'a pas trop reculé les échéances de vraies politiques de relève, surtout au plan du leadership. Étant donné l'importance de la succession apostolique, cette erreur est d'une gravité insoupçonnée. La pyramide d'âge des permanents de l'Église et le rétrécissement drastique du réservoir mène à brève échéance à deux culs-de-sac : celui du personnel et celui des finances. Les aînés tenteront demain de remettre à de plus jeu-*

nes un paquet de problèmes qui auront connu le pourrissement faute d'action énergique au bon moment. On risque bien des refus.

- *Espérance envers et contre tout. L'Église de l'avenir n'aura pratiquement que l'Évangile et les moyens pauvres d'un volontariat réduit. La seconde évangélisation sera peut-être cet humble [28] recommencement, libéré de nos hypothèques historiques, et dynamisé par la force nue de l'Esprit.*
- *Au creux de cette faiblesse chrétienne dans le monde, des communautés ecclésiales, sans pouvoir, inventeront de nouveaux projets historiques, des percées de sens, des dynamiques spirituelles de civilisation. Cette économie chrétienne du renouvellement radical de l'homme et de l'histoire peut aider au déblocage d'une politique sans contenu, sans praxis, sans finalité. Les civilisations qui meurent retournent au chaos de la Genèse, c'est là que l'Esprit les attend pour une terre nouvelle entée sur le Royaume.*

Note

La facture même de ce travail nous a amené à voir sous diverses facettes et selon des perspectives praxéologiques différentes certains problèmes fondamentaux. Une lecture superficielle n'y verra que répétitions ou simples variations. On peut travailler sur un même matériau avec des outils différents. Dans un cadre d'apprentissage on y gagne à ne pas exercer un métier sur de trop nombreux terrains à la fois. De même, il était important pour nous d'observer, d'interpréter et d'intervenir dans une aire circonscrite pour ne pas dérouter le lecteur.

[29]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Première partie

OUTILS D'OBSERVATION

[Retour à la table des matières](#)

[30]

[31]

Les intellectuels et les hommes d'action ont souvent en commun une pauvreté du regard sur leur propre quotidienneté. Les uns et les autres nous faisons bon marché des exigences d'une observation systématique, soutenue, humble et profonde. Dans l'univers religieux, s'ajoutent des mécanismes subtils d'économie du regard quotidien. On prend vite de l'altitude pour relativiser les réalités âpres et ennuyeuses de la vie courante. L'Évangile, bien compris, nous ramène pieds sur terre, comme au jour de l'Ascension. Voilà autant de remarques qui nous incitent à interroger la qualité de notre œil, au départ. La première étape est consacrée à ce passage du regard familial à l'observation systématique. En deuxième temps, nous présentons un modèle socio-théologique de base pour situer les divers champs d'observation profane et théologique. Nous mettons ici à contribution les sciences humaines d'observation, tout en respectant la démarche théologique. Enfin, nous analysons un cas type qui reprend les étapes précédentes et prépare en même temps celles de l'interprétation et de l'action qui vont suivre. Nous avons choisi : marginalité et évangélisation, parce qu'à nos yeux, il s'agit d'un révélateur important de la situation de l'évangélisation chez nous.

[32]

- I - Science, art et Évangile du regard
- II - Évangélisation et marginalité, un cas-type
- III - Observation socio-théologique

[33]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Première partie.
OUTILS D'OBSERVATION

Chapitre I

SCIENCE, ART ET ÉVANGILE DU REGARD

- I. Fondements évangéliques
- II. L'art du regard et la science de l'observation
 - a) les degrés de vigilance
 - b) les trois paliers de l'observation
 - L'expérience spontanée
 - L'expérience structurée
 - L'expérience finalisée
- III. L'observation dans une expérience socio-pastorale
 - a) Les résultats d'une observation scientifique
 - b) Les implications pastorales

[Retour à la table des matières](#)

[34]

I. Fondements évangéliques

[Retour à la table des matières](#)

Pour bien maîtriser un vécu, il faut d'abord un regard de qualité. N'est-ce pas répéter un truisme ? Pourtant la plupart des hommes, instruits ou non, ne savent pas observer. Qu'il s'agisse d'eux-mêmes ou des autres, des petites choses de la vie ou des grands phénomènes de leur milieu ou du monde. On juge très vite sans ce premier examen d'un regard attentif et soutenu. Une telle attitude repose souvent sur le mythe de la transparence du réel. Comme si celui-ci était limpide et cristallin. La Bible dénonce cette superficialité de l'homme : « Les hommes voient le visage, Dieu regarde le fond du cœur. » Ce manque de profondeur compromet ce qu'il y a de plus important dans le monde, à savoir les rapports humains. Ici, l'Écriture inspirée nous amène encore plus loin. Elle nous invite à retrouver un regard intérieur, « révélateur » de la vérité des êtres. Regarder à la façon de Dieu, c'est aller au fond des choses et des êtres pour bâtir une communion à ce niveau. Du coup, est affirmée l'importance de l'intériorité pour percer « l'épiphiénomène », pour jeter les masques. On ne voit bien qu'avec le cœur. C'est la lucidité évangélique de l'amour attentif. Un amour très intériorisé et en même temps très empathique pour se mettre dans la peau de l'autre, pour voir les choses comme lui. Il n'y a donc pas de regard humain et chrétien sans vie intérieure droite et aimante, sans empathie, sortie de soi et communion. Il faut une sorte de dialectique entre la proximité et la distance, avec soi-même, avec les autres, avec l'environnement. Sans le regard de l'intérieur, il manque la connivence d'une même longueur d'onde. Par ailleurs, s'il n'y a pas de prise de distance et questionnement critique et objectif, on ne sait pas situer la réalité observée dans ses justes perspectives. En ce sens, le Dieu mystérieusement proche et lointain nous apporte à la fois la communion intime et des horizons de dépassement. Il nous aide à être plus nous-mêmes et plus que nous-mêmes. Il dilate et le cœur et le monde, et la terre et le ciel. Son silence attentif ressemble à celui des sourds-muets.

Il faut redoubler de regard. Ah ! cet abus de la parole dans les prétendues réformes de l'Église. Dans quelle mesure a-t-on vraiment laissé remonter les vécus des hommes, des croyants ? On regarde et écoute trop peu. Loin de nous la tentation de minimiser l'importance de libérer la parole des chrétiens eux-mêmes par rapport à la surabondance des Messages officiels. Mais au point de [35] départ, n'y a-t-il pas l'exigence fondamentale de reconnaître les expériences réelles, d'observer les signes qu'elles portent ? Qu'on se souvienne des insistances du Seigneur dans l'Évangile

La lampe du corps, c'est l'œil.
 Si donc ton œil est sain, ton corps tout
 entier sera dans la lumière.
 Mais si ton œil est malade, ton corps tout
 entier sera dans les ténèbres.
 Si donc la lumière qui est en toi est ténèbres,
 quelles ténèbres ce sera (Mt 6, 22-23).

La qualité de l'œil est donc un critère important de discernement spirituel tout autant qu'un prérequis de l'art et de la science profanes. L'œil, c'est la première lampe de l'âme et du monde. Mais on doit s'interroger sur la lumière qu'il porte ou qu'il capte, qu'il accueille ou renvoie.

Ce peut être la lumière sous le boisseau
 Ou le lampadaire qui brille pour toute la maison
 Ou l'œil pour œil des frères ennemis
 Ou la lumière du monde
 Ou les ténèbres du Mauvais et du péché
 Ou l'aveuglement de ceux qui voient et l'illumination des aveugles.

La foi se dit, se comprend, se nourrit avec des signes. Encore une connotation qui appelle la conversion du regard. Combien parmi nous semblent crier comme les Israélites du vieux Testament « Il n'y a plus de signes au milieu de nous. » Jésus leur rétorque que le problème

n'est pas là. C'est notre regard qui manque à la Lumière et aux Signes toujours présents. Aux aveuglements du vieil homme succède l'illumination de l'homme nouveau. Paraît-elle cette lumière dans nos yeux de baptisés ? Peut-être la plupart doivent-ils retourner au questionnement de Jean Baptiste : « Es-tu Celui. qui doit venir ? » La réponse de Jésus sera efficace : « Les aveugles voient. » Non les sages, mais les simples et les petits. La sagesse du monde ne sait pas observer la vérité du monde lui-même. Elle s'aveugle devant la folie de la croix, alors que les faux croyants préfèrent le scandale du refus à l'accueil du Signe par excellence. Il y a peut-être en nous un peu ou beaucoup de cette génération mauvaise et adultère qui ne sait plus voir les Signes réels de Dieu, et en réclament d'autres des faux prophètes. « C'est [36] que l'esprit de ce peuple s'est épaissi... ils ont fermé les yeux de peur que leurs yeux ne voient... que leur esprit ne comprenne, qu'ils ne se convertissent et que je ne les guérisses. » Voilà l'enjeu du regard fermé. Pas plus et pas moins qu'une conversion et une guérison radicale. Ensuite un horizon neuf se dégage : « Quant à vous, heureux vos yeux parce qu'ils voient. En vérité, je vous le dis, bien des prophètes et des justes ont souhaité voir ce que vous voyez » (Mt 13, 16 et 17).

Retenons ici l'avertissement de Jésus devant ceux qui disent : « Fais-nous voir un signe. ». Il en appelle à l'observation quotidienne la plus simple : « Au crépuscule, vous dites : il va faire beau temps, car le ciel est rouge feu ; et à l'aurore : mauvais temps aujourd'hui, car le ciel est d'un rouge sombre. Ainsi le visage du ciel, vous l'interprétez bien, et pour les signes des temps, vous n'en êtes pas capables » (Mt 16, 1-3). Le Maître remet en cause la qualité de la foi dans notre regard quotidien. Nous cherchons les grands éclairs, les signes fulgurants, les quatorze soleils, les preuves irrécusables. « Il les planta là et partit. » Même les disciples privilégiés de la Transfiguration n'ont pas su voir la Lumière et son sens véritable. Serait-ce que le Seigneur se plait à brouiller ses traces, à confondre les esprits ? Non, Il craint plutôt les regards faciles, superficiels, entendus. Il invite à un surcroît de regard, d'observation attentive. Le voir évangélique ne va pas de soi. Nous plaçons habituellement la difficulté du côté du « jugement », de l'interprétation. Ici, nous sommes ramenés à quelque chose de plus fondamental. Déjà la science physique nous le suggère. C'est la capacité d'accueil de l'œil qui lui donne sa qualité. L'œil ne crée pas la lumière. Il la capte d'une façon plus ou moins intense. Qualité de l'ac-

cueil, ouverture du cœur. Voilà la première expression d'une attitude vraiment croyante. La fermeture de l'âme commence là. De même le refus de l'abandon ou de l'invitation. Sans cela, le regard se fait meurtrier. Il tue l'autre. Sartre prouve l'Évangile à l'envers. Le pessimisme des sourds est bien connu. Ils détectent plus attentivement la dureté ou la détresse des yeux. Inversement le regard peut révéler la sainteté de l'âme et l'empathie du cœur. On accorde trop peu de qualité spirituelle au regard. On en fait une sorte de condition matérielle, de relation courte, alors qu'il exprime de fait la profondeur de l'esprit et sa portée d'horizon. Il nous faut peut-être laisser exploser le cri des aveugles de Jéricho « Que nos yeux s'ouvrent ». Autrement, nous connaissons les égarements des vierges folles incapables de retrouver leur chemin [37] dans la nuit du monde, parce qu'elles n'ont pas cultivé l'acuité de leur regard. Un peu comme les petits de l'aigle, il nous faut nous préparer aux lumières fulgurantes du soleil des hauteurs. Les Pères ont pris cette image pour exprimer la brûlure de l'œil du pécheur devant le Christ transfiguré qui reviendra à la rencontre de tous les hommes. Pour cela, le nid du quotidien doit s'ouvrir, le regard doit commencer à pousser plus loin sa portée d'horizon.

Notre foi ne vole pas bien haut. Il lui manque de la magnanimité évangélique pour quitter les sécurités de la rive. On connaît le réflexe : les hommes aiment mieux ne pas trop voir, quand ils ont perdu le goût du risque et de la responsabilité. Un regard plus juste, plus profond et plus large, nous interroge, nous bouleverse et nous compromet davantage. Nous préférons le jugement rapide et définitif. La re-vision, au contraire, restaure l'instance de conversion. Elle nous remet en cause. Elle force le signe à dédoubler son contenu cache. Elle accroît l'envahissement du dehors, de l'autre, du milieu. Elle repense et ressourçonne la vie. Elle saisit spirituellement la présence invisible dans le tombeau vide de l'échec, du silence, de la mort. Elle repère le sens là où les regards superficiels ne voient que noirceur, absurdité ou contradiction. « De tout être, il était la vie et la vie était la lumière des hommes. Et la lumière luit dans les ténèbres. » Jean pointe ici l'essentiel : l'accueil de Celui qui est « la lumière de tout homme ». Voilà le résumé de la connaissance de foi. Aller à la lumière et agir en vérité, c'est tout un (Jn 3, 21). Cela se fonde dans l'unicité de la Lumière du monde et de la vie éternelle. De plus, le Jugement s'accomplit déjà dans la rencontre du regard de Dieu et du regard de l'homme. Non pas

seulement dans l'au-delà, mais aussi sur terre. Après la multiplication des pains, Jésus reproche aux siens de le chercher parce qu'il leur a donné du pain et non parce qu'ils ont « vu les signes ». Il dénonce l'absence ou la pauvreté de leur regard. Or la foi commence dans cette démarche première. L'histoire de la guérison de l'aveugle-né en témoigne. Quand le regard de foi n'est plus là, l'aveuglement du cœur refuse les plus sûres évidences. La conscience chrétienne actuelle revalorise l'espérance après avoir retrouvé le primat de la charité. Qui sait si elle n'est pas en train de trop mettre en veilleuse les premiers regards de la foi. Pourtant l'éclipse de sens et la crise spirituelle de notre temps devraient nous alerter sur ces humbles commencements de la vie théologale, à savoir un déblayage initial de l'œil, un premier [38] consentement à revoir les choses. C'est un peu le sens de la seconde évangélisation. Une « re-vision » inspirée par une reprise d'élan et de confiance. Une « refocalisation » de la vue, quoi ! Il faut d'abord séparer la lumière des ténèbres comme dans le premier acte créateur (Gn 1, 3s) avant de trouver Dieu lui-même comme lumière (Ap 21,23). Ne traduit-on pas la naissance par « voir le jour » (Ps 58,9) et Dieu, comme « lumière des vivants » (Ps 56, 14), « Soleil de justice » (Mt 3,20), « Père des lumières » (Ps 1, 5) ? Notre foi est une révélation, une illumination. Nous devenons fils de la lumière. « Le Christ a lui sur nous » (Ep 5, 14). Paul exprime le combat spirituel avec les « armes de la lumière » (Rm 13, 12s), et la morale comme « fruit de la lumière », Jean adopte le même langage : « marcher dans la lumière » (Jn 1, 5s). Nous sommes donc au cœur de la Bible et de l'Évangile quand nous cultivons la qualité du regard. C'est notre part à nous, même si nous savons que seul le Christ peut enlever nos écailles sur les yeux. L'expérience de conversion de Saul reste normative en ce domaine. C'était la condition pour devenir un « voyant » et montrer la « Voie » aux autres, après avoir découvert, grâce à l'Esprit, son propre chemin de lumière.

Voilà les fondements évangéliques. Le témoin comme l'évangélisateur sont des agents spirituels d'*insight*. Ils révèlent ce qui était caché. Ils portent un second regard sur la vie. Osée voit la fidélité de Dieu par-delà l'adultère de son épouse. La foi transmue le regard après l'avoir renforcé. Un croyant ne peut en rester à la surface des êtres et de la vie. Il sait repérer les signes des autres et de Dieu pour y découvrir l'appel, le trésor caché, le second sens. Le Royaume ne se laisse

pas observer par des esprits superficiels et inconstants. Quand Jean relie le regard de foi et l'amour fraternel, il suggère que l'œil du croyant n'est pas une pure transcendance spirituelle. Il invite à une attention bien concrète à la vie. C'est ce que nous allons préciser dans la prochaine étape.

II. L'art du regard et la science de l'observation

[Retour à la table des matières](#)

Prenons une des formes les plus primaires de l'art la photographie. Les expressions du métier en disent déjà long cadrage, objectif, perspective, angle de vérité. Il faut une attention alerte pour saisir l'instant de vérité, pour rendre les plans d'horizon. L'artiste sait repérer les harmoniques, il est même capable de mettre [39] à profit des dissonances. Affaire d'instinct, sens inné du beau ? Sans doute, mais il y a aussi une culture du regard qui s'acquiert. De même on peut s'entraîner à l'observation méthodique. En art et en science, tout commence par le regard. Un regard interrogateur, critique comme celui de Newton qui voit la pomme tomber.

a) Les degrés de vigilance

- Il y a d'abord l'*attention à l'inattendu*. Tout le contraire du préjugé qui ne s'attend à rien de neuf, qui a tout classé, tout vu, tout entendu. Copernic, plus que tout autre, a démasqué l'illusion du regard non critique des hommes, leur paresse du va-de-soi. Grâce à une observation systématique, il a démontré que les hommes s'étaient trompés sur le véritable mouvement des astres. On avait même « théologisé » à partir de cette illusion des sens. D'où ce procès que les pouvoirs religieux lui ont intenté.

- Le repérage des *clivages du réel et des perceptions*. Ainsi il y a souvent des décalages mal perçus entre ce que les gens disent (opi-

nion), ce qu'ils pensent vraiment, ce qu'ils font, ce qu'ils sont. Il faut donc une explicitation précise de l'angle de vision, du niveau de réalité, de la méthode employée. Le réel ne parle pas de lui-même. On doit le questionner d'une façon intelligente et judicieuse.

- *Le retour critique sur sa méthode d'observation.* En réévaluant certaines enquêtes et leurs résultats, on a découvert que les instruments employés ne pouvaient que conduire aux conclusions des auteurs ; par exemple : la négation des classes sociales dans telle société. Ce troisième degré de vigilance permet de déterrer les soubassements idéologiques propres à l'observation et à ses questions. Il peut aussi démasquer l'opportunisme qui ne pose que les problèmes susceptibles de solution. On a dit qu'une certaine sociologie américaine n'était qu'une systématisation non critique de l'expérience reçue, une expression de l'idéologie dominante, une *voivn* de la société. Derrière le chimiste, il y a un alchimiste possible, derrière le sociologue, un prophète social déguisé, derrière le théologien, un « légitimateur » accrédité de l'Eglise.

- *L'inexprimé.* Les sujets sociaux n'ont pas une conscience claire de leurs schèmes de pensée et d'action. La sociologie des [40] valeurs a montré que les déterminants de conduite sont souvent des valeurs non exprimées ou non avouées ou non reconnues consciemment.

- *Le sens de la différence et de la contradiction.* Tout le contraire de la démarche idéologique qui escamote les discordances du réel pour mieux établir la cohérence parfaite de son système logique. Les systèmes sont irréfutables dans l'abstrait. C'est le retour constant au réel et à sa critique qui révèle la complexité de tout champ d'investigation. Les vérités indiscutées du bon sens sont encore plus dangereuses parce qu'elles se couvrent d'un réalisme faussement expérimental, alors qu'il s'agit souvent de catégories reçues passivement.

b) Les trois paliers de l'observation

1. L'expérience spontanée

- *Les langages* verbaux, gestuels ou autres sont les premiers révélateurs de l'expérience spontanée. Dans notre civilisation de la publicité et de l'opinion, il est plus vrai que jamais de dire que les mots et les images nous gouvernent. Le slogan : « Tout le monde le fait, fais-le donc » résume bien ces nouveaux enjeux des langages téléguidés. Même la critique sociale radicale adopte ces structures mentales conditionnées. L'avortement « sur demande », par exemple, connote singulièrement une psychologie de consommateur, un réflexe de centre d'achat. Une décision aussi grave subit la dérive du demandeur au comptoir qui ne s'implique pas devant la « chose » qu'il choisit et achète. Derrière cette expression « sur demande », il y a peut-être tout un système social et une philosophie de la vie.

Mais attention, une observation plus rigoureuse peut nous amener plus loin, si on prête attention aux secteurs d'expression spontanée. On pourra par exemple saisir une mutation sociale ou culturelle derrière certaines phrases clefs qui décrivent une situation. « Ça fait assez longtemps qu'on se fait organiser, maintenant on s'organise. » Le même mot, *organiser*, n'a plus le même sens dans la deuxième partie de la phrase. Il y a ici une transmutation linguistique qui exprime peut-être le passage d'un modèle social à un autre, ou encore un changement de mentalité. De même, l'expression : se faire charrier, est grosse d'une attitude politique [41] dominante. Et que dire de la critique Il y a eu trop de changements dans l'Église. » En creux, n'y a-t-il pas ici une conception de la foi, une perplexité latente, un besoin de cohérence, une recherche des horizons et des finalités de ces changements.

Une observation plus poussée des expressions spontanées fera parfois découvrir que des groupes ou des milieux commencent à s'inventer d'autres langages, des moyens propres de communication, de nouvelles praxis sociales, des manières neuves d'être, de penser, de vivre, de travailler, d'étudier, etc. La vie se donne de nouvelles cohérences à

tâtons, par touches successives, par expériences reprises, révisées et corrigées.

Il n'est pas facile de saisir les praxis du quotidien. On saute vite aux structures, aux définitions. C'est peut-être le palier d'observation le plus ardu et le plus exigeant. Il faut de longues inductions et des recoupements de toutes sortes. Les spécialistes des sciences humaines d'observation se rendent compte de leur peu de prise sur le quotidien actuel. Un quotidien déstructuré, sans axe de cohérence, sans finalité saisissable. Bon gré, mal gré, en ce domaine, le savant comme l'homme de la rue doit retourner à l'observation primaire du factuel, du milieu de vie concret, des comportements concrets et surtout des expressions spontanées. En matière de langage P. Berger a suggéré quatre niveaux d'observation :

- L'expression spontanée qui a valeur de réactif dans un milieu
- La phrase « typique » qui exprime une attitude commune
- Le système de communication verbale
- Les modèles de compréhension critique

- Le deuxième repère de l'expérience spontanée, ce sont les *activités* qui regroupent et intéressent les gens. Il y a aussi des lieux de spontanéité qui révèlent les centres d'intérêt, les activités librement choisies. Les observateurs ont trop souvent le réflexe de notre société bureaucratique et de notre monde organisationnel. Ils ne retiennent que les activités formelles, officielles, ritualisées. Or ce sont les activités spontanées qui révèlent les aspirations autant que les besoins non comblés, les nouveaux styles et objectifs de vie, les valeurs privilégiées, les rapports sociaux désirés.

- Les *acteurs sociaux* ont pris de l'importance dans nos révolutions sociales récentes. Pensons au nouveau statut du « citoyen ». [42] Celui-ci se veut plus critique, plus responsable, plus libre, plus créateur, plus solidaire à ce niveau qu'on appelle la base sociale. On est passé successivement d'une société de l'objet à une société du sujet pour ensuite entrer dans une société de l'agent. Les hommes aspirent à ce que la famille, l'école, l'usine, la ville, l'État soient le fruit de leur liberté

créatrice, de leurs projets. On ne veut plus des modèles reçus. On veut être partie prenante des décisions qui touchent sa vie, son milieu, son travail. Les catégories d'intervenants se sont multipliées et très diversifiées. Souvent on en reste à l'observation des structures et des canaux d'action. On ne regarde pas assez les hommes à l'œuvre. « Si tu veux classer les hommes, disait Lebreton, vois-les ou mets-les en action. » Encore ici, on découvrira de nouveaux contenus de l'expérience spontanée, en deçà et par-delà les activités standardisées et ritualisées.

- Les *solidarités et les regroupements libres* sont aussi des lieux importants pour l'observation de base. Qui se rencontrent, comment, pourquoi, autour de quoi, quand, où ? Ces questions précèdent bien des hypothèses de travail sur les mentalités. Il est nécessaire de connaître les réseaux de relations quotidiennes, les groupes informels qui se constituent, les divers leaderships qui s'exercent. A ce plan, on peut découvrir, par exemple, que des jeunes chômeurs regroupés cherchent moins des « jobs » qu'une communauté primaire d'appartenance. Pourtant cet objectif n'apparaît pas dans la définition de leur association. C'est la quotidienneté qui révèle les déplacements de solidarités. Ainsi, plusieurs se désolidarisent des organisations comme telles, pour se retrouver au plan d'une même génération, d'une même profession ou d'une même sous-culture. Il y a aussi des transmutations subtiles de solidarité. On a constaté qu'en plein milieu de Montréal, les Québécois francophones ont transmué leurs anciennes solidarités historiques de village tout en leur conservant certains traits culturels majeurs. De même, l'urbanisme de pointe remodèle des rapports qu'on avait cru appartenir à un monde rural dépassé.

2. *L'expérience structurée*

- C'est le monde de plus en plus complexe de l'organisation moderne. S'il est important de bien comprendre l'organigramme d'une structure, il l'est encore plus d'en observer le fonctionnement. Celui-ci révèle davantage la véritable expérience plus ou moins structurée, plus ou moins cristallisée. Les attitudes ne se comprennent [43] que dans leur exercice et dans leur expression. Fonctionnement des structures,

mais aussi genèse. Quelles sont les intentions originelles ? À quels besoins elles ont voulu répondre au début ? Souvent les intuitions justes de départ sont perdues en cours de route. L'économiste F. Perroux disait un jour que les institutions sont des appareils pour répondre aux problèmes du passé. On tente alors de répondre aux nouveaux défis avec des outils déclassés. En quoi la situation a-t-elle changé ? Où se trouvent exactement les écarts entre la structure et la vie, entre les objectifs officiels et les objectifs réels ? Il faut une certaine distance chronologique pour évaluer l'évolution. N'oublions pas que chaque organisation a une histoire qui la marque profondément.

- Chaque organisation a ses zones grises et ses secrets qui échappent à un premier regard. Le leadership véritable n'est pas toujours détenu par l'autorité officielle, surtout en ces temps de crise où les pouvoirs se diffusent et se diversifient. Les caucus informels sont souvent plus importants que les réunions statutaires. Bien avant les assemblées syndicales, les jeux décisifs se nouent dans les départements, à la taverne ou ailleurs. La vie se charge souvent de compenser la rigidité des institutions. Des activités hors cadre prennent parfois une grande ampleur. Plus le système est fermé et autocratique, plus les mécanismes de fuite, de zones grises, de relations secrètes sont subtils et difficiles à saisir. On connaît le « cercle vicieux » de la bureaucratie. Il faut une observation bien sagace pour percevoir justement ce qui se passe.

L'évaluation *des techniques et des instruments* utilisés ajoute au réalisme de l'investigation. Encore ici, l'enquêteur sérieux aura des surprises. Une recherche récente révélait qu'une bonne part de l'équipement technique des Cegeps n'était pas utilisée parce que les commettants n'en savaient pas le fonctionnement. Il ne suffit pas de connaître le coffre d'outils d'une organisation. Ce qu'on en fait importe davantage pour apprécier l'expérience structurée.

Deux points majeurs à surveiller : l'organisation *des tâches et le système de communication*. Voilà les deux pierres de touche ou d'achoppement de toute structure humaine. Les tâches sont-elles bien

définies, comprises, remplies ? Les communications sont-elles assurées de haut en bas et vice versa, au plan horizontal ? Efficacité et participation sont interdépendantes. Mais il n'est pas facile d'établir un équilibre dynamique ici. Si on accorde une attention [44] exclusive au rendement, aux objectifs externes, la cohésion interne est négligée. Par ailleurs, si les relations humaines prennent toute la place, le groupe devient un cercle d'amis sans grande efficacité. Trop d'expériences ont prouvé l'importance d'un sage dosage du relationnel et du fonctionnel.

Enfin, *la structure de pouvoir* n'est pas le moindre révélateur. Le danger, c'est de la juger uniquement à partir des statuts. L'exercice des fonctions est d'intérêt capital. Plus profond encore nous apparaît le rapport de forces. Pour le repérer, on gagne à suivre de près le processus de décision. Quelles influences jouent sur les prises de décision ? Qu'est-ce qui assure ou empêche leur exécution ? Quelle place accorde-t-on à la compétence ? Quel est le système de promotion ? Quels pouvoirs extérieurs entrent en ligne de compte ? Quelles sont les diverses réactions en face des décisions. ? Y a-t-il une concertation cohérente des paliers de décision ? Y a-t-il continuité dans les décisions ? Quelles sont les politiques de l'organisation ? Les applique-t-on vraiment ? Quels sont les mécanismes de contrôle et d'évaluation ? Y a-t-il des projets sur la table ? Sur quels dynamismes mise-t-on ? Quels sont les rapports avec les autres structures, avec le milieu, avec les centres de décision supérieurs ou inférieurs ? Qu'est-ce qui fait l'identité propre de cette expérience structurée ? Est-elle exportable ou fortement liée aux charismes de ses concepteurs et de ses artisans ? Autant de biais pour saisir ce palier d'expérience.

3. *L'expérience finalisée*

- C'est le palier des valeurs, des fins, des symboles. C'est celui de la culture, de la mentalité, de l'idéologie qui sustentent le système. Certains parlent de la base idéologique et de l'horizon symbolique, d'autres de la philosophie de l'institution ou de l'organisme. L'expé-

rience finalisée déborde les frontières de la structure. La référence est beaucoup plus large.

- Il faut saisir le noyau de valeurs privilégiées, sa cohérence, ses tensions internes, son ouverture, son dynamisme, ses faiblesses, ses points d'appui, sa hiérarchie, sa force d'attraction, sa plasticité, son orientation. Voilà pour la dimension *culturelle*.

- L'observation peut resserrer sa recherche dans une instance encore plus définie : l'*idéologie*. Ici, on se rapproche davantage [45] de la praxis qui articule valeurs, normes et action, dans un ensemble logique et dynamique. C'est la définition vivante qu'un groupe donne de sa situation, à partir de sa position dans la société. Au sens plus large, l'idéologie apparaît quand il y a plusieurs lectures sociales de la même réalité collective. Ici, dans une perspective plus restreinte, nous parlons de la cohérence logique et vitale que se donne une expérience.

- *La philosophie de base* va plus loin. Elle est à la fois instance plus critique et plus normative. Elle n'a pas le caractère fluide et moins permanent de l'idéologie. Elle est constituée par un ensemble de principes qu'on juge stables et universels, même si l'ensemble lui-même garde un caractère particulier dans l'expérience. En un certain sens, la philosophie de base fait partie de l'idéologie qui relie principes, valeurs culturelles, praxis sociale et horizon symbolique.

- *La self-image et le cadre symbolique*. Voilà un champ très important pour l'observateur qui veut saisir les impondérables et les dynamismes latents d'une expérience. Les autres instances explicitent le vécu, celle-ci, davantage les aspirations, les horizons de dépassement et les motivations profondes. Le questionnement au plan des symboles a une force particulière de révélation parce que les interrogés sont moins sur leur garde. C'est par toute une série de recoupements qu'on rebâtit un profil culturel, social, idéologique. Mais le profil symbolique s'établit par des images globales, spontanées. Il ne faut pas se faire illusion sur l'analyse que les gens font de leur situation. Ils pensent et agissent en fonction des images qu'ils ont d'eux-mêmes, de leur insti-

tution, de leur milieu, de leur communauté, de leur chef. Souvent, il y a une ou quelques images clefs. Par exemple, la maison unifamiliale, comme horizon symbolique chez la petite classe moyenne. Cette image clef finalise le travail, l'économie, l'aspiration sociale. C'est cette image clef qui a créé le style urbain banlieusard de l'Amérique du Nord. Image qui a provoqué la dilution de l'univers urbain. Que d'autres exemples nous pourrions donner. Dans un autre ouvrage, *Symboliques d'hier et d'aujourd'hui* (HMH, 1973), nous avons longuement analysé l'éclatement de nos vieux cadres symboliques et l'émergence bien timide de nouvelles symboliques plus fluides et beaucoup moins globalisantes. La brisure des cadres symboliques a eu d'énormes conséquences sur les crises des individus et des collectivités, des rôles et des institutions. Par ailleurs la [46] voie symbolique reprend de l'importance pour exprimer les utopies d'anticipation, les mythes de dépassement des contradictions. On rêve un projet avant de l'élaborer et de le réaliser.

[47]

III. L'observation dans une expérience socio-pastorale

[Retour à la table des matières](#)

J'ai dirigé récemment une équipe de recherches dans un projet de reconsolidation d'usine. Cette démarche s'inscrivait dans un processus pastoral que j'analyserai en détail dans un chapitre du bloc « interprétation ». Je voudrais me limiter ici à l'enquête scientifique menée auprès des quatre cents travailleurs d'usine et dégager les arêtes d'observation qui nous intéressent ici. ¹

¹ On trouvera ce rapport officiel au ministère de la Main-d'œuvre du Canada ; au ministère du Travail du Québec ou bien à la centrale syndicale du CTC.

a) Les résultats d'une observation scientifique

1. Les travailleurs reproduisent dans les autres secteurs de vie ce qu'ils sont à l'usine. Leur style de rapports sociaux, leurs relations aux choses, particulièrement aux machines, leur type de travail. C'est donc leur expérience fondamentale d'adulte, celle qui marque toutes les autres. Même résultat au plan de notre recherche psycho-sociologique sur l'échelle de valeurs et d'attitudes.

2. Tout ce qui est intéressant dans le travail : l'organisation, la créativité, la méthode, la liberté d'initiative, la pensée, l'*achievement*, la gratification, la reconnaissance, etc., tout cela est concentré dans les mains des cadres supérieurs. Le travailleur de la base est un pur exécutant. Et c'est la source la plus profonde de son insatisfaction, de sa misère, de son aliénation, de son agressivité. C'est aussi le premier fondement de la structure de guerre entre les patrons et les employés dans l'usine.

3. En bosse, dans le champ de la conscience explicite, le travailleur centre toute son attention sur le facteur de sécurité. En l'occurrence, il a peu de possibilités de rechange. Il est plus « affecté » par l'escalade du coût de la vie. Il vit à la semaine avec un revenu qui lui permet à peine de survivre avec sa famille. Mais, en creux, dans ses attitudes profondes non explicitées, c'est son expérience de travail qu'il aspire à valoriser en termes de créativité, d'efficacité, de solidarité, d'initiative, de liberté et de vraie responsabilité.

[48]

4. L'État, par ailleurs, avec les nouveaux programmes d'assistance chômage et bientôt de revenu garanti va offrir en sécurité ce que le travailleur assurait jusqu'ici par son salaire. Qu'est-ce qui pourrait bien alors le retenir dans les structures de production ?

Cette première observation nous amène à une hypothèse centrale d'interprétation : aussi longtemps que les travailleurs demeureront des exécutants dans leur activité quotidienne au travail, tous les efforts de conscientisation, de syndicalisation, de socialisation et de politisation

pourraient bien faillir. Les politiques sociales accentueront la dépendance, l'aliénation, la passivité et la honte de soi. La société deviendra de plus en plus sécuritaire et les citoyens perdront le goût du risque, de la responsabilité personnelle, de l'aventure collective. Et l'organisation économique nord-américaine ne percera pas le cul-de-sac actuel de son organisation du travail. Et les politiciens ne verront pas l'enjeu capital du plein emploi. La masse des citoyens non plus. L'aspiration fondamentale, enfouie sous le modèle culturel de la revendication immédiate, sécuritaire et consummatrice, ne deviendra dynamique, humaine, décisive, que dans la mesure où l'homme pourra exercer pleinement sa responsabilité, son initiative, sa liberté, dans une activité quotidienne gratifiante, dans un travail efficace, dans une équipe solidaire et assez autonome, dans des processus de production où son savoir est reconnu et mis à profit vraiment, dans des projets collectifs intérieurs au travail lui-même.

À partir de cette hypothèse, bien appuyée sur l'observation de départ, nous avons critiqué les trois modèles de pointe dans l'organisation industrielle actuelle :

- modèles des processus de production
- modèles de management (théories de l'organisation)
- modèle cybernétique de communication

Ni l'un ni l'autre de ces modèles n'atteint vraiment la dynamique humaine du travail lui-même. Dynamique que nous avons décrite plus haut. Nous avons donc proposé un projet cadre pour opérationnaliser celle-ci. Nous avons misé davantage sur les aspirations laissées pour compte chez les travailleurs, tout en ne négligeant pas les besoins immédiats. Le projet collectif visait un retournement de mentalité : désormais on s'organiserait plus en fonction des possibilités d'avenir qu'en fonction des droits acquis ou des courtes sécurités du présent. Sur le terrain du travail [49] quotidien, nous voulions présenter des objectifs qui rencontrent le goût de faire quelque chose de valable ensemble et le désir profond de mettre en relief un savoir, une praxis de travail que notre société technocratique sous-estime faussement. Par exemple, on ne reconnaît que l'expertise de l'ingénieur, alors que souvent les travailleurs compétents de la base connaissent mieux leur ma-

chine et leur processus de production. Nous avons donc identifié des modules homogènes de production assumés par des équipes de base. Celles-ci se partagent les tâches, planifient leur production, établissent les normes immédiates, évaluent les coûts à l'intérieur d'un budget-guide, se fixent leur performance, déterminent leur leadership interne. La direction ne contrôle que les résultats, tout en assurant les rapports entre les modules et les équipes. Les objectifs et les politiques d'ensemble sont fixés par la direction, mais jamais sans consulter les délégués des équipes et du syndicat, pour ce qui concerne le travail lui-même.

Ce projet-cadre ne préjugait pas des démarches, contenus et décisions qu'allaient prendre les diverses parties impliquées. En effet, il s'agissait d'offrir à la communauté de travail un terrain cohérent et efficace de recherche commune pour reformuler, en toute liberté, les principales modalités de l'organisation. La négociation collective devait porter non plus sur une multitude de décisions anticipées, mais sur des processus de décision, des politiques et des objectifs. Actuellement, l'expérience est en cours.

Voilà où nous a conduit une observation méthodique dans un cadre praxéologique semblable à celui de cet ouvrage : observation, interprétation, intervention et prospective. Voyons maintenant les implications pastorales de cette démarche type.

b) Les implications pastorales

Les résultats de cette enquête viennent remettre en cause certaines tendances chrétiennes et certaines politiques pastorales actuelles. Après la vague récente de prophétisme socio-politique, les forces chrétiennes de pointe se sont retournées vers les anticipations eschatologiques de la fête. Un peu à la manière des politisations et des idéologisations utopiques profanes des dernières années, on a court-circuité les dynamiques spirituelles internes à l'activité quotidienne. On ne bâtit pas de nouveaux modèles ecclésiaux et [50] des styles neufs d'existence chrétienne à partir de laboratoires comme dans l'univers des choses. Ce n'est pas de cette façon que se constituent des tissus humains et ecclésiaux. On ne change rien à l'Église comme à la

société, si les hommes ne maîtrisent pas leur milieu de vie immédiat, leur activité courante, s'ils ne font pas leur réapprentissage à même leur propre expérience familière et leurs communautés quotidiennes. On ne semble pas se rendre compte que d'une institution à l'autre on transpose les mêmes erreurs autour de crises semblables. C'est toujours autour des mêmes processus technocratiques, d'une part et d'autre part, autour des mêmes oppositions genre-structure parallèle, que les affrontements se produisent. Les opposants se ressemblent étrangement ! On empile les comités les uns sur les autres. On lutte sur les contenants, ou bien sur de vagues contenus idéologiques. La praxis se réduit alors à des batailles de structures ou d'utopies. Au plan de l'Eglise comme au plan social, nous avons de bien pauvres praxis de l'activité quotidienne pour permettre aux hommes de la base d'être créateurs, libres, responsables et solidaires. Si on ne peut bâtir de nouveaux modèles de travail ou d'activité quotidienne, il en est de même dans le cas de nouveaux modèles ecclésiaux et de nouvelles formes d'existence chrétienne. Des rencontres épisodiques hors des circuits de la quotidienneté ne créeront jamais de vraies communautés. Il faut admettre que les collectifs quotidiens sont les vraies communautés de base possibles ou existantes.

Chez les militants sociaux au ecclésiaux, on survalorise les micro-structures parallèles : comité de citoyens ou communauté de base ecclésiale, comptoir alimentaire ou groupe charismatique. Or la plupart des militants et des membres de ces nouveaux regroupements ne savent pas comment féconder les solidarités des collectifs quotidiens dans le trafic ordinaire de la vie. Nous ne disons pas que ce travail est tout à fait inutile. Il peut contribuer à une sensibilisation précieuse. Mais à la limite, il peut servir de simple mécanisme provisoire de compensation... et parfois de voie d'évitement. Il est autrement plus difficile et fécond de repérer et de harnacher les dynamiques internes de l'activité quotidienne et des milieux de vie permanents. On abuse donc des mots en parlant de communautés de base édifiées sur des rencontres épisodiques et sur des terrains artificiels. Il en va tout autrement des fraternités permanentes. Mais encore là, dans quelle mesure l'activité quotidienne des membres est une dimension importante de ces fraternités ? Le monde du travail nous a révélé ici les énormes [51] failles de plusieurs initiatives sociales et pastorales récentes. On comprendra que l'absence de véritables praxis quotidiennes signifian-

tes et engageantes a un fort impact sur le défi d'une évangélisation que nous concevons précisément dans la ligne d'une praxis pour une « quotidienneté évangélique ». Après plusieurs années d'animation chrétienne sur différents terrains, dans divers milieux sociaux, je me rends compte que les seules expériences spirituelles qui ont transformé profondément les hommes, les milieux et les structures, sont précisément celles qui se sont faites dans, par, avec et pour un milieu de vie quotidienne. Je pense, par exemple, à l'action d'un groupe d'ouvriers chrétiens qui ont réappris, vécu et témoigné de l'évangile à même leur milieu de travail à l'usine, au gré des rencontres, des luttes et des événements quotidiens.

Quand donc reconnaîtra-t-on que tous les apprentissages et réapprentissage humains ou chrétiens commencent par la lecture et la maîtrise de ce qu'on a sous les pieds et à la portée de la main ? Ces travailleurs ont su faire des mille et une virtualités de leur vie, surtout celle du travail, les dynamiques majeures de leur engagement, de leur éducation, de leur action et de leur témoignage. Rappelons ici que le pôle travail est habituellement beaucoup plus dynamique que le pôle résidence. Le premier charrie des enjeux socio-économiques et politiques qui conditionnent ceux du milieu résidentiel plus conservateur, plus passif, plus dépendant. Or l'évangélisation, chez les permanents de l'Église, est conçue en fonction du second pôle. Dans le monde rural, résidence et travail ne faisaient qu'un. L'univers urbain les a dissociés, mais la pastorale n'a pas tellement assumé cette mutation. D'où cette absence ecclésiale dans les secteurs les plus dynamiques de la vie collective. Or, c'est aussi dans ces secteurs que les chrétiens ne savent pas comment vivre et témoigner de leur foi. Il n'y a pas de réapprentissage évangélique à même les milieux de vie correspondants.

Quant à l'expression ecclésiale de cette expérience chrétienne au travail, nous avons compris comment elle est le résultat d'un très long cheminement. Partir des collectifs quotidiens, c'est rencontrer des gens de toute tendance sociale et religieuse ou areligieuse. Cela prend un certain temps avant que se dégage un noyau de chrétiens. Et toujours, il faut que les membres restent bien branchés sur leur milieu. Parfois, ils adoptent un nouveau langage qui les décline de leur milieu. On ne les comprend plus. Les travailleurs chrétiens ont beaucoup à nous apprendre en ce [52] domaine. Ils ne se laissent pas facilement entraîner sur des terrains artificiels. Ils ne mordent pas tellement à nos discus-

sions et célébrations même de base ! Ils nous forcent au réalisme le plus radical. Si telle ou telle initiative ou telle façon d'être n'ont aucune référence avec leur quotidienneté, ils quittent vite les lieux, même ceux qu'on a aménagés pour eux ou avec eux. Ils ne sont à l'aise et vrais que « chez eux », à leur travail, à leur maison, dans leur taverne. Souvent, il n'y a d'action possible et féconde que dans ces lieux naturels. Les classes populaires ont cessé dans les villes, de considérer le terrain de fabrique comme un milieu naturel, sauf peut-être la catégorie des gens plus âgés. Ce fait massif appelle un retournement ecclésial bout pour bout. Ce ne sont pas les expériences exceptionnelles de certaines paroisses qui doivent fonder les nouvelles politiques d'évangélisation et de construction de l'Église. *Tout se passe comme si le christianisme d'ici avait à se « naturaliser » de nouveau.* L'expression serait ambiguë, si elle n'évoquait pas la naturalisation de Dieu dans l'Incarnation concrète du Juif de Nazareth. Le Christ ressuscité n'efface ni la création, ni l'incarnation. « Retournez en Galilée », disait le Christ ressuscité à ses disciples. « Cessez de regarder vers le ciel. Je vous ai précédés à Nazareth. » Nous paraphrasons, évidemment. Mais n'est-ce pas l'orientation évangélique réelle ? Aussi longtemps que nous serons dans l'histoire, le commencement et le terme immédiats, les deux pôles de l'alternance par où passe la Pâque, c'est Nazareth, là où le fils de l'homme a vécu sa permanence terrestre dans la peau d'un travailleur comme les autres. A-t-on compris vraiment l'expression : « fils de Joseph », cet ouvrier quelconque qui s'identifiera comme le Christ dans le compagnon de travail et de vie, au dernier jugement ? Les retours évangéliques, celui des Mendiants, celui des Frères de Foucauld, celui des travailleurs chrétiens ont en commun le réalisme spirituel et matériel de Nazareth. L'économie du Royaume exige cette naturalisation humble et vitale pour révéler cette présence proche et extraordinaire du Dieu fait homme, à un point nommé du temps et de l'espace, de l'histoire et du monde. La seconde évangélisation n'évitera pas cette loi fondamentale du dessein historique du salut. Il faut *que l'espérance s'inscrive dans la libération du quotidien. Tout le langage et le style de l'Évangile nous y incitent. Le travail de tous les jours, les activités courantes, les milieux de vie naturels sont les premiers lieux sacramentels et théologiques de l'expérience et des témoignages évangéliques.*

(La plupart des permanents de l'Église d'ici n'ont pas compris le revirement évangélique que suggérait la Commission Dumont). Par exemple, jamais le monde ouvrier ne retrouvera une image positive de l'Évangile et surtout de l'Église, sans des noyaux de travailleurs chrétiens qui témoignent dans leur milieu de vie. Sans cela, ils parleront toujours de la religion et de l'Église en termes de « eux » « ils », mais rarement dans un « nous » vital et impliquant. L'Église, ça continuera d'être le clergé, les religieux, les évêques et Rome. « The Church looks foolish without the laity », disait Newman, il y a un siècle. Les choses ont-elles tellement changé ? Qui sait s'il ne faut pas d'abord une conversion radicale du regard pour voir non pas l'écume de la crise ou ses épiphénomènes d'espoir, mais les terrains réels où elle prend sa source.... et son dépassement possible ?

[54]

IV. Conclusions

[Retour à la table des matières](#)

En un certain sens, on a la pastorale de son regard. Il ne s'agit pas ici d'une simple condition qui incite à la connaissance du milieu. La profondeur d'*insight* est source de compréhension, d'empathie, de communion et de créativité. Elle branche sur les aspirations et les dynamismes les plus vitaux. La vie réelle avec toutes ses virtualités devient le sacrement quotidien, le lieu naturel des multiples signes de l'Esprit, l'éducation permanente et le réapprentissage soutenus de l'Évangile. La deuxième évangélisation, c'est le second souffle de l'Esprit dans une sécularité adulte et autonome qui repense et redéfinit un nouveau type de relation avec le Père, c'est aussi la découverte de la nouveauté du Royaume dans des expériences humaines inédites. L'observateur évangélique ressemble à l'architecte qui intègre dans ses nouveaux devis, les découvertes récentes de tout ordre. Je pense à cette équipe pastorale qui s'est voulue présente à la construction d'une série de blocs à appartements. Ils ont amené les constructeurs à prévoir une salle communautaire pour offrir un lieu de rassemblement des résidents. Ce fut le départ de tout un travail pastoral. Je pense à ces pasteurs et militants chrétiens qui ont déplacé leur action vers les

nouveaux centres communautaires (CLSC) que la société se donne. Voilà une observation participante. Je pense à ce jeune prêtre qui fait du bureau, non plus au presbytère, mais près des salles d'attente du centre médical et de l'agence sociale. Il ne s'est pas aménagé sa petite œuvre parallèle. Il a redéfini sa tâche à partir du trafic quotidien, en fonction des autres intervenants avec lesquels il collabore. La pastorale initie son travail à partir des structures religieuses, et cela dans plus de 90% des cas. Ne faut-il pas inverser complètement ce pourcentage ? Or, nous constatons que les meilleures initiatives ont été précédées par de longs et patients regards sur les réalités quotidiennes. L'Esprit et la force de l'Évangile ont fait le reste.

[55]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Première partie.
OUTILS D'OBSERVATION

Chapitre II

ÉVANGÉLISATION ET MARGINALITÉ, UN CAS TYPE

- I. Phénoménologie d'une attitude pastorale
- II. Dessous sociologiques de la marginalité
 - 1. Une société ouverte
 - 2. Une société chaotique
 - 3. Une société non finalisée
- III. Typologie de la marginalité
 - A. Marginalités passives
 - 1. permanente
 - 2. transitionnelle
 - B. Marginalités actives
 - 1. de contestation
 - 2. de création
 - 3. d'option
- IV. Composantes essentielles d'une stratégie pastorale
 - Unités de base et pastorale horizontale
 - Du système clérical au *support system* laïque
 - Un ensemble intégré d'interventions
 - Des options de fond
 - Prospective : vers de nouveaux modèles ecclésiaux

[Retour à la table des matières](#)

[56]

I. Phénoménologie d'une attitude pastorale

[Retour à la table des matières](#)

S'il est un phénomène qui concerne l'évangélisation, c'est bien celui de la marginalité. On en parle de plus en plus en pastorale à cause de son ampleur. En effet, en combien de milieux québécois le nombre des pratiquants a subi une chute spectaculaire, particulièrement depuis quelques années. Or, on arrive à ce paradoxe plus ou moins avoué.

Comment donner un statut de marginalité à un phénomène de majorité ?

En plusieurs milieux ce sont les « gens d'Église » qui apparaissent marginaux par rapport à l'ensemble de la société. On nous dira que cela marque bien la relativité du phénomène, surtout dans une société et une Église pluralistes où tous les membres ou les groupes sont plus ou moins marginaux les uns par rapport aux autres. Nous en convenons, mais non sans signaler l'ambiguïté de ce terme dans la bouche de pasteurs qui souvent n'appartiennent plus aux principaux circuits de la vie collective. On ne peut nier le fait que l'Église institutionnelle est passée d'une position centrale dans la société à une situation périphérique. Ce qui devrait avoir énormément de conséquences dans la façon d'identifier les chrétiens marginaux. On risque d'en parler à la « deuxième puissance » sans se rendre compte du paradoxe déjà signalé. En effet, ceux qu'on appelle les chrétiens marginaux considèrent souvent l'appartenance effective à l'Église institutionnelle comme une réalité marginale par rapport à leur vie réelle et même par rapport à leur foi. Et les pasteurs, marginaux à leur façon, peuvent aussi mettre en veilleuse leur propre situation. De telle sorte que de part et d'autre on pense et agit *comme* si on n'était pas soi-même marginal, *comme* si seulement les « autres » l'étaient. Le dialogue va être faussé au départ. Tout le monde se traite de marginaux, particulièrement dans

l'Église. C'est le signe évident d'une marginalité globale de la religion institutionnelle. Sans compter le phénomène récent de la « majorité silencieuse » que les minorités au pouvoir ou dans l'opposition s'annexent théoriquement. On a vu des attitudes semblables chez les conservateurs et chez les progressistes dans les audiences publiques de la commission Dumont.

Nous avons donné assez d'indices phénoménologiques pour que nous soyons alertés dès le départ par cette réflexion sur l'importance des attitudes subjectives vis-à-vis le phénomène de marginalité. [57] Celles-là conditionnent des comportements souvent peu critiques vis-à-vis soi-même et peuvent biaiser l'effort d'objectivation des situations réelles. Nous connaissons trop d'exemples de relation pastorale manquée pour ne pas signaler cette première cote d'alerte. Il y a ici beaucoup d'implicites mal clarifiés dans l'esprit de plusieurs pasteurs. Par exemple les réflexes spontanés et naturels de chrétienté remontent facilement en surface. Ils suscitent un comportement pastoral *comme si* on était chez soi partout, *comme si* la religion occupait toujours le centre de la vie et de la cité, *comme si* les non-pratiquants avaient trahi, *comme si* les « distants » étaient à la périphérie de la foi, *comme si* la vie profane déchristianisait, *comme si* l'institution religieuse devait être au centre des préoccupations des chrétiens. Il y a quelques années les sociologues avaient noté ce manchon de gens d'Église, qui faussent la vision des évêques et des curés. Non seulement une vision unilatérale de l'intérieur, mais aussi une vision bloquée par le manchon précité. Il faut donc admettre la difficulté pour les agents institutionnels de l'Église de voir celle-ci du point de vue des distants (rebelles, anti-conformistes, indifférents ou incroyants). Ce sera peut-être l'avantage d'une discipline comme la sociologie que de se situer carrément à côté des catégories théologiques ou pastorales (sans en nier l'importance). Aucune objectivation du phénomène de marginalité n'est possible sans rapport à l'ensemble du contexte réel. De plus, un point de vue purement profane aidera à saisir les dessous humains de ce qu'on rattache trop globalement à la foi et à l'incroyance. Du coup, on libère la réflexion théologique et son véritable contenu, l'enjeu proprement théologique et ses conséquences pastorales.

[58]

II. Dessous sociologiques de la marginalité

1. Une société ouverte

[Retour à la table des matières](#)

Dans un système social fermé, le monolithisme et le contrôle autoritaire unifié empêchent la création de sous-groupes relativement autonomes ou oppositionnistes. La révolution démocratique a ouvert la société et a diversifié les lieux d'opinion et d'expériences sociales. La révolution scientifique et technique a dégagé des zones d'autonomie, par exemple au plan d'une distance critique rationnelle, des aires d'activités plus ou moins indépendantes, telle la vie économique. Les différentes formes de mobilité faisaient éclater la hiérarchie stable d'hier. De même la division du travail et une dynamique accélérée de changement venaient briser les sous-systèmes intégrés, multiplier les strates sociales et marginaliser ceux qui ne pouvaient suivre le « progrès ». On retient habituellement le qualificatif marginal pour identifier ceux qui n'ont pas réussi à s'intégrer dans un système social mobile et agressif. Qu'il s'agisse des poches de pauvreté, des zones grises régionales ou urbaines ou des catégories sociales défavorisées, il est toujours question d'une condition sociale comme premier fondement de la marginalité de l'individu. Celui-ci pourra bien avoir des comportements individuels qui accentueront son décrochage, mais au premier chef, il sera influencé par un environnement favorable à la marginalisation ou à la délinquance. Ainsi *la marginalité est d'abord un phénomène collectif à relier avec l'ensemble de la société.*

Mais il y a un autre aspect, plus directement rattaché au caractère ouvert de nos sociétés modernes. En celles-ci, il est désormais possible pour des individus et des groupes de se placer plus ou moins carrément à côté de la communauté ou du corps social. Ce qui ne pouvait se concevoir dans les sociétés fermées. En effet, l'isolement menaçait tout autant la sécurité de la société que la survie de l'individu. Tout

commandait une solidarité absolue du clan, du village ou du corps social : la nécessité économique, la monoculture, le système hiérarchique, l'autarcie politique, le cadre normatif rigide, etc. Dans la société ouverte, l'autonomie personnelle et collective devient possible. Le caractère quasi sacré de la personne et de sa liberté apparaît au-dessus des systèmes. D'où l'émergence d'une *marginalité individuelle positive*, comme affirmation du primat de la personne, de l'homme-projet, de la vie [59] autodéterminée. D'où aussi l'expression de *marginalités collectives volontaires* constituées par des minorités critiques, par des communautés sauvages, par des structures parallèles ou des antistruktures utopiques, enfin par des groupes créateurs de nouveaux modèles sociaux, culturels, économiques ou politiques. Un regard rapide sur son propre milieu convaincra le lecteur de l'ampleur de ce phénomène. En deçà de ces exemples extrêmes, notons ici que la société ouverte, à la différence d'un système fermé, se veut pluraliste, évolutive et même révolutionnaire. Elle fait même du conflit politique un dynamisme de changement, une règle du jeu démocratique dans les rapports de force, un instrument d'expression des revendications et des oppositions, et même un levier de libération et de promotion. Ce nouvel ethos n'est pas sans retentir sur la constitution de *marginalités d'opposition* vis-à-vis d'un pouvoir qui n'est plus absolu, ni représentatif de la totalité des citoyens (dans l'Église, le monde cléricale n'a pas encore compris les conséquences de cette expérience sociale dans l'attitude des laïcs).

2. Une société chaotique

Le chaos n'est pas le moindre paradoxe de notre société moderne qui se dit bâtie selon une organisation ordonnée, planifiée, rationnelle et efficace. Jamais les forces violentes de tout horizon, avec des moyens inédits, n'ont été aussi multiples et insaisissables. Que se passe-t-il donc ? Suffit-il de signaler le passage d'un ethos de l'ordre à un ethos du changement, de la promotion, de la libération et même de la révolution ? Il faut en détecter les sources profondes.

a) Nos sociétés ouvertes ont libéré l'initiative et la créativité des plus forts. Elles ont permis en même temps une multiplicité de goulots

d'étranglement. De petits groupes, à tour de rôle ou en même temps, peuvent mettre en échec toute la société. Pensons à l'escalade des grèves et des révoltes sociales dans le monde occidental. La critique marcusienne sur la société unidimensionnelle semble ignorer les brèches d'explosion, non seulement au plan culturel et politique mais aussi au cœur de l'organisation technologique dans ses ramifications les plus poussées, tel le système cybernétique. Des études récentes ont montré que notre système social s'est démultiplié en une multitude de sous-systèmes. Sa complexité s'accompagne d'une nouvelle fragilité. Voici qu'on se rend compte tout d'un coup que le sous-système le plus instable peut avoir [60] l'influence la plus déterminante et détraquer la machine entière. Pensons aux groupes syndicaux, aux guérillistes, aux lobbyistes, aux caucus politiques, aux minorités culturelles, aux cliques dominantes, etc. Retenons ici la force inédite et la multiplicité des marginalités.

b) Évidemment il y a le *backlash* sécuritaire et conservateur du *law and order*, avec cette peur instinctive de retomber dans le chaos. Mais on n'a rien compris aux conjonctures présentes, si l'on n'a pas saisi, en dessous du système bureaucratique-technologique, la présence de sables mouvants d'ordre culturel. Ce n'est pas sans intuition qu'on a parlé de révolutions culturelles. Car là se trouve la brèche principale du chaos. Beaucoup de marginalités viennent d'une anomie, c'est-à-dire d'une absence de normes au plan des conduites de la vie et des objectifs proprement humains. La quotidienneté a perdu ses axes de référence. On ne connaît plus l'aboutissant de son action. On ne sait comment les autres vont réagir. Le milieu environnant ne fournit pas de *feedback*, de rétroaction claire et identifiable. Personne ne sait à quoi s'en tenir. Une véritable éclipse de sens dans l'hyperrationalité des moyens ! Le système est trop complexe et une majorité de citoyens n'arrivent pas à le comprendre, à « fonctionner » en lui. Ils se replient, décrochent, ne veulent plus rien savoir. Un sentiment d'angoisse et de solitude s'empare de plusieurs. N'a-t-on pas dit que l'homme américain, si sûr de lui autrefois, devient un être « insécure » ? Le pourcentage effarant de névroses n'est que le correspondant des phénomènes chaotiques de fuite par des drogues et par d'autres moyens semblables. Plus grave encore nous apparaît le fait *majeur de la marginalité contemporaine, à savoir le décrochage massif de la société chez une*

majorité de citoyens qui fuient une vie publique volcanique, traumatisante, incompréhensible et sans horizon.

Plus profondément, il faut se rendre compte qu'il n'y a plus de cohérence idéologique ni de symbolique unifiée. Il ne reste que de petits signes atomisés, fugaces pour orienter le citoyen dans le labyrinthe complexe de circuits urbains de plus en plus insaisissables. Le seul langage à la portée de tous est celui de la publicité massive. Mais il n'éclaire pas les cheminements de la conscience. Il recouvre d'un vernis d'unanimité superficielle des milieux humains défaits et inconsistants. On a bâti des systèmes partiels sur des tissus communautaires déchirés, et sans cadre cohérent de [61] référence pour l'ensemble de la collectivité. Les rapports sociaux reposent sur les relations courtes qui empêchent tout enracinement des solidarités. Le même individu connaîtra des appartenances trop nombreuses, mal articulées, en parallèle ou en conflit. La fragmentation sociale se répercutera dans « la vie à la miette », dans des styles d'existence aussi évanescents que les modes et les gadgets. C'est dans ce soubassement chaotique que se trouvent peut-être les causes les plus profondes de l'explosion récente des marginalités.

3. Une société non finalisée

L'univers instrumental de la technique s'est imposé culturellement et politiquement. Il a aliéné la société dans ses moyens. On n'a pas compris qu'il ne pouvait fournir de lui-même une philosophie de la vie capable d'orienter les fins humaines à poursuivre et les objectifs sociaux correspondants. Ainsi tout ce qui relève de l'éthique et des valeurs a été refoulé dans les zones domestiques de privauté ou dans les soutes de la conscience. L'activité économique de type libéral, par sa position centrale, a opéré de terribles réductions de l'humanisme proclamé par les chartes des droits de l'homme. En effet, le libéralisme économique a subtilement utilisé la valeur-fin pour en faire un simple moteur d'objectifs matériels. Il a posé la liberté individuelle en terme de contrat. On sait ce qui se passe dans un tel contexte quand des faibles négocient avec des forts. On comprend alors la détonation violen-

te de groupes marginaux qui contestent radicalement cette philosophie sociale. *C'est par là que la marginalité passe du privé au public.* On y affirme que les libertés individuelles pour les plus démunis sont impossibles sans les libertés collectives, sans les droits sociaux. De plus, les minorités « contestataires » veulent restaurer la dialectique des fins humaines et des moyens techniques. Elles posent d'abord le problème des aspirations, du type de société et d'homme à définir pour harnacher ensuite les moyens appropriés et efficaces. Elles inversent le mouvement libéral qui se centrait d'abord et presque exclusivement sur la croissance économique et le changement technologique, quitte à corriger par la suite les effets négatifs au plan social et culturel. Dans l'optique libérale, les fins sont traitées à titre de conséquences. L'intervention politique doit se charger des responsabilités collectives, compenser les inconvénients, [62] amenuiser les déchets humains, sans nuire au progrès matériel. Or celui-ci ne bénéficie en fait qu'à des intérêts et des pouvoirs égoïstes et minoritaires, uniquement intéressés par les profits de court terme. Ce qui accentue le *backlash* révolutionnaire, c'est que le libéralisme a débouché aveuglément sur les catastrophes de la pollution, de la congestion urbaine, du militarisme protecteur des intérêts privés. Il a amplifié l'écart entre les nantis et les défavorisés à un degré insupportable pour les marginaux de plus en plus incapables de rencontrer un coût de la vie inflationnaire et d'absorber les à-coups d'un univers social agressif. Seules les personnalités fortes se percent un trou au plafond. Les *takes overs* sont peut-être le symbole le plus poussé d'un darwinisme social qui marginalise de plus en plus de gens par rapport à une superconcentration des forts. Les violences en dérivent de part et d'autre. N'oublions pas que de tels phénomènes se produisent dans des pays occidentaux développés, civilisés ! Ceux-ci *se-crètent des marginalités violentes* d'une force insoupçonnée jusqu'ici. Beaucoup de nos institutions sont en sursis : le système monétaire, le parlementarisme, l'école. Mais il y a tant d'indices d'éclatements prochains et possibles que les uns et les autres devront consentir à un tout nouveau contrat social, à des modèles culturels, sociaux, économiques, politiques et urbains radicalement différents. *C'est par là que le problème de la marginalité risque d'être dépassé dans un prochain avenir.* Les problématiques d'intégration ou d'adaptation réduisent trop souvent la portée véritable de la situation critique des marginaux.

Le débat sur les fins sociales a été suscité par des marginalités de minoritaires agressifs. Mais il gagne progressivement une majorité de citoyens qui se sentent aliénés dans le système social actuel. Il serait *dangereux alors de centrer l'attention uniquement sur les marginalités passives et subies* et de passer à côté du débat qui s'amorce à l'échelle de toute la société. Il ne s'agit pas d'assurer des zones particulières de promotion pour les marginaux défavorisés. Trop d'échecs récents en témoignent. Le système global a tôt fait de détruire ces enclaves. *On a même accentué la marginalisation* en créant une classe sociale d'assistés sociaux, bien identifiés, par exemple, dans des îlots résidentiels rénovés, dans des numéros matricules et des cartes d'assistance. On a exacerbé des aspirations sans bien évaluer les possibilités de les rencontrer. Pis encore on s'est refusé à reconnaître les contradictions véhiculées par des politiques sociales d'inspiration étrangère au libéralisme du réseau [63] privé de production et de consommation. Celui-ci défait « à mesure » les efforts d'égalisation, de libération ou de promotion des laissés-pour-compte. Les pouvoirs publics n'ont pas de contrôle décisif sur le panier de consommation encore moins sur les intérêts et les objectifs de la production. L'indice du coût de la vie lui échappe tout autant que les niveaux de vie. Des marginalités politiques s'attaquent donc directement au système économique comme source première d'injustice. Des marginalités culturelles tentent plutôt de proposer et de vivre de nouveaux styles et objectifs de vie, de nouvelles fins sociales pour préparer la création de nouvelles structures économiques et politiques. Ces deux formes d'intervention sont souvent dissociées. À leurs extrêmes, il y a les utopistes de l'homme nouveau, d'une part et, d'autre part, les interventionnistes de base qui misent sur l'action politique organisée dans les milieux populaires et défavorisés. Mais les uns et les autres ont en commun le souci de porter sur la place publique et dans le système social des valeurs humaines que le libéralisme avait refoulées dans la vie individuelle et domestique.

Signalons ici une tendance trop répandue hélas ! C'est celle de se servir des marginaux pour d'autres objectifs que leur promotion réelle. La droite et la gauche, des politiciens et des chefs syndicalistes, plus ou moins subtilement et différemment, se servent des marginaux comme fer de lance de leurs luttes de pouvoir. La déviation est encore plus grave quand les chrétiens soulagent leur conscience en se pen-

chant paternellement sur les petits, quand ils font de ceux-ci un moyen apostolique pour la poursuite de leur idéal, pour la satisfaction personnelle d'une action héroïque. *La corruption des fins est peut-être la pire de toutes.* Elle masque, aliène ou détourne les vraies libérations. Les marginaux floués retombent alors dans un désespoir insurmontable. Ils ont servi à tout et à tous sans jamais en sortir. La guerre contre la pauvreté en témoigne. Elle vire en guerre contre les pauvres.

[64]

III. Typologie de la marginalité

[Retour à la table des matières](#)

L'étape précédente nous a décrit le fond de scène social des phénomènes de marginalité. Les matériaux accumulés vont nous permettre de présenter, d'une façon succincte, les diverses formes de marginalité.

A. Marginalités passives

1. Marginalité permanente. - Il s'agit de marginaux dont tout le contexte de vie (culturel, social et économique, individuel, familial et professionnel) se situe carrément à côté du système et des sous-systèmes sociaux. Ils sont en marge ou sur la marge de toutes les institutions (y compris l'institution religieuse). Le phénomène va jusqu'aux racines culturelles dans la mesure où il constitue ici une sous-culture de pauvreté avec son style de vie, son enfer propre et aussi ses points d'appui dont nous reparlerons. Contentons-nous ici d'insister sur le caractère global de cette marginalité. On ne la vainc pas par des initiatives partielles. Pensons à l'échec des politiques isolées d'habitation, d'assistance, d'emploi ou d'éducation. (L'orientation nouvelle du ministère des Affaires sociales marque un progrès timide mais authentique.) La marginalité religieuse de ce type commande aussi un ensemble intégré de politiques pastorales. Trop d'initiatives apostoliques restent partielles et parallèles par rapport à l'ensemble de la communauté

chrétienne et de l'institution ecclésiale. Les solutions « spéciales » pour les marginaux ressembleraient à la guerre contre la pauvreté !

2. *Marginalité transitionnelle*. - C'est peut-être le phénomène le plus répandu dans cette période de transition que notre société traverse. Voyons-en les principaux indices en les appliquant particulièrement à la marginalité religieuse.

a) Les marginaux transitionnels sont tiraillés entre d'anciens modèles qui ont perdu consistance et de nouveaux modèles qui n'ont pas trouvé leur cohérence. La perte partielle de la culture originale et la non-assimilation de la culture nouvelle crée un profond déséquilibre. La plupart des catholiques d'ici n'ont plus la culture de leur religion réformée ni la religion de leur culture nouvelle. La catéchèse s'est superposée au vieux catéchisme.

[65]

b) Dépréciation des expériences antérieures, de son identification première ; survalorisation de ce à quoi on veut s'identifier. Par exemple, il y a rejet aveugle de son ancienne culture et acceptation aussi aveugle de la nouvelle ; ou encore il y a refus de l'Église et séduction par rapport à la société sécularisée.

c) Ambivalence des attitudes. Double langage. Double appartenances qui se repousse. Le marginal joue sur deux tableaux malgré lui. L'héritage contesté est implicitement présent dans le langage et dans les comportements. Ex. : les schèmes religieux implicites sont présents chez beaucoup de Canadiens français qui ont pris distance sur l'Eglise. Après avoir désacralisé la religion, on sacralise la vie profane, la politique, la culture nouvelle.

d) Essai de compensation pour tisser des solidarités avec d'autres marginaux dans la même situation. Par exemple, il existe des noyaux, des secteurs, des rues de non-pratiquants. Il y a dans notre milieu des sous-cultures plus ou moins distantes de l'Église. Elles trouvent par-

fois des formes d'expression proprement religieuses : groupes charismatiques, communautés de base, etc.

e) Sentiment d'infériorité par rapport à ses origines. Ex. : chrétiens honteux qui se désolidarisent agressivement de l'Église ou de la religion en général.

f) Perplexité psychologique et désarticulation du sens de la vie. Conflit entre les anciennes et les nouvelles valeurs ; manque de cohérence des nouvelles valeurs. Gros problèmes d'intégration personnelle.

g) Désintégration sociale. Absence d'un réseau intégré de relations. Il faut noter ici le *lien fréquent entre le décrochage de la société et le décrochage de l'Église dans les formes plus poussées de marginalité.*

h) *Immédiatisme*. Le marginal ne vit que dans le présent. Il se sent impuissant et coincé entre son déracinement historique et un avenir bloqué. Il se concentre sur son expérience immédiate comme seul appui. Il n'a pas de projet de vie. Il vivra aussi sa foi ou sa religion de la même façon, c'est-à-dire sans enracinement et sans horizon.

i) *Appartenance à un ou à quelques groupes restreints*. L'aire sociale de ses relations est très limitée. Le marginal transitionnel s'isole facilement, tellement il a le sentiment d'être étranger aux [66] milieux, aux institutions et aux communautés qu'il rencontre sur sa route. Il se rabat sur le voisinage à portée de la main, quand c'est possible.

Bref, le marginal transitionnel, c'est un homme au *stand by*, un homme coincé qui attend une ouverture, un homme ballotté par des vagues extérieures qu'il ne comprend, ni ne maîtrise. Il n'est pas « installé » dans sa marginalité comme c'est le cas du type précédent. Il cherche une nouvelle cohérence vitale sans pouvoir compter sur un passé défait, et sur une image claire du futur. Il cherche tout simple-

ment sa voie pour s'intégrer dans un nouveau contexte de vie qu'il critique uniquement en fonction des obstacles rencontrés.

B. Marginalités actives

1. Marginalités de contestation - Il serait trop facile de réduire le phénomène aux explications superficielles d'une certaine opinion publique, par exemple : anticonformisme, méconnaissance de la nécessité des institutions, projection de problèmes personnels non liquidés, agitation révolutionnaire, idéalisme juvénile, dégoût de nantis, nihilisme désespéré, éternelle adolescence, manque de discipline, absence d'objectifs de vie valables, etc. Souvent, il y a derrière ces diagnostics un postulat fonctionnaliste : « ces individus et ces groupes sont incapables de fonctionner dans la société réelle. » Leur critique sociale tiendrait du rêve, de l'illusion ou de la fantaisie. On annihile ainsi le coefficient de vérité et de réalité, charrié par les minorités contestataires. On refuse aussi de mettre en doute les légitimités officielles, de reconnaître l'éclatement actuel de la plupart des institutions. Évidemment les marginalités de contestation connaissent actuellement une crise de crédibilité liée à un extrémisme mal fondé, à une absence de praxis, de solutions de rechange et de projets. Par ailleurs, elles réveillent une conscience prophétique qui risquait de s'endormir dans la société de consommation et d'abondance. Elles réintègrent la fonction utopique dans les enjeux politiques. Elles forcent les marginaux à sortir de leur passivité, de leur démission, de leur désespoir. Elles évitent les pièges de la structure parallèle, des mécanismes de compensation. Elles empêchent les uns et les autres de fuir devant les problèmes de fond et les vrais défis. Elles véhiculent souvent une qualité humaine indéniable. Elles forcent les intérêts [67] et les pouvoirs d'underground à faire surface. Elles obligent les uns et les autres à prendre position, à se compromettre, à s'engager effectivement. Elles empêchent de laisser pourrir des situations inhumaines créées par des structures sociales viciées et tolérées par les autorités et les bonnes gens. Bref, elles forcent le débat démocratique qui est sans cesse menacé d'être neutralisé et exténué en douceur.

Au plan religieux, les marginalités de contestation sont mieux acceptées dans l'action externe de l'Église que dans sa vie interne. C'est

là une ambiguïté ou une contradiction qui ne peuvent tenir longtemps. Il faut craindre davantage la passivité que la révolte. Plus une institution a de l'ampleur et de l'histoire (!), plus elle a besoin d'une vigoureuse contestation prophétique interne. Bien des hommes d'Église ne l'ont pas compris. Leur vieux système religieux possède des mécanismes très forts de résistance passive. Une caractéristique rarement avouée, rarement évaluée d'une façon objective. L'impatience fébrile des contestations religieuses actuelles ne saurait se réduire au procès habituel d'infidélité, d'irréalisme et d'ingratitude. Ce langage clérical ne convainc plus personne, sauf les retraités de l'intérieur. L'autodéfense et l'autojustification aveugles ne valent pas mieux que des contestations farfelues. Si *l'Église n'accepte pas une critique prophétique interne vigoureuse, elle continuera de sécréter ses propres marginaux*. Voilà une question clef. Dans quelle mesure l'institution est responsable des rejets dont elle est l'objet ? De quelle façon ? Pourquoi ? Il serait dangereux de ne voir de problèmes que chez ceux qui quittent ou contestent. On refuse de s'interroger soi-même. On évite le débat interne au cœur de l'Église, on isole le phénomène. On le particularise et on l'individualise. Quand ferons-nous une évaluation systématique du phénomène des départs de prêtres et de religieux ? Pourtant, ce symptôme a pris une ampleur inédite.

Dans un autre ordre d'idée, s'agit-il d'abord de convaincre les marginaux et de les récupérer, ou bien de les écouter à fond, de voir un moment les choses de leur point de vue ? Les marginalités contestataires deviennent facilement des sectes quand elles ne sentent aucune « empathie » de la part des agents institutionnels, quand ceux-ci les considèrent comme hors de l'Eglise. Ce qui doit inquiéter, ce n'est pas la contestation religieuse elle-même, mais plutôt son peu d'ampleur et d'impact, son atomisation et sa désarticulation. Il n'y a vraiment pas de forces organisées pour une [68] contestation prophétique vigoureuse et articulée dans l'Église. Paradoxalement, ce serait un signe de santé de l'institution. Il est intéressant de repérer ici les jalons d'une évolution très révélatrice. Au début de l'A.C., des laïcs venaient à la ressource des prêtres et prolongeaient la *longa manus* de la hiérarchie. Peu après, apparaît une certaine spécificité de la vie et de l'action chrétiennes des laïcs. La crise des pasteurs et celle d'es militants laïques au cœur d'une sécularisation sans précédent allaient provoquer une révision globale de l'ecclésiologie et une affirmation de l'apparte-

nance commune fondamentale. En théorie, le rapport clercs-laïcs devait changer profondément au point de laisser place à de tout autres modèles d'aménagement de l'Église. *Mais, en fait, on a débouté l'idéologie cléricale sans changer les structures cléricales de l'Église. Une contradiction d'autant plus ressentie qu'elle se démarque visiblement par des statuts inchangés. La nouvelle conscience ecclésiologique n'a ni modèle, ni structure, ni praxis pour traduire concrètement sa visée. Ainsi cette conscience ecclésiale devient marginale par rapport à de vieilles structures historiques auxquelles ont été ajoutés quelques cataplasmes de collégialité à différents niveaux. Les formes de collégialité restent foncièrement cléricales aux paliers décisionnels. Un laïcat consultatif de service pourra cautionner le tout. Combien de chrétiens resteront à la périphérie d'un tel système aussi longtemps qu'ils se verront offrir des statuts de caporaux et d'adjudants. L'Église institutionnelle, « c'est pas leur affaire ». Je connais peu d'évêques et de prêtres qui feraient partie d'un conseil de pastorale s'ils étaient des laïcs ! On ne le répétera jamais assez : une des sources les plus profondes de la marginalité vient de l'intérieur, à savoir une Église qui maintient un système clérical dans une ecclésiologie contraire et dans une conscience contemporaine de plus en plus allergique à un tel type d'institution. Aussi longtemps qu'il n'y aura pas déblocage jusque dans les fondements théologiques ambigus du sacerdoce ministériel et magistériel, les initiatives des participations laïques seront sans avenir et en porte-à-faux. La marginalité est corrélative au monopole clérical des pouvoirs et à l'absence effective de participation de plain-pied chez les laïcs. Ce qui vicie tout le travail missionnaire auprès de marginaux. Nous n'avons à leur offrir qu'un membership de seconde main, alors que les meilleurs d'entre eux sentent qu'ils peuvent vivre l'Évangile d'une façon plus vraie et libérée en dehors de l'univers ecclésiastique des structures religieuses. Ne pas le reconnaître, c'est s'aveugler sur la portée réelle des réformettes [69] d'hier et d'aujourd'hui. Les marginabilités de contestation s'éloigneront peut-être d'une façon irrémédiable.*

2. *Marginalités de création.* - Souvent une contestation axée sur les vrais problèmes et défis, poursuivie avec un courage honnête et lucide, débouche sur des expériences positives originales, sur de nouveaux modèles. Plus notre société se bureaucratise, plus elle a besoin

de zones libres de créativité à l'affût des besoins et des aspirations de pointe.

Dans un système fermé, les marginaux sont souvent considérés comme des individus originaux et détraqués aux yeux d'une majorité unanime. Celle-ci voit en eux des déviants qu'il faut mettre au pas et réintégrer. Dans un système ouvert, il est plus fréquent de rencontrer des déviants qui charrient des dynamismes créateurs de nouvelles formes de pensée, d'action et de vie. Une société vivante ne peut se passer de ces avant-coureurs qui commencent à ouvrir des voies d'avenir, à dégager l'horizon immédiatiste de la plupart des hommes.

La créativité exige une certaine distance critique pour dépasser les habitudes, les situations « va-de-soi » et les certitudes acquises. Elle comporte toujours un coefficient de marginalité par rapport à ce qui existe déjà et au tout fait. Ne pas reconnaître cette exigence, c'est s'appauvrir à lourds frais. Il faut revenir sans cesse aux leçons et aux dynamismes de la vie pour « réaligner » régulièrement les structures. Le leader institutionnel averti saura reconnaître dans certains inadaptés aux cadres existants des éléments créateurs possibles dont on doit respecter une certaine marginalité inévitable.

Les expériences neuves suscitent des déséquilibres provisoires et une certaine insécurité, même lorsqu'elles apparaissent constructives et admirables. L'institution se méfie des corps étrangers. Elle sacrifie souvent sa cohérence acquise à des dynamismes qui la forceraient à de plus ou moins profondes mutations. Il n'y a de solution que dans une mutuelle fécondation des dynamismes institutionnels et des dynamismes de vie. Beaucoup de problèmes sont déjà résolus quand on conçoit l'institution d'abord comme agent de cohérence et de finalisation des dynamismes de vie. Les éléments créateurs s'y sentent plus à l'aise.

Dans la phase de transition que nous vivons, les marginalités créatrices sont des ferments d'équilibre dynamique à plus ou moins long terme. En effet, elles empêchent les uns et les autres de se [70] diviser en deux camps ennemis : d'une part, les partisans de l'ordre à tout prix et sans contenu, d'autre part les militants de la rupture radicale, anarchique et utopique. Ils ont tous en commun une sorte d'attitude pessimiste, parfois nihiliste. Ils défendent un passé ou un avenir idéalisés et sans racine dans le présent. Les marginaux créateurs ne s'empêchent

pas dans ce cercle vicieux de l'autodéfense et de l'agression. Il savent mobiliser les énergies là où elles se trouvent : en arrière ou en avant, lointaines ou toutes proches, institutionnelles ou hors-cadres. Ce sont des agents de dépassement. Une société aussi perplexe que la nôtre n'aura jamais eu autant besoin de ceux qui fabriquent des projets et des réalisations innovatrices par-delà des conflits d'idées qui risquent de s'éloigner rapidement du réel et de s'éterniser.

Au plan de l'Église, il y a eu hier et aujourd'hui des marginalités créatrices. Il faut reconnaître que trop souvent leurs artisans ont dû payer très cher leurs entreprises innovatrices. Une théologie unilatérale de l'ordre, de l'orthodoxie, de l'obéissance, du contrôle hiérarchique venait servir de caution aux pressions que l'on exerçait sur les éléments prophétiques et créateurs. Certains hommes d'Église y voient une résistance bénéfique qui permet le mûrissement des projets, le désintéressement des protagonistes, la qualité évangélique des démarches. C'est se faire une belle jambe à bon compte. Trop de problèmes ont pourri dans des chrétientés aujourd'hui déchristianisées pour que nous condamnions les impatiences de ceux qui réclament plus de latitude dans la création de nouveaux modèles de communauté, de sacerdoce, d'engagement chrétien, etc. Une Église plus centrée sur l'Eschatologie et l'espérance se doit de privilégier les charismes de créativité, les mouvements prophétiques qui entraînent le peuple de Dieu par en avant. Ici nous voulons signaler un aspect majeur. *L'institution ecclésiale met trop de réticences devant les projets d'expériences pilotes. Elle privilégie trop unilatéralement le « petit pas » en avant, applicable à tout le monde.* Ce faux universalisme vicie non seulement les politiques pastorales de Rome, mais celles de Églises nationales et locales. Les rapports entre unité et diversité, entre Église universelle et Église locale, entre dynamismes institutionnels et dynamismes charismatiques de la vie, sont à revoir dans une optique moins abstraite et moins générale. On parviendrait à des clarifications plus réalistes, si on acceptait plus d'expériences pilotes, quitte à forcer les artisans de celles-ci à bien préciser les modes et les [71] contenus de leur démarche ; quitte aussi à articuler les différentes formes d'évaluation : critère hiérarchique d'authenticité, autoévaluation des commettants, débat interne dans le peuple de Dieu.

Nous savons bien que des marginaux créateurs résistent mal à la tentation de la chapelle. Ils s'isolent facilement dans leur champ apos-

tolique. Mais on les accuse trop vite d'intolérance et d'étroitesse d'esprit, et l'on se demande trop peu comment l'institution elle-même et ses agents principaux tiennent à distances ces expériences. L'Église contemporaine, face à un tournant historique majeur, devra donner un coup de barre du côté de l'innovation apostolique audacieuse. Qui sait s'il n'y a pas ici le plus grand défi de conversion ? Les pôles de sensibilité spirituelle de la chrétienté valorisaient trop unilatéralement une fidélité de conservation et d'orthodoxie absolue. Or, à chacun des tournants de la tradition judéo-chrétienne, la fidélité s'est tournée en avant. Abraham quitte son milieu sécuritaire pour risquer une aventure hors des sentiers battus et pour entraîner un peuple nouveau. Ce fut la démarche principale de toute la lignée de témoins, qui est née de ce dynamisme spirituel central inspiré par l'Esprit. Pensons à Moïse, aux prophètes, à Jean le Baptiste, à Jésus et à ses témoins privilégiés dans l'histoire de l'Église. D'une certaine façon, les témoins évangéliques qui ont fait prendre des tournants prometteurs à l'Église, ont souvent été des marginaux créateurs, même lorsqu'ils occupaient des postes clefs dans l'institution.

Au bilan, disons que les marginalités créatrices nous apparaissent comme la touche prophétique d'une Église eschatologique et espérante, d'un christianisme conçu comme un projet ouvert et non comme un système d'autoperpétuation d'un dépôt figé. A vouloir agir seulement avec la certitude d'être absolument sûr du résultat, on développe un scepticisme lucide, mais stérile. Marque de commerce de bien des clercs intelligents ! La Bible ne s'est pas bâtie comme cela. Les témoins n'ont jamais été des comptables méticuleux qui cherchent le « sou » manquant dans leur bilan des actifs et des passifs. Bien d'autres s'en chargent. Eux, ils ont risqué, pris le large et suivi l'Esprit. Ils ont rejoint le Christ là où il était... en avant, loin du temple... au désert, sur la place publique ou sur la mer en tempête.

[72]

3. *Les marginalités d'option.* - Selon Durkheim, avec la société industrielle, on serait passé d'une solidarité automatique et mécanique à une solidarité organique : vivante, complexe, évolutive, rationnelle. Voici que nous entrons *dans une autre phase de solidarité : plus critique, moins symétrique, farouchement optionnelle et libre. Les appar-*

tenances deviennent plus sélectives, plus distancées, moins rigoureuses et rigides, plus graduées, etc. L'appartenance traditionnelle était globale, immédiate et non critique. Aujourd'hui les appartenances sont plus nombreuses, fragmentées, spécialisées et autonomes. Les citoyens se ménagent la liberté et la possibilité de ruptures critiques plus ou moins radicales. Ils tiennent au choix de leurs allégeances. Une telle attitude s'inscrit dans un contexte où se développent plusieurs lectures idéologiques de la même réalité sociale, sans compter les phénomènes déjà signalés de diversification poussée des tâches, des institutions, des groupes sociaux et des styles de vie et d'action. On assiste aussi à un déplacement des solidarités principales. Dans la société préindustrielle comme dans la société industrielle, la solidarité avec les structures sociales prenait le pas sur toutes les autres. La fidélité à l'organisation dans l'univers technico-bureaucratique moderne ressemble à celle des sujets du monarque absolu. Voici que les solidarités actuelles se tournent davantage vers l'intérêt professionnel commun, la communauté de génération, l'affinité culturelle, le groupe d'amis choisis.

C'est dans ce contexte que s'insèrent les marginalités d'option. Le monde postindustriel veut une traduction sociale de l'autonomie de l'individu dans l'appartenance sélective. Il ne veut plus de communauté totale, englobante et obligée. Le citoyen tend à créer ses appartenances, à les relativiser. Quand il les radicalise, il veut le faire librement. C'est une façon d'aller au bout, de sa liberté. Les marginalités d'option portent sur la scène publique cette orientation que les libéralistes voulaient contenir dans les aires de la vie privée.

Les marginalités d'option au plan collectif véhiculent parfois des contradictions inavouées. Elles réclament une distance critique sur le « système » tout en comptant trop aveuglément sur un nouveau système. Elles résistent mal au globalisme d'option, alors qu'elles réclament une reconnaissance sociale de leur place légitime à côté de l'allégeance majoritaire, Elles tirent la ficelle du pluralisme démocratique pour affirmer leur liberté, mais elles défendent en même temps une société future qui devra correspondre à leur seule et unique solution.

[73]

En deçà de cette démarcation extrême, il y a dans les marginalités d'option une intuition féconde : à savoir la pluralité des modèles et des

projets possibles, la richesse transcendante de l'homme qui déborde tous les systèmes qu'il se donne, la nécessité d'une critique permanente dans des ordres jamais achevés, enfin le primat de la liberté créatrice sur toutes les nécessités et les déterminismes.

Les marginalités d'option maintiennent ouvertes et vivantes les aventures individuelles et collectives, les institutions, la grande histoire comme la quotidienneté. Rien n'est plus étouffant et « sclérosant » que l'esprit de système. Nous sommes constamment menacés de créer de nouvelles scolastiques, de nouveaux systèmes clos qui façonnent des structures mentales rigides incapables d'autocritique et de dépassement créateur.

Au plan de l'Église, surtout la nôtre, après l'éclatement tout récent de la chrétienté, le caractère optionnel de la foi est défendu sauvagement par ceux qui viennent d'accéder à une liberté toute fraîche. Les marginalités d'option transposent collectivement cette récupération personnelle de la foi. Elles exacerbent parfois exagérément la distance critique sur l'institution. Mais les agents institutionnels risquent de réagir aveuglément, sans approfondir ce déplacement radical du sentiment d'appartenance. De moins en moins de chrétiens acceptent d'une façon inconditionnelle tout le « paquet ». Ils n'entrent plus dans l'église comme autrefois on passait directement de la place publique au temple contigu. Ils s'arrêtent, réfléchissent, hésitent. Ils veulent comprendre. Ils ne trouvent pas pour la plupart une cohérence minimale entre leur expérience spirituelle et ce que leur offre l'institution. Ils sont méfiants devant les participations officielles, les implications presque obligées dans les rites de passage. Certains cherchent une première cohérence dans un groupe plus restreint d'appartenance où ils trouveront une même longueur d'onde spirituelle. A-t-on compris le rôle capital et essentiel de relais ? A-t-on bien évalué les changements profonds dans les conditions, les modes et les visées d'appartenance ? A-t-on saisi le retentissement des nouvelles solidarités profanes dans l'univers religieux ? Il est ridicule de croire solutionner ces problèmes en prétendant que l'appartenance chrétienne est tout à fait étrangère aux modes d'appartenances d'une société pluraliste et démocratique. Ce qu'on peut mettre sur le dos du système hiérarchique ! Une certaine théologie tridentine établit l'appartenance [74] chrétienne dans une foulée univoque : obéissance à Dieu, au Christ, à l'Église, au pape, aux évêques.... et au curé. Cet atavisme n'est pas liquidé. Il condition-

ne des réflexes toujours présents : tout accepter ou quitter. Les dissidences sont souvent marquées de signes bien connus : le subjectivisme, l'orgueil, l'irresponsabilité, le manque de foi ou de sens de l'Église. Le monolithisme d'appartenance crée des marginaux surtout dans un contexte socio-ecclésial qui ne repose plus sur une monoculture. S'il est dangereux de décalquer les groupes religieux sur les familles idéologiques, les classes sociales et les sous-cultures, il est encore plus périlleux d'imaginer une appartenance transcendante qui n'aurait pas besoin des enracinements culturels particuliers qu'on rencontre dans tous les ensembles humains. Qui niera la spécificité de nos rapports de foi au Christ et à son Royaume ? Le biaisement se produit lorsqu'on passe directement de là à l'Église historique. Celle-ci revêt toujours des formes historiques particulières qui empruntent aux structures et aux cultures du temps. Ce fut l'erreur de la chrétienté que d'absolutiser une forme humaine de l'Église. D'où ces terribles réductions du Royaume. Une Église pluriforme a plus de chance d'éviter ces courts-circuits, d'assumer les diversités culturelles, de ne pas sécréter des marginalités inutiles et surtout de manifester différemment les richesses du Royaume. Une certaine pastorale distribuée trop facilement des statuts de marginaux, alors qu'il faudrait aménager des relais possibles pour des appartenances de plus en plus près du noyau eucharistique central. Les cheminements spirituels l'exigent, surtout dans une société sécularisée où souvent la conscience religieuse n'a plus l'immédiateté et la centralité spontanées d'autrefois.

Mais il y a des raisons encore plus profondes. Les marginalités d'option ont l'avantage de nous faire redécouvrir l'Église, comme réalité plurale et le Royaume du Père comme un lieu diversifié de demeures. La Tradition a été façonnée par plusieurs traditions dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Pensons aux évangiles de Paul, Matthieu, Luc, Marc et Jean. Ces diverses lectures venaient de communautés chrétiennes diversifiées. Cette différenciation n'est même pas réductible à la distinction récente entre modèle hiérarchique et modèle communautaire. À sa limite extrême, cette dichotomie renversait la vapeur pour faire passer la marginalité dans le camp des hiérarchiques et pour donner la position normative aux charismatiques. On risquait aussi de diviser l'Église en deux catégories où, de part et d'autre, on se serait traité de [75] « marginaux ». Les sectes, les chapelles ou les « blocs » ne valent pas mieux que l'Église uniforme. Tous ont

en commun les mêmes postulats unitaristes et réducteurs. Le Royaume, même avec ses hautes exigences spirituelles, ne s'est jamais laissé enfermer dans ces moules étroits et uniques qui laissent si peu de place à la diversité des accès, des cheminements et des identifications.

Quand une institution qui se dit universelle est débordée par des marginalités aussi nombreuses que variées, quand grandit le nombre de ceux qui s'y sentent mal à l'aise, il devient urgent de procéder à des révisions et à des réformes autrement plus radicales que celles des derniers temps. L'objectif immédiat de ce travail n'est pas de proposer des mesures pour l'ensemble de l'institution ecclésiale, même locale. Nous allons nous attarder plutôt à suggérer des formes de dépassement qui concernent plus immédiatement les marginaux. Il s'agit de lignes particulières d'intervention, en continuité avec les diagnostics précédents. Les perspectives comme les expériences d'action peuvent refluer aussi sur la compréhension du phénomène de marginalité. Elles font partie de l'analyse, tout autant que de la praxis.

[76]

IV. Composantes essentielles d'une stratégie pastorale

Unités de base et pastorale horizontale

[Retour à la table des matières](#)

Le drame actuel de l'institution ecclésiale, c'est la pauvreté et souvent l'absence d'unités communautaires de base. Les structures et leurs agents embrayent de moins en moins de gens. Les uns et les autres risquent de se décourager en investissant sans succès d'énormes énergies pour faire fonctionner des rouages avec un petit nombre de personnes. L'activité interne devient alors de plus en plus artificielle et les solidarités réelles de la vie ne sont pas fécondées par l'évangélisation. Or, nous savons que l'ecclésiologie récente s'est bâtie autour des axes : communion, peuple de Dieu, existence chrétienne dans le monde, té-

moignage et évangélisation ; il est très urgent de traduire ces perspectives dans des formes concrètes d'expression et d'action. Il faut bien identifier le défi : recréer un nouveau tissu communautaire dans la vie réelle et à la base de tout l'édifice ecclésial. On ne résoudra jamais le problème grandissant de la marginalité sans des « milieux vitaux » à la portée des hommes de tout horizon. Jusqu'ici on a voulu corriger une pastorale verticale de haut en bas, en amorçant un mouvement complémentaire de bas en haut. Mais, bien peu ont saisi l'importance d'une autre coordonnée majeure de l'évangélisation : la *pastorale horizontale*. Celle que les *chrétiens tissent entre eux dans leurs propres milieux de vie*. L'Action catholique, dans sa visée fondamentale (boussillée trop souvent par les réflexes de chrétienté) constitue une expérience historique d'une portée prophétique plus actuelle que jamais. Rien n'a encore remplacé les intuitions du vieux Cardijn : « Entre eux, par eux, avec eux, pour eux ». Voilà le chemin obligé de la communauté et du témoignage évangéliques. Trop d'initiatives missionnaires se déploient sous modes extrinsécistes : aller dans les milieux populaires... se mettre à la portée des gens.... descendre dans la rue. Pour une Église qui soit un « nous » dans divers milieux, il faut des noyaux ecclésiaux bâtis à même ce lieu premier de l'évangélisation horizontale. Il est plus facile pour un médecin, un agent d'assurances ou un professeur de faire partie d'un conseil de pastorale ou d'un rallye tiers monde que de porter un témoignage ou de façonner une cellule d'Église dans son propre milieu professionnel. Oui, l'action horizontale nous [77] apparaît le test, de vérité par excellence du vécu chrétien, du témoignage « compromis », de la communauté ecclésiale réelle. Autre test de vérité que les, pauvres qui s'évangélisent eux-mêmes, qui se libèrent eux-mêmes comme premiers responsables. Autrement, l'Église reste un monde étranger à la vie familiale, une pseudo-communauté artificielle sans enracinement dans les vrais solidarités. La marginalité la plus grave vient donc de cette absence de vie et d'action chrétiennes horizontales.

Du système clérical au « support system » laïque

Pour bien nous faire comprendre, prenons un exemple extrême. Une jeune femme vient consulter un clerc ; elle fait face à un avortement éventuel. La voici devant quelqu'un qui représente pour elle une institution normative. Son interlocuteur clerc, en dépit d'une relation pastorale personnelle de qualité, aura bien peu d'influence en regard du *réseau quotidien de relations* de cette femme. Derrière tout individu se cachent des *support systems* souvent invisibles et non « formels » qui jouent un rôle décisif dans les attitudes, les motivations et les comportements. L'Église dans la société sécularisée vit une situation semblable à celle de ce clerc. Elle n'a plus ses propres *support systems* quotidiens et elle est absente de ceux qui existent dans la vie profane.

Beaucoup d'hommes d'Église n'ont pas encore compris le caractère tragique de la perte de ces tissus essentiels de l'existence. Aucune réforme de structure, aucune prédication, aucune éducation de la foi et des consciences, ne pourront faire l'économie de l'assumption évangélique des *support systems*. C'est une priorité pastorale inconditionnelle pour refaire les unités de base et recréer la communauté ecclésiale. Même les initiatives missionnaires de clercs et de religieux vivant avec les gens en quartier ou autrement ne porteront pas de fruit, si elles ne passent pas par les réseaux collectifs et interpersonnels de la quotidienneté. C'est à ce niveau que se jouent les influences décisives, que s'établit une communication durable. Là, se définit l'identité profonde de l'homme en situation et de l'éventuel témoin évangélique.

À cette condition, apparaîtront des cellules d'Église et des noyaux d'évangélisation acculturés, et reconnaissables par les gens du milieu.. Prenons ici l'exemple d'un noyau d'ouvriers chrétiens très actifs dans une grande usine. Chacun d'eux était engagé dans [78] des responsabilités collectives de type syndical ou autre. Le groupe s'était identifié comme chrétien et avait témoigné en diverses occasions : griefs, grèves, action-chômage, solidarité intersyndicale, etc. Les membres étaient insérés dans des réseaux quotidiens de relations qui s'étaient constitués à la cafétéria, à la taverne, au local du syndicat, dans les quartiers, dans les clubs sportifs. Pour les quatorze cents travailleurs

de l'usine, la seule Église vivante et concrète à leur portée, c'était celle-là. L'autre Église, la grande, leur était devenue tellement étrangère. Ils ne pouvaient s'y identifier que par ce relais essentiel. Évidemment, une telle trouée n'avait d'avenir que dans la mesure où l'ensemble de la vie de l'Église se convertissait au primat de la quotidienneté des milieux de vie. Nous mettons trop de temps à nous en convaincre effectivement.

Même les préparations aux sacrements : baptême, confirmation, première communion, mariage, n'auront d'impact profond que si l'on rejoint les *support systems* de la vie réelle, tout en leur laissant une autonomie d'initiative et d'expression spontanées. Autrefois, l'Église de chrétienté avait façonné de tels systèmes de relations à la fois pour la vie religieuse et pour la vie profane. Les temps ont changé. Ces réseaux sont de plus en plus éloignés des institutions bureaucratiques, Église comprise. Mais ils n'ont pas cessé d'exister. Même dans les milieux défaits des centre-villes, on repère des solidarités parfois profondes entre chambreurs, chômeurs, assistés sociaux, filles de vie, etc.

Parfois, des évangélisateurs d'une façon très simple ont relié ces réseaux à une action évangélique de libération et de promotion collective. D'autres ont rejoint des attentes qui ne savaient pas trouver le chemin d'une communauté réelle, désirée plus ou moins consciemment. Certains ont même réussi à provoquer la création de *support systems* inexistants. On ne dépassera donc pas les marginalités sans repérer et féconder les solidarités quotidiennes possibles ou existantes. Ceux qui se sont engagés dans cette voie ont produit des fruits visibles d'une qualité évangélique indéniable. Il est temps de faire entrer ces expériences avec leur pédagogie dans le trafic de la pastorale pour orienter toute l'action ecclésiale vers une évangélisation plus réaliste et plus efficace du quotidien. La pastorale des *support systems* concerne tout le monde, en ce sens que tous, même les marginaux, ont au moins un réseau minimal de relations. Les mouvements sociaux et les expériences missionnaires des derniers temps nous l'ont appris grâce à leur action [79] courageuse dans des milieux où l'on ne peut se payer de mots, d'intentions généreuses ou de bonne conscience. Preuve de plus que l'Église refera son tissu de base avec les matériaux les plus simples qui se trouvent déjà dans l'expérience du monde populaire.

Le peuple ne se définit pas uniquement par ses élites, encore moins d'ailleurs par les idéologues de gauche ou de droite. C'est en son sein qu'on découvre la culture première, les modes de vie les plus fondamentaux et la pédagogie qui sera comprise par tout le monde. Rien de populiste là-dedans. Nous ne tirons pas cette conviction de l'idéologie démocratique. Au plan religieux, nous nous référons plutôt à l'histoire la plus lointaine et la plus proche de l'Église. L'Évangile annoncé d'abord aux petits reste la norme première d'authenticité et de réalisme. Le royaume commence là et non chez les consommateurs de religion qui viennent au temple comme à un centre d'achat.

La vraie pratique évangélique qui passe par les réseaux quotidiens de relations conditionne la vérité chrétienne de toutes les autres pratiques. Aurons-nous autant de génie et d'imagination pour bâtir une mission nouvelle que pour maintenir le gros appareil ecclésial ? La recherche et l'initiative pastorales « sur le terrain » n'ont jamais fait le poids avec les préoccupations institutionnelles internes. Un coup de barre du côté des marginaux paraîtra une action-sauvetage-du-bateau-en-péril, s'il n'y a pas conversion de toute la pastorale à une construction prioritaire de la communauté ecclésiale à même les solidarités réelles des hommes.

Un ensemble intégré d'interventions ²

a) La continuité

La commission Dumont le rappelle : « L'Église depuis Vatican II a laissé en arrière un bon nombre de chrétiens déroutés et scandalisés par des réformes. Certains catéchètes opposaient systématiquement le christianisme d'hier à celui d'aujourd'hui, en ne tenant pas compte de la dialectique évangélique des « nova et vetera. » Un premier constat s'impose : la faiblesse de notre pédagogie du changement. Sans compter le désarroi des agents [80] institutionnels de l'Église devant une contestation qui rejette en bloc tous les dispositifs pastoraux que notre

² Nous reprenons ici certaines orientations de la commission Dumont pour les articuler dans un cadre intégré d'interventions.

histoire religieuse a façonnés patiemment. Serons-nous, assez responsables et lucides pour « ne pas jeter le petit avec l'eau du bain » ? À côté d'organismes religieux moribonds et irrécupérables, n'y a-t-il pas encore des forces évangéliques dans certaines formes traditionnelles et populaires de rassemblement religieux, de partage de la foi, de célébration commune ? Les évangélisateurs savent-ils être présents là où encore des chrétiens se rencontrent et les attendent ? Il est vain de construire à côté de ce qui est encore vivant. Avons-nous le souci d'aménager des zones spirituelles où, les chrétiens traditionnels, surtout les plus âgés, pourront se sentir à l'aise ? Il existe trop peu d'initiatives en ce sens. C'est un test de vérité non seulement pour une Église qui doit donner une place privilégiée aux plus faibles et aux plus délaissés, mais aussi pour l'avenir d'un christianisme populaire où la réalité de peuple de Dieu prend toute sa densité. Un peuple qui décroche de l'Église ne revient pas à elle. L'histoire de l'Église en témoigne.

b) Les commencements

« À Vatican II, il a été question d'une deuxième évangélisation. Évidemment, la conversion demeure toujours en instance en chacun de nous. Il s'agit plutôt ici de ces initiatives apostoliques où l'on doit tout reprendre « de fond en comble » parce que la vie a été réduite à une exclusive profanité. » Une Église de chrétienté « arrivée » dans sa dogmatique, sa morale, son culte, ses ministres, ses médiations institutionnelles a peine à se résoudre à une telle reprise radicale. Et pourtant, il existe des incroyants même au cœur de nos assemblées eucharistiques. Ont-ils jamais été placés en face d'une vraie démarche de conversion ? Ont-ils jamais été interpellés sur leur propre terrain ? Une pastorale centrée sur le culte exclusivement passera souvent à côté d'une pédagogie d'évangélisation, de rencontre du Seigneur en situation vitale.

c) Les relais

Beaucoup de croyants ont pris leur distance sur l'Église, sur sa doctrine., sur ses institutions et ses rassemblements. Bien peu acceptent tout le « paquet ». Ils craignent de se faire « embarquer » ou encarcanner. Comme dans l'Église primitive, des relais s'imposent pour respecter des cheminements de plus en plus divers [81] et beaucoup moins directs qu'autrefois. Le chrétien sécularisé ne rentre pas dans une démarche de foi comme on franchissait tout naturellement le perron de l'Église autrefois. Il est plus critique. Il n'accepte pas d'escamoter ses interrogations, ses hésitations, ses étapes propres de maturation. Certains pasteurs pressés sautent trop vite à la catéchèse, au baptême ou à la célébration. Nous ne pourrions plus « présupposer la foi » chez beaucoup de chrétiens. Il faut articuler des jalons de cheminement du pôle profane au pôle eucharistique.

d) Les ruptures prophétiques

Certains ne voient dans les démarches critiques que des attitudes négatives et destructrices. N'est-ce pas manquer de sens prophétique pour discerner derrière certains conflits des aspirations évangéliques positives ? Les groupes charismatiques dissidents constitueront des sectes en dehors de l'Église, s'ils ne peuvent s'exprimer et vivre à l'intérieur de l'institution, s'ils n'ont pas la possibilité de véritables confrontations. Voilà une première forme de pluralisme qui s'inscrit dans notre tradition judéo-chrétienne marquée par cette dialectique des dynamismes structurants et des dynamismes critiques. Refuser ces tensions, c'est passer à côté d'appels de dépassement et c'est aussi oublier notre condition d'entre-deux qui comporte tous les imprévus et les à-coups de l'histoire et de la liberté humaine. Que des croyants veuillent libérer l'évangile de certains carcans institutionnels, de contre-signes, de structures lourdes, personne ne devrait s'en étonner. Nous en avons de multiples exemples dans notre histoire chrétienne. Sans doute y a-t-il une éthique chrétienne de la dissidence, des critères d'authenticité évangélique que d'aucuns sont loin de respecter. Mais

toute attitude intransigeante de la communauté et de ses chefs pêche tout autant, surtout lorsqu'on veut sacrifier l'Esprit à la lettre.

e) Les innovations

Il faut actuellement donner aux créateurs toutes les chances possibles. Une institution ou un groupe sont vivants dans la mesure où les membres ont le goût de risquer et d'agir ensemble. Ce sont souvent des projets bien articulés et bien orientés qui font avancer les choses, au-delà des culs-de-sac ou des routines. Autant d'indications qui sustentent ce plaidoyer pour une imagination chrétienne créatrice. Celle-ci s'alimente à d'extraordinaires [82] richesses charismatiques que l'Esprit peut semer dans un terreau ecclésial propice à leur germination. Ce qui présuppose une conscience vive du caractère pluriforme de l'Église. Les oppositions entre modèle hiérarchique et modèle charismatique, entre type hiératique et type familial conduisent à une fausse problématique ecclésiologique. Il y a place pour plusieurs styles d'existence chrétienne, pour plusieurs formes d'expérience ecclésiale. Au-delà de certaines intentions bien claires dans la Révélation, nous sommes livrés à notre responsabilité pour constituer à même les divers contextes historiques des aménagements structurels et communautaires accessibles aux croyants et aux incroyants d'une culture donnée ou de tel ou tel régime politique. Faut-il le répéter, une Église uniforme dans une société pluriforme se décline au point de départ. Nous rappelons ici l'urgence de passer des structures lourdes aux structures légères et mobiles, d'inventer des médiations communautaires plus souples et plus diversifiées. Depuis quelques années, nous avons alourdi notre appareil ecclésiastique. Or, en même temps un nombre croissant de chrétiens s'éloignait de la « grosse patente » de chrétienté. Ce paradoxe n'est pas étranger à la crise actuelle. Avouons-le, les projets ecclésiastiques ont pris le pas sur les projets missionnaires. Était-ce une façon de sécuriser (faussement) les permanents de l'Église institutionnelle ? La multiplication des nouvelles structures n'a fait qu'accuser le processus stérile d'introversion.

f) De nouveaux consentements collectifs

Aucune institution ne peut se maintenir longtemps sans un minimum de consentement collectif. Aucune famille spirituelle ne saurait dans les circonstances actuelles de recherche et de confrontation imposer ses orientations à toute l'Église. Il faut aller au bout des tensions avec un souci d'unité à la racine et au sommet de nos différentes orientations de vie chrétienne et ecclésiale. N'oublions pas ici le charisme privilégié d'authentification chez les successeurs des apôtres, en espérant qu'ils accepteront de mieux assumer les ressources abondantes de discernement spirituel chez les chrétiens en situation et les groupes charismatiques. Il y a des façons de défendre l'unité qui bloquent non seulement une légitime diversité, mais un accès véritable à une unité souple et dynamique. Nous avons à créer une base de consentement moins large et plus ferme en évitant d'imposer à tout le monde des prescriptions [83] pharisaïques qui noient l'essentiel du Message et de l'appartenance ecclésiale.

Des options de fond

a) Option des extrêmes

À savoir cette double stratégie du pain et du sens. Nous sommes conviés aux tâches les plus matérielles et les plus spirituelles. Dans un monde qui a faim, Dieu se présente sous la forme d'un pain. Voilà ce que Gandhi a perçu dans le christianisme qu'il admirait tant. La stratégie du pain prend toute sa dimension théologique dans le « J'avais faim ». Jésus nous interpelle dans la plus charnelle de notre aventure humaine et au cœur des plus grands défis de l'histoire présente. Nous mesurons l'imposture de ceux qui réduisent les responsabilités matérielles des chrétiens et de l'Église à des tâches de suppléance dépassées. À l'autre extrême, il y a cette quête de sens de l'homme actuel qui cherche sa route, dans une société qui ne sait plus où elle va. Avons-nous vraiment un dire chrétien devant ces interrogations radi-

cales des nouvelles cultures et des nouveaux engagements politiques. ? Qu'est-il pour nous l'homme nouveau dont parlent diverses familles idéologiques ? Notre réponse propre se trouve dans la synergie des deux pôles christologiques : l'Incarnation et l'Eschatologie.

b) Option séculière

Nos camarades incroyants avec lesquels nous partageons les mêmes préoccupations humaines mettent notre foi à vif. Nous sommes provoqués, par-delà tous les retranchements et toutes les rationalisations, à témoigner de la fine pointe du Royaume et de ses horizons inédits. C'est pour nous un lieu prophétique plus prégnant que tous les terreaux ecclésiaux, un test d'authenticité chrétienne pour juger de la qualité évangélique de nos engagements au sein de l'Église elle-même. Il semble que celle-ci connaît actuellement un défi semblable. C'est en dehors d'elle-même qu'elle redécouvrira sa vérité interne, ses fausses sacralisations, son être profond, sa mission spécifique.

c) Option populaire

Un christianisme où les pauvres se sentent à l'aise, c'est un christianisme pour tout le monde. Voilà un critère évangélique [84] capital. Avant l'homme « tout nu » de Marx ou de Freud, n'y a-t-il pas celui de la tradition judéo-chrétienne ? Dieu en Jésus-Christ s'est fait homme d'une façon encore plus radicale. Les révolutions récentes politiques ou culturelles nous renvoient à nos propres sources chrétiennes pour retrouver l'humanité indicible de Dieu qui s'exprime par une seule médiation : l'homme, dépouillé de son argent, de ses statuts, de ses différences contingentes, sociales, politiques ou autres. Mesure-t-on la portée révolutionnaire d'une telle radicalisation, d'une telle reprise par le fond de la libération et de la remontée humaine vers un dépassement que l'œil n'a pas vu ?

d) Option pascalle

Les chrétiens et l'Église ont à mourir à eux-mêmes pour permettre au Ressuscité de faire jaillir un homme nouveau au cœur d'un monde constamment menacé d'affaïssement et d'autodestruction. Cette dynamique pascalle s'insère entre le péché et l'espoir humain pour les assumer et déboucher sur une vie en abondance, sans limite. Victoire du sens sur le non-sens, de la vie sur la mort. Les clercs et les chrétiens honteux ont peut-être oublié cette extraordinaire conviction de leur espérance pascalle. D'où cet appel évangélique de conversion qui exige à la fois une rentrée en soi-même et une sortie de soi-même pour rencontrer le Vivant et les frères humains. Il ne nous reste, à ce niveau de profondeur, que la force pascalle de l'Évangile du Christ. Quelle grâce ! C'est dans notre faiblesse qu'éclatera le dynamisme de l'Esprit répandu sur toute chair.

e) Option pour les plus « loin »

C'est une priorité évangélique. La brebis perdue a fait nombre. Peut-être y a-t-il eu infidélité devant cet impératif du Christ lui-même. *La pastorale des marginaux restera-t-elle marginale ? Elle doit pourtant être au centre d'une Église missionnaire, non comme un processus soutenu de récupération, mais comme une révolution permanente de l'institution, une conversion apostolique des croyants et de la communauté. « Vous serez mes témoins. »*

Prospective : vers de nouveaux modèles ecclésiaux

Devons-nous partir de ce qui monte de la vie actuelle timidement et diversement ou opter d'abord pour une sorte de projet [85] cadre qui tente de rejoindre, de façon la plus souple possible, les différentes situations et familles spirituelles, et cela dans une démarche articulée

où les chrétiens dessineront ensemble les traits particuliers du visage de l'Église qu'ils veulent avoir ?

Nous pourrions reformuler la question d'une autre façon : Allons-nous partir d'une pluralité de modèles ecclésiaux, ou bien des styles d'existence chrétienne et des pratiques concrètes qui ont cours ?

Cette alternative est loin d'être gratuite si on en juge par le contenu des recherches et des expériences actuelles. Il existe d'autres interrogations et d'autres perspectives possibles. Mais voyons de plus près les coordonnées de notre première question de fond.

- 1er temps : Prise de conscience de la fluidité et de la multiplicité des idéologies et des modèles profanes et religieux.
- 2e temps : Constat d'une vie quotidienne étrangère aux anciens et aux nouveaux modèles.
- 3e temps : Recherche des styles de vie qui s'amorcent et difficulté d'en percevoir les lignes de cohérence.
- 4e temps : Profonde perplexité de la plupart des pasteurs et des laïcs aux plans de la pensée et de l'action, des moyens et des fins.

Dans les divers secteurs de la vie actuelle la plupart d'entre nous ont conscience de ne pouvoir s'inspirer des modèles existants pour donner cohérence à leur expérience et pour inventer des solutions. Avec d'autres, nous élaborons par touches et retouches successives des canevas et des projets de vie. Contrairement à la mentalité d'autrefois, nous voyons davantage les modèles à la fin du processus plutôt qu'au commencement. Nous ne voulons pas durcir indûment cette opposition. En effet, les modèles ont toujours une genèse, une maturation progressive à même l'expérience. Nous voulons simplement signaler ici un phénomène de pointe que l'on retrouve chez les éléments créateurs de nos divers milieux. On ne veut pas embarquer dans des projets tout faits ou trop bien dessinés à l'avance. Par ailleurs, la majorité cherche encore un cadre ferme d'identification et d'action immédiates.

Ces deux attitudes de fond conditionnent la stratégie et le contenu d'une telle pastorale.

[86]

En deçà des mentalités, il y a certaines conditions objectives qui compliquent l'écheveau. L'univers urbain actuel fait et défait des styles de vie un peu à la façon des modes et des objets de consommation. Il rend les engagements et les appartenances à la fois critiques, instables, provisoires. C'est la psychologie de la relation courte (*Short-wave signals of competing tribes*). La plupart demeurent sur la réserve et même dans une profonde perplexité devant la multiplicité des choix, l'absence d'ensembles explicites de critères de jugement, d'action au d'appartenance. Les débats idéologiques restent souvent superficiels et bien loin du vécu, si bien que certains s'interrogent sur le prétendu pluralisme. D'autres se demandent s'il n'y a pas un fond commun avec ses points d'appui et ses sables mouvants à prospector. Enfin, quelques-uns s'orientent vers la recherche des sources des perplexités actuelles, comme point de départ de toute démarche.

Ces phénomènes culturels et psycho-sociaux se répercutent dans l'univers religieux. D'abord un nombre grandissant de « chrétiens sans Église » ou rattachés à celle-ci d'une façon très superficielle. Chez plusieurs, elle demeure une réalité extérieure à leurs préoccupations. Ils ont la conviction de n'être pas reconnus par l'institution ou par la communauté chrétienne dans leurs expériences propres. *Humanæ Vitæ* en est un exemple frappant. Des « pans » de crédibilité ecclésiale sont tombés. *Il ne suffit donc pas de songer à une diversité de modèles d'Église ou à l'éventuel consensus collectif de familles spirituelles, et cela pour plusieurs raisons. D'abord, il se peut que plusieurs rejettent tout aussi facilement ces modèles que la « Grande Église » elle-même. De plus, si nous ne pouvons même pas identifier des styles de vie chrétienne quelque peu cohérents, comment proposer sans ces appuis des modèles ecclésiaux même le plus fidèles aux sources chrétiennes ? N'est-on pas forcé à suivre un processus à la fois plus modeste et plus radical pour rejoindre les croyants jusque dans leur perplexité la plus profonde, leurs langages inchoatifs, leurs premiers réseaux d'expériences et de solidarité, leurs premières explicitations plus cohérentes, leurs aspirations encore mal définies ? Une conscience d'Église et une volonté de s'identifier à celle-ci ne viendraient qu'au bout du processus, ou du moins à une étape ultérieure du cheminement. C'est donc*

l'expérience chrétienne en situation qui commanderait tout le processus pédagogique et son contenu. Cela semble être une évidence. Pourtant, n'a-t-on pas suivi le chemin inverse au lendemain du Concile où l'on parlait « d'application » des décrets ? [87] L'expression « Le Concile n'a pas passé la rampe » dit déjà son caractère extérieur à l'expérience chrétienne. L'ecclésiologique précédait l'expérience chrétienne et non vice versa.

L'Église actuelle doit suivre de façon très claire le chemin inverse pour bien marquer que l'existence chrétienne en situation est le premier lieu et le dernier lieu de l'élaboration des modèles et pratiques de l'Église. Les sacrements, y compris l'Eucharistie comme source principale et sommet, restent des médiations pour le Christ comme pour les croyants et leurs communautés. Ne faut-il pas rétablir l'existence chrétienne au centre de toutes les problématiques et de toutes les démarches pour se débarrasser enfin d'un système ecclésial centré institutionnellement sur la hiérarchie et les clercs et mystérieusement sur le culte ? Il ne s'agit pas de provoquer des oppositions et des exclusions fausses ou stériles, mais de rétablir les justes perspectives du christianisme.

L'orientation centrale du rapport Dumont garde toute son actualité. Il n'est pas inutile de la rappeler ici :

— *Le sacrement fondamental, le signe par excellence de la présence active du Christ dans le monde, c'est d'abord la vie de chrétiens profondément solidaires dans leur foi, leur espérance et leur charité et fortement engagés dans les projets humains les plus valables.* » Voilà le premier niveau de la réalité ecclésiale, le lieu principal de la construction d'un Royaume qui assume et dépasse les horizons du monde d'hier, d'aujourd'hui et de demain.

Surtout dans les circonstances actuelles, vouloir partir d'une Église ou de modèles ecclésiaux qui sont très loin du champ de la conscience de tant de chrétiens, c'est peut-être se condamner à l'échec. D'ailleurs la pédagogie divine dans la tradition judéo-chrétienne a toujours pris son point de départ dans les expériences des croyants et des communautés historiques, dans l'action signifiée de témoins. *Les modèles ve-*

naient après de durs et longs cheminements et gardaient un caractère provisoire jusqu'à ce que l'évolution de la Tradition, comme dynamisme historique de dépassement, les fasse éclater, pour des reprises et des approfondissements de ce qui était déjà contenu dans le germe décisif de la Révélation.

Ceux qui nient cette économie divine n'ont pas compris ou refusent le risque que le Seigneur a pris en jouant à fond la carte [88] de la liberté de l'homme fait à son image, et d'une histoire non déterminée à l'avance et liée à nos responsabilités. Cette histoire, la grande et la petite, de par le salut et les promesses divines, est essentiellement ouverte sur les horizons indicibles du Royaume qu'aucun modèle ecclésial, qu'aucune instance hiérarchique, qu'aucun croyant ou groupe de croyants, qu'aucune école de théologie ne sauraient exprimer de façon exhaustive. Il n'y a ici ni maquette définitive ni projet tout fait arrêté. *Il nous faut un insight de foi ou un discernement spirituel capable de joindre l'ensemble de l'expérience judéo-chrétienne et l'existence actuelle des chrétiens pour risquer un avenir radicalement neuf avec le Christ.* Nous ne pouvons pas nous réclamer de la plus décisive libération de l'homme et en même temps hésiter d'aller au bout de notre liberté de fils de Dieu, même s'il faut bousculer des autorités terrestres ou des majorités réticentes. On se souviendra que bien des témoins de l'histoire du salut ont connu les refus des chefs religieux et du peuple de Dieu lui-même. L'Esprit, de diverses façons, se charge à plus ou moins long terme de démasquer les faux prophétismes et de décanter le bon grain de l'ivraie.

Cette perspective vient contrer des habitudes et des sécurités. Certains nous reprocheront d'accentuer les malaises actuels, en poussant plus loin des changements que plusieurs contestent déjà. Qu'on mesure bien l'enjeu. Combien de chrétiens ne veulent pas de réformes dans l'Église, parce que, pendant des années, on les a installés dans la sécurité trop facile de réponses toutes faites et définitives ? Nous avons tenté d'explorer des voies pour briser ce cercle vicieux. Nous l'avons fait avec le plus de respect, de souplesse et d'imagination possible, mais en misant davantage sur les chrétiens eux-mêmes, sur ce qu'il y a de meilleur en eux, sur leur expérience et leur jugement propres de

croyants. Nous avons été tellement habitués à nous faire définir par d'autres, à appliquer des modèles tout faits. Toute notre stratégie propose d'inverser le processus, sans pour cela nier le critère hiérarchique d'authentification et les exigences d'un leadership vigoureux, audacieux et clairvoyant.

[89]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Première partie.
OUTILS D'OBSERVATION

Chapitre III

L'OBSERVATION SOCIO-THÉOLOGIQUE

- I. Deux approches isomorphiques
- II. L'emprunt sociologique
- III. Le modèle socio-théologique
- IV. Note : Les fondements scientifiques

[Retour à la table des matières](#)

Avertissement :

Ce chapitre fait état d'un débat scientifique. Le lecteur peu initié aux disciplines sociologique et théologique peut passer au deuxième bloc.

[90]

I. Deux approches isomorphiques

[Retour à la table des matières](#)

Une observation rigoureuse exige un questionnement plus systématique. Les concepts d'une science ne sont pas de pures élaborations mentales gratuites. Cela est encore plus évident quand il s'agit des concepts de base qui expriment une première saisie du champ propre de la science concernée. De plus, ces concepts s'inscrivent dans des liens d'intelligibilité qui reproduisent au plan logique des rapports existants dans la réalité appréhendée. Ici, on peut parler de systèmes d'observation comme premier niveau clé perception des phénomènes. Ce sont en quelque sorte des miroirs mobiles dont se sert l'observateur pour regarder son objet d'investigation sous divers angles.

Nous allons tenter ici, à l'aide d'un modèle sociologique, de façonner un modèle socio-théologique d'observation qui respecte à la fois la spécificité du regard chrétien et la logique de l'instrument utilisé. En d'autres mots, les concepts de base du deuxième système sont théologiques, mais la démarche de recherche est d'ordre sociologique.

Concrétisons ces remarques dans l'exemple qui va suivre.

[91]

II. L'emprunt sociologique

[Retour à la table des matières](#)

Épelons d'abord le système sociologique à gauche. Celui-ci présente d'abord trois sphères qui pourraient bien être trois niveaux de profondeur de la réalité sociale. L'avantage des sphères est de mieux faire voir les rapports entre les paliers et de mieux cerner certains phénomènes majeurs d'un ensemble social.

L'observateur d'un milieu verra d'abord des gestes, des comportements, des pratiques et pourra détecter certaines constantes. C'est un peu le niveau de la quotidienneté, de l'expérience spontanée. En deuxième instance, il découvre en dessous des pratiques certaines

structures qui les cristallisent et les organisent. Par exemple, les rapports de génération sont marqués et conditionnés, en partie, par un système familial (peu importe sa cohérence ou ses contradictions). Plus profondément, il y a un noyau de valeurs privilégiées qui finalise comportements et structures. Dans cette sphère, on peut repérer ce que les hommes d'un milieu jugent le plus important.

Dans un premier temps, l'observateur tente de voir ce qui se passe dans chacune des sphères, pour ensuite trouver les concordances et les discordances entre elles. Ainsi, il peut découvrir qu'on a changé les structures sans avoir touché le noyau de valeurs : et voici que les pratiques quotidiennes démentent cette réforme. Bien sûr, celle-ci a avancé de nouvelles idées, mais elle ne les a pas transformées en valeurs motrices et finalisatrices, en idées-forces, en symboliques d'identification, d'appartenance ou de cohésion vitales. L'ancien noyau de valeurs est resté clos et prévalent ; c'est lui qui influence d'une façon décisive les comportements et les pratiques. On trouverait un exemple inverse de concordance dans notre chrétienté d'hier où la Providence s'exprimait d'une façon cohérente dans les trois sphères et entre elles. Les attitudes quotidiennes et les institutions, les doctrines officielles comme la philosophie de la vie, constituaient un champ humain bien organisé et finalisé.

Nous ne jugeons pas ici le contenu, puisque cette opération relève de l'interprétation philosophique critique. Par exemple, le sociologue, sans pouvoir critiquer le contenu théologique du Magistère, peut détecter des contradictions dans les réformes récentes de la collégialité épiscopale. Vatican II et les synodes suivants ont créé de nouvelles structures de coresponsabilité, mais ils n'ont [92] pas touché le noyau central de l'autorité décisive. La Rome postconciliaire a gardé les contrôles majeurs ; elle est retournée à sa quotidienneté tridentine. Tout au plus, y a-t-il en superposition un nouveau noyau. Mais celui-ci ne semble être, pour le moment, qu'un vernis. Pour une réforme authentique, il aurait fallu consentir à transformer de l'intérieur le vieux noyau, à l'ouvrir sur les structures nouvelles, et surtout à confronter rigoureusement les anciennes et les nouvelles valeurs. Par exemple, le pape peut se réserver n'importe quelle question sans aucun contrôle de l'épiscopat. Il y a, derrière cette détermination, un noyau doctrinal intouchable qui rend velléitaire toute collégialité susceptible d'avoir un certain poids dans l'activité magistérielle de l'Église. On a refusé de

revoir ce qu'on avait considéré jusqu'ici comme fondamental. Dans un tel contexte, les tensions latentes peuvent s'accroître comme la pression montante, retenue, mais bientôt explosive d'une bouilloire fermée.

À dessein, nous avons choisi un exemple dans un univers qui concerne particulièrement la théologie, pour bien montrer ce que peut être une démarche sociologique autonome. Nous irons beaucoup plus loin dans ce travail. En effet, nous verrons comment la sociologie peut entrer dans la démarche théologique elle-même.

Revenons à notre premier modèle d'observation. Il nous a révélé l'enjeu d'un système clos tout en établissant les rapports fondamentaux à observer. On pourrait faire de nombreuses applications à divers secteurs : comme le monde scolaire, les politiques sociales, l'évolution de l'État, les structures socio-économiques, l'urbanisation (voir notre ouvrage : [*Nouveaux modèles sociaux et développement*](#), HMH, 1972). Un tel modèle d'observation n'est pas complet s'il ne saisit pas les dynamiques d'un milieu, ou du moins son axe majeur d'ouverture et de finalisation. Dans une société qui consent au changement, on vise plus ou moins profondément une libération des obstacles, une cité nouvelle, un homme nouveau. Encore ici, les contenus de libération et de finalisation peuvent être très différents. Il s'agit de repérer quel est cet axe de libération et vers quel horizon de dépassement il entraîne tout le système social ou le milieu concerné.

III. Modèle socio-théologique

[Retour à la table des matières](#)

Voilà l'essentiel de notre modèle d'observation sociologique. [93] Essayons maintenant, à partir des bases propres du christianisme et de ses concepts clefs, d'établir un système d'observation proprement théologique.

Le Kairos

Le Kairos connote ce qui est « phénomène chrétien » (*phanos*, signe, épiphanie) au plan de l'histoire immédiate, de la quotidienneté. Nous en faisons la première référence du comportement chrétien. Il s'agit du Dieu révélé qui se manifeste au beau milieu de la vie, qui intervient dans l'itinéraire spirituel d'un croyant ou d'une communauté ecclésiale. Par rapport à *chronos*, *Kairos* exprime le temps qualifié, l'heure du Seigneur, le moment de grâce, l'inspiration gratuite de l'Esprit, le signe des temps, le point critique de conversion. Mais attention, c'est la révélation d'une présence ou d'une action déjà là, en situation. Voilà le niveau d'une quotidienneté vraiment évangélique, d'un réflexe chrétien spontané, d'une intervention pastorale à point. Rien de barthien ici. Ce temps spirituel qualifié s'inscrit dans une évolution et une maturation de la conscience croyante et de son expérience. Il fait partie de l'histoire et du pays réel, comme l'épiphanie de Dieu en Jésus-Christ.

C'est encore le prophétisme du quotidien, celui du témoignage au bon moment. Des vrais témoins ont ce flair spirituel inspiré. Voyons le fondement. La diffusion de l'épiphanie trouve des connivences avec la riche gratuité de la vie, sans pour cela être soumise aux nécessités et aux rituels de l'existence. Les voies de Dieu restent mystérieuses tout en étant bien incarnées dans l'histoire réelle. Elles ne s'enferment pas dans les systèmes humains, même pas dans les institutions, fût-ce le sabbat.

C'est encore le prophétisme du quotidien, celui du témoignage toujours en situation. Un témoignage de la vie, du geste tout autant que de la parole. On parlait jadis du *kairos* comme un sacrement du moment présent. Mais le point de vue était trop réducteur ; il évacuait la dimension dynamique du témoin qui signifie fait signe ».

L'observation théologique a vaguement perçu le vide spirituel de la quotidienneté des chrétiens. L'absence de réflexes chrétiens spontanés indique déjà la non pertinence des soutiens institutionnels anciens ou nouveaux (deuxième sphère) et l'éclatement du noyau [94] de valeurs (troisième sphère.) D'où ces vagues références d'une foi sans cohéren-

ce ni dynamisme. La plupart des chrétiens ne savent plus leur chemin de grâce. Comment peuvent-ils alors vivre leur appartenance à l'Église et communier au cœur du christianisme ? Ce premier niveau nous amène à mettre en doute certaines façons d'aborder les priorités et les stratégies pastorales. Par exemple, pose-t-on le problème de l'appartenance ou de la marginalité par rapport à l'Église dans une juste perspective ? La révision du noyau central est-elle réaliste sans le « repérage » des signes de l'Esprit à ras d'histoire ? Notre Église laisse facilement à la périphérie l'expérience des croyants eux-mêmes. Qu'il s'agisse de leurs recherches et de leurs questions, ou encore de leurs découvertes et de leurs témoignages. À la limite, l'institution et le noyau central ont toutes *les* réponses, sauf celles qui correspondent aux quêtes des croyants de l'actualité historique. La pastorale officielle manque *d'insight* et d'empathie spirituelle. Elle sait tout. Elle écoute diplomatiquement avant d'apporter ses réponses formulées bien avant le dialogue. Pourtant Yahvé lui-même a écouté vraiment son peuple. Il y avait communication bilatérale. Samuel parlait au nom de Dieu, mais il parlait aussi à Dieu en lui faisant part des attentes et des espoirs du peuple. Tel fut le cas dans l'instauration de la royauté davidique. Dieu a ici repris le mouvement de l'histoire libre et responsable des hommes pour la réorienter en seconde instance. On tronque la bilatéralité de la Révélation quand on limite celle-ci à l'initiative d'en haut. Rien de moins biblique qu'une pastorale sans *feedback* des chrétiens. L'importance du *kairos* quotidien met déjà en cause une Église calquée sur un modèle de société où l'expérience des commettants de la base ne compte pratiquement pas par rapport aux autorités, aux structures et aux doctrines officielles.

Au fond, ce que la *kairos* conteste le plus radicalement dans l'institution chrétienne actuelle, c'est la dérive de la foi-praxis à la foi-système. La praxis entendue comme une dynamique globale de vision et de transformation du monde et de l'histoire. Entrées sur le Royaume, les communautés chrétiennes ont à assumer le pari historique de la Révélation, à savoir une économie sans plan préconçu, une économie de la liberté créatrice et responsable des « coopérateurs » de Dieu qui bâtit un dessein salvifique et transcendant à même l'histoire. Toute évangélisation se pense et se vit dans cette perspective de renvoi des chrétiens à leurs propres responsabilités, sous la mouvance mystérieuse et gratuite de [95] l'Esprit. Dans une telle perspective, ce qui est

conçu comme périphérique dans l'ecclésiologie pourrait bien être le noyau central. En termes structurels, on dirait alors que le charismatique et le pneumatique précèdent le hiérarchique, comme l'Esprit précède, accompagne et dépasse l'institution même divine. Le christianisme viendrait ainsi bouleverser ce que notre modèle sociologique a identifié comme un système social normatif. Certains théologiens verront ici une dénonciation d'une certaine théologie sociologique. Mais le diagnostic vient davantage les démasquer eux-mêmes, puisque leur théologie véhicule une sociologie ecclésiale implicite en contradiction, peut-être, avec l'économie de la Révélation. Mais ne devançons pas notre analyse.

L'Oikonomia

L'expression elle-même marque la transformation radicale de la deuxième sphère de notre modèle. Le lieu de cohérence du christianisme relève moins de la médiation structurelle ou de l'instance institutionnelle que d'une économie. Les Pères grecs ont vu juste non seulement en affirmant le cheminement mystérieux et transcendant des cohérences du Royaume dans une histoire, mais aussi en montrant la réduction progressive de l'instance institutionnelle à mesure qu'on s'approche des temps nouveaux inaugurés par la Résurrection. Le système religieux cède en quelque sorte à la gratuité de l'Esprit et de l'histoire. Paradoxalement, le mystère chrétien a toute la concrétude et la plasticité d'une économie historique où les croyants ont à exercer leur liberté et leur responsabilité spirituelles. Tout se passe comme si les cohérences dogmatiques et institutionnelles étaient sans cesse à refaire, parce que le Royaume leur échappe et aussi parce que Dieu veut agir à même l'histoire que les hommes doivent assumer. L'institutionnalisme de l'Église catholique, particulièrement, pourrait bien être remis en cause par la théologie chrétienne du Royaume et de l'histoire. Disons d'abord qu'il y a ici réduction à la fois du salut transcendant et de l'historicité chrétienne avec leurs virtualités propres. Cela expliquerait peut-être, en partie, l'écran que représente une Église-système coincée entre les quêtes spirituelles contemporaines et les expériences profanes. Ni les premières, ni les secondes ne trouvent dans l'Église un carrefour de rencontres, une convergence d'incarnation et d'as-

somption. Peut-être parce que l'Église a cessé d'être d'abord une économie, une histoire de salut dans l'itinéraire du [96] monde. Il n'y a plus de place pour l'autotranscendance de l'aventure humaine et pour les engagements historiques autour des enjeux profanes décisifs. Ainsi les deux pôles de l'Incarnation sont appauvris. Plus que n'importe quel modèle social, le modèle ecclésial (avec ses diverses formes historiques possibles) exige une deuxième sphère qui joue un rôle vraiment médiateur. Les rapports et les tensions entre Royaume et monde sont prioritaires. L'Église se définit en fonction d'eux et non vice versa. Autrement, elle réduit faussement son écart soit vis-à-vis du monde, soit vis-à-vis du Royaume. Bien sûr, il ne faut pas durcir le trinôme. Il y a de l'Église dans le Royaume et dans le monde. Il y a aussi mutuelle inclusion des trois sphères. Et aucune d'elles n'est tout à fait limitée à la place que lui assigne notre modèle logique : Royaume-noyau, Église-sphère intermédiaire, monde-sphère périphérique. Vu du côté de la Révélation, le Royaume peut tout aussi bien constituer la sphère englobante de l'Église et du monde, comme le laisse entendre Cullmann. Cette relativité des multiples perspectives possibles interroge notre complexe catholique de la définition définitive, à l'encontre de l'ouverture radicale et de l'évolution historique de l'économie divine dans la conscience des communautés ecclésiales de l'histoire.

C'est justement le rôle de cette « oikonomia » de défendre les écarts entre l'Église-Royaume-monde, d'assurer les approfondissements historiques des rapports entre eux et de féconder leurs tensions. Une théologie bien comprise vient précisément contester des emprunts sociologiques ambigus aux systèmes sociaux. Bien des théologiens parlent d'institution divine d'une façon contradictoire. D'une part, ils refusent ici le rôle actif des hommes dans le façonnement de l'institution divine et d'autre part, ils accrochent celle-ci à une histoire et à des hommes faillibles. Le processus d'institutionnalisation est l'œuvre de l'homme historique. Comment parler d'institution divine ? Le Christ a fondé l'Église, mais tout son comportement indique qu'il confiait à ses disciples la responsabilité de son institutionnalisation. Il a même mis en garde les uns et les autres contre toute absolutisation en ce domaine. Il s'est contenté de préciser les orientations décisives de ce véhicule soumis au Royaume et à l'action libre de Dieu dans une histoire humaine gratuite et en instance de constante libération. Que d'ambi-

guités n'y a-t-il pas derrière certaines théologies de l'Église comme institution ? Elles s'enferment dans des culs-de-sac insurmontables.

[97]

Les crises récentes marquent peut-être un seuil critique radicalement neuf dans l'histoire de l'Église. Jamais le système doctrinal et institutionnel du catholicisme n'a autant révélé ses contradictions. Les réformes récentes ont « ajouté » correctif sur correctif sans rien changer de la structure fondamentale. Par exemple, comment concilier l'autorité absolue du pape avec une authentique coresponsabilité collégiale ? Voilà un exemple, entre plusieurs, de cette scolastique qui affirme, contre toute logique, la coïncidence des contraires. Il y a ici des implicites sociologiques jamais élucidés et critiqués. Et dire qu'on se méfie d'une « sociologisation » de l'Église. Il serait plus honnête d'utiliser des instruments sociologiques pour juger de ce qui est sociologique. On dégagera plus clairement ce qui relève de la révélation et de la spécificité théologique. On ne dénonce pas un phénomène sans maîtriser les instruments propres à la saisie de ce phénomène. Les structures sociologiques et humaines de l'Église ne sont jamais critiquées de front, sur leur propre plan. Or, quand on le fait, on se rend compte qu'on a troqué la transcendance mystérieuse du Royaume pour écarter toute évaluation critique des fondements idéologiques et politiques des structures de l'Église. C'est faire injure à Dieu et aux hommes.

À ce niveau, il vaut mieux prendre un instrument sociologique bien explicité et maîtrisé pour ensuite le critiquer et le transmuter dans l'économie propre de la révélation et dans la spécificité de la démarche théologique. La patristique, avec la science de son temps, a su mieux faire la part des choses. Elle nous rappelle encore aujourd'hui que le christianisme n'est pas un système social, mais une économie mystérieusement transcendante et historique. Ce faisant, elle relativise radicalement l'instance institutionnelle de la deuxième sphère et lui donne des rôles spécifiques, différents de ceux des structures sociales du monde profane. Bien sûr, il y a des emprunts à celui-ci, puisqu'il y a aussi une structure humaine de l'Église. Mais, les repères décisifs et les références prioritaires sont l'économie d'une histoire de salut, les praxis chrétiennes des communautés, la Parole révélée comme noyau central, la *dynamis* pascalle et le Royaume transcendant. Tout autre déterminant institutionnel relève de médiations secondes, même dans

le cas de la hiérarchie et des sacrements. On devrait donc parler davantage dans les termes de cette économie plutôt que dans les termes ambigus de « structures essentielles ». Nous y reviendrons.

[98]

Le Pneuma

L'anthropologie sémitique a une conception très spécifique du noyau central de l'homme et de l'univers humain. C'est l'esprit divin qui donne vie, inspire, dynamise. En régime chrétien, l'unité spirituelle du croyant comme de l'Église ne saurait dépendre, en définitive, que de l'Esprit. Les talents naturels et les charismes, les valeurs profanes et les valeurs théologiques, trouvent leur convergence dans l'action soutenue de l'Esprit. Celle-ci a son économie propre. Elle est la clef des kairôs de la quotidienneté des croyants et de l'Église. Tantôt, elle va à contre-courant de l'histoire, tantôt elle passe par ses élans de dépassement et d'autotranscendance. Rien ici d'un point alpha ou d'un point omega figé et immuable. Rien non plus d'une spiritualité qui serait dans le sens des vents du monde ou des modes (fussent-elles chrétiennes). Les souffles pneumatiques ont leurs cohérences économiques dans cette action incessante et unifiée de l'Esprit. Les croyants, les institutions chrétiennes et le magistère d'authentification sont conviés à cette recherche constante des orientations de l'Esprit dans la progression du Royaume au sein de l'histoire. Bien sûr, l'Esprit passe d'une façon privilégiée par la médiation sacramentelle et ecclésiale de la deuxième sphère. Mais nous nous demandons si les hommes d'Église n'encerclent pas le pneuma dans les frontières des institutions ecclésiales. Pourtant, une lecture attentive de l'histoire spirituelle des communautés ecclésiales historiques nous signale l'importance du travail hors-cadre de l'Esprit. Celui-ci a souvent projeté ses signes prophétiques à partir des événements profanes et des témoins séculiers. Jésus lui-même n'était pas identifiable à partir des critères institutionnels religieux.

Mais l'enjeu du pneuma, pour nous, c'est d'abord le primat de la dimension charismatique dans le judéo-christianisme. L'unité pneumatique est multiforme, diffusée dans l'ensemble de la communauté. Le

charisme hiérarchique, sans perdre toute l'importance que lui donne la théologie catholique, est inséparable du champ charismatique très diversifié des communautés ecclésiales historiques. Une observation théologique à ce niveau de profondeur révèle l'appauvrissement tragique de ce noyau central. Face au salut collectif revalorisé par les théologies et les spiritualités récentes, il n'y a pas d'ecclésiologie charismatique correspondante, ni une économie généreuse et ouverte des ressources spirituelles diffusées [99] dans le peuple de Dieu et dans le monde. En haut lieu, on n'a pas compris, semble-t-il, que les souffles de l'Esprit, (pneuma) passent par les talents spirituels (charismes) des croyants. D'où cette absence de stratégie pastorale de fécondation des dons de l'Esprit à même leurs diverses expressions chez les croyants témoins et les communautés confessantes.

On a fait du noyau central une dogmatique rigide et fermée, un système doctrinal figé, contraires à un noyau vivant et historique de valeurs signifiantes et engageantes, contraires aussi à l'économie de l'Esprit dans l'évolution gratuite et transcendante du Royaume au milieu des hommes. Sur ce vieux noyau on a plaqué de nouvelles interprétations sans cohérences entre elles, sans rapports critiques avec la dernière dogmatique historique. Le principal divorce entre signes des temps et sacrements se situe à ce niveau de profondeur. La diachronie entre *Lumen Gentium* et la Constitution pastorale de Vatican II est révélatrice de cette inconsistance. On ne peut réaffirmer le peuple de Dieu dans le cadre scolastique de Trente et ne pas contester en même temps la théologie sous-jacente du monde, une théologie qui évacue le travail intra-mondain et intrahistorique de l'Esprit. La Constitution pastorale ouvre une piste, mais elle reste au seuil ou bien elle devient un corps étranger, une dimension parallèle. Il faut les entourloupettes mentales d'une certaine théologie pour nous faire croire ici à l'évolution homogène de la dogmatique. Le vieux noyau ne s'est pas ouvert de l'intérieur, et cela à partir des sources chrétiennes prophétiquement confrontées avec le système de valeurs de l'Église de Trente et de Vatican II. Nous sommes bien prêts à jouer la carte du recul historique pour mieux articuler Trente, Vatican I et Vatican II. Mais on n'assure pas l'évolution d'un noyau de valeurs par un processus additif où l'on ajoute sans retrancher, sans corriger, sans confronter de l'intérieur. La crise du catholicisme va jusque-là, celle de ses membres aussi.

Qu'il s'agisse de l'une ou de l'autre sphère, on imagine facilement les difficultés que posent les problèmes soulevés, à ceux qui se préoccupent de la tâche capitale d'évangélisation. Celle-ci n'est possible que dans la revitalisation du kairós-témoignage, de l'oikonomia historique, et du pneuma charismatique. Les réductions et les incohérences de l'ecclésiologie actuelle et de son système sous-jacent ont d'énormes conséquences sur le défi d'une reprise radicale et inédite du dessein évangéliste.

[100]

Dynamis de salut

Nous n'avons peut-être pas dit l'essentiel. Le christianisme se définit davantage par son vecteur : dynamis-Eschaton, salut-Royaume, libération d'une terre nouvelle - consommation de cieux nouveaux. Relevons ici l'axe propulsif plutôt que le terme d'achèvement. La *dynamis* de salut est un concept de base central dans l'économie divine historique. Elle est, au sens biblique, la force irrésistible d'entraînement des fils de Dieu, de la création et de l'histoire à leur suite. Paul ne laisse pas de doute là-dessus. Elle traverse le noyau, l'institution et la quotidienneté de part en part pour les ouvrir radicalement au Royaume. Il s'agit bien d'une ouverture dynamique qui vient contrer la terrible tentation du système clos chez les esprits religieux. Les critiques récentes adressées à la théologie de la libération péchaient contre les deux dimensions majeures de l'Incarnation pascal. D'une part, elles refusaient d'accorder la priorité de la *dynamis de salut* sur les autres instances chrétiennes ; d'autre part, elles refusaient que cette dynamis trouve sa connivence privilégiée dans cet axe majeur de l'histoire et de l'aventure humaine, à savoir l'élan de libération. D'où ce double déracinement par rapport aux aspirations les plus profondes des hommes et par rapport au Royaume évangélique et aux Promesses qui font éclater le temple au profit de la conscience active des adorateurs, la lettre religieuse au profit de l'esprit créateur de la foi. On ne le dira jamais assez, la dynamis de salut vient transmuier radicalement le monde et l'Église historiques pour les amener aux horizons du Royaume. Elle maintient un écart explosif, révolutionnaire, subversif. N'ayons pas peur des mots. Notre héritage de chrétienté nous a telle-

ment parlé d'ordre chrétien, de plan divin tout fait, de canons et de dogmes. Il ne suffit pas de dépasser le juridisme ; le naturel revient au galop. Tel le récent projet d'une nouvelle constitution de l'Église. Mais qui donc se prête ici à l'esprit du monde et de César ! Moïse ne s'y reconnaîtrait pas. Encore moins Abraham. Et Jésus qui a revendiqué une liberté radicale face à l'héritage judaïque ! A-t-on oublié la portée subversive du message de Jésus qui a été traîné en procès par les pouvoirs religieux et profanes ? « Il soulève le peuple. » Est-ce que l'Église actuelle est susceptible de la moindre accusation de ce genre ? On sait les rebuffades que des groupes charismatiques d'Amérique du Sud ont essuyées de la part de certaines autorités religieuses quand ils ont donné des mains à cette dynamis libératrice du salut. La [101] sortie d'Égypte et le procès de Jésus mordaient sur la réalité politique, sans pourtant s'y aliéner. On ne peut reconnaître l'impact politique du salut collectif dans l'histoire, et en même temps nier, dans l'actualité, la dimension politique de l'itinéraire des communautés chrétiennes. Trop de pasteurs et de chrétiens réduisent la politique à des jeux partisans de pouvoirs sans égard aux contenus ; ils appauvrissent ainsi cette fonction historique majeure dans le façonnement de l'avenir du monde. Et partant, on aliène les chrétiens et les Églises d'un témoignage intérieur à ce lieu privilégié des choix majeurs de la justice et de la charité collectives.

Le cinquième terme de notre modèle théologique permettra de mieux situer la transcendance de cette dynamis pascalle. Mais son implication historique montre un « déjà » du Royaume articulé aux efforts humains de libération du monde. Les connotations de la responsabilité des chrétiens et de leurs communautés sont ici plus évidentes puisque, dans l'entre-deux, ils ont à chercher les dépassements du Royaume dans leur « pays réel ». Ils sont « envoyés dans le monde ». Le réalisme d'incarnation de cette mission évangélique nous prévient des fausses spiritualisations de l'évangélisation. On ne vit pas les signes de contradiction et les espérances pascales en dehors de sa peau d'homme et de ses appartenances à la cité. Ce serait déraciner la croix de son vrai terreau et nier le caractère public et politique du procès de Jésus.

La dynamis de salut ouvre donc radicalement et l'Église et le monde au Royaume, à même l'histoire réelle des hommes. Elle assume les écarts pour en faire des tensions fécondes vers le don final et total de

Dieu. Elle s'inscrit dans les engagements libres et responsables des hommes pour bâtir un monde en connivence avec les Promesses et les réalisations du salut. Elle opère de constantes brèches dans les systèmes profanes et dans les institutions ecclésiales, dans le noyau doctrinal et dans les spiritualités quotidiennes. Elle renouvelle les rapports entre les trois sphères précitées sans jamais s'enfermer dans ce qu'une théologie classique appelle les structures essentielles de la foi. La Bible et l'Évangile n'ont jamais traduit l'économie divine, la praxis chrétienne et le pneuma en termes de « structures essentielles ». Cette terminologie appartient à une philosophie aux antipodes de la conception chrétienne du monde. Tout chrétien devrait avoir une allergie spirituelle devant l'esprit de système. La dynamis de salut vient relativiser les structures ecclésiales, autant ou sinon plus que les [102] structures du monde. Autrement, il y a l'institution d'un bord et le prophétisme de l'autre. La première ne voit plus la relativité de sa forme historique et mondaine ; elle l'éternise en nature et l'absolutise en grâce. Le second est faussement spiritualisé et transhistoricisé en perdant sa prégnance historique. Dans l'un ou l'autre cas, Royaume et monde perdent leur vérité propre, leur autonomie en tension. L'institution ecclésiale cesse d'être médiatrice et servante de la dynamis du salut, pour devenir un « en soi », substitut du Royaume, et du monde. Toutes les conditions sont remplies pour en faire un système clos, une société indépendante dans le no man's land de la vallée de Josaphat. L'humour biblique reste toujours actuel !

L'Eschaton

En nous référant plusieurs fois au Royaume, nous avons commencé à établir les diverses composantes de l'Eschaton. Il ne faut pas ignorer ici le débat toujours vivace entre les théologiens. Les uns présentent l'Eschaton comme l'achèvement des germes actuels du Royaume, comme le sommet des actualisations pascals dans l'histoire, comme la révélation pleine de ce qui était déjà là, caché dans l'épaisseur du monde en instance de salut. D'autres contestent ce futur eschatologique conçu comme un prolongement du « déjà » du Royaume. Selon eux, tout est donné à la fin. il s'agit d'une tout autre Jérusalem. Le « déjà » du Royaume n'est qu'un dynamisme spirituel

qui prépare à ce qui sera gratuitement offert. L'Eschaton ne se pense donc pas en terme de moisson. Il n'a rien de commun avec les figures du monde qui passe, fussent-elles d'inspiration chrétienne. Ce n'est ni un monde autre ni un autre monde. La réalité spirituelle du Royaume final transcende radicalement l'homme nouveau comme le vieil homme. La grâce historique disparaît au profit non d'un saut qualitatif, mais plutôt d'une transsubstantiation de l'être chrétien lui-même. À vrai dire la vie de Dieu n'est vraiment partagée que dans le Royaume final. D'ici là, les hommes ont à se convertir au Dieu absent ou caché et à faire le pari de cette foi dans l'opacité de l'histoire et du monde. Selon une telle optique, l'Église appartient davantage au monde historique qu'au Royaume final. Étrange paradoxe que cette position théologique qui, d'une façon contradictoire, conçoit l'Église comme une part du Royaume transcendant et en même temps divinise [103] une forme institutionnelle historique, et cela sans démontrer s'il y a des liens intelligibles entre ces deux dimensions. Évidemment, dans un tel cas, on s'épargne la tâche de préciser ce qui tient de l'histoire et du monde dans l'Église institutionnelle. Le mécanisme mental est assez facile à discerner ici. *Quand il s'agit des failles et des erreurs de l'institution, on saute à l'Église eschatologique. Et lorsque l'institution est contestée au nom du Royaume, on parle de l'Église incarnée, pécheresse, humaine et historique.* On tire soit la ficelle de l'histoire, soit la ficelle de l'eschatologie quand ça fait son affaire. On relativise les erreurs passées du Magistère par l'histoire et on absolutise l'infailibilité du Magistère présent en le reliant exclusivement à l'Esprit et au Royaume.

Nous avons peut-être durci les deux positions théologiques. Les tenants de l'une ou l'autre sont plus nuancés. Mais ils passent sous silence un défi majeur, celui de situer, en termes de praxis chrétienne historique, le « déjà » du Royaume par rapport au monde pécheur et par rapport au Royaume final. Voyons un exemple concret.

Des théologiens, en congrès, discutent sur le problème du divorce chez les chrétiens. La conclusion générale pourrait se résumer en ces termes :

- Le divorce appartient au monde pécheur
- Le sacrement de mariage tient du Royaume, on ne peut le conférer deux fois.
- Or l'Église, étant du côté du Royaume, n'a pas à être concernée par le divorce qui devrait relever des législations de l'État et du monde pécheur !

Manichéisme, schizophrénie, aliénation ? Nous ne voulons pas être injuste ou simpliste, mais pointer les conséquences théologiques, pastorales et humaines d'une telle conception du christianisme. On s'aliène tout autant du « déjà du Royaume » que de l'histoire. Nous retrouvons notre no man's land de tantôt. Il n'y a ici aucune praxis chrétienne pour les couples qui cheminent dans la grâce comme dans le péché. Quelle spiritualité du mariage chrétien peut-on tirer d'une telle théologie dichotomique et gnostique ? Bien sûr, le sacrement branche les époux chrétiens sur l'Eschaton. Mais comment vont-ils vivre leur situation de pécheurs, comment vont-ils assumer leur cheminement de conversion et de grâce ? Au plan humain, on écarte la possibilité d'une recherche [104] tâtonnante de nouvelles formes culturelles et historiques de couple humain. Le divorce pourrait bien faire partie de cette recherche marquée d'erreurs et aussi d'anticipations positives. De part et d'autre, on laisse les chrétiens démunis dans leur participation à l'histoire et dans la marche du Royaume. Plus grave encore nous apparaît le peu d'attention qu'on accorde à l'expérience des chrétiens mariés eux-mêmes.

La littérature théologique sur l'Eschatologie n'a pas encore formulé une seule praxis quotidienne des anticipations du Royaume et des cheminements de conversion du pécheur dans son pays réel. Les seules anticipations proposées sont au plan de la fête, des célébrations gratuites, des rencontres chrétiennes hors des circuits ordinaires de l'existence. On ne voit pas comment l'Eschaton entraîne, effectivement, de l'intérieur, l'expérience chrétienne courante,, l'économie concrète de la vie ecclésiale, le noyau spirituel de la foi et enfin la dynamis libératrice du salut. On confond le sacrement avec le Royaume final.

[105]

IV. CONCLUSIONS

[Retour à la table des matières](#)

Le modèle que nous avons proposé constitue une gestalt de repères de discernement spirituel pour saisir les multiples cheminements de l'Esprit et des croyants eux-mêmes et permettre une lecture plus cohérente des démarches et des contenus proprement chrétiens. Nous avons établi les rapports existants et possibles entre cinq dimensions de l'expérience chrétienne. Nous avons pointé aussi des discordances et des concordances qui marquent la crise actuelle du christianisme et son dépassement. Nous avons utilisé un modèle sociologique, mais en le transmuant dans une démarche théologique. La note qui va suivre apporte les justifications de ce processus.

NOTE :

[Retour à la table des matières](#)

L'observation systématique appartient à la base d'une science. Mais chacune des disciplines scientifiques doit pouvoir spécifier son propre champ d'expériences. Le théologien, le philosophe, le psychologue et le biologiste étudient l'homme dans une perspective particulière. Comme dit Saussure, le point de vue crée l'objet. Mais sous l'angle privilégié se dégage un champ d'expérience qui n'est pas le même pour l'ecclésiologue ou le sociologue, par exemple. La confrontation interdisciplinaire se fait au plan des modèles de l'un et de l'autre. Ici, la théologie ne peut revendiquer un statut scientifique, si elle ne peut justifier ses modèles théoriques en relation avec ceux des autres sciences. La crainte du concordisme et la peur d'échapper la transcendance originale de la Révélation ont isolé le propos théologique au point de faire oublier aux théologiens les exigences minimales de la philosophie des sciences : à savoir la confrontation des modèles de base et

celle des modèles théoriques critiques entre les disciplines.³ Ce qui présuppose un minimum d'isomorphisme. Autrement les théologiens seront incapables de sortir de leur parallélisme par rapport aux autres scientifiques.

[106]

Nous avons présenté dans l'étape précédente deux modèles, l'un sociologique, l'autre théologique. Il s'agissait, en l'occurrence, de deux *gestalts* de concepts de base pour confronter deux modèles globaux d'observation.

Au plan scientifique, voici en quel sens nous parlons ici d'une réflexion de base. « La science apparaît comme un système ordonné d'après des points de vue logiques et formé, d'une part, d'énoncés plus ou moins généraux (théorie), d'autre part, d'énoncés plus ou moins particuliers (base). Ces deux groupes d'énoncés sont en même temps reliés entre eux, par des relations logiques, de telle sorte que la théorie peut être critiquée par la base ». ⁴ Qu'il s'agisse de physique ou de théologie, la base, c'est l'ensemble des propositions exprimant les résultats des expériences. Par exemple, la théologie de base de la Trinité s'est constituée par une première lecture (*lectio divina*) des diverses expériences des croyants dans la Bible et l'Évangile. Par la suite, on a bâti des cadres théoriques différents pour un jugement critique et normatif, tels celui de saint Basile (grec) et celui de saint Augustin (latin). Notons ici que les reprises radicales des formulations théoriques se sont toujours faites par un retour critique sur la base, c'est-à-

³ Par modèle de base, on entend : « tout système de relations entre des propriétés sélectionnées, abstraites et simplifiées, construit consciemment à des fins de description, d'explication ou de prévision et par là pleinement maîtrisable ».

Par modèle théorique critique, on entend : « tout système de relations entre des concepts problématisés et critiqués à l'intérieur d'une confrontation de l'hypothèse (invention rationnelle) et de l'expérience réfléchie (modèle de base) en vue d'un cadre théorique d'interprétation, de validation et de prospective ».

Les deux modèles utilisés dans le chapitre précédent, l'un sociologique et l'autre théologique, appartiennent à la première catégorie de modèles. Ils peuvent assurer une première saisie du champ d'expérience propre à l'une ou l'autre discipline. L'élaboration qui suit explicite cette dernière remarque.

⁴ P. Weingartner, dans *Chrétiens et Marxistes*, Mame, 1968, p. 55.

dire, sur la première lectio divina, celle des témoins bibliques eux-mêmes. Il existe une autre base pour la théologie. Il s'agit de l'expérience chrétienne et ecclésiale contemporaine de la réflexion théologique.

Pour voir et revoir nos bases chrétiennes scientifiquement, l'observation systématique est une démarche privilégiée. Nous avons montré comment un modèle sociologique d'observation peut être confronté avec un modèle théologique, comment il peut aussi contribuer au façonnement de ce dernier. Nous n'avons pas l'impression d'opérer ici une révolution. Les meilleures théologies classiques sont celles qui n'ont pas craint d'intégrer des modèles de compréhension tirés des sciences humaines, surtout d'ordre philosophique. Pensons à la théologie des relations dans la Trinité, qui a mis à profit la psychologie. Mais il faut bien admettre qu'il s'est fait un progrès inouï dans la philosophie des sciences avec ses corollaires interdisciplinaires. A cet âge du monde où des problèmes gigantesques appellent des carrefours de recherche qui regroupent diverses disciplines, la théologie ne peut entrer dans l'orchestre avec des instruments incapables de participer à l'orchestration. Jusqu'ici ses confrontations ont été très limitées. Des champs scientifiques immenses sont longtemps restés étrangers à toute problématique théologique. À la limite, la plupart des théologiens ne sont à l'aise qu'avec des philosophes et des historiens. Pourtant, comment peut-on bâtir une ecclésiologie sans maîtriser des réalités collectives cernées par la sociologie ? Comment faire l'exégèse des comportements chrétiens sans intégrer dans son coffre d'outils des instruments valables des sciences d'observation ? Comment songer à des rapports entre la faculté de théologie et les autres facultés, sans consentir à élargir l'instrumentalité de la réflexion théologique, sans établir des passerelles scientifiques qui permettent un minimum de langage commun [107] par-delà la tension féconde des épistémologies ? Les théologiens ne peuvent faire partie de la communauté scientifique si leur démarche se présente comme un corps étranger. Le phénomène de rejet sera inévitable. Aucune contrainte particulière n'empêche la théologie de s'ouvrir aux instruments scientifiques nouveaux.

[108]

[109]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Deuxième partie

OUTILS D'INTERPRÉTATION

[Retour à la table des matières](#)

[109]

Nous avons voulu suivre une démarche inductive avant d'en arriver à une formalisation et à une opérationnalisation de l'interprétation évangélique. Nous commençons donc par l'exégèse d'un événement type, déjà gros d'une première théologie de l'évangélisation. Nous avons choisi un exemple qui respecte le primat que nous avons accordé à la praxis chrétienne et ecclésiale depuis le début de notre travail. La seconde étape porte sur les fondements théologiques. Là aussi, nous avons privilégié une analyse dynamique en retraçant l'évolution de la pensée et de la praxis d'évangélisation au cours de l'histoire chrétienne. Dans un troisième temps, nous proposons des outils de réflexion sur des dimensions aussi importantes que les points de repère évangéliques de cheminement, les diverses dialectiques pascals, les signes majeurs de la révélation et du témoignage. Enfin l'interprétation évangélique comme telle avec ses coordonnées essentielles et ses modèles possibles.

[110]

- I. Cas type de l'intervention ecclésiale dans un conflit ouvrier
- II. Les fondements théologiques en évangélisation
- III. Grilles d'interprétation
- IV. Interprétation évangélique (composantes et modèles)

[111]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Deuxième partie.
OUTILS D'INTERPRÉTATION

Chapitre I

Un cas type d'intervention ecclésiale dans un conflit ouvrier

- A. Bien poser le problème
- B. Un cas type : une fermeture d'usine et son impact
- C. Exégèse d'un engagement ecclésial
 - 1. Un événement assumé
 - 2. Un contexte public changé
 - 3. Une espérance signifiée
 - 4. Une diaconie radicalisée
 - 5. Un prophétisme créateur de dépassement
 - 6. Des solidarités plus fondamentales
 - 7. Une Église de seconde instance
 - 8. Des noyaux chrétiens initiateurs de l'intérieur
 - 9. Des signes diffus
 - 10. Le défi économique et l'Évangile
 - 11. Un axe d'intervention pour l'Église locale

[Retour à la table des matières](#)

[112]

A. Bien poser le problème

[Retour à la table des matières](#)

S'il est un domaine où les principes absolus et les thèses théologiques peuvent étouffer au départ les risques d'engagement, c'est bien celui des signes de l'Esprit en situation. Les surgissements gratuits de Dieu dans l'histoire passent d'abord par l'événement. Il n'est donc pas inutile de rappeler ici que l'économie divine dans l'histoire du salut déborde sans cesse les systématisations doctrinales que la réflexion des croyants se donne en Église. On appauvrirait une foi toujours historique en la réduisant à ses dimensions magistérielles et théologique. Or, c'est souvent par une foi engagée dans des conjonctures concrètes que l'Esprit va librement à la rencontre de croyants libres et responsables face aux requêtes contemporaines. Qu'on nous comprenne bien, il ne s'agit pas ici de minimiser l'importance des normes chrétiennes de jugement et d'action. Mais trop de clercs se servent de celles-ci pour limiter ou circonscrire faussement ce que nous appelons les *risques évangéliques dans l'événement séculier surtout d'ordre social et politique*.

Évidemment, il faudra toujours surveiller la qualité des deux pôles de la relation entre foi et engagement socio-politique. Mais avouons que les distinctions acquises en ce domaine restent insuffisantes malgré leur nécessité et leur importance. Bien sûr, on évitera que la foi devienne une politique et vice versa. Mais il y a bien plus. Au-delà des gestes vrais qui signifient la foi authentique du cœur, ne doit-on pas reconnaître que le croyant a à assumer les mêmes risques que Dieu a consentis par ses compromissions au creux de l'histoire. Une foi agissante offre des ouvertures aux souffles inattendus de l'Esprit. L'engagement chrétien est donc au cœur du Mystère. Surtout un engagement créateur, comme l'indique l'expression forte « *poien* » dans l'Évangile du Samaritain et du jugement dernier. Le croyant n'utilise pas ses mains uniquement pour appliquer une doctrine, mais pour vi-

vre le réalisme biblique de l'action historique de Dieu au beau milieu de la vie des hommes. Voyons les choses de plus près.

Le champ événementiel de la réalité socio-politique commande à la fois des inédits de discernement et des risques d'intervention. [113] Après plusieurs expériences d'implications sacerdotales et ecclésiales dans des conjonctures socio-économiques et politiques, nous nous méfions des considérations abstraites et des distinctions simplistes d'une certaine théologie politique. *Entre la politisation ambiguë d'un néo-cléricalisme, laïque ou pastoral, de gauche ou de droite, et l'abstention totale d'un néo-mysticisme puriste, il y a place pour des témoignages prophétiques et diaconaux au cœur de la vie séculière jusque dans ses enjeux collectifs décisifs.* Faut-il rappeler ici que l'abstention est la pire politique ? Cela vaut aussi, dans une certaine mesure, pour l'action de l'Église et de ses membres dans le monde. Non pas que nous récusions le « silence » de l'Église comme une des façons de renvoyer la sphère politique à ses propres responsabilités, et de refuser pour elle-même un statut de pouvoir. Mais cette attitude pastorale ne couvre pas tout le champ normatif des relations de l'Église avec la communauté politique. N'y a-t-il pas d'autres requêtes plus positives qui exigent des interventions évangéliques viriles, bien situées à leur juste niveau et selon des modalités que nous allons préciser dans un cas type ?

B. Un cas type : une fermeture d'usine et son impact

[Retour à la table des matières](#)

Voici qu'une compagnie menace de fermer ses portes. Il s'agit d'une entreprise bien installée au cœur d'une petite ville du Québec. 530 travailleurs seront en chômage. Des travailleurs, peu scolarisés, peu mobiles, peu « recyclables et reclassables » et d'une moyenne d'âge autour de 45 ans, bref une main-d'œuvre assez captive. Les programmes gouvernementaux risquent d'être inopérants, s'ils ne s'appliquent pas dans le cadre d'une reconsolidation financière de l'entreprise, quitte à songer à d'autres modèles industriels, mixtes ou coopératifs. Devant une telle perspective de fermeture, les gouvernements

constituent un comité tripartite : représentants du syndicat, de la direction et des ministères concernés. Voici que des citoyens de la communauté locale demandent d'être représentés au comité et de mettre les ressources humaines du milieu à contribution pour solutionner ce problème qui a des dimensions communautaires.

Or, il se fait que l'Église locale, par ses groupes de militants et pasteurs, est peut-être l'institution la plus prête à fournir des ressources humaines et des services très précieux en l'occurrence, [114] qu'il s'agisse de l'animation ou de l'expertise. Comme prêtre-sociologue, je suis délégué au comité tripartite mentionné plus haut. Je n'ai aucun statut spécial, si ce n'est une certaine compétence, une longue expérience d'animation dans le monde ouvrier et dans l'ensemble de la communauté locale et régionale. Je deviens en quelque sorte le lien entre les parties impliquées et les citoyens avec leurs ressources humaines.

Au cours du processus de reconsolidation, le conflit entre la partie patronale et la partie syndicale s'envenime. La brisure semble irrémédiable. D'une part, un lockout assuré, et d'autre part, une réaction violente de syndiqués exaspérés prêts à mettre le feu à l'usine. Devant une telle échéance, les deux parties me demandent d'exercer une médiation spéciale de la dernière chance. Je n'avais aucun intérêt, aucun pouvoir. J'étais libre. J'avais la confiance des trois parties impliquées et celle des citoyens du milieu, même si tous savaient que je faisais passer la promotion collective des petits avant tout. Tout cela, je le devais à l'Évangile du Seigneur. Un tel rôle débordait donc ma petite personne et mes modestes talents. J'accepte de plonger tout en essayant d'éviter le danger d'un néo-cléricalisme trop facile dans les circonstances. Après des jours et des nuits de négociation avec chacune des parties, séparément et ensemble, j'amène les uns et les autres à une réconciliation constructive autour de la solution la plus humaine conçue progressivement par tous et chacun. Je vais essayer d'en faire une exégèse fidèle.

C. Exégèse d'un engagement ecclésial

1. Un événement assumé

[Retour à la table des matières](#)

Cette éventuelle fermeture d'usine représentait un événement de grande portée. Il s'agissait d'un lieu de travail situé en plein centre de la ville, et d'un groupe imposant de citoyens-travailleurs fortement enracinés dans le milieu. Un tel affaissement risquait de signifier un échec de toute la communauté, qu'on aurait eu sous les yeux tous les jours. De plus, un de ces tissus humains qui constituent un milieu social allait connaître une déchirure peut-être irrémédiable. Ce sont des centaines de travailleurs qui se retrouveront seuls, sans défense, sans force syndicale organisée. Seuls devant les appareils gouvernementaux, seuls pour s'en sortir vaille que vaille. Enfin, le problème charriait dans les circonstances toutes les dimensions de la vie : travail, famille, politiques sociales, [115] éducation, recyclage et reclassement, politiques économiques, bref tous les défis du système actuel. Il faut ajouter des difficultés concrètes pour les petits propriétaires hypothéqués, pour ceux qui devaient s'expatrier de leur patelin, etc.

L'événement était lourd de terribles conséquences. Il constituait à lui seul un appel impératif qui bouleversait tout l'agenda de l'Église locale comme de la communauté civile. Il fallait se déplacer les pieds rapidement et agir d'une façon efficace. Nous allons insister ici sur la dimension événementielle à cause de son rôle souvent premier comme déclencheur de l'engagement chrétien et ecclésial. Non pas que nous ayons des pratiques bien fidèles à cette exigence biblique d'attention aux faits de vie les plus cruciaux. Les milieux d'Église réagissent souvent à retardement, bien après les événements alors qu'ils ont la vocation prophétique de prendre les devants. Dans un monde en changement, cette lenteur relègue l'Église dans le dernier wagon. S'agit-il d'une prudence qui veut intervenir par le fond des situations ou d'une peur (sécuritaire) de compromission au cœur de l'événement chaud ? De toute façon, il est important de se rappeler le rôle « révélateur » capital de l'événement dans notre économie chrétienne. Le christia-

nisme avant d'être doctrine ou système est d'abord événement. Dieu s'est révélé à l'homme au creux des événements marquants de son peuple, jusqu'à ce qu'il devienne en Jésus-Christ l'Événement central. Ses interventions circonstanciées passaient par des témoins pour rejoindre et interpeller l'ensemble de la communauté.

Dans le cas type qui nous occupe, l'événement apparaissait comme un axe d'intervention offert tout autant par l'Esprit que par la vie. Une libération bien précise pouvait rencontrer la puissance de salut chez les chrétiens et chez l'Église elle-même. D'ailleurs, nous tenons à noter ici une constante : à chaque fois que notre Église locale a été présente activement à des événements communautaires de libération, elle a connu un regain de vitalité évangélique et de service du milieu. N'est-ce pas une des leçons majeures de toute l'histoire de l'Église ? Pour nous chrétiens, l'événement perçu dans la lumière de l'Esprit a valeur de sacrement de la quotidienneté baptismale, d'appel à la conversion, à la libération, au salut. Le Dieu de la Bible a choisi d'éduquer et de transformer l'homme à travers les événements modestes ou décisifs de sa vie. Cela vaut pour les collectifs profanes et ecclésiaux.

[116]

L'événement fait l'histoire dans la mesure où il bouleverse les habitudes automatiques, pose des problèmes nouveaux, déclenche des initiatives hors-cadres, met en cause les catégories et idées reçues et enfin appelle de nouvelles interprétations. Dans un univers de transition comme le nôtre, ce phénomène prend une ampleur inaccoutumée. Il faut plus de souplesse, de plasticité et d'invention. Derrière ce signe des temps, l'Esprit nous invite à passer de la réaction à l'action, du béton figé à la tente mobile. Une pastorale de l'événement redonne au témoignage son primat. Elle anime moins des organismes de conservation qu'un peuple en marche, aux avant-postes de la vie. Socialement, l'Église a signifié l'Évangile quand elle a rejoint les besoins et les aspirations de pointe des hommes d'une époque ou d'une civilisation.

De telles perspectives valent tout autant au plan de la petite histoire quotidienne. Avant le oui à l'autel du sacrement, il y a eu cet aveu bouleversant de deux êtres qui, un jour, se sont dit leur amour. Cet événement-ci fut la première brèche d'entrée du Dieu caché. Si le cou-

ple ne découvre pas le Seigneur au creux d'une conjoncture aussi décisive, l'Église et son sacrement leur apparaîtront des artifices extérieurs à eux-mêmes. Ce modeste exemple montre le caractère tragique d'un christianisme qui a formalisé des Événements de salut en dehors des événements vécus par les hommes. D'où tant de rites, de pastorales et d'interventions aseptisés et bien peu bibliques.

2. Un contexte public changé

Les négociations dont nous avons parlé plus haut, après un échec avec le conciliateur officiel, ont été reprises grâce à l'intervention d'un clerc, et cela sur un terrain d'Église (la salle paroissiale du centre-ville). Résidu de chrétienté dans une petite ville pas tout à fait encore sécularisée ? La remarque est trop facile. Il suffit de regarder l'événement de près et de le situer dans son vrai contexte pour voir les choses autrement. Toute l'analyse subséquente va le montrer. Disons tout de suite que nos catégories habituelles de jugement sont ici bouleversées. Au premier chef, notons le symbole d'une Église capable d'être un terrain de réconciliation, au cœur des structures modernes de fonctionnement, au milieu de conflits que ses membres ne récusent pas, mais assument avec les autres. Ils le font en cherchant des modalités chrétiennes nouvelles par rapport à ces défis inédits. Même les tâtonnements, les échecs et [117] les erreurs sont gros d'une volonté de respect des autonomies. En l'occurrence, les forces en présence gardaient leur distance critique, leurs franchises coudées politiques, leur leadership et leurs aspérités conflictuelles.

Mais une première question monte ici en surface, c'est celle des changements de rapports entre le privé et le public. La moindre grève, par exemple, déborde aujourd'hui sur toute la vie publique. Dans ce contexte, l'Église ne peut pas faire l'économie de la place publique. Ici, l'institution locale, par ses membres, accepte de se mouiller à ciel ouvert dans le réseau démocratique réel au su et au vu de tout le monde, dans une lutte où plusieurs vont sans doute perdre des plumes. L'événement est brutal et complexe. Il serait facile de l'éviter en disant qu'il s'agit d'un problème profane qui ne concerne pas l'Église. Pourtant, le sort des petits est engagé. S'il n'y a pas de prégnance évangélique dans un tel cas, où trouvera-t-on des interpellations plus claires ?

Nous retenons un danger majeur : celui de reculer dès que les interventions ecclésiales s'insèrent dans des processus publics soumis à l'opinion générale, à la critique démocratique, au *backlash* d'oppositions éventuelles. En tout premier lieu, il faut cesser de poser en termes abstraits le problème de la déprivatisation de la foi et de l'Église, ou encore celui du salut collectif et de la libération humaine. Cette rentrée dans les grands circuits de la société se fera désormais surtout par les canaux civils, par des événements séculiers, et moins à partir des institutions religieuses elles-mêmes ; ce qui présuppose que les agents pastoraux et les chrétiens eux-mêmes assurent de meilleures ouvertures pour permettre le reflux de la vie dans les structures pastorales, dans les communautés chrétiennes comme telles. Or, reconnaissons que l'héritage de chrétienté nous a habitués à concevoir l'intervention chrétienne et surtout ecclésiale à partir des institutions de l'Église elle-même : offices diocésains, organisations paroissiales, œuvres confessionnelles, mouvements religieux. Nous déterminions nous-mêmes le terrain, le mode d'action, le leadership, les objectifs des services que nous offrions à la collectivité. Or certains clercs et laïcs, même après la déconfessionnalisation et la sécularisation, gardent le même réflexe de chrétienté dans leur façon d'agir. Ils ne sont à l'aise que lorsqu'ils ont le contrôle de l'action, selon leur propre agenda et leur leadership qu'ils veulent incontestable. L'attitude de plusieurs chefs de communauté ou d'aumôniers en témoigne. Pour [118] une Église bien présente à la vie collective sécularisée, il faut donc jouer honnêtement la carte démocratique des déterminants institutionnels de l'organisation civile publique. Cela ne minimise pas l'importance des terrains ecclésiaux, comme on peut le constater dans ce cas type.

Le christianisme devra se créer lui-même sa propre place par la qualité de l'apport de ses membres à même le pays réel d'une société profane autonome. L'exemple d'aujourd'hui nous amène à une dernière remarque. Dans un système libéral qui refoule à la marge du privé des valeurs humaines fondamentales (libertés collectives, autodétermination des minorités, primat des plus petits, valeurs religieuses de dépassement et de transcendance, etc.), les Églises et leurs membres devront forcer le débat démocratique pour réintégrer ces fins humaines dans les moyens et les choix politiques décisifs. Il y a de tels enjeux dans les transformations sociales, urbaines et économiques à opérer.

Les valeurs et les forces spirituelles sont au cœur des luttes pour le pain quotidien, contre le chômage ou l'inflation, par-delà une rationalité et une efficacité instrumentales nécessaires.

3. Une espérance signifiée

Comme négociateur de la dernière chance dans le contexte évoqué plus haut, je signifie avec d'autres chrétiens une espérance contre tout espoir, un Évangile qui s'adresse à ce qu'il y a de meilleur chez les hommes, à ce qu'il y a chez eux d'élan vers des horizons de dépassement. La grande inquiétude contemporaine se reporte sur un avenir qui semble bloqué. Une telle angoisse prend un visage concret dans la détresse de petits salariés démunis et plongés dans une totale insécurité par une perte éventuelle d'emploi. En deçà et au-delà des luttes et des moyens concrets à mettre en œuvre, on trouve la présence ou l'absence d'une conviction, celle de pouvoir changer les choses et de percer les culs-de-sac. Cette volonté a d'abord des sources spirituelles et même mystiques. Toute action ne se passe pas de paris et de risques, encore moins de cœur et d'âme. Surtout une action qui veut surmonter des obstacles apparemment disproportionnés. Nous chrétiens, nous devons témoigner de notre « sens efficace de la démesure », de par notre appartenance au Dieu qui a vaincu l'impossible jusque dans la résurrection. Ce serait fausement spiritualiser [119] la puissance du salut que de lui nier tout retentissement sur la dynamique humaine de dépassement chez les croyants. Dans cette nouvelle faiblesse des chrétiens et d'une Église sans pouvoir, il y a une force spirituelle qui a d'étranges effets sur nos engagements dans les combats du monde. Notre espoir fou trouve parfois des connivences merveilleuses avec ceux qui, envers et contre tout, continuent de lutter pour débloquer des libérations authentiques. N'est-ce pas le cas ici ?

Tout au long de ces négociations, je n'ai pas voulu éteindre la mèche qui fume encore. Je pensais à Péguy qui disait : « Si la grâce ne peut passer ni à gauche ni à droite, ni au-dessus ou au-dessous, elle va suer à travers. » C'est cette espèce de force spirituelle têtue et confiante qu'incroyants et croyants ont pu percevoir au moins vaguement dans cette possibilité d'intervention de la dernière chance. Toute cette belle flambée d'espérance dans les milieux ecclésiaux des derniers

temps n'aura d'impact d'évangélisation que dans la mesure de sa traduction en acte et en vie. Une espérance purement mystique glisse souvent vers un eschatologisme lointain, abstrait et souvent individualiste. Loin de nous la tentation de minimiser la qualité spirituelle d'une telle intériorisation. Mais l'Incarnation a d'autres exigences... charnelles, sociales. L'espérance devient créatrice et féconde dans une foi agissante, dans des risques évangéliques concrets. Quand donc certains spirituels néo-orthodoxes avoueront-ils que l'évangélisation la plus authentique passe par ce lieu obligé de l'humanisation exprimée concrètement ? Si la foi n'est pas une politique, elle n'est pas plus une pure mystique. Il n'y a pas de signe et de témoignage sans fruit visible de l'espérance qui nous habite. Dans le conflit précité, j'ai voulu signifier que notre espérance chrétienne retentit sur notre façon de surmonter les obstacles, de croire follement en l'homme à la manière de Jésus-Christ. Bref, une espérance têtue qui perce les murs et qui par là fait question. Le chrétien ne s'accommode pas des échecs humains et des désespoirs. Il les prend à pleine main pour les assumer avec cette assurance de la victoire finale. Homme de peu de foi ! La montagne est à vaincre

4. Une diaconie « radicalisée »

Avant cette négociation et après, des chrétiens et des pasteurs ont manifesté une *attitude diaconale de service* totalement désintéressé pour permettre aux parties de se rencontrer dans des conditions [120] favorables maximales. Services très humbles de secrétariat, de locaux, de cuisine, de rafraîchissements, de repos. Nous nous sommes tous comportés comme des serveurs qui laissaient aux parties leur pleine autorité et leur autonomie. Nous étions les seuls à agir bénévolement (ah ! ce beau mot chrétien de la Bible). La gratuité se fait de plus en plus rare dans notre société. Nous n'avons pas le monopole du désintéressement. Mais c'est pour nous un témoignage capital pour exprimer la « *benevolentia* » gratuite de Dieu pour les hommes. Autrement, nous nous gargarisons quand nous parlons de service. Ce slogan n'est-il pas utilisé par tous les intérêts financiers dans leurs campagnes publicitaires ? En matière de service désintéressé, il faut faire la preuve d'une façon irrécusable et contrôlable. L'Église, lieu de service, ne doit

pas s'aligner sur une pure philosophie de service public. La diaconie à des enracinements jusqu'au cœur du Mystère du Serviteur. L'abaissement volontaire de Dieu jusqu'à la folie de la croix en pleine humanité pécheresse résiste mal aux rentabilités pastorales, aux récupérations de pouvoir, au professionnalisme des agents ecclésiaux. Quelle sorte de serviteurs sommes-nous ? Ne nous payons pas de mots ou de statuts faciles, surtout quand nous exigeons de l'institution toutes les garanties de sécurité. Assumer à fond l'insécurité des autres, c'est déjà remettre en question notre service « professionnel » garanti !

5. Un prophétisme créateur de dépassement

J'ai traduit le *témoignage prophétique de l'Église par une stratégie de négociation qui amenait les gens concernés à sortir un moment du conflit immédiat, pour envisager l'avenir avec des yeux neufs en vue de solutions constructives et originales, sans pour cela nier le rapport de forces en présence*. Dans une pure psychologie de guerre, on se dit totalement honnête et on considère l'ennemi comme objet de blâme global, impardonnable et irréconciliable. Regarder ensemble dans des directions semblables, mettre au premier plan le sort des plus démunis, chercher les issues les plus humaines et les plus prometteuses, c'est déjà traduire séculièrement l'Évangile créateur. Oui, il fallait passer du conflit stérile du moment à une créativité d'avenir. Cette perspective devait sauver la négociation de la première impasse. Les uns et les autres pouvaient radicaliser leur option dans une ligne de créativité, d'espoir et de dépassement. On aboutissait ainsi à de nouveaux modèles socio-économiques et même politiques qu'on confrontait. [121] Voilà un tout autre contexte de négociation. Les parties se rencontraient autour d'horizons positifs qui faisaient mieux ressortir les vraies intentions et les véritables aspirations. À travers la visée d'une coopérative de production prise en main par les travailleurs, la direction mesurait l'inhumanité de la forme actuelle de gestion et proposait à son tour des modèles de cogestion et d'entreprises mixtes. Bref, les litiges perdaient de leurs fausses aspérités. La création d'un avenir meilleur et plus humain relativisait les querelles de court terme. On découvrait d'autres formes de relations industrielles, d'autres objectifs. On apprenait à voir les choses avec les yeux de l'autre, sans

pour cela rêver en couleur. N'est-ce pas le rôle de la fonction politique que de donner cohérence même aux conflits les plus radicaux ? Or, l'élan prophétique peut ici forcer une brèche humaine qui ouvre au dépassement et incite à trouver des solutions en avant, dans une orientation de créativité et de projets communautaires. On notera ici que ce dynamisme spirituel de type prophétique ne tira pas de lui-même les solutions sociales et politiques. Les grands témoins bibliques et évangéliques nous le rappellent. Par exemple, on ne trouve rien dans l'Évangile sur l'organisation économique ou politique de la cité. C'est là une responsabilité séculière et profane liée aux aspirations particulières d'une communauté politique et aux rapports concertés ou conflictuels des groupes et des idéologies en présence, bref, à la sphère politique autonome. Mais le souffle prophétique vient interroger et animer les acteurs sociaux dans le sens d'un effort incessant qui met en présence la libération humaine et le salut divin, le monde de l'avenir et l'avenir du Royaume. Les chrétiens se doivent de privilégier une telle perspective, parce qu'elle est fondamentale dans leur économie spirituelle propre, parce qu'elle rencontre aussi un tournant historique où l'humanité cherche d'autres modèles de civilisation et de vie humaine. Quant à la détermination des modèles sociaux du futur, c'est dans des voies politiques profanes et autonomes qu'il faut les bâtir. Mais toujours notre foi nous amènera à « ouvrir » les systèmes, les institutions et même les projets humains. En tant que coopérateurs du Christ et du Royaume, nous avons à assurer ces brèches culturelles, sociales, économiques et politiques.

Ces brèches commandent une fonction critique judicieuse et profonde. Trop de laïcs et de pasteurs se contentent d'une analyse profane et évangélique superficielle. Le Christ a voulu affiner [122] notre regard et creuser notre cœur. Devant les problèmes humains, ils entraînaient les hommes aux niveaux de profondeur les plus décisifs. Sans nier l'institution et les lois, il affirmait le primat de la liberté, de la conscience responsable, de la sagesse non conformiste, de la dignité chez les fils de Dieu même les plus pécheurs. Il allait aux causes profondes, aux assises durables. Il invitait à une réflexion sérieuse et réaliste, à la façon des constructeurs. À la suite de Jésus, le chrétien ne peut sacrifier une fonction critique qui peut l'amener à ce procès de tous les pouvoirs établis, comme dans l'Évangile. Toute conversion passe par le fond du cœur et des choses. Cela vaut aussi au plan col-

lectif. Mais, pour nous, cette fonction critique n'est pas pure défensive. Elle est au service d'un élan créateur spirituel autant pour la cité que pour le Royaume

6. Des solidarités plus fondamentales

Au fond, je me suis rendu compte que mon univers spirituel amenait les uns et les autres à se retrouver au niveau des *solidarités les plus fondamentales*, à la racine et au sommet de l'homme. Déjà, par mon comportement, j'avais incité au *respect inconditionnel de tout être humain*, de la bonne foi, de la vérité. Jamais, même au moment des pires violences verbales entre les parties, je n'avais brisé mes relations avec les membres du comité. Quand le conflit devint sans issue, il ne restait que moi pour réouvrir un dialogue devenu impossible. Pouvoir clérical subtil et camouflé ? Seul un désintéressement radical de ma part pouvait prouver ma volonté de service. Par exemple, j'étais le seul à ne pas recevoir de salaire dans ces opérations du comité. J'étais à la fois entièrement libre et sans pouvoir. Je n'avais qu'une force morale. N'est-ce pas la situation d'une Église qui a perdu tout pouvoir et qui mise uniquement sur son dynamisme évangélique ? Voilà la chance des temps nouveaux, le signe par excellence de l'Esprit dans les conjonctures historiques présentes. Ce respect de l'homme et cette confiance en tout homme ont des racines théologiques dans l'amour de Dieu lui-même qui s'est fait « nous » pour que nous devenions « Lui ». Une telle attitude a une prégnance dans les temps actuels. Nous craignons des plaidoyers simplistes sur la dynamique des conflits et sur les vertus des révolutions, s'il n'y a pas une recherche très exigeante de qualité humaine, intérieure et sociale. La conscience humaine et chrétienne connaît actuellement des défis redoutables. Or, nous avons dans notre tradition spirituelle des richesses [123] éthiques qu'il ne faut pas minimiser, sous prétexte d'éviter une foi trop moralisante.

Nous avons notre façon à nous de respecter l'homme, bien différente du marxisme par exemple. D'ailleurs, une lecture en creux de l'humanisme marxiste et de l'itinéraire de Marx pourrait établir des connivences spirituelles que bien des gauchistes superficiels ne saisissent pas, tellement ils sont aliénés par leur nouvelle scolastique socia-

liste (Althusser est peut-être passé à côté de l'essentiel, même s'il a apporté des vues éclairantes sur la structure de base de ce mouvement historique majeur du dernier siècle). Les révolutions culturelles et politiques sont sans avenir, si les protagonistes, croyants et incroyants, ne rivalisent pas, ne se confrontent pas, au plan des solidarités humaines les plus fondamentales. Je pense ici à la qualité spirituelle d'un itinéraire comme celui de Garaudy. Une pensée et des comportements chrétiens superficiels, dans les temps présents, sont peut-être les pires contre-témoignages. La radicalité de l'Incarnation retentit sur les requêtes d'un homme moderne hypercritique sur lui-même et sur son propre destin. Trop de réponses chrétiennes ne sont même pas à la mesure des interrogations humaines des révolutions culturelles actuelles, des questions nouvelles du savant et de l'homme de la rue. L'humble événement que j'analyse ici renvoie à de tels horizons, bon gré mal gré.

7. Une Église de seconde instance

Ces chances nouvelles de l'évangélisation passent par des requêtes et des canaux inédits. On remarquera ici que les initiatives premières viennent d'un comité public civil qui tente de mettre en place de nouveaux modèles de dépassement des conflits et de solutions économiques. Évidemment, ce n'est pas sans ambiguïté par rapport à l'ensemble du système libéral actuel. Il s'agit d'autres coordonnées politiques sur lesquelles nous reviendrons dans un autre chapitre. Retenons ici d'autres facteurs déjà suggérés plus haut. *Le témoin chrétien ne choisit plus son terrain. Il doit jouer la carte des médiations séculières que les hommes se sont données.* Il emprunte les canaux de communication de la cité et il contribue à les façonner avec tous les hommes de bonne volonté, même au coeur des luttes de pouvoir, de libération. Cette remarque n'est pas inutile, puisque dans le cas que nous rapportons, certains agents pastoraux ont voulu prendre des initiatives parallèles à partir de [124] leur terrain. Tout de suite, ils ont éveillé des soupçons d'intérêt ou de manipulation cléricales. Jouer ses cartes à ciel ouvert, dans les lieux séculiers de concertation ou de confrontation démocratique, accepter d'être jugé, révisé, contrôlé, évalué dans ses interventions publiques, c'est une requête légitime que doivent

respecter à fond les témoins évangéliques. Trop d'agents pastoraux transposent leur autonomie cultuelle sur des terrains mixtes ou sécularisés qui exigent des interventions pastorales plus soucieuses d'une véritable attitude diaconale : par exemple, se mettre au service des organismes que se donne la société civile et politique, ne pas précéder les libres décisions des groupes séculiers, ne pas remplacer ou devancer les stratégies des groupes sociaux et professionnels sur leur propre terrain. Après la période de chrétienté, nous devenons une *Église de seconde instance*, une force spirituelle qui agit à la manière d'un levain modeste. Nous ne prendrons les devants que dans cette double ligne de la diaconie et du témoignage prophétique, *toujours en nous situant au-dessous de nos frères*, de la société, pour mieux les appuyer dans les justes luttes de libération et de promotion collectives.

8. Des noyaux chrétiens initiateurs de l'intérieur

Certains verront dans cette opération une intervention cléricale où le prêtre a pris les devants. Ils s'interrogeront sur le rôle des militants chrétiens, sur le témoignage collectif de laïcs engagés, sur la dimension communautaire d'une telle expérience. Autant de questions légitimes, mais peut-être trop vagues et générales. Précisons les véritables coordonnées de la stratégie pastorale ou de la politique d'évangélisation sous-jacentes.

Rappelons d'abord que déjà plusieurs chrétiens et agents pastoraux, d'une façon ou l'autre, sont intervenus solidairement dans tout le processus. Ensemble, nous avons donné un impact communautaire à cet événement. Nous avons offert au comité central des services tout en lui laissant l'autorité pour fixer les objectifs, les normes et les mécanismes de contrôle. Plusieurs d'entre nous ont été des interventionnistes qui regroupaient les ressources humaines du milieu en fonction des attentes des travailleurs et du comité lui-même. Ils ont intéressé d'autres travailleurs du milieu et d'autres locaux d'union aux opérations du comité. Par exemple, l'équipe pastorale du centre de la famille a regroupé une cinquantaine de citoyens pour aider à l'enquête sur la communauté de [125] travail des 530 ouvriers de l'usine. Elle a mis dans le coup les ouvriers concernés pour leur permettre de devenir les premiers agents. Elle a interpellé des professeurs et des étudiants du

Cegep en fonction de tâches communautaires précises. Elle a fait de même chez des citoyens d'autres milieux. Ainsi le centre de la famille offrait une plate-forme libre de concertation, sans s'arroger aucun pouvoir, aucun leadership décisif.

Évidemment, nous songeons à créer des noyaux de travailleurs chrétiens rencontrés et interpellés dans les regroupements et les initiatives d'action collective. Nous espérons un sain discernement spirituel pour ne pas mêler les choses. Par exemple, un service humain n'a pas besoin de coiffe chrétienne pour être authentique. Par ailleurs, il faut mieux dégager la mission d'évangélisation dans ces tâches d'humanisation. Seuls des cellules ecclésiales, des groupes « nommément » (sens biblique) chrétiens, des témoignages évangéliques explicites peuvent porter à maturité des germes semés par l'Esprit dans les travaux du monde. Mais ce qui nous paraît important ici, c'est un témoignage et une pastorale qui se bâtissent dans des lieux naturels de vie, dans d'authentiques circuits collectifs de libération et de promotion. Une telle évangélisation ne tient pas plus du monastère que de l'agence sociale. Elle se doit de donner consistance aux deux pôles de l'Incarnation. Jésus n'était ni une moitié d'homme ni une moitié de Dieu. L'amour de Dieu et l'amour de l'homme peuvent avoir des terrains propres pour se manifester explicitement. Mais, c'est précisément le rôle central de l'évangélisation que d'établir des rapports justes et efficaces entre l'expérience profane et l'expérience théologale, entre l'engagement séculier et la foi au Royaume, entre l'homme et Dieu en Jésus-Christ, et cela dans l'unicité de la personne humaine et de l'histoire terrestre. Il ne s'agit pas de pures spéculations quand on sait jusqu'à quel point on cède facilement à de faux extrémismes exclusifs. On oppose fête liturgique et travail profane, pastorale et animation sociale, prière et action temporelle, verticalisme et horizontalisme, mystique et politique, cité et Royaume. Bien sûr, la convocation des chrétiens sur un terrain ecclésial et sacramentel est capitale. Mais une pastorale et une foi qui ne savent pas se vivre ni s'exprimer dans les lieux naturels de la quotidienneté condamnent l'Esprit aux enclos sacrés. Heureusement, celui-ci joue des tours aux faux spiritualismes comme aux fausses politisations du christianisme. Essayons de cerner davantage cet effort de discernement spirituel.

Les agents pastoraux et les militants ici s'entendent pour ne pas faire d'une telle collaboration un pur instrument d'évangélisation. Ils ne se veulent pas « des utilisateurs de situation » pour la bonne cause de l'apostolat. En effet, des tâches humaines ont leur vérité propre... et la vie profane son autonomie. Cette dimension fait partie de nos options évangéliques. Ce serait une erreur que d'interpréter l'implication chrétienne ou pastorale dans la vie profane, uniquement comme une sorte de préévangélisation ou de préparation évangélique au Royaume, même si certaines théologies invitent à une telle réduction ou aliénation de la création. Celle-ci ne perd pas sa consistance et sa finalité propre dans le dessein libérateur de Jésus. On ne tire pas toujours les conséquences pratiques de cette théologie traditionnelle de la création avec toute sa densité biblique exprimée surtout dans la Genèse. Nous sommes de véritables créateurs mondains. L'homme de la Pâque garde le commandement et la mission de dominer humainement le monde. Sans doute ces perspectives prennent des dimensions nouvelles et transcendantes dans la foulée du Royaume en construction. Jésus est tout autant Seigneur du monde que tête de son Église. Il appelle une pleine responsabilité libre dans la profanité de l'histoire. Et c'est par l'intérieur et du dedans de la vie qu'éclatent la lumière surnaturelle de l'Esprit, l'amour théologal du croyant et l'action divine du Père. La vie divine en Jésus-Christ est une greffe sur un homme historique avec toutes ses composantes terrestres intégrales. Or, il y a tellement de façons d'exténuer la vérité des choses et de l'homme dans des conceptions biaisées de la religion et de la foi. Celle-ci est menacée même dans sa réalité propre quand elle ne fait plus son lit au creux de la vie concrète des hommes. Toute la Bible et l'Évangile protestent devant l'évacuation de l'histoire profane dans certaines conceptions du Royaume. Le Royaume ne coïncidera jamais avec nos engagements chrétiens dans le monde. Il est à la fois un don gratuit et transcendant de Dieu et un dynamisme spirituel pour l'action historique des croyants. L'écart entre le « déjà » et le « pas encore » du Royaume laisse place à des risques évangéliques créateurs où les croyants deviennent coopérateurs de Dieu pour un monde humain qui ne soit pas une grimace du Royaume des cieux, mais son sacrement efficace pour tous les hommes de bonne volonté. De part et d'autre, on risque de fausser le Mystère du Royaume qui transcende l'histoire tout en s'y exprimant par des signes aussi humains que la fraternité, la justice ou l'amour.

[127]

Si nous avons insisté ici, c'est que les témoignages et les initiatives pastorales sur le terrain profane continuent d'être assaillis par de nouveaux censeurs qui se servent d'arguments théologiques, en laissant planer des soupçons tendancieux sur ces formes d'implication de l'Église dans la vie profane. Pourtant les plus belles pages de l'histoire de l'Église condamnent cette prétendue orthodoxie avec ses faux airs mystiques et ses accents angéliques. On ne saurait se tromper sur l'exigence spirituelle de cette croix rugueuse plantée dans le vif de la chair et du terreau d'engagements concrets. Cette croix vaut tout autant que celle du sanctuaire ou de la chaude communauté fraternelle entre proches chrétiens. L'Évangile nous invite à chercher le Christ pour lui-même et dans nos frères, dans la prière et dans le service, dans le sacrement et sur la place publique. Toute affirmation qui appauvrit un pôle ou l'autre relève d'une fausse théologie. Nous sommes un peu las de le répéter, mais on nous y force sans cesse. Le gnosticisme, c'est le démon le plus coriace de l'univers religieux occidental, de l'histoire chrétienne. Il renaît sous d'autres formes modernes, précisément au moment où il faut une reprise radicale des rapports entre la foi et des transformations culturelles et politiques inédites. Cette exégèse d'un cas type d'évangélisation ne peut ignorer de tels horizons.

9. Des signes diffus

Eh bien oui, les jeux chrétiens en terre profane sont moins clairs et moins consolants que le grand jeu du drame liturgique. Soit dit sans aucune dépréciation de celui-ci. De même une catéchèse pour adultes nous rassure davantage que le lent cheminement d'une animation qui vise la révélation de Jésus-Christ en pleine pâte humaine. Quand donc comprendra-t-on la diversité de telles pédagogies ? Il n'y a pas que des signes éclatants dans la Bible. L'Évangile laisse même entendre qu'il faut se méfier des proximités faciles. Le Dieu judéo-chrétien agit rarement à ciel ouvert comme sur le Sinaï. Il ne joue pas non plus à guichet fermé. Il procède par des commencements humbles. Il opère comme une semence cachée parfois bien loin des lieux sacrés des professionnels de la religion. Il choisit ses témoins le plus souvent dans la profanité et dans la sécularité. Il a déjoué les hommes en se présentant

comme un travailleur quelconque sans statut religieux officiel, sans origines sacrales. Jésus de Nazareth, fils de Joseph, malgré tout l'appareil mythique des Évangiles de l'enfance, apparaît d'abord comme un [128] homme ordinaire, un quelconque villageois. Voilà un signe bien diffus, peu explicite, pas très théologal. L'exégèse récente souligne la lente émergence de la reconnaissance du Fils de Dieu. Et nous, nous voudrions faire pousser la fleur de la foi en tirant dessus impatiemment. Une telle interprétation ne se confine pas à la vie cachée de Nazareth. *Au lendemain de la résurrection, Jésus accueille ses disciples sur la grève. Il ne leur crie pas son triomphe : « Voyez, je suis le plus fort, je les ai vaincus, je suis Dieu au milieu de vous et à cause de moi vous êtes les plus forts. » Non, il demeure le compagnon accueillant, le serviteur humble qui prépare le feu pour la friture. Il en appelle à l'amitié de Pierre. Et pourtant, la résurrection venait d'avoir lieu. Je ne suis pas sûr qu'on ait compris les conséquences concrètes de cette attitude du Ressuscité au milieu des hommes. Nous avons l'amen et l'alleluia - faciles, comme c'était le cas du miracle autrefois. Nous transposons sur l'Église un manque de modestie que nous ne pourrions nous avouer à nous-mêmes. Jésus sur la rive du monde est moins triomphaliste et loquace. En ce sens, la démythologisation de l'Évangile peut nous rendre service pour nous aider à vivre le vrai style de l'Incarnation à la manière de Jésus lui-même. Nous n'avons pas encore démystifié une certaine image de l'Église terrestre victorieuse, au plan de la pensée et de l'action, au plan de l'annonce et du témoignage évangéliques. Le Seigneur serait mal à l'aise dans bien de nos démarches pastorales qui escamotent si facilement les chemine-ments humbles que Dieu lui-même s'est imposés dans son compagnonnage terrestre, même après la résurrection. Ce n'est pas tous les jours Pentecôte !*

Nous n'avons pas la patience du Dieu caché. La révélation tient plus de l'iceberg que des hauts lieux à découvert. Pressés, nous voulons tout dire, tout prouver en même temps. Ce n'est pas le temps de Dieu. Pourtant la pédagogie biblique nous invite à la modestie en parlant de discernement, de dévoilement. Jésus apparaît après une longue histoire, après des Pâques successives. Avons-nous vraiment compris l'économie de Dieu, sa lente épiphanie, sa longue patience ? Mais oui, il a tout accompli mystérieusement. Pourtant tout se passe comme si le croyant avait à refaire le cheminement de ses ancêtres

dans la foi. Or, nous ne lui offrons pas des relais d'itinéraire spirituel et d'appartenance. Nous le gavons dès son enfance. Adulte, il croit tout connaître, il pense avoir tout expérimenté. Il a fait le plein définitivement. [129] D'où cette difficile seconde évangélisation d'une vie adulte peu perméable à un regard neuf, à une conversion. Il en est de même dans l'action chrétienne et dans la pastorale. On croit avoir tout accompli quand on a baptisé, catéchisé et « liturgisé ». Pourtant dès que les chrétiens ont quitté les saints lieux, ils ne savent plus comment vivre leur foi, la témoigner, la rendre priante, agissante, et signifiance. Ils n'ont même pas d'exemplaire pastoral de cheminement.

C'est sur ce fond de scène que nous esquissons quelques traits de cette expérience pastorale en monde ouvrier. Souvent, à des moments inattendus, mes camarades pasteurs ou militants laïques, et moi-même, nous avions à répondre de notre identification sacerdotale, ecclésiale ou chrétienne. Il fallait nous y préparer ensemble et compter aussi sur l'Esprit qui signifie quoi dire en de telles circonstances. Certains interlocuteurs nous ont laissé entendre qu'avant de formuler de telles questions, ils les avaient longtemps posées silencieusement à l'intérieur d'eux-mêmes. Ils avaient sondé nos gestes, nos attitudes, nos paroles, et nos intentions avouées ou inavouées. Par là, l'Esprit les avait interrogés avant nous. Les signes de vie et de geste avaient précédé notre parole qui voulait rendre compte de notre espérance.

À la table des négociations, une facétie pouvait montrer indirectement et au passage qu'on n'oubliait pas que j'étais « aussi » un prêtre, un croyant. Au café, un des participants m'avouait qu'il était mis en question par ma façon chrétienne d'aborder les conflits, les problèmes et surtout les hommes. Oh ! c'était bien peu de choses. Un signe plus clair entre plusieurs autres, signes diffus qui m'échappaient. Fait-on assez confiance en l'Esprit-Saint ?

Le fait que plusieurs pasteurs et chrétiens se mettent ensemble en état de service désintéressé, c'est déjà un signe évangélique de qualité. On n'en est plus à la prédication qui rassemble la quasi-totalité de la communauté. Et cette belle poussée récente de nos petites communautés ne saurait suffire. Il faut des signes plus diffusés... et souvent plus diffus dans l'opacité et la diversité des nombreux lieux profanes. Pour cela, il faut des risques, des initiatives plus spontanées, des stratégies

de cheminement, de longues imprégnations et imbibitions à même des solidarités soutenues. Un peu comme ce témoignage de nos parents qui nous ont influencés beaucoup plus par leur vie que par leurs propos pieux.

[130]

Je ne suis pas sûr que les réformes pastorales récentes, toutes mobilisées par l'explicitation chrétienne massive, ont tenu assez compte de cette évangélisation par les signes diffus qui précèdent, accompagnent et dépassent l'intervention ecclésiale épisodique. Les signes diffus ont l'avantage de s'accorder à la quotidienneté avec ses à-coups, ses imprévus. L'Esprit les affectionne particulièrement, puisqu'ils lui permettent d'intervenir gratuitement et de montrer qu'il est le vrai maître d'œuvre dans l'évangélisation... Mais, à sa manière, il n'est pas nécessaire d'apposer partout une étiquette *religieuse ou* chrétienne. La foi biblique et évangélique du cœur a-t-elle tant besoin de drapeaux et de pancartes ? Le témoin chrétien n'est pas un publiciste. On ne plébiscite pas l'Église et le Royaume. Il faut respecter le « temps de Dieu », son « heure » à lui. On le comprend quand on sait distinguer prédication et témoignage, Église terrestre et Royaume final, Incarnation et Pentecôte. Une parole plus humble et discrète redonne au geste et à la vie du témoin tout son poids de vérité. Pensons à ces témoins chrétiens qui nous ont influencés plus profondément que les prédicateurs et les catéchètes. Dans un monde sécularisé, le vitrail révélateur est moins à l'intérieur du temple qu'à l'intérieur de la vie des témoins. Qui sait si cette conjoncture pastorale nouvelle ne nous renvoie pas à ce qu'il y a de plus traditionnel dans l'Évangile des adorateurs en Esprit et en vérité ?

10. Le défi économique et l'Évangile

Nous sommes peu sensibles à cette dimension dans les milieux chrétiens. Nous brassons de grandes idées religieuses ou même politiques. Le monde économique, c'est celui de la petite histoire et en même temps celui des enjeux les plus cruciaux pour la vie privée et publique des peuples et des communautés. Ce cas type nous entraîne sur ce terrain. Il y est question de gros sous pour la compagnie et de mi-

nimum vital pour les travailleurs ! Les enjeux d'argent révèlent les consciences, les intentions déterminantes, les hiérarchies de valeurs. Ils charrient toutes les dimensions de la vie. On n'ose l'avouer. Il faut relire sans cesse le chapitre 16 de Luc. J'ai connu des spirituels très mesquins en matière financière. L'Évangile n'a-t-il pas fait de la pauvreté un test fondamental de discernement spirituel ? Signalons, entre parenthèses, que la question du célibat a noyé les implications économiques des départs religieux et sacerdotaux. Pas besoin d'être marxiste pour reconnaître [131] ici un fondement qui est peu retenu dans les spiritualités comme dans les pastorales.

Une Église locale plongée dans le problème d'une fermeture d'usine est forcée au réalisme du pain, à la crudité d'un univers économique brutal. Les agents pastoraux ont la tentation de fuir ce terrain âpre, difficile, insécurisant. La pastorale du baptême est plus sûre. Ils en discutent pendant des heures, alors qu'ils glissent sur le drame de 500 vieux travailleurs menacés d'un chômage désastreux. Ils ont bien des raisons théologiques pour justifier leurs centres d'intérêt pastoraux ! Ce ne sont pas celles des derniers chapitres de l'évangéliste Matthieu.

Nous pourrions ici avoir le reproche facile, cynique et injuste. Ne cédon pas au pharisaïsme subtil de celui qui se prétend dans une ligne plus pure d'évangélisation et d'humanisation. Nous posons, cependant, le problème avec insistance. Est-ce que l'Église et ses membres confrontent sérieusement évangile et économie, Dieu et Mammon, service et rétribution, argent et engagement, etc. ? Acceptons-nous de situer les problèmes financiers de l'Église dans le cadre réel des conditions matérielles de vie des gens du milieu ? Interpellons-nous les chrétiens égoïstes qui reprochent même à l'institution ecclésiale ses engagements parmi les pauvres ? Qu'en est-il du partage entre paroisses riches et paroisses pauvres ? Qu'en est-il de nos styles de vie, de nos propres exigences de confort, de notre environnement matériel ? Ne fuyons-nous pas les défis économiques de la cité avec la conspiration silencieuse de chrétiens qui tiennent à ne pas aborder ces questions en relation avec l'Évangile ? *Avouons-le, la vie économique est le secteur d'existence le moins évangélisé.* Il est temps d'y plonger avec un cœur évangélique et un courage lucide et réaliste. L'économie est l'école par excellence du réel brutal, véritable, inévitable. Pourtant, on se préoccupe très attentivement de son propre budget. Mais malheureusement, nos comptabilités ne semblent avoir rien à faire avec

notre spiritualité. Rejoindre les plus pauvres dans leurs défis budgétaires, dans leurs luttes pour le pain, dans leur marginalité par rapport au système économique, c'est laisser entrer la plus forte interpellation de conversion dans nos vies.

Mais même là, nous risquons de maintenir des contre-témoignages, si nous tardons à assumer dans la vie interne de l'Église les inégalités socio-économiques graves du milieu profane. Les vagues appels au partage ne suffisent pas. Demanderons-nous [132] purement et simplement aux chrétiens riches de donner les miettes de leur table ? Comment ceux-ci se situent-ils par rapport à leurs frères chrétiens pauvres qui entourent la même table du Seigneur ? Quelle place effective accordons-nous à ces chrétiens au sein même de l'Église ? Est-ce la première ? Comment l'Église peut-elle donner des leçons à la société profane, si elle n'a même pas posé sérieusement le problème des classes sociales à l'intérieur d'elle-même ? Plusieurs font comme si le problème ne se posait pas dans l'Église. Avant de trouver de vraies solutions évangéliques, ne faut-il pas d'abord reconnaître et avouer le défi réel ? Disons-le, il y a d'énormes impostures dans nos prétentions liturgiques et paroissiales de fraternité, dans nos communautés de base souvent très sélectives. Nous manquons de virilité évangélique pour poser crûment le problème, pour assumer une confrontation qui sera sans doute dure et difficile. Il est trop facile de soulager la conscience pastorale et institutionnelle en aménageant des secteurs parallèles et marginaux pour l'évangélisation et la promotion des pauvres. L'institution et la communauté comme telles ne sont pas amenées, dans ce contexte, à se réviser elles-mêmes, à revoir l'ensemble ecclésial en fonction d'une priorité pastorale maintenue à la périphérie. Nous verrons plus loin les éléments positifs à l'horizon.

Un tel défi atteint même notre langage chrétien. Que d'ambiguïtés derrière nos façons de traduire concrètement un mot aussi biblique que le *don*. Est-ce le don paternaliste des gens d'œuvres ? Est-ce le don libéral du riche philanthrope ? Est-ce le don individuel de l'aumône généreuse ? Est-ce le don « spirituel » qui se substitue au pain et au portefeuille ? Est-ce le don symbolique et peu compromettant de l'offertoire ? Est-ce le don de la bonne conscience qui ignore les exigences radicales de la justice et les rapports horizontaux des humains et des fils de Dieu ? Est-ce le don gratuit et humble du Dieu-serviteur de l'homme, du plus pauvre (Jn 15, 10-13 ; Mt 10,8 ; 1 P 4, 10s ; 1 Jn 3, 1

6) ? Et nous pourrions continuer la liste des interrogations à partir des mots usuels de la vie économique. Celle-ci a l'avantage de poser des questions concrètes et factuelles à la conscience et au comportement chrétiens. Une telle ligne d'interprétation pourrait démystifier bien des spiritualités et des pastorales biaisées, et révéler en même temps un Évangile plus monnayable dans la quotidienneté de la vie profane et ecclésiale.

Sur un plan plus large, on sait que l'histoire économique a [133] servi à monter des procès contre une Église réactionnaire en la matière. Les uns évoquant son refus de la première révolution industrielle, les autres rappelant ses longs retards sur les luttes socialistes de justice, sans compter des fausses pistes comme le corporatisme, le retour à la terre, etc. Pourtant, il existe une tout autre lecture qui met d'autres faits en lumière : le rôle civilisateur des moines dans l'Europe barbare, le développement des métiers et professions dans la chrétienté de Moyen Âge, le dynamisme économique des calvinistes et des protestants non conformistes, les premiers jalons d'une politique de développement dans les documents sociaux de l'Église catholique, la recherche de nouveaux modèles économiques dans des Églises continentales (Amérique du Sud). Plus près de nous, des militants chrétiens ont été à l'origine de coopératives d'épargne, d'habitation, de consommation et de production. Des initiatives modestes dans les secteurs des services préparaient la voie pour des politiques sociales plus justes. À travers ces projets humbles et concrets, on façonnait une autre échelle de valeurs qui contredisait celle du libéralisme de la société. La solidarité, l'argent, la justice et la liberté n'y avaient plus le même sens. Aujourd'hui, les enjeux et les luttes se sont à la fois élargis et radicalisés, et cela à la mesure de l'ensemble de la société. Les engagés chrétiens doivent opérer dans un monde economico-politique autonome. Mais il y aura toujours place pour des entreprises de pointe d'inspiration chrétienne. Certains groupes chrétiens créateurs, par leurs expériences socio-économiques menées avec d'autres citoyens, interrogent évangéliquement l'Église, contestent le système politique, remettent en cause les structures de production et de consommation et commencent à façonner de nouveaux rapports entre les hommes jusqu'au cœur de la quotidienneté économique.

Le réalisme du pain fait partie intégrante d'une foi où Dieu lui-même a voulu rejoindre les hommes par ce résumé de toutes les réali-

tés matérielles, comme le laissent entendre la Bible et l'Évangile. L'économie chrétienne ne saurait donc être étrangère à l'économie profane, puisque même le pain quotidien est une voie privilégiée d'accès à la puissance libératrice du Seigneur ressuscité. Le drame économique contemporain qu'il ait nom faim, inégalités croissantes, impérialisme, exploitation, concrétise une dimension du drame pascal, du péché et du salut : celle du pain qui peut unir les hommes en Jésus-Christ ou les diviser en dominateurs et dominés. Le péché économique a l'avantage de nous laisser sans [134] illusion et de nous forcer à donner des mains à nos bonnes intentions. Il en est de même de la charité économique qui éclaire les requêtes radicales de la justice évangélique.

Ici de petits salariés plus que mal pris nous ramènent les pieds sur la terre. Ils posent des problèmes cruciaux qui, s'ils sont assumés jusqu'au bout, peuvent nous conduire à des engagements évangéliques compromettants et très exigeants. L'expérience pastorale nous a appris qu'en ce domaine, des risques courageux et lucides s'accompagnent des lumières de l'Esprit pour un juste discernement. L'élucidation interminable des comment et des pourquoi sert trop souvent de subterfuges subtils pour éviter de se mouiller ou de se salir les mains. Les innombrables sessions pastorales de ceci ou de cela offrent des complicités néo-cléricales à cette force d'inertie. L'économie, la profane comme la chrétienne, a d'autres exigences... aussi concrète que le beurre sur le pain quotidien.

11. Un axe d'intervention pour l'Église locale

Cette participation à un conflit ouvrier nous a amené à préciser une orientation à peine esquissée dans la Commission Dumont. Tant d'événements, tant d'actions possibles, tant de projets divers, ne pourraient trouver leur juste place dans un projet-cadre même le plus vaste. Il nous vient à l'idée que les Églises locales y gagneraient à dégager pour l'ensemble des forces chrétiennes un axe privilégié d'intervention. Ce qui laisserait aux divers secteurs pastoraux leur autonomie, leur champ d'action, leur charisme propre, leurs objectifs particuliers. Il ne suffit pas de s'en remettre à l'Esprit, à l'évêque, ou à un quelconque conseil pastoral, pour mettre toute l'institution ecclésiale au

service du milieu, ou toute la communauté chrétienne dans le coup. Le témoignage d'une Église solidaire et engagée se structure d'abord autour d'un axe collectif d'intervention.

Pensons à l'axe de Chrétienté : ordre-providence, à l'axe plus récent : libération-salut. Il me semble qu'on pourrait préciser celui-ci en reliant plus étroitement l'impératif d'un projet collectif d'humanisation à un processus authentique d'évangélisation. Voilà deux coordonnées essentielles de tout témoignage. Si on n'est pas évangélisé aussi longtemps qu'on n'a pas découvert le Seigneur dans l'axe fondamental de sa vie, il en va de même des réalités collectives. Celles-ci, pour nous chrétiens, ont une double dimension : [135] sociale et ecclésiale. Tout acte évangélisateur doit avoir sa coordonnée correspondante d'humanisation. Encore ici, il y a place pour diverses articulations de différents projets évangéliques articulés sur des projets concrets de libération ou de développement. Tout le travail élaboré plus haut tentait justement d'enclencher une dynamique évangélique sur une intervention sociale concrète.

Le terrain de l'Église locale serait précisément le lieu d'échange et de confrontation d'expériences chrétiennes organisées autour de ce même axe :

Quel est exactement votre projet humain et sa réalisation ?
 Quel témoignage évangélique y avez-vous apporté ?
 Quels rapports avez-vous établis entre votre foi et votre action ?
 Quels sont les signes de l'Esprit repérés ?
 Qu'est-ce qui a changé dans votre vie ?
 Quelles relations nouvelles avez-vous établies avec le Seigneur ?
 Quelles solidarités profanes et ecclésiales avez-vous nouées ?

Je crois que tous les secteurs de l'Église comme tous les chrétiens doivent être interpellés sur leur participation effective à un projet collectif concret de libération ou de promotion dans leur milieu respectif. De même chacun serait appelé à expliciter sa motivation évangélique propre, sa dynamique spirituelle, sa foulée d'Esprit, son espérance

« située ». Avec cette conviction qu'aucun groupe particulier n'est l'Église intégrale, ni le Christ total, ni l'Évangile complètement signifié. La pluralité des tâches et des talents, des services et des ministères, des chrétiens et des sacrements trouvera son unité d'abord dans cet axe fondamental d'évangélisation. Évidemment l'Esprit en reste le vecteur vivant, et le magistère, le garant d'authenticité. Mais le terrain visible et communautaire de convergence se trouve dans les expressions concrètes du binôme évangélique : amour du prochain et amour de Dieu.

Rien de bien sensationnel en tout cela ! Rien de plus traditionnel !

Et pourtant, en paraphrasant l'Évangile du jugement, nous dirions : « C'est d'abord cela qu'il fallait faire. » Une Église avec une grosse tête et des petites mains blanches ferait mauvaise figure au jugement dernier. Notre histoire chrétienne, répétons-le, à ses tournants décisifs, est revenue aux deux coordonnées fondamentales de l'évangélisation. Elle l'a fait dans un sens libérateur et créateur. [136] Elle établissait de nouveaux rapports dynamiques entre l'Évangile et les enjeux décisifs de l'époque. Elle donnait des mains à ses spiritualités neuves. Elle proposait aux hommes des projets inédits de civilisation tout autant que d'autres éclairages sur les horizons de l'Espérance. Au moment où s'élaborent d'autres façons d'être, de vivre, de penser et d'agir ensemble, parfois dans des expériences animées par des militants chrétiens, il serait dommage que l'institution ecclésiale, comme telle, laisse à la périphérie de sa pastorale, une révolution culturelle qui a tant de connivences spirituelles avec les horizons évangéliques. Pour nous l'axe de son engagement et de son témoignage n'est pas ailleurs. Elle trouvera ses modes de présence et d'intervention à même les requêtes actuelles de promotion collective et les signes correspondants de l'Esprit. *Elle ne bâtira jamais de nouveaux modèles ecclésiaux sans participer évangéliquement à la gestation de nouveaux modèles sociaux. Elle ne refera pas ses unités de base sans se soucier de la déchirure des tissus communautaires qu'elle avait elle-même noués jadis. Elle n'évangélisera jamais les hommes sans être partie prenante de leurs efforts concrets d'humanisation. Le Royaume sera difficilement au beau milieu de la cité, si l'Église s'enroule sur elle-même dans une*

fausse mystique. Je voudrais bien qu'on craigne autant celle-ci que les politisations ambiguës. L'une et l'autre tendances déforment gravement la mission fondamentale d'évangélisation. Pussions-nous retrouver à la fois la sagesse et les mains de Jésus de Nazareth !

[137]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Deuxième partie.
OUTILS D'INTERPRÉTATION

Chapitre II

LES FONDEMENTS THÉOLOGIQUES

- Introduction
- Deux clefs d'interprétation :
 - La transmutation interne
 - La transculturation.
- Les théologies de l'évangélisation.
- Radicalisation critique de l'expérience chrétienne.
- Un débat révélateur : le christianisme anonyme.
- Tenir en main tous les critères.

[Retour à la table des matières](#)

[138]

Introduction

Il n'est pas difficile de démontrer que l'évangélisation, comme mission fondamentale de l'Église, a été le vecteur de l'action et de la pensée chrétiennes. Le Nouveau Testament emploie 57 fois le terme « évangéliser ». Chez Paul, même la liturgie est intégrée dans l'œuvre d'évangélisation (Ga 2,7 ; Ph 4,15 ; Rm 1, 1). Chez les Pères, celle-ci relie les trois principales forces de construction de l'Église et du royaume, à savoir : la Parole, les sacrements et la fonction apostolique. Il y a donc une continuité remarquable entre le coup d'envoi du Seigneur ressuscité (Mt 28, 19) et les premiers interprètes. Ceux-ci affirment clairement les composantes essentielles d'une telle mission : proclamation de la Bonne Nouvelle, conversion et appartenance sacramentelle au Christ et à l'Église. Il s'agit de faire des disciples et de planter l'Église. Ainsi, aux yeux des Pères, l'évangélisateur est d'abord un « faiseur de chrétiens », au service de l'Esprit qui « engendre à la vie divine du Père en Jésus-Christ ».

Évidemment, dans un sens plus strict, on distinguera le temps de l'évangélisation et celui de la catéchèse ; le premier se traduisant par l'annonce publique de la Bonne Nouvelle, par l'événement déterminant de la conversion et par le témoignage de cette expérience, bref par le kérygme ; le second relevant davantage de l'explicitation et de l'approfondissement vital de ce contenu initial, accompagné d'une célébration en assemblée et d'une fidélité au Seigneur dans la quotidienneté. Ici le converti acquiert une conscience ecclésiale d'appartenance et de responsabilité. Un tel resserrement de la problématique permet de mieux dégager ce premier retournement radical de l'être nouveau (Rm 4 ; Ac 2). Étape essentielle que la chrétienté télescopait facilement dans une pastorale trop ritualiste et notionnelle. La Réforme protestante n'a pas restauré sans raison cette primauté initiale de l'appel du Christ et de la réponse du croyant dans la démarche de foi. Le mystère ineffable de l'initiative divine et de la conversion de l'homme

(metanoia) risquait d'être noyé dans l'appareil institutionnel et doctrinal. Ainsi, on aliénait l'expérience chrétienne dans les médiations, et on parachutait de l'extérieur les enseignements et les sacrements du Christ. De là les appartenances sans liaison intérieure avec une foi « optée » et intériorisée. Ce problème de la chrétienté n'est pas définitivement résolu. En effet, il suffit de voir comment [139] le néo-mysticisme actuel poursuit une recherche difficile, mais très pure, de rencontre kérygmaticque avec le Seigneur Jésus.

Tous, nous avons à réapprendre les chemins de la conversion dans notre jeune contexte de postchrétienté québécoise. De même, nous percevons avec plus d'acuité la mission permanente de construire une Église jamais achevée. Mutation difficile d'une conscience pastorale encore marquée par une « institution arrivée », comme celle de l'Église québécoise dans la première partie du XXe siècle ! Notre hypothèse de la seconde évangélisation nous renvoie donc à une reprise radicale de ces deux tâches fondamentales et incessantes : convertir des hommes et planter l'Église. Il m'arrive de penser que les premiers blocages viennent d'un aveuglement institutionnel au plan de la deuxième tâche. En effet, il faut consentir à penser et à vivre l'Église comme une réalité à reconstruire sans cesse à même la marche de l'histoire, pour se rendre compte que des nouvelles conditions de vie appellent une relecture de l'Évangile et des formes neuves d'expérience chrétienne et ecclésiale. De Lubac soutient que dans les mutations profondes de civilisation, les croyants croient toujours perdre Dieu. L'histoire de l'effondrement de l'empire romain, de la Renaissance, des révolutions industrielles, scientifiques et politiques, des révolutions culturelles plus récentes, témoigne de la mort du Dieu qu'on avait acculturé au système social prévalant. C'est souvent par les transformations historiques profanes que l'Esprit désinstalle l'Église et les chrétiens, les invite à la conversion et insuffle une nouvelle « *vita apostolica* ». C'est là le réalisme historique d'une vraie conscience chrétienne. Il y en a trop parmi nous qui ont faussement « transhistorisé » l'évangélisation pour anticiper ce qui appartient effectivement à la consommation finale du Royaume. La percée eschatologique récente, on ne le dira jamais assez, véhicule parfois de vieux modèles gnostiques en contradiction avec le prolongement historique de l'Incarnation. Dès les premiers pas de l'Église, les Pères ont dû défendre avec acharnement les justes rapports entre la *terre* nouvelle et le Royaume. La nouveauté radicale et

transcendante de l'Évangile devait rester enracinée dans le réalisme biblique d'une création jamais reniée par le Père. Autrement, l'évangélisation perdait ses lieux naturels et historiques de rencontre entre Dieu et l'homme. S'il est dangereux de réduire la dimension du Christ à celle de Jésus de Nazareth, il est aussi désastreux de noyer le fils de Joseph dans la Seigneurie eschatologique. La tension entre ces deux déformations constitue peut-être la pièce maîtresse de toute [140] l'histoire chrétienne. C'est le mérite de la théologie de l'évangélisation que de rappeler les coordonnées essentielles d'un christianisme authentique.

Deux clefs d'interprétation

Cette introduction nous permet de mettre en lumière deux phénomènes que la conscience ecclésiologique récente est loin d'avoir élucidés : la transmutation interne et la transculturation.

La transmutation interne

Un univers dogmatique aussi rodé que celui de l'Église catholique tend à minimiser ce difficile défi de la transmutation à l'intérieur de la tradition et de l'expérience chrétienne elle-même. Déjà quelques indicateurs évangéliques vont nous faire comprendre un enjeu majeur de l'évangélisation. Jean transmue l'expérience de l'Exode et son cadre de compréhension dans le façonnement du quatrième Évangile. De plus, il réinterprète les Synoptiques dans de nouvelles perspectives. Luc fait une démarche semblable avec le livre des Rois. Matthieu bâtit tout son Évangile à partir d'une relecture de l'Ancien Testament à la lumière du Message de Jésus. Paul présente le Christ comme le nouvel Adam, et la Pâque nouvelle comme une seconde création. L'Épître aux Hébreux est un des exemples les plus saisissants de ce processus interne de transmutation. On pourrait évoquer des phénomènes semblables au cœur de l'Ancien Testament lui-même.

N'allons pas croire que cette liberté n'est réservée par l'Esprit qu'aux écrivains inspirés. Toute la théologie patristique a prolongé

cette pédagogie exemplaire dans les sources révélées. Nous disons « exemplaire » parce que ces transmutations doivent respecter les critères essentiels de l'économie judéo-chrétienne. Il nous semble que l'Église constantinienne et tridentine qui définit encore celle d'aujourd'hui a érodé progressivement cette pédagogie si importante pour l'Évangélisation. Celle-ci commande d'incessantes transmutations internes dans le cadre très souple et ouvert de l'histoire du salut. Le postulat de l'évolution homogène des dogmes n'est qu'une bien pauvre manifestation de l'œuvre transmutante de l'Esprit et de ses témoins. Ici les réductions d'une pastorale cléricale ont contribué à assécher certaines ressources charismatiques susceptibles [141] de faire éclater la nouveauté du Royaume dans les innombrables nouveautés biographiques et historiques de l'aventure humaine. L'Évangile reste lettre morte dans un contexte pastoral qui refuse cette pédagogie de transmutation. Inutile de souligner la difficulté qui en découle chez des chrétiens acculés à une reprise radicale de l'Évangile dans leurs expériences spirituelles inédites. Il faudra bien opérer ici des déblocages, si nous voulons entreprendre avec un discernement efficace la seconde évangélisation. Je me demande si, en haut lieu, comme au temps de la Réforme, on n'hésite pas encore à jouer audacieusement la carte de la liberté extraordinaire de l'Esprit dans la construction historique de la tradition, la carte d'une réinterprétation de l'Évangile, courageuse et lucide où les diverses familles spirituelles seront parties prenantes et responsables.

Après des années de ministère, je demeure persuadé que les chrétiens dans leur démarche de conversion passent toujours par une réinterprétation radicale, non seulement de leur vie, mais aussi de l'Évangile au cœur d'une existence changée ou renouvelée. Or, ils rencontrent rarement des guides spirituels capables de les aider efficacement dans un tel cheminement. L'équipement théologique et pédagogique de la majorité des pasteurs est nettement insuffisant, surtout au plan de ce ministère de base qui conditionne la qualité évangélique de toutes les autres activités pastorales. On ne résoudra pas le problème uniquement par des sessions sur l'homélie. La pédagogie de transmutation interne trouve son réalisme dans le trafic réel d'itinéraires spirituels individuels et communautaires, réinterprétés en Église et dans l'ensemble de la tradition. Or, aux deux bouts du processus, les chrétiens rencontrent très peu d'évangélistes sur leur route. Du coup,

resurgit le problème de la rareté des témoins capables de réexprimer l'économie chrétienne globale et la nouveauté évangélique dans l'actualité historique. Tout le contexte ecclésial nécessaire à l'établissement de rapports sages et dynamiques entre ces deux dimensions est à refaire. Nous y reviendrons.

La transculturation

Voilà un autre défi majeur de l'évangélisation. Il n'est pas nouveau. Pensons au formidable problème linguistique qui déborde beaucoup les difficultés exégétiques du XXe siècle. En effet, on sait qu'au cœur de l'histoire biblique, il y a eu l'interférence de [142] plusieurs langues, cultures et traditions spirituelles. Les exils politiques ont amené des bouleversements qui retentissaient jusqu'au sein de l'expérience croyante, de son intelligibilité et de son expression. Le phénomène d'acculturation a donc été très important dans les rapports entre foi et vie, histoire du salut et histoire profane, et cela particulièrement aux moments des tournants les plus marquants de l'itinéraire du peuple de Dieu ⁵. On trouve ici un trait fondamental de toute l'économie judéo-chrétienne, à savoir une action de l'Esprit qui force la confrontation des nouvelles manières de vivre (culture) avec des façons neuves de vivre la foi. C'est peut-être le nerf principal, au plan humain, de cette démarche néo-testamentaire qu'on appellera la mission d'évangélisation. Dès les premiers temps de l'Église, il a fallu acculturer une foi d'expression sémite à une foi d'expression gréco-romaine. Toute la patristique témoigne de cette gigantesque responsabilité de transculturation où les Pères ont tenté d'assurer à la fois la transcendance du Royaume et la pertinence culturelle du Message adressé aux hommes de leur temps. Par exemple, les Pères grecs et les Pères latins ont été fortement influencés par leur milieu culturel ; ce qui nous a valu des *insights* aussi riches que divers sur le même contenu révélé. C'est donc beaucoup plus qu'une question d'adaptation. Ici la culture particulière a été une médiation privilégiée que l'Esprit a utilisée chez ces témoins

⁵ J. Barr, *Sémantique du langage biblique*, Desclée, 1961 ; P. Ricœur, *Contribution d'une réflexion sur le langage à une théologie de la Parole*, Seuil, 1968. En coll., *Analyse structurale et exégèse biblique*, Neûchatel 1971.

de l'Église des premiers siècles. Au moment où nous vivons une révolution culturelle radicale, nous aimerions que certains censeurs étroits se rendent compte qu'en se raidissant sur les vieilles formes culturelles, ils contredisent la dynamique même de l'évolution de la tradition. Nous leur rappelons que l'Esprit a toujours emprunté les canaux des transformations culturelles pour révéler de nouveaux traits du Père et du Christ et pour convertir des croyants installés dans les identifications culturelles d'hier.

Il y a une sorte de va-et-vient entre foi et culture qui nous empêche d'envisager une évangélisation décrochée des attentes que le Seigneur a suscitées pour aller au devant des hommes. Dans notre économie d'Incarnation la grâce est aussi culturelle que le Christ l'a été lui-même. La Résurrection tout en brisant des barrières de ce type n'a pas rayé d'un trait les appartenances humaines particulières qui participent au façonnement des communautés et des [143] spiritualités chrétiennes. Derrière tel accent qu'on met sur l'une ou l'autre des dimensions de l'Évangile, il y a aussi des connivences spirituelles avec des expériences profanes, en continuité avec la création, en rupture avec le péché et en instance de salut pascal.

Évidemment, nous ne nions pas les problèmes sous-jacents au phénomène précité. Daniélou affirmait, avec raison, que les hérésies ont été marquées par les résistances de langue (et aussi de culture) à la foi nouvelle et à son cadre judaïque. Voilà un discernement spirituel difficile qui ne peut faire l'économie d'une anthropologie et d'une pédagogie réalistes. En ce domaine, les Pères sont nos maîtres incontestés.

Nous venons de dégager deux axes provisoires de réflexion qui vont nous permettre de relire à la fois l'évolution des théologies de l'évangélisation et celle des expériences correspondantes. Nous sommes bien conscient du caractère inchoatif de l'analyse précédente. Nous la reprendrons dans notre phase plus poussée de prospection. Mais nous avons ici deux instruments essentiels pour saisir l'axe de développement de cette mission évangélisatrice qui a défini, plus que toute autre, l'histoire de l'Église.

Les théologies de l'évangélisation

Nous venons de considérer la patristique comme exemplaire de la théologie de l'évangélisation. À vrai dire, nous devrions parler de théologies aussi diversifiées que les demeures du Père et les cultures des hommes. Mais ces richesses spirituelles différentes véhiculent une même tradition centrale, vécue et interprétée dans une perspective d'approfondissement qui dépasse les ruptures et même les déviations. Jean, en déplaçant l'axe du Royaume chez les Synoptiques par l'axe de la vie éternelle, rejoignait un monde contemporain préoccupé par la redéfinition du bonheur, mais en même temps, il poussait plus loin l'intelligence vitale de la foi chrétienne. De même, les Pères reprenaient de diverses façons les sources révélées pour les confronter avec de nouveaux questionnements souvent reliés à des expériences culturelles et même socio-politiques particulières. Les hérésies et leurs correctifs ont jalonné un itinéraire essentiellement défini par la visée évangélisatrice. La vie d'Irénée, de Basile, d'Augustin, de Jérôme, de Grégoire en témoigne. Des hommes bien campés dans l'existence contemporaine et dans l'action de l'Église. Des évangélisateurs qui ont [144] su conjuguer d'une façon renouvelée l'histoire du salut et l'histoire de leur temps. C'est ce contexte évangélique que nous risquons d'oublier quand nous évaluons l'évolution de la pensée théologique. Cet oubli est plus frappant dans le cas du monachisme postérieur ⁶.

⁶ Nous insistons beaucoup sur l'actualité de la patristique, non seulement à cause de la qualité ministérielle de la théologie, mais à cause de son expérience, devenue normative, de redéfinition globale du patrimoine judéo-chrétien. N'est-ce pas un défi majeur du christianisme actuel ? Il n'est pas sûr par exemple que Vatican II a rempli ce rôle. La Constitution pastorale s'articule plus ou moins bien avec *Lumen Gentium*. De même celui-ci est en discordance, dans une certaine mesure, avec le décret passablement clérical sur les prêtres. Il ne s'agit pas de laisser entendre que la patristique se présente comme un bloc unifié. Au contraire la patristique est diversifiée en plusieurs théologies. Mais celles-ci se déploient dans un contexte ecclésial cohérent et vivant, malgré les hérésies. Paradoxe extraordinaire que cette unité de l'Esprit dans la diversité des communautés, des spiritualités, des théologies. Ici le magistère ne perd pas une parcelle de ses rôles d'authentificateur et d'unificateur, qui sont rattachés ontologiquement à la succession apostolique.

Il est faux de croire que la théologie postérieure s'est réfugiée dans les monastères, dans une mystique désincarnée. Les moines ont été les évangélisateurs du monde barbare. Évidemment, ils ont réagi contre la mondanisation de l'Église constantinienne. Ce faisant, ils ont donné à l'Évangile toute sa portée mystique, sa qualité d'intériorité. Mais, ils ont aussi exorcisé les cultures et les religions des peuples « barbares ». Ils ont initié ceux-ci tout autant à la culture de la terre qu'à celle du Royaume. La *lectio divina* était au cœur de leur vie et de leur contemplation. Encore là, nous retrouvons le contexte fondamental de l'évangélisation avec toutes ses coordonnées essentielles. Les moines étaient beaucoup plus présents aux hommes de leur temps qu'on ne le croit. Leurs monastères étaient des centres spirituels de rayonnement au sein de leur milieu d'implantation. Un indice pour dénoncer les déviations d'un certain néo-mysticisme actuel.

On a dit que la théologie au Moyen Âge s'était progressivement installée sur les campus universitaires qui allaient influencer profondément toute l'Europe de l'époque. Un peu plus, et certains nous laisseraient entendre que le thomisme est un pur système doctrinal. Thomas fut un témoin prophétique qui débattait avec les gens du milieu les questions les plus brûlantes des nouveaux courants de pensée. Il venait d'un ordre qui avait opté pour une reprise radicale de l'évangélisation. Il a même dû essuyer les foudres du monde ecclésiastique qui lui reprochait ses audaces apostoliques. À sa mort, ce sont les professeurs et les étudiants des autres facultés, qui se disputaient ses derniers manuscrits. Sa Somme était donc [145] plantée dans la société et l'Église un peu comme les cathédrales dans le peuple chrétien.

Avec la Contre-Réforme et sa théologie tridentine, on assiste à un certain recul de la visée d'évangélisation. La chrétienté catholique se replie sur elle-même, tout en cherchant dans le monde extra-européen des champs missionnaires. Si les catéchismes du Concile de Trente ignoraient les requêtes d'évangélisation de la Renaissance, de la nouvelle révolution économique, et des bouleversements politiques, le mouvement missionnaire entretenait, au moins à la marge, une réflexion et une praxis sur l'évangélisation. De plus, les missions intérieures de Vincent de Paul et de ses successeurs gardaient vivant le projet apostolique de l'Église sur des terrains profanes de plus en plus autonomes. Mais l'Église des « bénéfices » et des « Ordres » devenait de plus en plus cléricale et administrative. Les biens et les statuts ec-

clésiastiques occupaient beaucoup de place. On avait déjà oublié la leçon de la Réforme. Cette période allait durer longtemps, trop longtemps ⁷. La scolastique asséchante était à l'image de l'institution ecclésiastique et du clergé. Voilà un rapport que les historiens ont peu relevé. Face à la révolution française, il n'y avait qu'une théologie réactionnaire, « établie » ... bien loin des chrétiens et des pasteurs de la base. Rien de plus relié que la scolastique et la hiérarchie tridentine. Rien de plus antinomique que le catéchisme classique et l'évangélisation. On serait injuste si on croyait que le feu missionnaire fut étouffé totalement pendant cette période. Un clergé de base et des ordres religieux anciens et nouveaux, malgré un équipement théologique déficient, contribuaient à préparer avec le peuple des humbles un terrain propice au retour aux sources. En plein cœur des révolutions idéologiques et scientifiques du XIXe siècle, voici que de nouvelles forces apostoliques engagées dans un [146] renouvellement pastoral appelaient un ressourcement biblique et liturgique. Encore ici, nos histoires « aristocratiques » n'ont pas su voir dans ce nouveau souffle de recherche spirituelle les fortes préoccupations pastorales qui venaient de la base, des pasteurs et des chrétiens aux prises avec des problèmes nouveaux pour leur foi. Au moment où s'élaboraient des visions du monde de remplacement, il faut reconnaître la visée d'évangélisation dans cette relecture de l'histoire du salut et dans cette reprise radicale du projet de Jésus. Mais ces entreprises comportaient des risques. D'où le *backlash* de la néo-scolastique jusqu'au cœur du XXe siècle.

⁷ Il serait utile d'appliquer les leçons de la Contre-Réforme dans la période postconciliaire actuelle où en haut lieu on manifeste un durcissement étrangement semblable, en s'inspirant beaucoup plus de Trente que de Vatican II. Les lendemains de Trente ont été tragiques au plan de l'évangélisation d'un monde de plus en plus massivement hors de l'Église. Nous ne voulons pas ici nier ce qu'il y a de bon dans la réforme tridentine. Mais comment ignorer un certain repli désastreux sur elle-même ? Essayer de dresser des barrages ou reporter à plus tard des audaces apostoliques requises par les signes des temps, ce serait commettre les mêmes erreurs. Des erreurs encore plus graves dans un contexte inédit où les défis d'évangélisation sont davantage planétaires et encore plus radicaux. Pensons aux cent dernières années d'athéisme, de révolutions politiques et culturelles. Pensons à la redéfinition du destin global de l'humanité. Autant de signes de l'Esprit qui invitent à une réponse radicale de l'héritage dans une perspective prophétique de créativité spirituelle, d'innovation ecclésiale, de projet évangélisateur et humanisant.

Mais la remontée des sources chrétiennes au sein d'un terreau humain transformé devait féconder des courants théologiques très riches, axés sur la mission et sur le témoignage évangéliques tout autant que sur les expériences humaines nouvelles. Ces courants se sont déployés sur deux grands axes ;

- *L'évangélisation descendante* tentait d'assumer les renouveaux de la Parole, bibliques et liturgiques, pour aller à la rencontre des hommes et de leurs communautés. Pensons aux théologies spirituelles et kérygmatiques en Allemagne, aux théologies catéchétiques et pastorales en France. Toutes, elles étaient imprégnées de saveur biblique et évangélique. Mais leur pôle anthropologique restait assez pauvre et peu acculturé.
- *L'évangélisation ascendante* essayait de remonter l'expérience humaine jusqu'à la rencontre gratuite de la Parole. Les réalités temporelles, l'histoire, l'expérience humaine (existentialisme et personnelisme), le laïc, autant de points de départ d'une réflexion et d'une praxis en quête d'un éclairage théologique à la fois plus près de l'Évangile et de la vie. Ce fut aussi un échec partiel comme dans le cas précédent. Si les premiers n'arrivaient pas à tomber sur leurs pieds, les seconds quittaient difficilement le sol anthropologique. Évidemment, la tension ne s'exprimait pas dans les termes anciens de l'antinomie : manichéisme-pélagianisme. Mais on sentait bien que les uns et les autres ne parvenaient pas à conjuguer les coordonnées essentielles de l'évangélisation. Ce défi demeure encore aujourd'hui. Pour le comprendre, il faut un retour en arrière sur la vie ecclésiale du XX^e siècle.

[147]

Radicalisation critique de l'expérience chrétienne

L'évangélisation prenait un relief de plus en plus saisissant au cœur des phénomènes de déchristianisation, d'athéisme et de sécularisme qui acquéraient une ampleur croissante d'une décennie à l'autre. On ne dira jamais assez ce que l'Action Catholique, les mouvements familiaux, les expériences missionnaires ont apporté à l'Église et à la théologie elle-même pour acculturer celles-ci et en même temps les forcer à revenir aux données de base de l'évangélisation. Vatican II devra le meilleur de sa pensée à cette alliance du pastoral et du laïcat de base, soutenue par un peloton de théologiens-évangélistes comme Chenu, Congar et quelques autres. La vie a précédé ici la pensée. La théologie du laïcat est venue après trente ans d'Action catholique. Une belle leçon d'humilité pour les théologiens d'arrière ou d'avant-garde !

Malheureusement, ce courant d'évangélisation est resté à la marge de l'Église réelle, pendant la plus grande partie de son déploiement. Par ailleurs, les enjeux profanes se radicalisaient aux plans culturels, idéologiques, scientifiques et politiques. La sécularisation plus subtilement que l'athéisme minait de toutes parts le champ religieux. Les Pères de Vatican II n'ont pas saisi vraiment ce travail de sape des profondeurs. Pourtant une certaine théologie critique, aussi soucieuse d'évangélisation que l'étaient Bonhoeffer et Bultmann, avait pourtant sonné l'alarme depuis une vingtaine d'années. Le Concile ne crut pas nécessaire de relever systématiquement un tel défi. Ainsi l'époque postconciliaire a connu une véritable explosion de la conscience chrétienne au cœur de révolutions culturelles inédites. En termes d'évangélisation, c'était la symbolique de l'« irrelevance » totale du christianisme qui justifiait le nihilisme théologique de la mort de Dieu et le nihilisme structuraliste de la mort de l'homme. Un peu plus, et on nous convainquait à notre tour que nous étions des athées qui s'ignorent ! Tout le propos « chrétien » était sans dessus dessous. Inutile de parler « évangélisation » dans un tel contexte. On était trop préoccupé par les problèmes épistémologiques et les liquidations d'un héritage

« impertinent ». *Il y a tout un monde entre la dissection d'un cadavre et l'intervention chirurgicale sur un être vivant. Bon nombre de théologiens se sont mis en clinique ou en laboratoire [148] pour déchiffrer la foi d'Abraham, à la manière de l'archéologue qui démantèle une civilisation morte avec ses vieux monuments.*

Des croyants scandalisés, démunis subissaient des réformes religieuses sans appuis théologiques vitaux et réalistes. L'Église pratiquait le silence. Les actions réformatrices n'avaient pas d'éclairages évangéliques bien accordés aux signes du temps. Une telle ecclésiologie enroulée sur elle-même devenait un obstacle pour une véritable évangélisation des hommes et des milieux de vie de plus en plus éloignés de l'institution et de ses réformes internes. Heureusement, cette période fut brève. Le propos évangélique a repris récemment de la vigueur, particulièrement dans les expériences communautaires, les engagements socio-prophétiques et les rassemblements mystiques. Nous avons déjà dit la nécessité de ne pas séparer ces trois lieux pour une visée authentique d'évangélisation. Le prochain débat sur l'évangélisation va nous aider à préciser notre pensée. On y verra que l'Église conciliaire et postconciliaire, en deçà d'une publicité théologique iconoclaste, a en son sein des forces spirituelles et un souffle évangélique de qualité.

Évangélisation et christianisme anonyme

Qu'il s'agisse de la sécularisation ou de l'agnosticisme, du néopaganisme religieux ou de l'incroyance, de l'athéisme pratique des chrétiens ou du spiritualisme des nouveaux idéologues, on faisait face dans tous les cas, à une sorte de *black out* évangélique. Plusieurs se demandaient si tous nos appareils traditionnels de pensée et d'intervention n'étaient pas dépassés, sinon inutiles. Pour une redéfinition radicale de l'être chrétien, certains voulaient même mettre l'Évangile en veilleuse et procéder à une redéfinition de l'homme pour y redécouvrir sa dimension religieuse et sa vocation chrétienne ! Les sources, comme telles, étaient remises en cause de fond en comble, au nom d'une métamorphose culturelle qui changeait les problématiques

chrétiennes du tout au tout. Si on relisait l'Évangile, c'était uniquement à partir des questions de l'heure, et dans le prolongement des nouvelles aspirations. Le prophétisme devenait anthropocentrique. D'où une éclipse de l'interpellation du Dieu révélé et de la réalité nouvelle du Royaume. Au creux du silence et de la mort de Dieu, restait un christianisme anonyme commun à tous les hommes de bonne volonté. On reconnaissait Jésus, comme l'homme pour les autres. Certains [149] théologiens extrémistes voyaient même l'histoire comme le tombeau de Dieu, et cela au nom d'une réinterprétation radicale du christianisme. Celui-ci aurait tué définitivement la religion. Entre l'athée et le chrétien, les frontières s'estompaient. Tous les deux étaient des hommes debout, contrairement au païen couché d'hier que des dieux illusoires avaient irrémédiablement aliéné. Selon le plaidoyer de Robinson, Dieu devenait moralement, politiquement et scientifiquement inutile. Sans doute, venait-on démasquer les réductions du Mystère, les fausses incarnations, et les aliénations de l'homme libre et responsable. Mais *cette théologie négative créait un vide. Elle aliénait la révélation de sa plénitude mystérielle. Elle laissait le croyant sans intelligence, sans main et sans parole pour donner raison de son espérance.* S'agissait-il de discussions académiques marginales ?

L'enjeu de l'évangélisation allait ramener le débat sur des terrains concrets. Par exemple, comment justifier l'action missionnaire de l'Église, si le salut est offert à tous les hommes, par-delà l'Évangile, en dehors comme en dedans de l'Église, sur toutes les routes du monde, dans toutes les avenues religieuses authentiques ? Le Concile Vatican II n'avait-il pas dit que l'avenir du salut est ouvert de fait à tous, que l'humanité entière est ordonnée au peuple de Dieu (*Ad Gentes* 7, *L.G.*, 16) ? Le salut de Jésus-Christ n'est pas limité à l'Église (*L.G.* 1,9,48 ; *A.G.* 1,5 ; *G.S.*, 45 ; *G.L.*, 1,5).

Le christianisme anonyme empruntait beaucoup à la riche christologie récente. Mais ses partisans en faisaient une lecture biaisée pour aboutir au salut sans l'Évangile, comme ce fut le cas chez H. Nys. D'autres, comme Chavasse, Frisque et Rahner, en s'appuyant sur les grandes épîtres de saint Paul, avaient montré cette liaison originaire de l'humanité et de l'univers qui subsistait en Jésus-Christ, Seigneur du monde et de l'Église. Ainsi le converti devient ce qu'il était en puissance, et l'évangéliste n'a pas à renier ce qui fait l'autre. Péchés et grâce ne sont que des données secondes par rapport à cette relation

fondamentale avec le Christ en qui tout subsiste, et par qui tout a été créé et racheté.

Toute démarche d'évangélisation se résume-t-elle donc à un travail de conscientisation théologique dans une vie humaine déjà « ontologiquement reliée à Jésus-Christ » ? L'action sacramentelle de l'Église n'a-t-elle qu'un rôle exclusivement instrumental ? [150] L'évangélisateur n'est-il qu'une courroie de transmission ? Mais oui, disaient certains, puisque tout ce qui est bon appartient au Christ. Ils prétendaient même qu'il existait en chaque homme une foi implicite que l'évangélisation pouvait porter à la pleine conscience. Foi et salut venaient donc d'une action salvifique divine déjà accomplie et indépendante de l'action des témoins, de l'Église ou même de l'annonce évangélique. D'autres, comme G. Baum, s'en prenaient davantage au dualisme persistant pour retrouver l'unité originaire de la création et de la rédemption en Jésus-Christ. Il n'y a pas deux ordres, deux mondes. La foi n'est pas une sphère spéciale. L'homme n'a qu'une vocation et le mystère de l'Église est diffusé dans toute l'humanité. Sans cette vision unitaire et intramondaine, la rencontre de l'homme avec le Christ apparaît comme une relation fortuite, ésotérique, entre deux étrangers de deux univers séparés tantôt par la sphère profane, tantôt par la sphère religieuse. On se souvient que des réactions semblables s'étaient exprimées après la seconde guerre mondiale. Montuclar, par exemple, voyait l'évangélisation comme un prolongement unilatéral de l'humanisation. Plus tard, d'autres se disputaient autour du binôme : Incarnation et Eschatologie. Vatican II a tenté d'établir de plus justes relations entre Royaume et monde sans liquider les tensions d'entre-deux, particulièrement dans la Constitution pastorale. Mais, on le voit, le débat reprenait sous d'autres formes.

Durwell et plus récemment Martinet restaurent ici des éléments essentiels de l'évangélisation. Paul était peut-être un chrétien anonyme avant sa conversion. Mais celle-ci faisait de lui un être nouveau (Co 11,25 ; 2 Co 3, 6 ; 14-17 ; Ep 2,15 ; Rm 7,6 ; 6,4 ; Ga 6, 15ss.). Ces auteurs restaurent le réalisme sacramentel des expressions : vieux levain, réalité nouvelle, nouveauté de vie. On est loin d'un pur phénomène de conscience. L'illumination, le décapage des « écailles sur les yeux » se fondaient sur une vie radicalement nouvelle et transcendante. Le don gratuit de l'adoption divine, du Royaume, de la vie éternelle surgissait dans l'action de l'Esprit au cœur d'un combat spirituel qui

retournait le croyant de fond en comble. Dans le christianisme implicite, on ne sait que faire de l'avènement historique de Yahvé et du Christ, de la venue eschatologique du Christ, du jour du salut (2 Co 6,2). Bien sûr, l'Esprit travaille pendant notre sommeil, au creux de l'histoire profane à la façon d'une semence cachée dans la glèbe. Mais la conversion comme la croissance trouvent leur lieu privilégié dans [151] l'action évangélisatrice de l'Église, dans l'efficacité du sacrement. L'Alliance nouvelle passe par une « Révélation » comme véhicule essentiel du salut (Rm 1,6). Au dire de Liégé, c'est un non-sens de parler d'une foi implicite. On fait injure autant aux croyants qu'aux incroyants. À la limite, on ne sait plus que faire de la foi, du témoignage, de la mission, des sacrements et de l'Église. La pratique eucharistique apparaît alors comme un geste marginal ou inutile, et les autres sacrements comme des rites culturels de passage.

Mais cette restauration de l'œuvre évangélisatrice comme telle ne risque-t-elle pas de faire perdre de vue non seulement la relation originelle au Christ dans l'unique dessein de salut, mais aussi l'unité foncière de la vocation humaine ? Il s'agit bien d'une greffe sur l'arbre de l'humanité. L'homme restera totalement un homme, même dans la vision béatifique, comme le rappelle saint Thomas. Le chrétien est un *homme* nouveau. Le qualificatif n'a aucun sens, s'il détruit le substantif. Le Royaume ne détruit pas la création, mais l'entraîne à la suite de la résurrection des fils de Dieu (Rm 8). Le Christ n'est pas au-dessus ou à côté ou en avant de l'humanité, mais au beau milieu de l'aventure historique d'une terre qu'il a épousée, selon la belle expression anticipée d'Isaïe. Voilà ce que rappelle Rahner en revenant à la charge. Balthasar réplique en s'insurgeant contre le néo-philosophisme de Rahner et le néopolitisme de Metz. Il leur reproche de sous-estimer l'évidence que la Révélation peut avoir à partir d'elle-même, des signes, des témoins que l'Esprit a suscités gratuitement et mystérieusement. Le Christ et le message évangélique ont donc leur évidence par eux-mêmes. Rahner répond que la Révélation n'a pas converti l'homme aussi longtemps que celui-ci n'a pas réinterprété sa propre situation. C'est à l'intérieur de cette démarche que l'Esprit se fraie la voie, même s'il a pu inspirer l'homme dans sa remise en question, dans sa réorientation radicale, dans sa nouvelle quête de sens et de salut. Il manquerait donc à Balthasar cette sensibilité chrétienne aux connivences que Dieu lui-même a établies dans la révélation historique. Par ailleurs,

l'accent anthropologique de l'autre tendance risque de faire de l'homme la mesure de la Parole de Dieu. N'y aurait-il pas ici un rationalisme inavoué dans cette surestimation du logos humain ? Le Verbe incarné perd ainsi sa vérité propre, et l'amour de Dieu pour les hommes, sa transcendance et son initiative première.

[152]

Redisons-le, une juste théologie de l'évangélisation se refuse à s'enfermer dans de tels alternatives ou dilemmes. Il y a des rapports indéniables entre l'interpellation de la Parole divine et l'interrogation de la parole humaine, au creux d'une même histoire profane, d'un unique dessein de salut. L'évangélisation ne sépare pas le « déjà » du Royaume et le « pas encore », l'humanisation et la divinisation, la conversion et le sacrement, la relation originelle et l'adhésion théologique ou le péché d'incroyance. Vatican II souligne une distinction fondamentale : « Ils ne possèdent pas le salut... mais ils y sont ordonnés » (L.G. 16). Durwell parle de divers degrés de participation au salut. Nous proposons ici trois coordonnées qui nous semblent rétablir les vraies perspectives.

Orientation originelle de tous les hommes vers le salut	Nouveauté pascalle au creux de la mort au péché (déjà)	Royaume final et plénitude du salut (pas encore)
↓	↓	↓
<i>continuité</i> de l'unique dessein créateur et salvi- fique. Et respect de l'unicité de la vocation humaine. « Preparatio evangelica »	<i>rupture</i> et conversion dans la conscience com- me dans la vie du croyant. Émergence de l'être nouveau en Église et dans une évangélique témoignée	recherche incessante de <i>dépassement</i> qui va la rencontre d'un donné gratuitement bien au-delà des aspirations et chré- tiennes elles-mêmes

Dès qu'on perd de vue l'ensemble des connivences que la Révélation historique a établies elle-même, on biaise un discernement spirituel qui ne peut sacrifier aucun critère essentiel de jugement. D'où ces dérives vers des exclusives désastreuses pour une évangélisation fidèle-

le à tout le réel de l'homme et de Dieu en Jésus-Christ. Nous n'avons pas la prétention d'offrir ici la bonne synthèse. Mais nous voulons aller plus loin pour saisir d'autres dimensions ignorées dans le débat et façonner d'autres instruments d'interprétation plus adéquate. C'est ici que nous pouvons situer l'essai de définition du Père Liégé. Celle-ci éclaire sous un autre angle le problème soulevé précédemment.

[153]

Tenir en main tous les critères

Selon P. A. Liégé, l'évangélisation est le ministère de base de la Parole de Dieu, adressée par l'Église au monde de l'incroyance. Ce ministère implique d'abord le dévoilement et l'annonce de l'Évangile de Jésus-Christ, dans le projet humain, en kérygme et en signes, dans la continuité apostolique et la puissance de l'Esprit, en vue de fonder l'Église ou de la fonder d'une nouvelle manière, par la conversion conduisant au Sacrement.

On notera ici l'effort systématique pour dépasser les faux dilemmes mentionnés plus haut. Par ailleurs, l'incidence : « Au monde de l'incroyance » nous apparaît trop restrictive, si l'auteur songe ici uniquement aux non-chrétiens ou aux athées comme tels. Il y a des attitudes d'incroyance chez combien de fidèles ! La conversion n'est jamais acquise. Cela vaut pour les milieux et les communautés comme pour les individus. Ainsi, l'évangélisation est à la fois « ad intra » et « ad extra ». Sans ce correctif, on ne comprendra rien au défi de la seconde évangélisation.

Signalons aussi la justesse de la succession des démarches dévoilement et puis annonce ; ce qui présuppose le discernement à l'affût des signes de l'Esprit caché dans l'existence des hommes. Une certaine pastorale de chrétienté faisait facilement l'économie du « dévoilement ». La chaire de vérité ne respectait pas toujours les chemine-ments nécessaires de la conversion et les relais de l'appartenance ecclésiale. Qu'on commette cette erreur aujourd'hui, cela est beaucoup plus grave. En effet, une bonne part de chrétiens de chez nous ne sont plus dans la centralité de l'Évangile et de l'Église. Ils vivent plus ou

moins éloignés du pôle eucharistique et de la foi pascale. Nous sommes donc forcés à retrouver une pédagogie semblable à celle des relais de l'Église primitive. Le « dévoilement » renvoie au contexte réel, alors que l'annonce se réduit au discours. Nous avons insisté beaucoup jusqu'ici sur la qualité « contextuelle » de l'évangélisation et de la théologie correspondante. Il suffit de penser au « milieu d'incarnation » dans lequel le Christ s'est fait progressivement connaître. Rien de moins « décroché » que la Parole de Jésus ! Re-con-naître, i.e. « naître à nouveau avec », c'est beaucoup plus qu'un discours, un entendement.

[154]

Le projet humain exprime ici « la totalité signifiante d'une existence humaine animée et construite par une liberté active ». Encore ici, nous retrouvons les connivences spirituelles déjà repérées plus haut, entre les projets humains et le projet évangélique. Dans *Ad Gentes* (chap. 2), les Pères parlent de ces espaces humains ouverts à la rencontre de Dieu à venir. Espaces des expériences de libération et de salut, de mort et de vie, de solidarité et d'engagement. Les chemins de l'Esprit sont multiples. Ils peuvent orienter au salut éternel tout itinéraire authentique d'amour (A.G., 7, L.G. 16). D'ailleurs, l'épître aux Hébreux le laisse entendre clairement (11,6). Évidemment l'Esprit sait marcher à rebours de l'homme pour le « retourner » (metanoia), mais il le fait toujours en rejoignant les connivences du cœur de l'homme. « Il est possible que, pédagogiquement, il faille que l'évangélisation parte de l'autre bout, c'est-à-dire commence par susciter dans un groupe ou chez une personne un début de projet humain. » De tels propos ne peuvent être compris que par des évangélisateurs qui ont consenti à un ministère de la quotidienneté. Là on n'a plus les illusions des proclamations sans communication avec les interlocuteurs, des sacrements « administrés » aux fidèles. Certains pasteurs se donnent bonne conscience en se contentant d'allusions lointaines aux situations de vie. Quand on se situe carrément dans les réalités opaques de l'existence quotidienne, les cheminements sont plus lents, et souvent plus vrais. On commence à refaire les itinéraires spirituels qui ont conduit à la structuration de la pastorale sacramentelle dans la tradition. Et c'est heureux !

Mais a-t-on compris les exigences d'attention et de créativité pour assurer des transmutations internes et des acculturations qui assurent à

la fois la qualité évangélique et la pertinence culturelle ? Le langage, le style de vie, le milieu, la biographie ou l'histoire ne sont pas des données extérieures au processus d'évangélisation et à son contexte. On n'adapte pas l'Évangile. On le dévoile, on le tire du dedans (Paul VI) ; au cœur de l'événement profane, l'avènement du Christ se présente comme une épiphanie. Voilà le contexte d'Incarnation. Il faut redécouvrir les axiomes les plus traditionnels : « Tu nous as faits pour toi », « Tu étais là, et je ne savais pas ». C'est la même perspective de Jacob à Paul VI en passant par Augustin. Jésus s'adresse à ceux qui cherchent la vie en abondance, l'amitié, la force de lutter, la justice pour tous, la liberté, l'amour, la paix, le bonheur, la vérité, etc. Il fait entendre les sourds, marcher les boîteux, voir les aveugles, parler les muets. [155] Ah ! ce réalisme évangélique constamment menacé par les gnostiques de toutes les époques ! Que peuvent bien vouloir dire un péché et une grâce sans histoire, sans milieu, sans contexte réel de vie ? Ils nous rappellent les mécaniques dogmatique, morale et liturgique d'une certaine chrétienté.

Les grilles d'interprétation qui vont suivre vont expliciter des dimensions que nous avons laissées en veilleuse jusqu'ici.

[156]

[157]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Deuxième partie.
OUTILS D'INTERPRÉTATION

Chapitre III

GRILLES D'INTERPRÉTATION

- A. Grille des repères de cheminement.
- B Grille des dialectiques évangéliques
- C. Grille des signes.
- D. Grille des pierres d'attente.

[Retour à la table des matières](#)

[158]

A. Grille de repères de cheminement

1. *Le Seigneur est déjà là*

[Retour à la table des matières](#)

Le Seigneur *précède* l'évangéliste ou le témoin. C'est Lui qui prend toujours *l'initiative première*. On va moins porter le Christ que le découvrir, le chercher, le révéler là où il s'est caché, dans le creux de l'âme et de la vie.

Une telle loi de l'évangélisation a d'énormes conséquences. Elle met en cause certaines attitudes de « commis-voyageur » qui vient vendre *son* produit. Elle dénonce aussi une organisation pastorale qui agit comme si le travail de l'Esprit découlait exclusivement de l'intervention de l'institution. L'Église, tout comme l'évangéliste, est une instance seconde par rapport au témoignage de l'intérieur. Elle doit se construire à même le travail de l'Esprit dans le pays réel des milieux de vie. Ce primat permet de resituer à leur juste place les agents pastoraux et la dimension institutionnelle des sacrements. On n'insistera jamais assez sur les « lieux naturels » d'action de l'Esprit, précisément parce que l'investissement pastoral se fait encore massivement à partir du terrain de l'institution et de son organisation pastorale.

2. *Le Seigneur construit par en bas*

Bien sûr, le Royaume vient d'en haut, mais il passe par en bas. La pédagogie divine est souterraine. Elle opère mystérieusement de l'intérieur. Elle chemine patiemment en respectant les lentes maturations du cœur. Il y a bien peu de Damas dans les itinéraires habituels des chrétiens. Il faut se méfier des revivals faciles comme des coups de foudre. On ne fait pas pousser les fleurs en tirant dessus. Quand on baptise

trop vite, les gens ne se reconnaissent plus et reprochent à l'Église ses prélèvements mondains sur un profane toujours ambigu. Pensons à certaines initiatives liturgiques. Il faut beaucoup de discernement spirituel pour saisir l'action invisible dans la vie courante des hommes et des milieux. On attend souvent des signes évidents ou fulgurants, des succès apostoliques, des interventions hiérarchiques audacieuses. Pourtant, rien ne remplacera cette foi vigilante de témoins qui saisisent au [159] fond des choses et des hommes, au cœur des événements et des itinéraires ordinaires, ces remontées de l'Esprit, cette éducation patiente de Dieu. La « tige de Jessé » pousse dans le terreau humble de Nazareth pendant une longue période avant de se révéler à ciel ouvert. Avons-nous le courage d'assumer ces lentes maturations ?

3. Le Seigneur va au-devant des attentes qu'il a suscitées

C'est là toute la fausseté du concept de pré-évangélisation. En effet, tout ce qui va à la rencontre du Royaume est déjà soumis à un dynamisme spirituel d'attraction. L'Esprit avait déjà commencé le travail chez la Samaritaine, Nicodème, Zachée et les disciples. Cela vaut pour la grande histoire, telle la convergence du recensement universel de César et la naissance à Bethléem. Paul, juif pieux, de culture grecque, citoyen romain, était peut-être l'homme le mieux préparé pour entreprendre l'évangélisation dans l'ensemble du bassin méditerranéen. Nous y reviendrons.

4. Le Seigneur part toujours de ce qu'il a en mains

Les hommes tels qu'ils sont, les situations réelles, les possibilités et les ouvertures offertes, voilà autant de terrains que le Christ a assumés au départ. Il ramène la Samaritaine à son problème concret, au défi de sa vie. Certains pasteurs voudraient des « chrétiens tout faits » pour leur confier des responsabilités. D'autres ne savent faire confiance à aucun laïc, sauf pour des travaux d'adjudants. Combien acceptent les moyens humains pauvres ? Pourtant n'est-ce pas une des leçons les

plus pures de l'Évangile ? Il ne faut pas identifier les fruits visibles avec certains triomphes d'évangélisateur ou de pastorale. Voyons le Christ qui suit le filon des affinités, d'André à Pierre, de Philippe à Nathanaël. Il met à profit les rencontres fortuites, les carrefours quotidiens, les à-coups de la vie. À son tour, il nous demande d'avancer non pas en partant de ce qu'on souhaiterait, mais de ce qu'Il place lui-même sur notre route. Dans notre univers urbain de relations courtes, cette perspective évangélique prend beaucoup de relief.

[160]

5. Le Seigneur passe le plus souvent par des témoins, par des petits restes

La plupart du temps, Dieu s'est révélé par des individus choisis, des noyaux communautaires de témoins. Jésus lui-même a misé à fond sur une équipe de départ, qui n'avait rien d'époustoufflant. Combien acceptent ces humbles commencements ? Combien cherchent à repérer et à former des témoins multiplicateurs ? C'est une façon d'emprunter la porte étroite et d'accepter les petites choses d'un service fidèle. Le Royaume commence en petit, comme un grain de sénevé. Notre grosse Église redevient diaspora. Quelle grâce ! Mais il ne faut pas en faire une consolation facile devant les démissions massives du peuple chrétien. Le petit reste est toujours en fonction du peuple de Dieu à construire ou à reconstruire. On se souviendra du mot d'ordre final de l'Évangile : « Vous serez mes témoins. » Un chrétien qui ne témoigne pas trahit sa foi et l'amour du Seigneur. L'espérance ne vit et ne croit que dans une dynamique de témoignage. Un témoignage aussi communautaire et ecclésial que personnel. Cela aussi est négligé dans bien des démarches pastorales d'évangélisation. Il manque une Parole collective de noyaux chrétiens dans les divers secteurs de vie. On ne saurait se contenter de limiter la proclamation à la sphère religieuse comme telle et à ses agents institutionnels. La confession de foi en situation précède en quelque sorte toute prédication officielle.

6. Le Seigneur ne nous a pas promis la quiétude, mais la contradiction

Jusqu'ici, on n'a pas de peine à accepter ces lois de cheminement. Mais rapidement, sur la route de l'évangélisation apparaissent les tensions, les affrontements, les indécisions. Paul, lui-même, a connu de terribles affaissements. Les spirituels parlent de la nuit des sens et de l'esprit. L'Évangile n'a rien d'Alice au pays des merveilles. Il se déploie dans un combat spirituel où l'on doit payer des factures. Or, on sait que bien des gens d'Église, au nom de la charité, fuient trop facilement les exigences viriles du débat fraternel, de la confrontation des discernements, des risques apostoliques. Certains ne supportent pas d'être critiqués, encore moins d'être persécutés. Et pourtant le Maître... !

[161]

7. Le Seigneur nous demande d'anticiper le Royaume à venir

À cause du Royaume déjà réalisé en germe, à cause d'une espérance appuyée sur des promesses déjà sanctionnées, nous pouvons et devons célébrer la vie sauvée en Jésus-Christ comme une Bonne Nouvelle. Cette anticipation s'exprime d'abord dans les profondeurs d'une intériorité habitée par le Seigneur qui a vaincu le monde et qui a noué avec nous une amitié éternelle. Sans cette paix des profondeurs, au sens fort de l'Évangile, le chrétien revient vite à l'esprit mondain. Des célébrations liturgiques authentiques relient cette intériorisation du Royaume à sa dimension communautaire pour fêter la Pâque du Seigneur. Une Pâque de vie, de joie et d'espérance, chèrement acquise par la Croix. Une Pâque qui montre ce qui advient de cette part du monde déjà sauvé et assumé par le Royaume d'amour et de justice. Voilà deux voies inséparables pour brancher les croyants sur la Résurrection. On ne dira jamais assez la nécessité d'assurer à la fois l'intériori-

té, la communion et le service des frères pour un témoignage évangélique authentique.

8. Le Seigneur nous jugera sur notre qualité humaine

Mystère étrange que ce jugement dernier uniquement centré sur l'évaluation de notre service dans la cité. Pourtant Jésus avait tant insisté sur la foi au Père. Sans doute ne veut-il aucune illusion ou évasion de notre part. S'il nous attire au désert pour nous parler au cœur, c'est pour nous renvoyer, pleins de courage et d'amour, vers nos frères les plus démunis. Après avoir creusé en nous un cœur de pauvre, il nous demande d'assumer la pauvreté des autres jusque dans les conditions matérielles de leur libération et promotion. Il s'identifie même à l'autre, quel qu'il soit, sans acception des personnes. Un peu comme s'il transposait l'unique absolu de Dieu dans l'homme que je dois considérer inconditionnellement comme mon frère. Peut-être faut-il une profonde foi pour en arriver à un tel amour de l'homme ? Peut-être le cœur ne trouve-t-il sa vérité que dans le geste concret de la main ? Peut-être le Seigneur laisse-t-il entendre que son Royaume est ouvert à tous les hommes de bonne volonté qui ont servi leurs frères avec droiture et justice ? Il y a ici autant de preuves que la sagesse évangélique s'incarne dans la vie réelle, dans la crudité du drame humain avec ses folles [162] espérances de libération. Est-ce une invitation à inverser l'ordre des vertus théologiques : de l'amour agi à l'espérance du salut libérateur de l'homme jusqu'à la reconnaissance de l'initiative première du Seigneur dans une foi de seconde instance ? De toute façon, l'amour évangélique doit faire voir, entendre et marcher.

9. Le Seigneur nous conduit progressivement à une vision chrétienne globale

L'économie de la révélation ne s'est pas faite selon une maquette de départ offerte à l'humanité pour une mise en chantier toute planifiée d'avance. Le Dieu d'Abraham et de Jésus-Christ ne s'est pas joué de l'histoire et de la liberté de l'homme. Il a risqué un compagnonnage d'amitié sans préjuger de la décision des interlocuteurs humains. Il a voulu façonner progressivement un nouveau destin pour les hommes et avec les hommes. Un nouveau destin qui n'a rien du *fatum* antique. Un destin, fruit d'une libération où le croyant est partie prenante d'une façon responsable et créatrice. Un destin plus grand que l'homme, à la mesure de Dieu, au-delà des forces et des espoirs humains. Et cela, selon une économie historique jalonnée de ruptures, de recommencements et d'approfondissements. Il a donc bâti avec nous son dessein en utilisant même les péchés pour opérer une maturation profonde de la conscience croyante. Jésus a porté à son sommet cette pédagogie de cheminement. Il faut noter ici cette loi fondamentale de l'économie révélée ; celle-ci s'est réalisée par des reprises épisodiques de l'ensemble du chemin parcouru dans le contexte d'une contemporanéité bien assumée et en vue de nouveaux horizons spirituels. Tout se passe comme si chacun des croyants, chacune des générations, des époques ou des familles spirituelles, devaient refaire pour eux-mêmes un cheminement semblable à celui de l'histoire du salut. Trop d'itinéraires spirituels déjà analysés dans cet ouvrage m'ont convaincu de la justesse de ce discernement spirituel. Le mémorial chrétien ne saurait être partiel ou sélectif, pas plus d'ailleurs que l'avenir du Royaume. Le chrétien doit se « situer » dans une relecture existentielle mais globale de la tradition qui le définit par en arrière et par en avant, tout en le rejoignant dans l'ensemble de son expérience. Un vrai chrétien est un être intégré, unifié et axé, un être-au-monde-et-à-Dieu, qui au-delà de son combat spirituel, se sait une flèche bien orientée vers la cible [163] du Royaume, pour prendre une fort belle expression biblique. Mais cette visée globale et dynamique n'atteint sa maturité que dans un itinéraire spirituel profondément vécu et réfléchi où la qualité de la

relation au Seigneur commande celle de la communion fraternelle engagée dans le service de la cité et de l'Église.

10. Le Seigneur nous envoie construire l'Église

Mais quoi, celle-ci n'est-elle pas fondée et déjà bien bâtie ? Que vient faire ce relais tout à la fin d'une telle séquence spirituelle ? Ne doit-on pas miser sur cette assise assurée qui a les promesses de vie éternelle ? Pour nous, il s'agit d'une vérité bien partielle. Si la première évangélisation a l'Église comme point de départ, la seconde semble la situer à la fin. Expliquons-nous. Vatican II a centré l'attention sur l'Église comme lieu premier de toute la démarche. Pour nous, cette option prolonge implicitement un modèle ecclésial de chrétienté. On s'en est rendu compte dans la période post-conciliaire où l'on a voulu intéresser les chrétiens aux décrets du Concile. Ceux-ci ne s'y sentaient pas à l'aise dans bien des cas. Ce n'était pas l'Église qui était d'abord dans le champ de la conscience, mais une expérience de vie déchirée, démunie. L'étoffe de l'existence chrétienne semblait être déchirée plus profondément que le tissu ecclésial avec ses appuis institutionnels. Il fallait reprendre l'évangélisation plus radicalement, en confrontant à nouveau l'inédit de la conscience avec le message évangélique réinterprété. La sensibilité spirituelle de plusieurs restait ouverte au Christ et à l'Évangile, mais ne voulait pas s'identifier à la forme historique actuelle de l'Église. N'était-ce pas une indication première de l'Esprit pour la seconde évangélisation ? On avait à revenir aux premières démarches du Christ, qui visaient la construction de l'Église comme projet. Une mentalité de chrétienté nous a fait perdre cette stratégie initiale. Les recommencements ecclésiaux institutionnels n'infirmant en rien la continuité mystérielle de l'Église tout au long du dessein historique du Père et son lien éternel avec le Royaume. Dès qu'on parle de l'Église en terme de communauté historique et de jalon eschatologique, on retrouve cette liberté de réaménagement, de réorientation et de réfection. L'Esprit nous invite à passer d'une ecclésiologie du système à une ecclésiologie du projet. Il nous avertit du danger d'éterniser en nature ou en dogme une forme historique d'Église. Retrouver la [164] dynamique du projet, c'est consentir à faire de la réalité ecclésiale un chantier de construction toujours à l'œuvre, à

même les travaux inédits de l'histoire de la cité. Certains s'insurgent devant cette réinvention de l'Église comme requête à la fois historique et eschatologique. Pourtant, peut-on se définir par l'avenir du Royaume et maintenir en même temps une ecclésiologie arrivée, toute définie et à la limite close ?

Loin de nous toute tentation de minimiser l'acquis de cette longue histoire ecclésiale qui a atteint une certaine maturité. Mais les lois de croissance du Royaume ont d'autres exigences. Elles dénoncent ceux qui se refusent à envisager certaines désinstallations et conversions de l'Église comme structure sociale et humaine particulière. On confond ainsi la réalité mystérielle avec une forme d'incarnation. Comment prétendre que le modèle tridentin toujours prévalant renferme tous ceux du passé et de l'avenir ? On identifie ainsi une réalisation ecclésiale avec le Royaume final, sans laisser place à la dynamique de l'écart eschatologique et de la responsabilité historique des chrétiens. Construire l'Église, c'est une tâche capitale dans la préparation de la venue décisive du Royaume. Mais on ne bâtit pas une maison achevée. Voilà l'ambiguïté d'une certaine ecclésiologie.

Les défis de la seconde évangélisation nous ramènent aux démarches premières et fondamentales de la pénétration du Royaume dans l'histoire des hommes, dans l'avenir de l'engagement chrétien, dans la communauté croyante à recréer sans cesse. Les hommes de la post-chrétienté ne ré-embarquent plus directement dans l'Église. Ils veulent découvrir, au sein de leur expérience, Jésus-Christ et l'Évangile. Qui sait s'ils ne sont pas des pièces maîtresses de l'œuvre de l'Esprit pour envisager non pas une autre Église, mais une Église autre, plus ouverte, aux différentes familles spirituelles et humaines. Nos réformes n'ont pas réussi à rouvrir l'Église. Les nouveaux chrétiens sauvages ont peut-être un rôle capital. *Ils sont le troisième fer de lance prophétique après les barbares et les protestants, pour remettre en cause le modèle romain constantinien. L'Esprit fait un troisième essai pour vaincre ce rétrécissement d'un système clos qui nous semble, plus que jamais, au bord d'un éclatement dramatique. L'aire romaine se rétrécit non pas seulement en rapport avec, le monde non catholique mais aussi en rapport avec la vie interne de l'Église.* Marginaliser les forces de rupture et de création, c'est [165] les condamner à bâtir à côté une autre Église ou de nouvelles sectes. Ce qui ne serait pas le cas d'une Église ouverte, d'une Église projet capable de dépasser ses formes his-

toriques pour foncer dans l'avenir du Royaume avec de nouveaux modèles façonnés par des communautés chrétiennes plus libres, plus responsables et plus créatrices. Tout se passe comme si nous étions forcés à revenir d'abord à l'Évangile pour repenser l'Église contemporaine. Voilà ce qui nous amène à prospecter cette veine majeure dans les prochaines étapes.

[166]

B. Grille des dialectiques évangéliques

[Retour à la table des matières](#)

Il n'est pas nécessaire de se référer à la philosophie dialectique pour saisir les grandes tensions dynamiques du Mystère pascal et de l'aventure évangélique. Mais on ne peut nier que la sensibilité philosophique des révolutions du dernier siècle a contribué à une perception plus profonde des dialectiques évangéliques. Je vais essayer d'exprimer celles-ci à partir de leurs diverses expressions dans des itinéraires personnels et collectifs de chrétiens d'aujourd'hui. Je distinguerai l'Évangile en bosse de l'Évangile en creux, en soulignant tout de suite que bien des chrétiens semblent plus à l'aise dans le second que dans le premier.

[167]

1. L'Évangile en bosse

L'intériorité

- Je découvre le Seigneur au plus profond de moi.
- Je veux me travailler par l'intérieur pour lui creuser une place.
- L'Évangile du cœur
- Il faut rejoindre le fond des êtres et des situations.

La Révélation de soi

- Jésus nous révèle à nous-mêmes.
- Pas de conversion sans réorientation intérieure, sans retournement du cœur, sans réidentification.
- Un nouveau moi en connivence avec le meilleur de l'ancien moi.

La Vie en abondance

- Le Christ s'adresse à ce qu'il y a de meilleur en nous.
- Sa gloire, c'est l'homme vivant.
- « Je suis la vie. »
- Dieu a redonné à l'humanité le goût de vivre.

L'engagement

- Je découvre le Seigneur au bout de mon engagement.
- Je commence par l'Évangile des mains.
- « Va, » me dit le Seigneur.
- Il faut un pari d'action pour donner des mains à notre Espérance.

L'interpellation de l'autre

- Le Christ passe souvent par les autres pour nous rejoindre.
- On va à Lui en sortant de soi. Or, cela s'accomplit par des appels très simples : une question d'enfant, un reproche du conjoint, un besoin du compagnon de travail, une invitation à participer, etc.
- Le « Viens » du Seigneur a toujours un visage.

Plus que la Vie

- L'œil n'a pas vu ce que Dieu réserve au cœur de l'homme.
- Le Royaume est plus grand que notre cœur.
- Ce serait désespérant si l'éternité allongait indéfiniment notre petite vie.

- C'est par notre dynamisme de vie qu'on va à la rencontre du Christ.

Le Seigneur proche

- Le Royaume est au milieu de vous.

[168]

- Je frappe à ta porte.

- Aimer à la façon de Jésus c'est se faire proche de l'autre.

- Reste avec nous Seigneur.

- L'Homme nouveau, c'est un joli saut qualitatif. Pensons au Christ ressuscité.

Le Seigneur à l'horizon

- À cause de lui, il va en sortir quelque chose.

- Il m'a fait comprendre que j'avais un avenir.

- Viens, Seigneur Jésus.

- Il est l'espérance d'une société bloquée, d'une vie sans issue.

Est-ce que vous, croyants, vous pensez aussi fortement à la présence de Dieu que nous, incroyants, à son absence ? (J. Rostand)

L'homme ordinaire

- La simplicité évangélique nous ramène à l'essentiel de la vie.

- Je découvre Jésus comme un homme ordinaire, sur ma longueur d'onde.

- Il a rejoint les hommes jusqu'aux plus petits.

- Tu peux avoir un talent ou cinq, Il te prend tel que tu es.

- Comme les Juifs du temps, nous n'acceptons pas Dieu dans la peau d'un homme ordinaire.

Une vocation extraordinaire

- Nous sommes un petit atome dans le temps et dans l'espace et pourtant nous sommes faits pour l'infini de Dieu.

- Dieu, mon Père, c'est extraordinaire.

- Dieu s'est fait homme pour que nous devenions Dieu.

- J'ai retrouvé le sens de l'émerveillement par l'Espérance.

- Il nous a donné le pouvoir de dominer le monde (Philippiens).

- Il nous faut redécouvrir le sens de la transfiguration. Si nous savions ce que nous sommes.

Mystère de l'homme

- Nous sommes plus que ce que nous pensons être.
- L'homme dépasse tous les systèmes. Il leur échappe d'une façon ou l'autre.
- Il y a déjà de l'infini dans le cœur de l'homme.
- Je vais au mystère de Dieu par mon propre mystère.

[169]

Pour l'homme

- Dieu aime l'homme pour lui-même, gratuitement.
- On ne sait pas aimer Dieu, si on n'aime pas à fond tout le monde.
- Je crains notre obsession de la rentabilité, de la structure. Nous oublions les hommes concrets, et la valeur absolue de la personne.
- « J'étais nu. » Au jugement l'homme passera avant le credo.

La colombe

- C'est la transparence de cet accord avec soi-même en Jésus-Christ.
- C'est le signe postdéluge qui nous rappelle cette promesse extraordinaire : jamais plus d'irréversible ; la victoire nous est assurée.
- Un amour plus fort que la haine.

Mystère de Dieu

- Dieu échappe à toutes nos prises, parce qu'il est plus riche que notre foi et notre intelligence.
- Nos images taillées ne reproduisent que nos imaginations.
- Le Seigneur, il me remplit. Je me sens plein de Lui.
- Il faut se laisser prendre par Lui.

Pour Jésus-Christ

- Il faut savoir chercher le Christ pour lui-même.
- « Le Christ, c'est ma vie. » (Paul)
- « Je tiens le reste pour rien », cette démesure se justifie : Tout est à vous, vous êtes au Christ et le Christ est à Dieu.
- « Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. »

Le serpent

- Être aussi habile que l'intendant infidèle et les fils des ténèbres.
- Le glaive, la violence sur soi-même, la vigne émondée, le fouet sur les vendeurs, autant d'indices d'un combat spirituel qui commence en soi... et refuse la perle aux pourceaux.
- Nous avons un Adversaire qui sait se cacher comme le serpent.

- Un Esprit qui peut créer la vraie paix entre les hommes.

- Nous sommes nantis d'une mission divine.

- La sagesse de l'Esprit.

La liberté

- C'est une liberté radicale, humaine-ment inaccessible, qui définit un chrétien.

- Il œuvre sans cesse pour nous libérer des esclavages renaissants.

- « Frères, vous avez été appelés à la liberté. »

- Rendre la liberté aux opprimés.

[170]

- Dieu a livré l'homme à son conseil.

- Un goût farouche de la liberté nous habite.

- La sagesse humaine.

L'obéissance

- « Celui qui m'aime obéira à mes commandements. »

- « Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort. »

- Vouloir suivre inconditionnellement la volonté de Dieu, c'est le premier critère de discernement spirituel.

- La foi d'Abraham précède son obéissance et celle-ci débouche sur l'Espérance.

- Une loi de liberté dans une Alliance de fidélité, c'est là notre paradoxe à nous, chrétiens.

- Comme pour Jésus, notre pouvoir de dominer le monde vient de notre obéissance au Père.

2. *L'Évangile en creux*

La mort

- Dieu nous a créés et recréés pour l'incorruptibilité. Le péché vient tout bousiller.
- Se convertir pour vivre.
- Le Christ est mort pour vaincre la nôtre.
- Mourir à soi-même, avec le Christ, c'est un chemin obligé, mais c'est aussi une mort à la mort.
- Fût-il mort, il vivra !
- Un « gain », une lumière, un repos, une vie en Dieu !

Le péché

- Tel sens du péché, tel sens de Dieu.
- La Genèse affirme d'abord la dimension communautaire du péché, le confessionnal a masqué cette vérité.
- On se dit pécheur, mais on ne se reconnaît pas de péché.
- Une rupture avec Lui, entre nous et en nous-mêmes.

La Résurrection

- Les ossements secs ramenés à la vie (Ézéchiél) symbolisent notre espérance de vie.
- Le premier-né d'entre les morts nous a précédés.
- Derrière tant de tombeaux, il y a le Dieu vivant de Pâques.
- Lui, il a une tête de ressuscité !
- Si le Christ n'est pas ressuscité nous sommes les plus malheureux des hommes.
- C'est un dynamisme spirituel qui agit déjà en nous et dans le monde.

Alliance - amitié

- La fidélité divine, c'est le vecteur qui traverse la Bible de part en part.
- Il ne m'a jamais lâché.
- Dieu fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment, tout, même le péché.
- « Ma sœur, vous voulez la justice, vous l'aurez... moi je sais sa miséricorde qui me pardonnera » (Thérèse de Lisieux)

- Un manque à la justice tout autant qu'à l'amour... et qui sait, à l'espérance.

- L'Alliance de Yahvé avec son peuple se prolonge dans l'amitié personnelle en Jésus-Christ.

La pauvreté

La richesse

- La pauvreté matérielle, un scandale et un appel de justice (Am 2, 6 ; 4,1 ; 5,11 ; Job 24,2-12 ; Ez 22, 29 ; Os 12,8 ; Is 5,8 ; 10, 1 s ; Jr 22, 13-17 ; 34, 8-22 ; Mi 2,2).

- Il s'est fait pauvre pour nous amener aux vraies richesses.

- Il n'est pas facile pour un riche d'entrer dans le Royaume, c'est peut-être la marque la plus évidente de la rupture entre l'A.T. et le N.T. ... entre l'esprit du monde et celui du Royaume.

- La pauvreté spirituelle, une béatitude de liberté. Nos possessions nous dévalent.

- « J'ai été libre, le jour où j'ai pu mettre toutes mes affaires personnelles dans une seule valise. »

- La pauvreté volontaire et effective n'a de sens que dans le partage, la justice fraternelle et la confiance au Père.

- À l'image de Dieu, la vraie richesse est celle qu'on donne et reçoit avec action de grâce.

Les ténèbres

La lumière

- Il y avait ténèbres avant l'intervention de Dieu. De même nous vivons dans la noirceur quand Il n'est plus là.

- Dieu nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière (I P 2, 9).

- Au creux de la ténèbre désespérante d'un monde fou et illogique émerge une promesse indicible d'une lumière inextinguible.

- Notre nuit à nous chrétiens, elle est pascale ; elle débouche sur une aurore que l'œil n'a pas vue.

- Tiens ta lampe allumée, comme le veilleur.

- Étrange habileté des fils des ténèbres, qui questionne les fausses clartés du

- La lumière du monde fait de nous ses fils.

« possesseur de la vérité établie, installée ! »

- Par l'amour fraternel, on passe des ténèbres à la lumière (I Jn 2, 8-11).

[172]

Le silence

- Nous avons perdu la parole, comme aux temps creux d'Israël. Jusqu'à quand ? (Ez 3, 36 ; Ps 35 ; Job 30)

- Mystère enveloppé de silence aux siècles éternels (Rm 16,25).

- Ah ! ce silence du Dieu caché à l'écoute !

- Perdre sa parole, pour retrouver celle de Dieu et de son Christ.

- Son silence est respect, patience, peine d'amour (Is 57,11).

- Méditer dans son cœur, dans sa chambre (Lc 9,36 ; 2,19.5 1).

- Comme le Serviteur, remettre sa cause à Dieu (Ex 14, 14 ; Is 53, 7 ; Mt 26, 63).

Le mal

- Délivrez-nous du mal (Mt 6,13)

- Dans la Bible, rien d'abstrait dans le mal, celui-ci a un visage, un pouvoir... surtout de séduction.

- Le vrai mal, il est dans le cœur de l'homme, là où naissent l'égoïsme, l'injustice, la domination (Gn 6,5 ; Ps 28, 3 ; Mt 15, 19s).

La parole

- Nous ne pouvons nous taire. Il faut crier sur les toits (Mt 26, 64 ; Ac 18,9 ; 2 Co 4,13 ; Lc 19,40 ; Is 62, 6).

- Dieu parla à nos Pères, à bien des reprises et de multiples façons (He 1, 1) ; il en est de même aujourd'hui.

- En parlant, Dieu crée, libère, ressuscite. Qu'en est-il de notre parole ?

- Tant de réformes autour de la parole et tant de chrétiens muets !

- Après bien des désinstallations, il nous reste seulement le Verbe de l'Évangile. Quelle grâce !

Le bien

- Et cela était très bon (Gn 1,3 1).

- Pas de réponse philosophique, mais une victoire décisive du Christ.

- Dans un monde menacé constamment d'affaissement, le chrétien est animé par une force de bien supérieure à tous les maux.

- Il y a toujours un manichéen en nous, qui s'obsède sur l'ivraie ; certains se font même fabricants de croix.

- En nous faisant confiance, le Seigneur nous invite à un parti pris pour le bien qu'il y a dans les autres.

[173]

Le conflit

- Le combat est au cœur de la dramatique pascal de libération. Mais le plaçons-nous au bon endroit ?

- Le Royaume souffre violence. On ne choisit pas les terrains de lutte, mais on ne saurait passer à côté d'une espérance combattante au cœur des libérations collectives autant qu'individuelles.

- Il y a un parti pris évangélique pour les solutions de non-violence. Mais il n'est jamais absolu. Pensons aux vendeurs du temple, au Royaume en butte à la violence, à la haine du monde (Jn 15, 18-21 ; Mt 11, 12 ; Ap 12,17 ; 13,1017).

L'amour

- Certains, parmi les chrétiens ne croient pas à l'amour comme principale force de libération.

- Non pas une société bâtie sur le pouvoir, mais sur la fraternité et le service. Voilà notre utopie !

- Haïr son père et sa mère pour le Royaume (Lc 14,26 ; Mt 10-37). Il ne faut pas liquider le paradoxe mystérieux de l'inclusion du conflit dans l'amour et vice versa.

- Dieu est Amour. Comme il nous a aimés !

- Dieu et le frère ne font qu'un en Jésus le Christ.

La résistance

- Je le tiens à distance

Je sélectionne ses appels
Je le ramène à ma taille
Je me bats avec Lui
Je le neutralise.

- L'incrédulité, le pire des péchés ; elle prend tantôt le visage du bon sens, du calcul, et de la méfiance, tantôt le visage de l'aveugle, du révolté, du cynique ou du tiède.

- Tout ce qui bloque ma conversion. Chacun a ses propres résistances.

L'abandon

- Les savants eschatologues ont oublié l'humble confiance des petits qui consentent encore à chercher appui.

- Après avoir purifié la Providence, on l'a liquidée.

- La confiance, c'est la réponse du croyant à la fidélité du Seigneur.

- Se laisser prendre par l'Esprit comme un enfant. Une constante de Paul à

Jean.

- Père, pourquoi m'as-tu abandonné ?

- « Quand bien même ton père t'abandonnerait... moi, Dieu, je ne t'abandonnerai pas. »

La folie

- Le langage de la croix est folie pour ceux qui se perdent, pour nous, il est puissance de Dieu...

[174]

- Je détruirai la sagesse des sages... Dieu n'a-t-il pas frappé de folie la sagesse du monde ?

- C'est par la folie du message qu'il a plu à Dieu de sauver les croyants.

- Nous prêchons un Christ crucifié, scandale pour les juifs, folie pour les païens.

- Il n'y a pas beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de gens bien nés. Mais ce qu'il y a de fou dans le monde, voilà ce que Dieu a choisi pour confondre les sages ; ce qu'il y a de faible dans le monde, voilà ce que Dieu a choisi pour confondre la force (I Co 1).

La chair

- Il faut affirmer d'abord la dignité de la chair, à cause de son Créateur, de son Verbe sauveur et de sa future résurrection. La Bible n'est ni puritaine, ni janséniste (Jb 10, 11 ; Gn 2,7 ; Qu 11, 5 ; Ps 8,3).

- Malheur à l'homme qui fait de la

La sagesse

- Plus qu'un jugement... plutôt une attitude du coeur et un don de Dieu.

- Malheur à ceux qui sont sages à leurs propres yeux (Is 5,21).

- Un trésor supérieur à tout (Sg 7, 7-14).

- Jésus s'est présenté comme un maître de sagesse.

- Il ne s'agit pas d'une philosophie, mais d'une « révélation. »

- Après le refus d'un monde sage et ordonné, le pécheur se convertit librement en passant par la folie de la croix. Ainsi, on n'accède pas à la Sagesse mystérieuse de Dieu sans passer par cette porte étroite et humiliante.

L'Esprit

- L'esprit de l'homme croyant est animé par l'Esprit de Dieu (Ep 4, 23 ; Rm 8,16 ; 8.26 ; 1 Co 6, 17).

- Après la révolution récente de la

chair son appui (Jn 15, 5s).

chair, nous voilà engagés dans une révolution spirituelle. Preuve que l'Esprit ne nous abandonne jamais.

- Dans l'Évangile, ce sont les décisions du cœur qui orientent la chair dans un sens ou l'autre.

- Prodrome peut-être d'un second souffle de l'Église, d'un renouvellement de la terre (Ps 104, 30 ; Ac 2, 4, 3, 26 ; 4,12 ; 5,32 ; 10,43).

- Chez Paul, la véritable opposition, c'est la loi et la foi, le péché et la grâce.

- Discernement, dynamisme, courage, communion, vie nouvelle, voilà des signes de l'Esprit répandu sur toute chair.

[175]

Dialectique de l'Évangile « en bosse » et « en creux »

Cette dialectique de l'Évangile en bosse et en creux nous apparaît l'axe majeur de l'histoire chrétienne, de ses plus fortes expériences, de ses tensions et débats les plus importants. On pourrait relire les itinéraires des spiritualités, des théologies et de nos institutions religieuses selon cette optique.

Nous avons déjà signalé la difficulté que les chrétiens semblent avoir quand il s'agit de rapprocher le bonheur humain et l'Évangile en bosse. Le manichéisme pousse comme du chiendent dans le champ du Seigneur. Sans doute l'ivraie restera jusqu'au seuil de la victoire finale. Mais tel n'est pas le problème fondamental de l'Évangile. En effet, celui-ci affirme d'abord la Bonne Nouvelle, le bonheur, la venue de Dieu, la Résurrection. Le creux de la mort et du péché n'est qu'un passage ; il n'est ni l'origine, ni la fin, ni même l'élément majeur de l'entre-deux du salut historique.

Dans l'unique dessein du salut, encore plus après la résurrection du Christ, il y a des conceptions de la foi et de la croix qui relèvent d'une fausse conception du christianisme. Balthasar a bien montré comment saint Jean a établi la mutation majeure du destin humain dans la gloire

de la croix, dans la résurrection acquise en Jésus-Christ. Mais déjà les béatitudes elles-mêmes commençaient par affirmer le bonheur. Évidemment, il faut passer par la souffrance, par la pauvreté, par le combat spirituel, par la pénitence et la conversion. Le danger, c'est de faire de ces passages obligés un « en-soi » qui devient fin en lui-même. On doit se souvenir que la foi judéo-chrétienne comme victoire de la vie, du bien, de la vérité, de l'amour et du sens, s'est progressivement affirmée dans un monde culturel et religieux très pessimiste sur le destin ultime de l'homme.

Le fatum païen ne cesse de planer sur nous, surtout en Occident. Pensons à l'érosion de l'espoir de l'immortalité. Le fatum s'est donné des appuis scientifiques par-delà les angoisses métaphysiques ou religieuses des sociétés traditionnelles. Peut-être sommes-nous plus conscients de l'impossible humain d'un tel espoir ? La gratuité du don de Dieu et sa transcendance ressortent davantage. Par ailleurs, comment ne pas être alertés par le fait qu'au cœur de leur foi, tant de chrétiens maintiennent une sorte d'incrédulité manichéenne sur l'avenir du monde et de l'homme terrestre, sur la possibilité du bonheur, sur le Royaume réalisé en germe et promis en plénitude.

[176]

Annonçons-nous vraiment la Bonne Nouvelle ? Ne la noyons-nous pas dans le désespoir du thanatos grec, du principe de réalité (freudien) et du gnosticisme manichéen de vieilles spiritualités persistantes ? Voici que la révolution culturelle de la « civilisation heureuse » commence à réaffirmer le bonheur en deçà et par-delà tous les malheurs du monde contemporain. S'agit-il d'un autre détour profane de l'Esprit qui veut rappeler aux chrétiens eux-mêmes le Bonheur qu'ils portent envers et contre tout ? Après avoir loupé la révolution des contradictions, louterons-nous celle des utopies des réconciliations fondamentales comme visée des combats terrestres ? N'y a-t-il pas des connivences spirituelles entre cette aspiration à vivre à fond et ce jallissement gratuit de la vie en abondance, des béatitudes du Royaume ?

Évidemment, il ne faut pas minimiser l'importance de l'autre pôle. dialectique, à savoir la mort pascalle et les enfers du monde et du péché. Nous n'éviterons pas ces tensions spirituelles inscrites au cœur des béatitudes. Mais celles-ci, par leur expression elle-même (bienheureux), indiquent clairement où se trouve le primat d'une sensibilité

spirituelle vraiment chrétienne, le primat de l'Évangile en bosse sur l'Évangile en creux.

Je me demande si la seconde évangélisation ne devra pas se faire en mettant davantage l'accent sur la redécouverte de cette priorité. Trop de chrétiens en sont restés au vendredi saint. Le mouvement vers une spiritualité de la résurrection est à peine amorcé, et voici que les censeurs manichéens réembouchent les trompettes des prophètes de malheur. Ils sont plus près du paganisme que du christianisme véritable. Qui sait si l'histoire chrétienne n'est pas au seuil d'un saut qualitatif extraordinaire ? Un saut qualitatif qui, d'une façon décisive, restaure le primat du bonheur dans la philosophie de la vie, non pas au nom d'une quelconque idéologie ou utopie (néo-mysticisme de l'âge d'or, du paradis terrestre retrouvé ; ou encore messianisme temporel marxiste, scientifique ou autre), mais au nom d'une vie éternelle déjà commencée.

Le témoin de l'avenir aura une tête de ressuscité, comme le Crucifié de Jean au matin de Pâques. Les spiritualités obsédées par la nuit nous ont trop aliénés des aurores de la première et de la seconde création. Enfoncés dans la vallée des larmes, nous n'avons pas appris à vivre la terre nouvelle des béatitudes. Nous [177] sommes passés systématiquement par-dessus la première et la dernière parole de Dieu : « bienheureux ».

On nous rappellera que l'homme terrestre est envahi par le mal, la souffrance, le péché. Athées et païens d'hier le disaient encore plus fortement que les chrétiens doloristes. Voici que de jeunes athées et païens d'aujourd'hui disent non au désespoir des premiers et des seconds. Ils font signe aux témoins de la seconde évangélisation pour une révélation de l'espérance, du bonheur à la fois réalisé et promis en Jésus-Christ. Même le vieil athée Bertrand Russel, au soir de sa vie, malgré toutes ses résistances, ses négations de Dieu, avouait que les béatitudes ne cessaient de l'habiter au plus profond de l'âme (cf. 5e tome de son autobiographie). Einstein tenait des propos semblables sur cette orientation mystérieuse de la matière vers la vie qui précède, accompagne, dépasse et même conteste les courtes vues de la rationalité scientifique. Rostand dit sa nostalgie d'une telle foi. Garaudy nous

accuse d'être les recéleurs de la grande espérance chrétienne. Et Teilhard, ce grand témoin de la seconde évangélisation, est vite retombé dans la nuit d'une conscience chrétienne incapable de croire à la dynamique créationnelle et pascalle du bonheur offert par le Créateur et le Sauveur réunis dans le Seigneur ressuscité et le monde recréé.

L'Esprit nous appelle à une sorte de sursaut pascal, semblable à celui de Jean aux creux de l'angoisse apocalyptique de son temps. L'Incarnation nous invite à rapatrier l'espérance dans la charité quotidienne, dans les luttes de justice, dans la foi du cœur.

[178]

C. Grille des signes

[Retour à la table des matières](#)

Le Dieu révélé est entré en contact avec les hommes par un ensemble de signes dont la Parole a été la forme privilégiée. Mais un certain rationalisme théologique a réduit cet univers, parfois d'une façon radicale, au point d'aseptiser le langage symbolique si important de la Bible et de l'Évangile. À chacune des manifestations de Dieu dans l'histoire du salut, il y avait à la fois signe et annonce (Jn 20, 30-31). Jésus a même promis à ses témoins qu'il les appuierait de signes particuliers (Mc 16, 15-19). Le signe peut être personne, événement, geste autant que parole. Il a valeur symbolique quand il permet de riches connotations spirituelles dans la tradition et dans l'expérience chrétienne contemporaine. Mais toujours il appelle une interprétation à la lumière de certains critères de discernement. La référence fondamentale pour le chrétien sera Jésus-Christ, Signe exemplaire et efficace de la venue de Dieu dans le monde. Formulons quelques propositions essentielles pour cerner le rôle du signe dans l'évangélisation.

Premiers repères

1. Le signe évangélique renvoie toujours à quelque chose d'autre, à une *réalité cachée* au-dessous des apparences. Par exemple, Jésus renvoie la Samaritaine à un autre puits, à une eau spirituelle qui comble la soif de l'âme croyante.
2. Le signe évangélique rejoint d'abord les hommes dans leur *expérience actuelle* avant de faire référence à un *événement passé* de salut et à un *horizon particulier du Royaume*. Jésus, devant le scandale de ses interlocuteurs, en appelait au signe de Jonas, tout en leur annonçant sa Résurrection future.
3. Le signe évangélique implique *intelligence du message et méditation du cœur*, donc, interprétation vitale dans la foulée de la Révélation historique. Pensons à Marie, mère de Jésus.
4. Le signe évangélique a toujours un sens d'interpellation. Il appelle *réponse*, rétroaction de l'interlocuteur. N'est-ce pas le cas de la parabole ?
5. Le signe évangélique se veut « déclencheur » de *décision*, d'engagement ou de *conversion*. Les disciples ne pouvaient plus regarder un figuier stérile sans se sentir impliqués au plan de leur responsabilité de fécondité spirituelle (Lc 13, 6-10).

[179]

6. Le signe évangélique se déploie habituellement *dans un contexte communautaire*. La guérison de l'aveugle-né en témoigne.
7. Le signe évangélique connote toujours une *expérience de vie profane* : travail, amour humain, échec, projet, etc. Ainsi, Jésus a fait des paraboles avec les réalités les plus courantes de la quotidienneté.⁸

⁸ P. A. Liégé établit ainsi le signe d'évangélisation au sens strict : « Un certain aujourd'hui chrétien dans le monde des hommes, fait étonnant qui interpelle ceux qui déjà sont en affinité, parce qu'il conduit dans sa profondeur à reconnaître une intervention de Dieu, parce qu'il conduit dans son origine à se sou-

8. Le signe évangélique prend toute sa portée décisive de conversion quand il emprunte *l'axe fondamental d'une existence*. Pensons au jeune homme riche.
9. Le signe évangélique est d'abord *porté par un ou des témoins* avant d'être objet de prédication. Une certaine pastorale a perdu de vue la primauté des témoins sur toutes les autres médiations. D'où les énormes difficultés de l'Église pour faire déboucher ses réformes récentes sur une évangélisation effective dans la vie réelle des hommes. La Bible et l'Évangile se sont d'abord construits par des témoins sous l'inspiration d'un même Esprit.

[180]

Nous avons dégagé un axe qui va donner son sens chrétien véritable aux quatre signes d'appui. Déjà une première exégèse de ceux-ci dans l'Évangile nous montre que toute la signologie chrétienne ne se comprend que dans une économie profondément intégrée dont la clef de voûte se trouve en Jésus-Christ. ⁹

venir de l'événement de Jésus-Christ, parce qu'il rend plus attentif à ce que le kérygme va annoncer en l'interprétant en connaissance de cause. »

⁹ C. Dumont, *Unité et diversité des signes de révélation*, dans *N.R.Th.*, février 1958.

Trois types fondamentaux

Les *signes mystériels* comportent des jalons constitutifs : une venue (Épiphanie), une présence soutenue et décisive (Incarnation), un salut (Pâques), une convocation (Pentecôte), un horizon eschatologique (Royaume final), et cela dans une révélation historique qui intègre progressivement l'aventure humaine dans l'unique dessein de Dieu en Jésus-Christ.

L'Épiphanie signifie que l'initiative première vient toujours de Dieu. L'Incarnation, comme Verbe fait chair, montre l'humanité indécible d'un Dieu qui se fait proche compagnon de l'homme jusqu'à la fin des temps. La Pâque du Christ mort et ressuscité traverse de part en part comme un vecteur toute cette économie. C'est le point central de convergence du passé, du présent et de l'avenir au plan historique comme à celui de l'actualisation des autres mystères. La « dynamis » pascalle passe par l'axe de libération de l'histoire. Pour rassembler les fils dispersés en communauté, en Église, la Pentecôte assume les solidarités authentiques, surmonte les ruptures et crée de nouveaux liens, cette fois éternels, entre ceux qui ont accepté la convocation. Enfin, apparaît à l'horizon le dernier foyer d'attraction à savoir le Royaume final donné gratuitement au jour décisif du Seigneur. Il est déjà réalisé en germe au milieu de nous. Il agit comme un aimant pour polariser l'avenir de l'homme et de la création dans leur élan de libération et de dépassement et les porter à des horizons transcendants et mystérieux.

Les *signes sacramentels* institutionnalisent et actualisent par l'Église les mystères de l'histoire du salut. Il se fait ici un passage marquant de l'A.T. au N.T. Ainsi l'efficacité salvifique du baptême remplace le signe caduc de la circoncision, l'Eucharistie dominicale (pascalle) se substitue au mémorial du sabbat. Les sacrements constituent [181] le cadre symbolique et l'ossature même de l'Église. Leur lien très étroit avec le Christ et avec les expériences humaines fondamentales marque déjà leur force évangélisatrice irremplaçable. En voyant en eux uniquement une source et un sommet de la vie chrétienne, on se prive de toute leur portée « significatrice » et « engageante » dans la quotidienneté du croyant. Un baptisé doit retrouver tous les jours la demeure humaine comme la maison du Père. Il a le pouvoir de témoigner du

Christ comme le lieu décisif de l'homme. Si nous enlevons au sacrement sa prégnance quotidienne, nous en faisons des rites épisodiques et marginaux. Ainsi le folklore sacramentel de la chrétienté sera remplacé, chez les chrétiens sécularisés, par des résidus rituels d'un doux atavisme religieux. « Ça ne peut pas te faire de mal, ton mariage à l'Église », dira la mère à sa fille. On a fait des efforts louables récemment pour catéchiser ceux qui fuient une démarche sacramentelle. Mais a-t-on assez compris que le défi est encore plus profond ? Tout se passe, dans bien des cas, comme si l'évangélisation est à refaire. Si les fiancés, au cœur de leur amour le plus profane, n'ont pas découvert Jésus-Christ et l'Évangile, quelle signification peut bien prendre leur oui ritualisé à l'autel à un moment donné... et vite oublié ?

Il y a actuellement une dérive dans certaines pastorales. On place le problème dans la non-pertinence symbolique du sacrement traditionnel. On manipule ces symboles fondamentaux (et efficaces mystérieusement) d'une façon superficielle et peu responsable. Faut-il rappeler ici le rôle capital de stabilité et de continuité du tissu symbolique primaire de tout groupe humain. Quand on sait l'importance des sacrements pour nous, il faut y aller avec beaucoup de discernement. Pensons à la mutation culturelle et spirituelle très profonde que représente la transition vers une transmutation interne qui véhicule une autre conception et une autre expérience du sacré, et une autre lecture du christianisme lui-même. Bien sûr, le confessionnal est de plus en plus en contradiction avec une conscience chrétienne et ecclésiale plus alertée par la dimension sociale du péché et plus soucieuse des solidarités communautaires de la foi. Mais tout changement majeur ici sera compris et assumé, dans la mesure où le ministère de base de l'évangélisation opérera les raccords primaires d'un nouveau style de foi avec un nouveau style de vie. Le refaçonnement symbolique apparaîtra une conséquence légitime. Prendre le problème par l'autre bout, c'est inverser la pédagogie de l'Incarnation elle-même.

[182]

Les signes événementiels. Je me demande parfois si plusieurs d'entre nous ont saisi la relation profonde entre ces deux termes. Il y a tellement de façons de noyer l'historicité de la Révélation et celle de l'expérience chrétienne. Dans une structure « arrivée » comme l'Église

catholique, l'institutionnel risque sans cesse d'étouffer le cheminement historique de l'Esprit qui surgit gratuitement au cœur de l'événement imprévu, du fait de vie, de l'itinéraire individuel ou communautaire. Des années de travail en évangélisation m'ont appris qu'une foi adulte n'arrive que dans les cadres de la révision évangélique d'un cheminement ou d'une tranche importante de vie. Le signe événementiel a sa pleine portée quand se fait le lien entre la biographie du croyant et l'histoire du salut. Je parle ici d'une démarche décisive de conversion, celle-là même qui donne à une existence une réorientation radicalement neuve en Jésus-Christ. Combien de chrétiens savent relier l'eucharistie, la pénitence, leur baptême à l'ensemble de leur vie concrète, à son dynamisme clef, à sa philosophie de base, à ses principaux centres d'intérêt et de responsabilité ? La Providence était d'abord une symbolique événementielle. Plusieurs l'on rejetée sans la remplacer. Ils restent démunis pour relier foi et événement, expérience chrétienne et vie profane, appartenance sociale et appartenance ecclésiale, Évangile et philosophie de la vie.

Tout l'itinéraire terrestre du Christ est jalonné par des événements-signes qui suscitent l'option du cœur, de la naissance à la résurrection. Voilà l'économie première de l'Évangile (Jn 6,43 ; 7,12 ; 9,16 ; 10,19). Nous avons à réapprendre à conjuguer dans la foi l'événement de notre vie et l'avènement de Jésus-Christ dans l'histoire, la grande et la nôtre toute petite ; ce qui présuppose une double lecture de fond des événements de salut et de nos expériences de vie. Il faut d'abord se situer dans la Tradition qui nous précède, nous accompagne et nous dépasse. Une spiritualité dynamique de l'événement libère le témoignage évangélique pour le rendre « diffusable » dans tous les circuits de l'existence. À cause du Seigneur du monde, le moindre brin d'herbe, le plus petit fait de vie, peuvent devenir signe de l'Esprit. Cette transmutation est capitale dans l'œuvre d'évangélisation diffusée à travers toute la création. C'est ce que laisse entendre le Christ à ses disciples au lendemain de la résurrection (Marc et Paul sont très explicites sur ce chapitre).

Ici, nous retenons *l'événement comme sacrement du moment* [183] *présent*, comme signe de l'Esprit au beau milieu de la vie. Mais une telle spiritualité s'inscrit dans une économie, un dessein, une tradition, une Église, autant de façons pour exprimer l'importance de resituer l'événement-signe dans son vrai milieu vital, dans le cadre symbolique

global qu'est l'histoire du salut. On se souviendra que Dieu pose des signes et en donne aussi l'intelligence. D'où l'importance de la qualité de la foi et de la conscience évangélique pour entendre Celui qui frappe soudainement à la porte... et saisir ce qu'il veut nous dire et nous invite à faire. ¹⁰

Quatre formes signologiques secondes

Voilà le tryptique premier de notre économie chrétienne des signes. À celle-ci se greffent quatre formes signologiques secondes. On a médité beaucoup des *signes cosmologiques*. Voici qu'ils remontent en surface dans le retour actuel à la nature. La critique religieuse à partir des requêtes technologiques était souvent de courte vue. On a cru que les relations mystérielles de l'homme avec la nature appartenaient à une mentalité primitive mythologique. Ce faisant, on appauvissait non seulement le patrimoine chrétien, mais aussi le patrimoine tout court de l'humanité. Les urbains déracinés ne s'en sont pas consolés. Sur la chaîne de montage, les gars de la Vickers sont habités par une rêverie constante qui emprunte beaucoup aux symboliques et aux archétypes de la nature, imprimés, comme un caractère indélébile, dans un inconscient humain qu'une expérience multi-millénaire a façonné. On comprend l'explosion sauvage des signes naturels dans la révolution culturelle. Aussi, est-il urgent pour les chrétiens de renouer avec leurs énormes richesses symboliques qui ont su trouver tant de connivences spirituelles dans le champ de la création.

S'il y a un retour évident à la médiation cosmologique, il n'en demeure pas moins vrai que la sensibilité spirituelle continue d'accorder le primat à la médiation proprement anthropologique. Mais celle-ci, au plan des signes, s'exprime dans une ligne culturelle où l'homme devient de plus en plus un agent libre et créateur. Il s'agit moins de la culture reçue que de la culture à faire. Quant à nous, nous croyons que la culture conçue comme une dynamique historique de dépassement n'est féconde que dans son rapport vivant avec la culture conçue comme racine, héritage, seconde nature.

¹⁰ Voir notre ouvrage, *Crise de prophétisme*, Ed. ACC, 1965, pp. 298-308.

[184]

Nous retrouvons ici notre préoccupation déjà exprimée ailleurs, à savoir l'établissement de rapports inédits entre les facteurs culturels de continuité, de rupture et de dépassement. En évangélisation, Van Caster a bien montré comment l'Esprit assume les connivences culturelles de continuité tout en provoquant des ruptures, des contre-courants, des distances critiques pour mener la conversion à un dépassement dans l'inédit transcendant du Royaume, qui retentit à son tour sur la vie profane comme un surcroît d'humanité. Voilà des composantes essentielles.

Mais revenons à notre remarque de départ sur les signes culturels pour en saisir les implications évangéliques. L'homme moderne se veut libre pour briser des vieux symboles culturels vides de sens et de vie, pour en créer d'autres. Utopie ? C'est vrai qu'on refaçonne des symboles plutôt qu'on ne les crée « ex nihilo ». Mais, cette réappropriation de l'initiative culturelle n'en demeure pas moins expressive d'une nouvelle sensibilité spirituelle. Si les chrétiens en restent à une attitude passive devant leurs propres signes culturels reçus, ils manqueront une chance inédite de retrouver la liberté du Christ lui-même devant les signes culturels de la religion judaïque. L'histoire de la circoncision risque de se répéter autour de la défense du confessionnal, de la paroisse ou de l'école confessionnelle. En matière culturelle, le chrétien est non seulement libre, mais aussi investi d'une responsabilité d'innovation, d'imagination, d'acculturation. Si l'Église s'y refuse, ce sera au prix d'un Évangile maintenu lettre morte. Aujourd'hui elle ressemble à l'amoureux qui tente, de communiquer avec son amante qui parle une autre langue. Se replier sur son langage, c'est compromettre l'essentiel, à savoir l'amour qui les unit tous les deux. De même, l'Église devra accepter de refaçonner tout son appareil de signes culturels pour rendre l'Évangile signifiant, parlant, engageant. L'Esprit a toujours parlé la langue des hommes. Ce serait le décevoir que de sacrifier le contenu à des vieilles outres sécuritaires. Le vin toujours nouveau du Message exige un renouvellement judicieux des contenants. Peut-être devrions-nous dire auparavant que la musique écrite de l'Évangile prend d'abord vie quand le musicien ou le chanteur l'interprète.

Les signes des temps constituent une autre forme de rapport entre le Christ et les hommes. Ils ont des fondements anthropologiques im-

portants. D'abord cette connivence première de l'esprit humain et de l'histoire. Il s'agit ici de ces situations [185] historiques qui ont une force et un sens symboliques d'identification, d'interprétation et de dépassement. Les hommes ne se comprennent plus quand ils décollent de l'histoire (les chrétiens et les théologiens non plus !). Les signes des temps, c'est ce qui habite la conscience individuelle et collective à un moment donné ; c'est ce qui interpelle, questionne et engage. Ils impliquent des coordonnées aussi vitales que le milieu, la mentalité, la conscience, l'expérience, l'aspiration, la mémoire. Voilà une catégorie première du langage biblique et évangélique (Chenu) pour établir des rapports circonstanciés entre Dieu, le Christ, le monde historique, l'Église et l'expérience profane et chrétienne. Nous sommes loin d'avoir approfondi ce lieu théologique qui actualise et concrétise la tradition comme dynamique historique de l'Esprit. Sans cette sensibilité spirituelle, la démarche épiphanique de départ dans l'évangélisation a les reins brisés. La pastorale devient alors un parachutage, un appareil, un rituel, un musée, bref, toute cette salade d'une religion ésotérique pour les émigrés de la vie.

« Vous qui êtes capables de passer du premier plan : le ciel est rouge, au deuxième plan : demain, il fera beau, vous n'êtes pas capables de passer du premier plan : moi, fils de Joseph au deuxième plan : Je suis la venue de Dieu. » Cette paraphrase que P. A. Liégé fait de Mt 16, 2-3 et Lc 12, 54-57, traduit bien le passage de l'interprétation profane à l'interprétation théologique. Mais Jean XXIII et Vatican II ont élargi les perspectives en qualifiant les signes des temps par leur ampleur historique et leur densité anthropologique au plan de l'Église comme de la société, dans les profondeurs du cœur comme dans la largeur des solidarités et des engagements impliqués. L'expression récente a des connotations surtout culturelles et politiques d'une part et, d'autre part, des perspectives salvifiques plus larges et collectives. L'accent est en même temps plus anthropologique et plus pneumatique (rôle explicite de l'Esprit).

Les *signes diffus* assument en quelque sorte la dimension kénotique du Christ et de son Royaume, i.e. cet enfouissement du Dieu caché dans l'opacité de l'histoire pour la pénétrer comme un levain invisible dans la pâte. Nous abusons si facilement des institutions, de la parole. Dieu est beaucoup plus silencieux que nous. Jésus a été passa-

blement discret. Il a pratiqué une pédagogie d'immersion qui s'accompagnait d'un respect de l'heure que le Père choisit. Les professionnels de la religion voudraient bien contrôler [186] les règles du jeu. Ils sous-estiment trop souvent les vertus festives de l'existence chrétienne elle-même. Pourtant, déjà l'expression « esprit » connote davantage la diffusion, la présence soutenue, l'état d'âme, la manière d'être, de vivre et de penser. Cela vaut autant pour l'Église que pour les institutions et les chrétiens eux-mêmes. Les signes diffus rappellent que l'action de l'Esprit ne découle pas uniquement des stratégies pastorales ou missionnaires. Elle les déborde de toutes parts, elle vient même les interroger par le détour des expériences profanes et des initiatives hors-cadre. On sait la résistance de plusieurs agents pastoraux devant l'efflorescence récente de dynamismes communautaires, mystiques, prophétiques qui n'entrent pas dans les statuts et les définitions officiels. Quand on refuse cette rétroaction de l'Esprit, on répète les drames historiques des orthodoxies étroites. Comment nier au sein de l'Église catholique certains péchés d'aveuglement ? N'y avait-il donc rien d'évangélique dans la critique prophétique qui a précédé les schismes de Bizance et de la Réforme ? Si nos frères protestants sont menacés d'émiettement, nous, catholiques, nous inclinons trop aisément vers une orthodoxie totalitaire désastreuse, surtout au plan de l'évangélisation. C'est esprit « systémique » asséchant, cette tentation du système clos sont en contradiction flagrante avec les risques historiques de Dieu lui-même. Faut-il le répéter à la suite des Pères de l'Église, le christianisme se définit d'abord par cette double liberté radicale que l'Esprit établit entre Dieu et l'homme dans les deux sens.

Les signes chrétiens tiennent plus de l'appel que du dictat, plus de la finesse du cœur que de la géométrie de la raison. Ils passent surtout par les projets d'existence, par les ouvertures de la vie, par les dynamismes spirituels de dépassement et de créativité. S'ils s'enracinent jusqu'aux sources chrétiennes les plus profondes, c'est pour faire croître l'arbre du Royaume avec de solides prises sur le vrai terreau des hommes. Saint Paul ramenait à sa toute petite dimension réelle le rôle de l'intervenant évangélisateur et ecclésial. L'Esprit a bien d'autres richesses de diffusion pour accompagner l'évangélisateur. Les signes évangéliques ne laissent pas de doute là-dessus. Souvenons-nous du reproche adressé aux pharisiens qui croyaient tenir le Royaume dans leurs mains et le définir avec des certitudes fermées (Lc 18, 22-23).

Avec une telle mentalité, on ne sait plus « faire éclore l'Évangile comme nouveauté dans le projet humain ». Jésus a voulu que son Royaume passe par les horizons les plus poussés de l'homme en quête de libération. Et [187] nous ferions l'économie d'un tel cheminement ? Ou du moins, nous en ferions un pur matériau de pré-évangélisation.

Vatican II a préféré parler de mutuelle inclusion de la première création et de la seconde création, d'action invisible de l'Esprit au creux de l'action humanisante de l'évangélisateur qui sera à l'affût de l'heure de la révélation. À cause du Seigneur du monde, rien d'authentiquement humain n'échappe au Royaume. Les laïcs immergés dans des responsabilités profanes se sentent ainsi plus près du Royaume. Ils savent que leur vie est ouverte sur le Christ par l'intérieur. Ils acceptent alors de se laisser entraîner vers d'autres cieux que l'œil n'a pas vus. C'est le propre de l'esprit chrétien que de ne pas évacuer l'expérience, même la plus terre à terre, de la transcendance du Royaume. On chemine évangéliquement et on témoigne par toute sa vie. Il en est de même de l'Église. Celle-ci n'a jamais voulu réduire son rôle à la prédication formelle, à la catéchèse ou à la liturgie. Elle a pratiqué « l'animation » bien avant aujourd'hui. Elle a compris l'enjeu des signes diffus, tout en ne sacrifiant rien de la Parole et du Signe de Celui qui a voulu s'expliquer avec les hommes. À son tour, l'Esprit se charge de ne pas s'enfermer dans les lois humaines, les conditions sociales, les exigences de maturation personnelle. Ses cheminements mystérieux et gratuits dans l'histoire en témoignent.

L'ambiguïté des signes

« Pour que voient ceux qui ne voient pas et pour que ceux qui voient deviennent aveugles » (Jn 9, 39). Encore ici les paradoxes évangéliques du Mystère nous font comprendre que l'Esprit garde les règles du jeu en main. Réconciliation pour les uns, contradiction pour les autres, pierre d'angle ou pierre d'achoppement. Saint Paul a bien marqué une telle ambivalence, non seulement dans la loi mosaïque mais aussi dans le message de Jésus lui-même. Bien sûr, une foi bien articulée sur l'ensemble de l'économie divine peut en arriver à une intelligence valable des signes. Mais toujours l'Esprit ne cessera de nous confondre pour faire jaillir sa nouveauté au creux des imprévus de

l'histoire. De plus, les témoins ont à découvrir que les signes qu'ils portent restent partiels. Ils n'atteignent que certains interlocuteurs. On ne trouve plénitude en ce domaine que dans le Christ, Signe récapitulateur de tous les autres, et dans l'Église, sacrement de salut.

[188]

Nos signes sont aussi ambigus à cause de l'opacité de l'histoire. Ils appartiennent au risque et au pari du cœur tout autant qu'aux calculs de l'intelligence. Ils ne se réduisent pas à la démarche logicienne. En effet, le signe, dans sa portée symbolique, cherche à exprimer une réalité cachée, invisible, qu'on n'arrive pas à traduire immédiatement par un argument clair et irréfutable. En régime chrétien, l'importance des signes est justement reliée au fait que la foi n'est pas une pure doctrine, encore moins un théorème. Elle se déplace dans une histoire elle-même ambiguë et dans un Mystère qui échappe à tout système exhaustif de pensée ou d'action humaines. Bien des hommes d'Église ont aliéné la communauté chrétienne de l'histoire réelle et de l'action gratuite de l'Esprit parce qu'ils voulaient des signes absolument sûrs et démontrables. Irénisme spirituel ou volonté de contrôle ? Qui sait s'il n'y a pas davantage une incrédulité inavouée. Les censeurs ultra-orthodoxes se donnent si facilement un diplôme de fidélité, de vérité et de foi pure. Il n'est pas inutile de leur rappeler le texte de Jean cité plus haut : « Vous dites : nous voyons ! Votre péché demeure » (Jn 9, 40).

Dans une société en mouvance constante, surtout en des temps de profondes mutations, il faut savoir relativiser les signes culturels qui expriment la foi et l'Église, et cela avec un sain discernement spirituel critique. On doit tenir compte de la multiplication des sous-cultures profanes et religieuses, non seulement pour une Église pluriforme, mais aussi pour un témoignage évangélique diversifié. Ce qui était signe autrefois peut devenir contre-signes aujourd'hui. Ce qui passe la rampe dans un milieu sert de repoussoir dans un autre. On se rappellera aussi que les interlocuteurs avec leur culture et, leur sensibilité propres doivent aussi éclairer les formes de témoignages des évangélistes. Par exemple, certains chrétiens et religieux ont établi des cellules ecclésiales dans des quartiers. Ils ont défini leur projet comme une présence évangélique aux personnes et comme une convocation à la célébration eucharistique. Après un certain temps, ils se sont rendu compte qu'ils ne faisaient pas signe, parce qu'ils étaient absents des

efforts collectifs de libération qui s'exprimaient dans le quartier. Ils avaient défini leur témoignage uniquement à partir d'eux-mêmes ! Leur milieu venait alors les forcer à faire une relecture de leur propre vie chrétienne et du Message. Le Seigneur leur faisait signe, d'une façon inattendue, à partir du milieu profane. Une Église enroulée sur elle-même ne comprendrait pas cette économie de l'Esprit !

[189]

D. Grilles des pierres d'attente

[Retour à la table des matières](#)

L'Esprit a ses entrées privilégiées dans le cœur de l'homme. Il opère des brèches de l'intérieur comme de l'extérieur. Il suscite des attentes, des aspirations, des dépassements ouverts aux nouveautés du Royaume. Peut-on cerner une économie de l'action anthropologique de l'Esprit saint ? Peut-on cerner des connivences fondamentales de l'Évangile avec l'expérience humaine ? Y a-t-il des itinéraires, des choix, des situations plus reliés à une démarche d'évangélisation ou de conversion ? Existe-t-il une sorte de hiérarchie évangélique des préférences de l'Esprit ? Essayons d'établir, à la lumière d'un ensemble d'expériences, ces brèches humaines que l'Esprit privilégie. Mais ce faisant, nous sommes bien conscient de ne pas épuiser la riche diversité des cheminements de l'Esprit et des hommes.

1. *La liaison vitale de l'expérience la plus forte de sa vie avec le Christ et l'Évangile.* Que ce soit un engagement amoureux, professionnel, familial, syndical ou politique, que ce soit un échec profond, une longue maladie ou un dur affaïssement psychologique, que ce soit un projet déterminant, personnel ou communautaire. Nous avons déjà insisté sur cette corrélation fondamentale pour ne pas nous étendre ici. Disons seulement qu'elle est au cœur d'une conversion adulte.

2. *Une volonté de radicaliser ses convictions les plus profondes et les plus authentiques.* On a dit que la pédagogie évangélique creuse plus qu'elle n'ajoute. Jésus radicalisait les problèmes et les enjeux hu-

maines. Ainsi, le cœur qui consent à aller au fond des choses, au bout de soi, avec honnêteté et vérité, s'ouvre à la Lumière du monde. En régime chrétien, les conservateurs et les progressistes se rejoindront en radicalisant leur propre sensibilité spirituelle.

3. *Le service des plus humbles, des plus petits.* Point n'est besoin de le prouver, tellement l'Évangile est explicite là-dessus, à partir des béatitudes jusqu'au jugement dernier. Le nécessaire, la liberté, la justice pour tous, c'est un trait marquant de l'expression sociale concrète de la fraternité évangélique.

4. *La quête soutenue d'un sens renouvelé de la vie*, accompagnée d'une démarche critique en face de sa propre philosophie comme devant tous les systèmes de pensée qui se prennent pour la vérité [190] absolue. Jésus a été particulièrement attentif à ceux qui cherchaient la vérité, avec une ouverture radicale du cœur. Pensons à Nicodème, pensons à tout le courant sapientiel dans la Bible.

5. *La foi en l'amour plus fort que tout.* N'est-ce pas le parti pris de Dieu lui-même, le vecteur de toute la Révélation et de l'histoire du salut ? Ici l'impossible utopie humaine rencontre l'Amour victorieux du Ressuscité.

6. *L'homme capable d'espoir même au creux des pires désespérances.* Ceux qui sont capables d'espoir fou sont bien près de l'espérance chrétienne. De même ceux qui consentent à l'avenir courageusement. Le marxiste Garaudy est venu au christianisme par ce biais spirituel.

7. *L'acceptation inconditionnelle d'autrui.* Voilà une attitude bien près de l'amour des ennemis. En deçà et au-delà des rapports virils ou même des luttes, cet amour inconditionnel de l'homme est le test de vérité par excellence de la qualité de toute expérience humaine. Je me méfie des radicaux sans tendresse, des cœurs haineux pour la bonne cause. Ils ressemblent trop à leurs adversaires. Il y a une relation étroite entre l'acceptation de soi, des autres et de Dieu. C'est dans un tel

contexte qu'on comprend la miséricorde inconditionnelle de Dieu en Jésus-Christ.

8. *Les hommes qui ont pris des décisions exigeantes, des risques d'engagement, des tournants majeurs*, chèrement payés dans leur âme et conscience, peuvent mieux comprendre le retournement évangélique du cœur.

9. *Un goût de vivre, d'être heureux à fond, et pour toujours une soif de plénitude et de dépassement*. Au moment où les hommes d'ici et d'ailleurs redéfinissent le bonheur et veulent l'atteindre à tout prix, il n'est pas inutile de rappeler que l'Évangile parle ce langage avec une densité extraordinaire. Il nous dit que le bonheur est possible. Danger d'oublier les vraies souffrances du monde ? Un certain Évangile doloriste a trop longtemps castré l'espérance de vie pour que nous cédions aux nouvelles pleureuses qui cachent mal leur doute sur la résurrection.

10. *La recherche d'une vie intérieure profonde a toujours été une voie privilégiée de la rencontre avec Dieu*. Le renouveau spirituel actuel nous montre bien un sursaut de l'âme que la sécularisation avait longtemps retenu. L'homme qui respire avec son âme est bien près de son Dieu. Après des décennies d'extériorité, de domination [191] matérielle du monde, une révolution culturelle vient faire naître des hommes assoiffés d'intériorité. Ils y trouvent sens, vie, unité, enracinement... et plénitude de leur mystère. Dieu peut frapper à la porte de leur cœur attentif et disponible.

11. *Un haut idéal éthique vécu avec courage, lucidité et transparence*. On a une peur bleue du moralisme, de l'éthisation de la foi. La chrétienté en a abusé. Mais a-t-on fait le lien entre la perte du sens du péché et la déséthisation absolue de l'Évangile ? Je ne puis croire que le Seigneur se méfie des « cœurs purs ». La petite Thérèse a su se défendre auprès de ses sœurs et de Lui. L'Évangile n'a jamais idéalisé le pécheur. Il a fait de la rectitude du cœur la première condition fondamentale de la conversion et de la vie théologique. En cela l'Évangile

prolonge une conviction de toute la Bible. Le « juste », au plan humain, c'est celui qui vit dans la droiture jusque dans les derniers retranchements du cœur.

12. *Un besoin et une volonté effective de libération*, voilà peut-être la jonction principale de la rencontre entre Dieu et les hommes. L'histoire du salut se conjugue avec tous les efforts de libération qui jalonnent l'aventure historique des hommes. Nous apportons en dernier lieu ce critère anthropologique de discernement parce qu'il résume bien tous les autres. Évidemment, nous sommes plus conscients aujourd'hui des dimensions collectives de cette libération qui implique davantage la responsabilité libre, créatrice et solidaire des hommes eux-mêmes, avec le primat du peuple des petits et des asservis.

Critères socio-ecclésiaux

Avec d'autres théologiens, nous suggérons une grille intéressante pour l'établissement de critères anthropologiques au plan des relations Église et milieu humain :

1. « Rencontre, reconnaissance et action de grâces pour le projet humain ».
2. Collaboration, dans une ligne de service désintéressé, à toutes les tâches d'humanisation, pensées, vécues ou projetées par les hommes de bonne volonté.
3. Lecture incessante des signes des temps pour y repérer autant les lieux de promotion humaine que les traces de l'Esprit.

[192]

4. Clarification des enjeux humains les plus cruciaux, surtout ceux d'une libération effective et d'un dépassement sans frontières.
5. Ouverture radicale des systèmes et des projets que les hommes se façonnent, pour les amener à des horizons toujours plus larges et profonds.

6. Recherche des convergences les plus fondamentales pour fonder des consensus de justice et de fraternité à l'échelle de toute la communauté humaine et préparer la réconciliation finale.
7. Critique prophétique des contradictions culturelles, économiques et politiques qui empêchent une stratégie de libération et de développement des peuples, du petit peuple, de toute la terre.
8. Invention audacieuse de nouveaux modèles sociaux, de nouvelles manières d'être, de penser, d'agir et de vivre ensemble pour surmonter positivement des crises autodestructrices et remplacer des tissus humains déchirés.
9. Souci de rejoindre les besoins et les requêtes de pointe, les avant-postes de l'histoire afin d'entraîner l'humanité par en avant.
10. Compagnonnage quotidien dans les lieux naturels de vie, avec une attention soutenue à l'existence la plus humble, avec une simplicité évangélique, une transparence spirituelle et un respect des personnes, qui manifestent une solidarité vraie et gratuite.

[193]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Deuxième partie.
OUTILS D'INTERPRÉTATION

Chapitre IV

L'INTERPRÉTATION ÉVANGÉLIQUE

Introduction : composantes et modèles

- Une seconde instance
- Une corrélation
- Une re-signification communautaire et circonstanciée
- Pari, distance critique et cadre de référence
- Fidélité aux sources et à l'Église
- Un mouvement dialectique
- Une dramatique
- Une modelisation
- Un modèle « populaire » d'interprétation
- Un modèle d'interprétation théologique

[Retour à la table des matières](#)

[194]

Introduction. Composantes et Modèles

[Retour à la table des matières](#)

On ne peut croire sans interpréter, suggère P. Ricœur. Cela vaut pour le chrétien le plus humble comme pour le savant théologien, pour le pécheur comme pour le saint ou le juste. Voyons un exemple : je voyageais sur un transatlantique avec un groupe de pèlerins qui allaient en Terre sainte. Nous vivions dans une atmosphère de fraternité, de partage, de joie. Un soir, au milieu de la fête, un passager m'interrompt en disant « Je vous jalouse. » Plus tard, il m'expliquait son intervention « Je me suis rendu compte que votre foi est à la source de cette plénitude dont vous témoignez... j'ai perdu cette espérance et je voudrais tant la retrouver. » Démarche bien timide d'une interprétation qui présuppose un appel du Père. Cet homme était déjà dans le sillage de l'Esprit et peut-être au seuil de l'acte de foi.

Les principales coordonnées sont là : une attitude de vie qui fait signe, des témoins fraternels, une expérience humaine, en instance de salut, une interprétation qui fait le lien entre les trois premiers.

On notera dans ce premier schéma que l'interprétation peut aussi bien se situer en amont ou en aval de chacun des pôles en interaction. Par exemple, mon interlocuteur me forçait à expliciter d'une façon plus poussée mon expérience de foi et l'espérance qui la dynamisait et la finalisait.

Disons tout de suite que les difficultés d'interprétation dans un contexte postchrétien, avec leur retentissement sur une théologie en crise, ne sont pas toutes inédites. Les exégètes nous ont bien montré, à l'intérieur de la Bible, les durs cheminements des témoins inspirés qui interprétaient la vie d'Israël et les signes de Dieu. [195] De même, les apôtres ont mis du temps avant de discerner le vrai visage du Christ. « Pour vous, qui suis-je ? » Cette interrogation de Jésus appelle encore aujourd'hui une interprétation de la part de tout croyant.¹¹ Nous allons tenter de dégager les principales composantes d'une interprétation évangélique, sans prétendre épuiser les richesses pédagogiques du Message.

Une seconde instance

Qu'il s'agisse de conversion ou d'éducation de la foi, l'interprétation chrétienne est une seconde instance par rapport au vécu. C'est une revision de vie, une sorte de deuxième regard ou de sixième sens qui dépasse la logique de la chair et du sang, comme le suggère Jésus après la confession de Pierre. J'ai compris cette pédagogie avec des groupes de fiancés qui, à ce tournant de leur vie, avaient à faire une ré-évaluation dynamique de leur itinéraire. La découverte du Seigneur et de ses traces se produisait à l'intérieur d'une première interprétation de leur expérience amoureuse. Évidemment, Jésus les avait précédés ; mais c'était incognito. Nous retrouvons ici le sens premier de l'interprétation, i.e. action d'expliquer, de donner une signification claire à une chose obscure. En l'occurrence, l'interprétation de foi suit ou accompagne la lecture particulière d'un vécu. Elle vient en seconde instance, même si elle peut opérer un autre éclairage en revenant sur cette première lecture.

Même si mystérieusement l'initiative du Seigneur reste toujours première, au plan historique, il agit le plus souvent comme une instance seconde. Voyons un exemple frappant. Israël vit un projet religieux qui absorbe en quelque sorte le projet profane. Le fait que Yahvé soit l'unique roi exprime une visée exclusivement religieuse. Voici que le

¹¹ P. Lucier, *Le pari de l'interprétation théologique*, dans *Communauté chrétienne*, 64 (1972) 225-243.

peuple demande à Samuel un roi en chair et en os, pour être une société comme toutes les autres. Une nouvelle visée profane apparaît donc. Yahvé, par Samuel, accepte la demande de son peuple. Mais dans un deuxième temps, il fait de la royauté davidique le premier jalon messianique qui prépare le Christ, le Verbe fait chair et Seigneur du monde et du nouvel Israël : l'Église.

On voit bien ici que l'interprétation biblique de seconde instance [196] se fonde dans une pédagogie divine qui agit de la même façon avec l'homme libre et l'histoire profane. C'est une des constantes de l'histoire du salut que cet éclatement d'un projet religieux enroulé sur lui-même, par l'événement profane et la surdétermination spirituelle que lui donne l'Esprit. Ainsi l'entrée du christianisme dans l'Empire romain a provoqué la « désintégration positive » du modèle religieux judéo-chrétien et une autre lecture évangélique dont témoigne le concile de Jérusalem. De même, ici au Québec, le projet profane de la Révolution tranquille a fait éclater une chrétienté devenue un « en soi », et l'Église d'ici est contrainte à repérer de nouveaux signes de l'Esprit au cœur des changements profanes et des projets de l'Esprit. Au plan du Seigneur comme au plan des croyants, il y a donc à la fois action et interprétation de seconde instance par rapport au « pays réel ».

Une corrélation

Nous pourrions prendre cette démarche par la négative, à savoir ce que nous révèle l'absence de rapport entre le centre de gravité d'une expérience profane et celui d'une attitude religieuse. Les études de la commission Dumont, par exemple, ont démontré que bien des chrétiens avaient deux échelles de valeurs différentes, profane et religieuse. Les centres d'intérêt quotidiens et les objectifs de vie ne correspondaient pas à ce qu'ils identifiaient comme très important dans la foi. N'est-ce pas l'indice le plus évident d'une distorsion de la conscience qui traduit la crise religieuse des fidèles, surtout au plan évangélique ? Bien sûr, les meilleurs d'entre eux rappelaient en termes très généraux la nécessité de mettre la foi et la vie en relation. Mais il y avait là souvent une pure déclaration de principe sans points d'appui nommés en termes de comportements, d'attitudes et de choix. « Moi,

je crois en l'Évangile, le reste m'importe peu », me disait une chrétienne. Quand je revenais à la charge pour lui demander comment cette conviction s'exprimait dans sa vie, comment elle changeait sa façon de penser et d'agir, elle ne pouvait rien préciser. On me dira que l'absence d'explicitation ne signifie pas qu'il n'y a pas des rapports vitaux implicites au creux de cette existence. Je rétorque : qu'advient-il d'une foi qui ne se dit plus, ne se partage plus, ne se prie plus ? N'y a-t-il pas beaucoup d'illusions dans une « foi implicite » jamais ouvertement confrontée avec la vie consciente, jamais [197] « interprétée » en relation vitale avec les gestes et les intérêts quotidiens ? Simple éclipse de sens ? Je ne suis pas sûr.

Évidemment, dans l'univers sécularisé, la foi et la vie profane ont perdu leur proximité. Parallèlement, la foi a plus de chance de retrouver sa transcendance et son originalité propres. En rester à ces considérations, c'est demeurer au seuil de l'évangélisation qui a précisément pour rôle d'établir des relations critiques et dynamiques entre les vraies démarches de l'homme et l'action interpellante du Seigneur. Si ces deux pôles sont parallèles, le cœur perd à la fois le *sens du péché, du salut et de l'Emmanuel en plein cœur d'une existence humaine. On se demande alors où placer l'instance de conversion qui vient toujours d'une confrontation entre les réels élans du cœur et l'Espérance, entre les affaissements de l'âme et le salut. Évidemment, il y a plusieurs chemins possibles, mais l'évangélisation ne se produit qu'aux carrefours bien concrets de rencontre de l'homme et de Dieu. Carrefour de l'*anawim* qui se trouve en commune longueur d'onde avec le Crucifié. Carrefour de la « lumière du monde » et de la quête de sens dans un itinéraire spirituel. Carrefour de la puissance divine du salut et des efforts humains de libération, etc. Ces coordonnées essentielles de l'Incarnation et de ses expressions évangéliques ne sont assumées que dans une conscience théologique « interprétante » et agissante. Il faut retrouver les voies évangéliques d'interprétation. Elles ont l'avantage d'être à la portée de tous les hommes de bonne volonté, instruits ou non, pécheurs ou justes selon la chair.

Une re-signification communautaire et circonstanciée

Quand on décompose le mot signification, on en découvre sa portée dynamique et créatrice : faire des signes. Cette démarche, inscrite dans un processus d'interprétation, comporte des reprises de sens, des reformulations, des nouvelles expressions. Il m'est arrivé, par le passé, de préparer des célébrations liturgiques avec des participants qui avaient en main des missels différents. La plupart de ceux-ci reproduisaient des traductions scientifiques classiques : Bible de Jérusalem, Crampon, Maredsous, Ostie. Quelqu'un avait en main le petit missel de l'abbé Godin. On sait que cet évangélisateur a fait un effort louable de re-signification évangélique pour les milieux populaires. La lecture de l'Évangile dans [198] Godin, au dire de tous les membres du groupe, rendait le texte évangélique significatif et vivant, alors que les autres présentations paraissaient lettre morte. L'interprétation de Godin nous invitait à faire notre propre interprétation, à nous confronter dans une recherche commune de la Bonne Nouvelle dans l'aujourd'hui du groupe et de ses expériences. Le passage devenait ainsi Parole vivante, inspiration de l'Esprit, présence du Seigneur. Le fait de réexprimer dans notre langage un sens repéré ou déchiffré dans l'Évangile donnait à celui-ci un singulier impact. Il prenait valeur d'Avènement au cœur de notre événement de rencontre. Il nous resituait vitalement dans la grande tradition judéo-chrétienne. Nous étions mieux en mesure de comprendre comment l'Évangile s'interprétait.

Bien loin d'être dépôt figé, l'Évangile est « économie », tradition (tradere-commerce), échange, dialogue, entre Dieu et l'homme en Jésus-Christ, entre croyants en Église, entre contemporains reliés toujours d'une façon particulière à l'histoire du salut. L'interprétation évangélique transmue un sens, à l'intérieur d'une expérience, partagée en communauté, en vue d'une nouvelle détermination de foi, d'amour et d'espérance. Cette nouveauté de l'Esprit jaillit dans l'inédit de chaque situation, tout en dépassant l'événement pour rejoindre le Royaume et la vie éternelle. Celle-ci à son tour rejaillit sur notre vie quotidienne pour lui donner une signification, une visée, et un dynamisme nouveaux. L'interprétation évangélique veut faire vivre tout

autant qu'elle veut éclairer. Le chrétien y acquiert une façon neuve de penser, d'agir et d'être. Il acquiert aussi une sorte de seconde nature, de second regard qui lui permettent de re-signifier le monde et la vie la plus simple selon un éclairage théologique toujours renouvelé. Il se rend capable « d'échange », de témoignage. Il peut monnayer l'économie du projet évangélique dans le langage et la situation particulière de son milieu. Il pourra éviter ainsi ce discours répétitif qui devient prêchi-prêcha chez certains prosélytes fanatiques ou chez certains fondamentalistes. Pour passer de la lettre morte à l'Esprit vivant il faut donc se situer dans ce contexte vivant dont nous venons d'établir certaines composantes essentielles. Parole pour nous, pour nos frères, l'Évangile ne prend signification vitale que dans la recherche dialogale où nous ré-exprimons, par la foi et la prière, un premier sens caché à la fois dans la Source révélée et dans l'expérience ou l'événement partagés. Cette parole circonstanciée ne nous relie pas moins à nos frères croyants de tous les [199] temps par le Seigneur du Royaume présent à toute l'économie du dessein divin. Mais, comme on le voit, l'Évangile ne parle pas sans la collaboration interprétante de la communauté chrétienne bien campée dans l'événement des hommes ou la situation du milieu. On le comprend bien quand on se reporte au façonnement de la Bible et de l'Évangile. Celui-ci nous livre diverses interprétations venant de différentes communautés chrétiennes. Pensons aux communautés de Jérusalem et d'Antioche, aux communautés pauliniennes ou johanniques. Chacune a tenté une re-signification communautaire et circonstanciée de l'expérience et du message de Jésus.

Pari, distance critique et cadre de référence

Il n'y a pas d'interprétation sans prise de distance critique. On peut faire un pari d'explication profane ou évangélique. Mais si on ne fait pas de retour critique sur ce pari comme sur le vécu lui-même, on tronque une démarche qui veut « situer » une expérience dans un cadre de référence et de jugement ; ce que P. Lucier appelle « un univers particulier de questionnement et même d'options ». Il y a une vision du monde derrière le jugement le plus simple. De même, chez le croyant, on trouve une certaine conception de l'Évangile et une philosophie de la vie derrière sa façon d'examiner sa conscience ou de juger

le prochain. Encore ici, nous retrouvons l'admirable réalisme de l'Évangile. Dans les situations les plus diverses, Jésus propose un pari, établit une distance critique sur le propos existentiel de son interlocuteur, et resitue l'enjeu perçu dans un cadre nouveau de référence. On discerne facilement ce cheminement dans l'entretien avec Nicodème. Celui-ci se voit offrir, dès le début, un nouveau pari qui dépasse toute rationalité immédiate. Puis vient une distance critique : on ne renaît pas de l'Esprit comme on naît de la chair. Enfin Jésus resitue son interlocuteur dans l'ensemble du dessein du Père : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas, mais ait la vie éternelle. Car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour condamner le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. Qui croit en lui n'est pas condamné... » et Jésus continue ici son explicitation circonstanciée du projet évangélique (Jn 3, 16-18).

[200]

Fidélité aux sources et à l'Église

Les trois coordonnées précédentes peuvent permettre une première validation, une objectivation initiale. Il reste que la référence évangélique doit être toujours contrôlée à la source et avec ceux qui, d'une façon ou d'une autre, ont une certaine autorité d'interprétation. L'existence va plus loin. En effet, dans la mesure où chacun de nous n'est pas le Christ ni l'Église, il doit se confronter avec les autres précisément en communauté christique et ecclésiale. Cette condition de validation est interne à la structure même de la foi. Bien sûr, il y a plusieurs interprétations possibles. On a cru un moment que les exégètes pourraient dégager l'unique « sens ». C'était risquer d'appauvrir les richesses mystérielles diverses en dessous d'un même langage. Un langage justement symbolique pour mieux exprimer la polyvalence des contenus spirituels véhiculés par l'Esprit et ses interprètes ou ses témoins. Au lendemain de la Résurrection, Jésus fait diverses interprétations de l'événement avec ses différents interlocuteurs. Les Pèlerins d'Emmaüs encore rivés à l'Ancien Testament sont amenés à une relecture de cette source de révélation : « Esprits sans intelligence, lents à 1 croire ce qu'ont _annoncé les prophètes ! Ne fallait-il, pas que le

Christ endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire ? Et commençant par Moïse et parcourant tous les prophètes, il leur *interpréta* dans *toutes les Écritures* ce qui le concernait » (Le 24,25-28). Au cénacle, il ouvrit l'esprit des apôtres à « l'intelligence des Écritures » (44-45). On trouve un complément d'interprétation dans la rencontre avec Marie-Madeleine. Il faudrait ajouter les autres lectures de Paul, de Matthieu et de Marc. Mais on sent que ces interprétations ne sont pas restreintes à des témoins privilégiés, mais sont en relation avec diverses communautés chrétiennes, avec des reprises de lecture qui, sous l'inspiration de l'Esprit, poussent plus loin la compréhension de l'Événement et de son message. Ainsi Jean ré-interprète les Synoptiques, mais toujours en continuité avec l'Écriture et sa Tradition centrale. Voilà des démarches d'interprétation qui servent d'exemplaires à nos processus d'évangélisation.

Un mouvement dialectique

Voilà un point chaud souvent mal éclairé. On est surpris du langage dialectique de l'Évangile : celui qui perd sa vie la gagne. [201] Nous avons tenté de le cerner dans une grille précédente. Mais ce que nous oublions de clarifier, ce sont les fondements anthropologiques concernés. Il y a déjà une dialectique dans l'interprétation, une dialectique qui s'inscrit aussi dans les conflits au cœur du réel. Voyons les choses de plus près. Les valeurs se vivent, se définissent, s'interprètent toujours dans un champ humain fait autant de contradictions que de relations. Souvent la différenciation s'opère dans un contexte conflictuel. L'action suscite la réaction, la valeur privilégiée voit surgir son opposée. En affirmant la justice, on dénonce l'injustice. Adam se dresse devant Ève, le prophète devant le roi, le Christ devant Pilate, Paul devant Pierre, etc.

Le conflit n'est pas d'abord un phénomène de transition ; il fait partie des structures de vie et d'esprit. C'est aussi une dynamique d'histoire qu'on ne cesse de vouloir liquider au nom d'un Ordre sécuritaire et achevé. La crainte du chaos et la force du sentiment sécuritaire y sont pour quelque chose. Mais en refusant ce conflit existant, en le niant, on fuit sa réalité, on se prive du défi de dépassement qu'il provoque. Le problème a des incidences extrêmement importantes au plan de

l'interprétation. Par exemple, l'idéologie chrétienne de l'Ordre brisait la dynamique même de la conversion et de l'évangélisation. En effet, le croyant de chrétienté pouvait sacrifier sa responsabilité personnelle d'interprétation puisque la foi était définie pour toujours, pour toutes les époques, tous les groupes et milieux. L'autorité assurait ainsi l'unité, ou plutôt l'uniformité ; mais en liquidant toute dialectique de conflit d'interprétations, elle rendait l'interévangélisation des chrétiens impossible ou difficile. Le fidèle ne peut croire « en converti » et témoigner, sans une certaine interprétation personnelle et communautaire de sa propre vie, de sa propre foi, de sa propre Église. Or, cette dimension de l'évangélisation était mise en veilleuse. Il serait illusoire de croire que la plupart des catholiques d'aujourd'hui ont retrouvé cette initiative. Mais il existe des expériences intéressantes dont nous ferons état plus loin.

Retenons ici qu'une certaine orthodoxie radicale, en refusant les débats internes dans l'Église, compromet gravement la vitalité de la foi historique et la maturation de la conscience chrétienne. Mieux vaut risquer des erreurs que de rigidifier des positions au point d'acculer les chrétiens en recherche à quitter l'Église et à se constituer des sectes. L'Esprit a joué la carte de la faillibilité de l'homme interprétant, tout en dotant son Église de correctifs [202] efficaces. Mais des correctifs qui ne font jamais l'économie du temps, de la confrontation, du pari, de l'expérimentation, de la révision, du réajustement, de la conversion, du projet, etc. Une Église qui refuse aveuglément le conflit des interprétations se situe en dehors des conditions réelles de l'histoire du salut et de l'histoire tout court. L'Écriture et la Tradition ne se sont pas constituées sans cette pluralité confrontée des témoins des familles spirituelles et des chemins d'un même Esprit. Une orthodoxie terrestre non-critique d'elle-même devient la pire hérésie chrétienne, quand elle s'approprie aveuglément la Vérité absolue du Mystère révélé. Elle opère de tragiques réductions, tout en prêtant flanc au totalitarisme le plus grave, celui du pharisaïsme religieux. Surtout au moment d'importants tournants historiques, il faut laisser place aux souffles gratuits et divers de l'Esprit, aux écarts de l'Eschatologie et de l'histoire, pour permettre de nouvelles percées du Royaume toujours en dialectique avec le monde. Une autre façon d'ouvrir l'Église au projet évangélique et au gigantesque combat spirituel entre la croyance et l'incroyance.

Cette dernière remarque nous amène à une autre caractéristique de l'interprétation évangélique. ¹²

Une dramatique

L'interprète chrétien ne ressemble pas à Durkheim qui du haut de sa chaire d'université considérait les faits sociaux comme des choses. L'histoire du salut comme l'histoire profane se déploient dans un contexte de drame. L'intellectuel désengagé ou l'esthète, surtout dans le domaine de la foi, n'ont pas de vision de l'intérieur. L'interprétation chrétienne se déploie dans une expérience de foi qui comporte un combat spirituel et une militance. Le chrétien ne sépare pas son interprétation de son risque évangélique, de ses engagements, de sa relation au Seigneur et aux autres. L'interprétation [203] fait partie d'une stratégie d'existence, d'un projet de vie. Elle a un caractère vital qui n'est jamais liquidé par la nécessaire distance critique.

Encore ici, on peut faire une lecture particulière de l'Évangile selon une optique aussi juste que féconde. Comment oublier que l'itinéraire de Jésus, de bout en bout, prépare le drame du procès final ? Un procès qui se poursuivra au lendemain de la Résurrection. Il y a tellement de façons de liquider le « signe de contradiction ». Cette perspective pourrait se prolonger dans l'histoire de l'Église et nous rappeler des leçons tragiques. Ce n'est un secret pour personne, des hommes d'Église ont placé, sous le couvert de la réconciliation, des collusions

¹² Les limites de ce travail nous empêchent d'élaborer davantage sur cet aspect qui nous apparaît le plus problématique pour l'Église catholique qui, de par ses structures impériales, n'arrive pas à faire une juste place à la critique interne de type prophétique. On tolère celle-ci, à la périphérie, mais on ne l'intègre pas dans le trafic ordinaire de l'institution elle-même. Il y a une sorte de divorce tragique entre les politiques officielles : tout prendre ou abandonner l'Église, d'une part et, d'autre part, une majorité de chrétiens qui ne posent plus leur appartenance et leur foi en ces termes. Ils veulent cheminer, découvrir, critiquer à même une expérience spirituelle qui ne se vit plus sous le signe de l'acceptation globale de tout le paquet. Sélection arbitraire ? Mais non, il s'agit plutôt d'une découverte progressive, vitale, signifiante. En théologie, le problème est aussi grave. Quelle place peut-on faire à l'hypothèse, à l'imagination, à l'invention rationnelle de l'intelligence de la foi dans un cadre dogmatique aussi rigide, aussi assis sur des définitions définitives ?

avec les pouvoirs établis et des structures d'exploitation. Ils ont fausement spiritualisé les contradictions évangéliques en les décrochant des contradictions profanes de l'histoire. Inversement, l'Église a écrit ses plus belles pages d'évangélisation quand, au nom de l'Évangile et de la dignité humaine, elle a prophétiquement dit non aux pouvoirs dominateurs, aux colonialismes de toutes sortes, à l'exploitation du petit peuple. Trop souvent le conservatisme des agents pastoraux a étouffé les protestations prophétiques de la base ecclésiale. De telle sorte qu'ils ont accusé d'infidélité et de désobéissance ceux qui préparaient les voies d'un sursaut évangélique à contre-courant de longues injustices tragiquement tolérées par le pouvoir religieux.

Le procès de Jésus est au cœur de la dramatique de l'histoire. Et les disciples n'éviteront pas les contradictions assumées par le Maître en vue de la réconciliation finale. Jésus a donné sa vie librement. Mais c'est l'histoire profane qui a façonné sa croix et l'a plantée dans l'espace et dans le temps, selon son agenda, selon son optique, selon ses calculs. Depuis ce temps, on comprend pourquoi les chrétiens ne choisissent pas la forme concrète de leur participation au mystère pascal. Ils connaissent la même pauvreté de dépendance, la même solidarité historique que celles de leur Maître. Cela vaut pour l'Église aussi. Certains voudraient choisir leur croix, surtout celle qui est à leur mesure et à leur gré. L'économie chrétienne ne l'entend pas ainsi. La dramatique du Malin aux prises avec le Christ passe par ce lieu obligé de l'histoire la plus profane, comme contexte réel de l'Incarnation pascal. Je crains tout néo-mysticisme étranger aux combats du monde. Même au cœur du désert, Israël et Jésus ont vu refluer les tentations les plus fortes de la cité. La séduction de Satan avait une forte teneur mondaine [204] et *politique* bien liée aux drames habituels de l'histoire (Mt 4,1-11 Me 1, 12-13 -, Le 4, 1-13). ¹³

¹³ Encore ici nous aimerions élaborer une question névralgique dans l'Église. J. B. Metz disait un jour que la théologie savante avait changé bien peu de choses dans son Église. Une théologie aliénée dans ses instruments épistémologiques, dans ses laboratoires universitaires encore plus artificiels que les grands séminaires ou les scolasticats d'hier. Une sorte de théologie bureaucratique peu préoccupée par les contenus de sa tuyauterie. Une théologie qui contribue peu à faire vivre des chrétiens, à éclairer des expériences et des témoignages, à inventer de nouvelles pistes pastorales ou évangélisatrices. Une théologie encore bien trop rationaliste pour saisir la richesse spirituelle des symboles,

Une « modelisation »

On dit que l'œuvre de Teilhard de Chardin représente la dernière tentative d'une re-définition globale du christianisme dans le monde. Sa synthèse aurait valeur d'un modèle global d'interprétation théologique. Peut-on en dire autant de quelque autre théologien actuel, ou encore de Vatican II ? La pensée de Teilhard n'a peut-être pas porté tous ses fruits. Certains chrétiens se sont reconnus dans cette synthèse à la fois nouvelle et traditionnelle. Certains courants spirituels actuels lui doivent beaucoup, sans pourtant s'y référer explicitement. Mais le modèle Teilhardin n'est peut-être pas susceptible de diffusion à l'échelle du peuple de Dieu. Celui-ci ne trouve pas plus dans le Concile Vatican II ou dans la pensée ecclésiale ou théologique actuelle des cadres de référence clairs et vraiment polarisateurs de larges identifications communautaires.

Trop peu d'analystes religieux ont perçu les enjeux graves d'absence de visions chrétiennes cohérentes au moins provisoires dans leur traduction historique. On identifie difficilement des spiritualités bien articulées et finalisées. Les entreprises pastorales sont trop peu soucieuses d'établir des orchestrations réalistes de contenus [205] spirituels et de praxis correspondantes. Très souvent les visées sont paral-

utopies et mythes chrétiens. Une telle théologie tourne vite en rond. Elle devient un univers mental de répétition sous des nouveaux mots. Les structuralismes ont envahi le champ théologique. Loin de nous la tentation de minimiser les clarifications apportées par ces découvertes scientifiques. Mais que fait-on pour éclairer la petite lanterne de chrétiens qui cherchent la Voie avec tant d'interrogations et d'aspirations qui débordent les problèmes épistémologiques et linguistiques ? Attendra-t-on de dédoubler les secrets de la grammaire transfonctionnelle avant de libérer la parole des chrétiens ? Je ne suis pas sûr qu'on respecte une certaine hiérarchie de priorités dans les recherches théologiques actuelles. Il est temps de les réévaluer avec plus de discernement spirituel et de sens des responsabilités, ecclésiales et évangéliques. Le rôle ministériel de la théologie est au bilan trop minimisé dans la plupart des facultés de théologie qui restent trop loin des drames concrets des croyants et des Églises locales, et de ce monde immense de l'indifférence ou de l'incroyance. Un théologien aujourd'hui peut-il être un intellectuel désengagé, bien payé, bien protégé sur les hauts lieux des campus ?

lèles aux instrumentations et aux démarches. Qui niera le décalage entre les nouvelles structures et les expériences communautaires de base, entre le statut du baptisé de Vatican II et les vagues modes de consultation instaurés récemment ? Mais les défis sont encore plus profonds.

La force des premiers chrétiens, dans un monde traversé par des théories et des expériences les plus contradictoires, venait d'une vision intégrée et dynamique du monde qui joignait les vécus contemporains, la tradition judéo-chrétienne et les horizons du Royaume dans un même projet évangélique. Nous vivons un tournant un peu semblable où les hommes sentent le besoin de re-définir globalement et vitalement leur destin. Vatican II a à peine amorcé de nouvelles cohérences. Il reste un immense travail à faire pour des visions chrétiennes bien intégrées et finalisées dans lesquelles les chrétiens et les non-chrétiens pourraient y trouver des possibilités de se situer, de s'identifier.

La chrétienté avait élaboré des modèles d'identification largement diffusés dans le peuple chrétien. Ils avaient en commun un axe : la Providence ; un ordre : le Plan de Dieu articulé sur l'ordre naturel. Les théologies du XXe siècle ont tenté de montrer la riche diversité de l'économie du salut. Ils ont disséqué le modèle d'hier. Ils ont fourni un arsenal hétéroclite d'instruments critiques. Mais la majorité des chrétiens se retrouvent aujourd'hui sans cadres de référence bien articulés, bien orientés, pour interpréter leur expérience spirituelle. Ceux qui travaillent avec divers groupes chrétiens ressentent de plus en plus le besoin de façonner avec eux des modèles globaux d'interprétation.

Évidemment ceux-ci dépendent de certaines clarifications encore laissées pour compte, par exemple le rôle de l'institutionnalisation et ses spécificités chrétiennes. On retrouve d'un côté une pastorale de plus en plus technocratique qui propose des modèles théoriques, des nouvelles structures, des politiques et, de l'autre côté, nombre de chrétiens « sauvages » désinstitutionnalisés, et anarchiques en un certain sens. D'une part, une cohérence formelle d'ordre structurel ; d'autre part, une liberté sur le tas sans cohésion politique. En termes proprement chrétiens, je dirais « en gros » que les fonctions sacerdotales de l'ordre sont désarticulées des fonctions prophétiques de libération. Or, on sait que la Tradition judéo-chrétienne a été façonnée par le rapport dialectique qui mettait [206] en présence les dynamismes structurants et les dynamismes critiques, selon des déterminants spirituels décou-

verts progressivement dans les deux Testaments. On n'a pas reconstruit le temple de Jérusalem, après la crise de l'exil de Babylone, sur les mêmes bases spirituelles que celles de Salomon, ni sur des postulats purement profanes et politiques. L'institutionnalisation judéo-chrétienne a une histoire propre ; elle a accumulé ses propres critères de discernement. Mais ce que plusieurs oublient aussi, c'est le rôle de l'institutionnalisation tout court. On fausse les perspectives en opposant institution et vie. C'est précisément la tâche propre de l'institutionnalisation que d'établir des rapports historiques dynamiques, régulièrement révisés et renouvelés, entre les structures humaines et l'expérience en situation. Sans cette articulation, les croyants, comme les autres hommes, créent de faux débats, des oppositions irréductibles entre les « institutionnels » et les « libertaires ». Disons que la structure clerc-laïc se prête à ces fausses dichotomies. La nouvelle ecclésiologie, redisons-le, n'a pas trouvé encore ses *support systems* et ses praxis. Et ces ambiguïtés structurelles ne sont pas sans retentir sur les difficultés d'opérationnaliser des modèles d'interprétation cohérents, monnayables pour l'ensemble des chrétiens.

Ici, apparaît un critère spirituel d'une extrême importance. Vatican II a timidement affirmé le primat de l'existence chrétienne sur la hiérarchie et les sacrements en tant que médiations institutionnelles. En a-t-on tiré les conséquences ? Dans quelle mesure on accorde en haut lieu assez d'attention aux cohérences que des familles spirituelles de la base se donnent, aux modèles inchoatifs de vie et d'interprétation chrétiennes dans des contextes spirituels plus diversifiés qu'autrefois ? Au moment où l'Église est acculée à refaire ses unités de base, rien n'est plus tragique que cette dissociation d'une pastorale technocratique par rapport aux libres initiatives communautaires. Une telle destruction du processus d'institutionnalisation chrétienne et ecclésiale reflue sur l'incohérence des efforts de ré-interprétation de l'existence chrétienne dans une révolution culturelle encore chaotique. Accepterons-nous les longs cheminements de re-définition communautaire que divers groupes de chrétiens tentent d'élaborer malgré une suspicion cléricale mal avisée ?

Je crois que nous avons à récupérer ici les expériences les plus valables au plan de la ré-interprétation évangélique tentée par des [207] expériences de base. Nous en avons donné de nombreux exemples dans le premier tome de cet ouvrage. Nous en retenons une qui est le

fruit d'une sérieuse expérimentation dans divers groupes chrétiens de différents milieux. Il s'agit de la révision de vie.

Un modèle « populaire » d'interprétation

LA RÉVISION DE VIE ¹⁴

Conditions

Conditions nécessaires pour qu'il y ait une authentique révision de vie.

1ère condition - En équipe

une équipe : « groupement fraternel
 « uni dans une tâche commune ».

appliquée à un certain travail commun :

activité déployée en commun, pour un but en vue duquel se réalise l'accord des énergies. C'est le travail qui fait l'équipe. Et c'est l'agir, condition de toute vie d'équipe qui stimule le dynamisme d'une révision de vie.

¹⁴ Nous rapportons ici l'explication donnée par un militant d'Action catholique ouvrière à ses coéquipiers. Mais la grille finale est tirée d'un document officiel du Mouvement des Travailleurs chrétiens.

double situation :

- situation humaine, vous êtes en contact avec des milieux de vie : voisins, quartiers, parents intéressés par les mêmes problèmes, etc.
- situation dans l'Église - comme lieu évangélique de fraternité, de signification et d'engagement.

2e condition - des expériences de vie

But

Relier la vie à la foi par une confrontation de l'expérience et de l'Évangile.

Dans cette conversation, on ne commence ni par un exposé [208] de principes, ni par des raisonnements, ni par une lecture. Le premier livre nécessaire pour la révision de vie est la VIE : c'est le fait rencontré, c'est l'événement, c'est la petite chose quotidienne à laquelle on ne prête ordinairement que peu d'attention. Mais ce fait a été choisi par un *témoin direct*.

Et il l'a été parce qu'il est apparu *révélateur d'un milieu et de sa mentalité*.

Venu de la vie, le fait choisi exprime l'attitude des personnes qui y ont été mêlées. On s'interdit absolument de juger la conscience morale des gens. Mais on explore les mentalités que révèle le fait pour trouver les causes, les conséquences, pour voir les réactions, les omissions.

On dégage le positif des attitudes. On se rend attentif à tout l'humain qu'engage et que dégage le fait. Il s'agit de créer un esprit qui amène les militants à voir d'abord dans les événements les répercussions qu'ils entraînent dans la vie des personnes, dans les mentalités, dans les institutions, pour juger moins mal les structures existantes et

pour diriger l'action. Le fait observé doit faire l'objet d'une première réflexion. Il devient vie pour le bénéfice de toute une équipe. L'équipe est solidaire de la vie du milieu.

De quelle vie s'agit-il en ces révisions ?

Il s'agit de la vie du milieu, exprimée et saisie à travers des faits par une équipe qui est avec lui en totale communion de sensibilité et d'expérience.

- a) Il n'est pas exclu que l'on fasse simplement révision des activités des membres de l'équipe ou de l'équipe. Mais on risque d'être court, de rester dans le vestibule ; on croira avoir fait une révision de vie, on aura fait une critique.
- b) Les militants peuvent apporter des faits de vie dans lesquels ils sont directement concernés. Le danger est de faire de la réunion une sorte de correction fraternelle, ou de tribunal moralisateur.
- c) Les meilleures révisions sont habituellement celles où les faits apportés n'apparaissent pas d'abord liés à la personne des équipiers. Ce sont seulement des faits du milieu, bien révélateurs. On n'accuse pas directement ceux qui les rapportent, ni personne dans le groupe. On cherche une éducation de la foi. C'est la foi qu'il faut mettre [209] en acte à partir du fait. C'est pour cette raison que nous pouvons parler d'une « spiritualité de l'événement ».

Il s'agit ici de dégager du fait ou de l'événement toutes les richesses humaines et spirituelles qu'il peut évoquer au bénéfice du groupe.

3e condition - La référence évangélique

C'est le Christ qui parle dans l'Évangile. Aussi la personne du Seigneur a-t-elle la première place dans la révision de vie. C'est au nom du Seigneur que s'assemblent les équipiers ; ils viennent pour trouver le Christ. Et ils savent que « relier la vie à la foi », c'est le Seigneur qui le fait, par sa grâce et sa présence. Le Seigneur est là. C'est tout simplement le Dieu de l'Évangile, celui qui a proclamé les Béatitudes, celui qui a prononcé la parabole de l'enfant prodigue, c'est le ressuscité de Pâques, le VIVANT.

L'évocation de ce Dieu vivant se fait toujours en fonction de deux axes : d'une part, les faits de vie et, d'autre part, le ou les épisodes d'Évangile que chacun croit pouvoir apporter selon le déroulement des échanges.

Plusieurs façons sont possibles

- a) Étude systématique de l'Évangile, hors de la révision de vie.
- b) Enquête révélatrice de faits de vie et en même temps, lecture d'Évangile guidée.
- c) Suggestion de textes avant chaque réunion ou pour un bout de temps.
- d) Travail personnel, orientation de pensée de chacun et action de l'Esprit-Saint. Mais l'Évangile est toujours la référence essentielle.

Quand un militant intervient en ces termes « à travers notre fait de vie que veut dire le Seigneur ? » on peut explorer des textes évangéliques.

Plus on avance en révision de vie, mieux on peut saisir que le fait est significatif de mille autres, et qu'une citation d'Évangile dépasse l'instant et la circonstance qui ont fait prononcer telle parole au Seigneur.

Moins la citation d'Évangile est factice, plus elle semble jaillir [210] du fait de vie apporté. *Le fait de vie devient porteur du message chrétien.*

Il faut accepter l'Évangile avec *un cœur droit*. Par la révision de vie, on fait acte d'Église par le recours à l'Évangile en communauté.

4e condition - Un esprit de prière permanent

Il n'y a pas d'authentiques révisions de vie sans recours à la prière. Avant, pendant ou après la révision de vie. L'animateur le plus discret ou le plus affirmatif, n'arrive à faire faire une vraie révision de vie qu'après une préparation spirituelle.

La qualité de la révision de vie dépend donc de la qualité de la prière pour arriver à transformer petit à petit *une mentalité, une façon d'agir*. La prière doit être virile, franche, consciente de ce qu'elle peut et doit obtenir. C'est aussi une prière capable de célébrer le vécu dans toute sa vérité pascale de mort et de résurrection.

La révision de vie n'est pas une analyse sociologique, pas davantage un bilan d'action temporelle. C'est une démarche spirituelle collective de l'équipe de chrétiens. Elle est un lieu privilégié de la rencontre de l'équipe avec le Seigneur.

I. Voir le fait dans son ensemble

1. A-t-il été vécu par celui ou ceux qui l'apportent ?

- Est-ce un fait isolé ? Connaît-on d'autres faits semblables ? (ces deux questions sont importantes ; à travers la révision de vie toute l'équipe doit se sentir concernée.)

- Quelles sont :

- Les personnes en cause : hommes, femmes, jeunes, enfants ?
Comment réagissent-elles ? pourquoi ?

- Les communautés en cause : familles, institutions, organisations, etc. ?
- Les structures, les politiques, les rapports de force ?

2. *Les causes :*

Au plan individuel et au plan collectif.

[211]

- Causes matérielles travail, logement, etc.
- Causes spirituelles égoïsme, éducation familiale, etc.
- Mentalité collective influence positive ou négative des institutions : organisations ouvrières, organisations civiques, politiques, organismes divers, etc.

3. *Les conséquences :*

- Individuelles et collectives sur les personnes et les institutions
- Spirituelles : plus ou moins de misère, de bien-être, etc.
- Morales : plus ou moins de justice, de haine, etc.
- Répercussions sur la conscience : plan moral et spirituel, sur la vie collective : aliénation ou libération.

II. *La foi et la vie*

Que pense l'équipe de ce fait à la lumière du Message du Christ et de l'Église ?

1. *A travers les valeurs vécues par les personnes dans ce fait :*

Valeurs méprisées péché

Valeurs affirmées grâce

Comment trouve-t-on le Seigneur à l'action ?

2. Dans ce fait quel témoignage a été porté ?

- Comment a-t-il été compris ?
- A-t-il pu être expliqué ?
- Ce témoignage fait-il suite à des témoignages portés, à travers des faits précédents (un témoignage à longueur de vie) ?

3. À travers ce fait, les personnes vivant autour de nous paraissent-elles en marche ?

- Ont-elles découvert un peu le Christ, son Évangile, son Église ?

[212]

III. Les appels que le Seigneur nous adresse

Appels à la conversion
à la contemplation, à l'engagement.

1. Appel :

- À chacun d'entre nous.
- À notre foyer.
- À l'équipe.

- Qu'avons-nous à changer dans notre manière de voir, de juger, d'agir ? personnellement et collectivement.

2. *Appel à travailler avec toute l'Église.*

3. *Appel à travailler avec l'ensemble du milieu :*

- Comment faire l'éducation humaine et religieuse de nos frères à travers ce fait ?
- Par notre engagement temporel : appel à la compétence, mise en œuvre des valeurs que Dieu a mises en nous pour bâtir un monde plus juste.
- Et par toute notre vie.

4. *Appel au sens apostolique plus actif, plus éclairé*

- Appel à la réflexion doctrinale.
- Appel à la prière, à la voie d'union à Dieu.
- Action de grâce pour son action parmi les hommes.
- Demande de pardon pour les péchés constatés.
- Offrande de notre souffrance et de celle de nos frères pour la Rédemption et la libération effectives.
- Demande de grâces pour que tous répondent à l'appel du Seigneur. ¹⁵

¹⁵ Voir aussi J. Bonduelle, *La révision de vie*, Cerf, 1963.

[213]

Un modèle d'interprétation théologique ¹⁶

1. Approfondissement du premier regard

- A. Lecture systématique du « pays réel », du vrai contexte dans lequel se situe l'expérience concernée. Bilan des composantes de ce contexte.
- B. Quelles complicités et quelles difficultés soulèvent ces résultats de prospection de l'ensemble du terrain ?
 - par rapport à notre univers personnel ?
 - par rapport à l'héritage chrétien que nous portons ?
- C. Rencontre de ces deux démarches, objective et subjective, dans une problématisation
 - Qu'est-ce qui fait problème, questionne ou éclaire ?
 - Y a-t-il une ou des hypothèses de recherche ou de travail ?
 - Quels cadres de référence sous-tendent notre lecture du milieu ?
- D. Relativisation de cette première lecture
 - La même lecture pourrait-elle se faire selon d'autres problématiques ?
 - Peut-on imaginer ou trouver d'autres lectures ?
- E. Justification de l'angle privilégié de vision

¹⁶ La démarche théologique ici marque une reprise plus systématique du jugement évangélique tenté dans la grille précédente. Je me suis inspiré d'un travail pédagogique, conçu et réalisé avec bonheur, par Pierre Lucier et Michel Campbell, dans une équipe multidisciplinaire de réflexion pastorale. Ayant participé à ce cheminement pédagogique, j'ai pu me permettre de faire certaines adaptations à la perspective d'évangélisation qui nous intéresse ici.

- Retour critique sur le choix fait en C, et relativisé en D.
- Clarification des motifs déterminant votre choix décisif.

[214]

2. L'interprétation théologique ou second regard critique de la foi

A. Confrontation systématique du « pays réel » avec la tradition chrétienne.

- Les AFFINITÉS SPIRITUELLES ET LES RUPTURES du pays réel avec l'Écriture, la Tradition, l'histoire de l'Église, la vie ecclésiale actuelle, les théologies et les spiritualités connues.
- LES CONTESTATIONS ET LES DÉPASSEMENTS de ces repères chrétiens vis-à-vis de ce pays réel, N.B. : Il s'agit donc du deuxième mouvement dialectique, à savoir l'éclairage chrétien comme tel qui interroge à son tour un donné humain.

B. Confrontation de votre hypothèse du premier regard (1) avec ce second regard critique de la foi (2)

- Quelles sont les correspondances et les discordances de ces deux lectures ?
- Y a-t-il un cadre critique en dessous de nos jugements ci-haut ?

C. Formulation rigoureuse de notre interprétation théologique

- Bien dégager l'axe de jugement qui relie nos coordonnées anthropologiques et nos coordonnées théologiques, parti-

culièrement notre lecture du milieu et celle de l'Évangile, notre hypothèse de départ et notre discernement spirituel.

- Établissement du cadre critique que nous dégageons de la tradition chrétienne pour situer, critiquer et objectiver notre axe de jugement.
- Confrontation serrée entre ce cadre critique, cet axe de jugement et le champ humain visé par la recherche.
- Élargissement des perspectives au contexte socio-ecclésial actuel (Église et société particulières, grands courants contemporains de l'Église universelle et de l'histoire présente).
- Bilan des découvertes nouvelles sur le milieu, son expérience humaine et chrétienne sur la tradition chrétienne, surtout l'Évangile sur votre propre expérience de foi et de vie sur votre communauté de recherche.

[215]

D. Recherche des voies de témoignage (de resignification) et d'engagement évangéliques :

- En quoi notre interprétation peut-elle permettre une formulation existentielle de la nouveauté évangélique dans l'inédit de la situation (importance d'en arriver à de nouveaux discours chrétiens, par-delà la crise du langage) ?
- Quels signes, quels types d'expérience spirituelle sont susceptibles de traduire nos *insights* évangéliques ?
- Quels engagements ou tâches concrètes se dégagent de notre axe privilégié d'interprétation ?
- Quels retentissements voyons-nous possibles sur la vie du milieu, sur la vie interne de l'Église, sur son intervention pastorale ?

- En quoi cet itinéraire va marquer notre relation personnelle au Seigneur ?
- Quelle prière nous monte du cœur aux lèvres ?

[216]

[217]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Troisième partie

OUTILS D'ACTION

[Retour à la table des matières](#)

[217]

L'intervention du Seigneur et l'action des hommes occupent la place centrale de cet ouvrage. Nous avons voulu donner à l'observation et à l'interprétation évangéliques leur sens dynamique. Ces démarches font partie du processus actif d'évangélisation. Nous voulons maintenant concentrer notre attention sur l'intervention évangélique comme telle. Il y a des situations qu'on ne comprend qu'en les transformant. C'est là le pari de la praxéologie. Un pari non exclusif d'autres démarches de connaissance. Dans le contexte biblique d'une Espérance qui fait la vérité, nous devrions être à l'aise.

Au premier chef, nous affirmons la conversion à l'action gratuite de l'Esprit. Nous en tirons les conséquences pour proposer des styles d'Église et de vie chrétienne plus ouverts à la Bonne Nouvelle et à une histoire que la foi conçoit non comme « répétitive » ou déterministe. Nous avons trop soumis l'évangélisation à des nécessités closes en dogmatique comme en morale, en ecclésiologie comme en anthropologie chrétienne. L'Esprit, l'histoire et la liberté n'avaient pas leur compte, encore moins l'hypothèse, le pari et la créativité.

Ces fondements vitaux libérés, nous avons pu prospector le champ très riche des praxis sociales et pastorales, pour en dégager, dans un troisième temps, les convergences spirituelles fécondes. Le repérage critique de ces connivences nous a fait découvrir des dynamiques d'évangélisation pour l'Église et la société d'ici. Enfin, après cet itinéraire analytique, nous étions en mesure de proposer un cadre plus cohérent d'interventions évangéliques... une stratégie pastorale plus réaliste.

[218]

- I. Conversion à l'action gratuite de l'Esprit
- II. Praxéologie sociale et pastorale
- III. Une praxis évangélique pour l'Église d'ici
- IV. Un cadre praxéologique d'évangélisation

[219]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

**Troisième partie.
OUTILS D'ACTION**

Chapitre I

**CONVERSION À L'ACTION
GRATUITE DE L'ESPRIT**

Une passivité à vaincre

[Retour à la table des matières](#)

Quand on s'interroge sur l'action de l'Église et en particulier sur l'évangélisation, on invoque trop rarement le formidable problème de la passivité des chrétiens. Tout se passe comme si l'institution était demeurée une voiture à traction animale à l'âge de l'automobile. Ce sont les « permanents » qui tirent la charrette à hue et à dia. Il y a peu de communautés-automobiles. Toutes les principales responsabilités apparaissent comme des spécialités réservées au clergé et aux religieux... et à quelques laïcs « exceptionnels ». Chez nous, il suffirait de faire un rapide bilan des interventions religieuses d'hier et d'aujourd'hui, pour découvrir la part minime de l'action publique ou communautaire des laïcs. Depuis la crise de l'Action catholique, le problème s'est aggravé. Bien sûr, il existe présentement plusieurs initiatives privées, à la périphérie de l'institution. Mais l'actif d'entreprises inspirées, dirigées ou assumées par des laïcs, reste très mince. Quant au témoi-

gnage quotidien, on pourrait dire la même chose. Et pourtant, la crise des permanents continue d'occuper toute la place. L'autorité refuse de poser différemment les problèmes fondamentaux de l'action de l'Église. Elle s'arrange avec les permanents qui restent, tout en glanant des collaborations superficielles et consultatives chez les laïcs. Il faudra bien se demander si en maintenant l'état de chose, les responsables de l'Église ne s'enferment pas dans un cul-de-sac.

Évidemment, la passivité des chrétiens a aussi des sources Profanes très diverses : massification urbaine, culture de consommation, perplexité des conduites, bureaucratisation de la vie collective. Paradoxe tragique de l'impuissance des, hommes dans un monde qui a développé de gigantesques moyens d'action. C'est une raison de plus pour faire *de l'Église un lieu privilégié de créativité libre et gratuite*. Nous avons à redécouvrir les Mystères chrétiens comme des dynamismes spirituels extraordinaires. Nous pensons au Mystère le plus négligé, celui de la Création. Il est présent dans la Pâque et la Pentecôte. Les écrivains inspirés présentent le salut comme une « dynamis » traversant l'histoire de part [220] en part pour l'amener au Royaume. Chacun des chrétiens est habité par cette force. Voilà ce que l'Église constantinienne et tridentine a étouffé par ses carcans autocratiques. Sans idéaliser l'Église primitive nous devons reconnaître qu'elle avait développé une dynamique communautaire spontanée qui donnait aux ministères son sol nourricier. Sans doute, l'Église des dernières décennies a revalorisé la vocation commune de tous les chrétiens. Mais elle n'a pas changé les formes d'institutionnalisation et de sacralisation qui ont « décroché » les vocations particulières de l'évolution historique.

Pourtant, Paul nous avait appris à ne pas dissocier les dons spéciaux (les charismes) de la communauté réelle et quotidienne. Dans ce contexte, chacun des croyants se savait vivante parole de Dieu et dynamisme de l'Esprit pour ses frères. Ce qui ne minimise en rien le rôle essentiel des Apôtres (Ac 4,4 ; 6, 2-4 ; 8,4. 14.25 ; 10,44 ; 11,1.19). Nous ne voulons pas entrer ici dans le débat bien connu où certains spécialistes soutiennent que le Christ a « envoyé » l'assemblée des disciples et non pas seulement les Apôtres. Quant à nous, nous retenons les positions de la tradition catholique sur la succession apostolique et ses fonctions décisives. Mais avec Sean Freyne dans *The Twelve Disciples and Apostles*, nous rappelons que l'unité du groupe apos-

tolique avec l'ensemble de la communauté chrétienne se fonde sur l'appartenance commune de « disciples du Christ ». Les uns et les autres sont d'abord des disciples. Une condition extraordinaire que les chrétiens ont à redécouvrir et la hiérarchie à reconnaître plus effectivement dans l'aménagement des ministères et la fécondation des charismes.

En régime chrétien, l'expression « disciple » ne se traduit pas par « suiveux ». Elle connote plutôt : retournement, nouveauté, militance, marche, engagement à la suite de Quelqu'un qui devance l'histoire et lui ouvre de nouveaux cieux. Les ministères sont des réalités secondes par rapport à cet élan spirituel de l'homme nouveau en Jésus-Christ. Sans un peuple confessant et agissant, l'Église se réduit à ses cadres structurels et professionnels, et les réformes aux encadrements renouvelés d'une masse toujours aussi passive ou indifférente.

Une participation découragée ?

Prenons l'exemple de la participation dont on parle tant depuis [221] quelques années. A. Meister distingue quatre formes principales

1. participation imposée
2. participation provoquée
3. participation volontaire
4. participation spontanée

La première nous fait découvrir la crise d'une autorité qui, à force de s'autodéfendre et de se durcir, s'affaiblit et perd de sa crédibilité. La participation imposée n'est plus possible, sauf sur le terrain sacramentel où des agents pastoraux en font une condition *sine qua non*, avec les résultats que l'on connaît. Après tant d'obligations, on comprend la réaction des croyants de la postchrétienté. Pour bien des raisons, l'Église ne peut plus imposer la participation. Elle va donc développer d'énormes énergies pour la « provoquer »,.. Voilà le gros des investissements actuels. Battage publicitaire pour réveiller des consommateurs distraits ou engourdis. Mais les grandes manœuvres de mobilisa-

tion sont souvent organisées en fonction d'un « choc passager », entre deux sommeils de la communauté. Que reste-t-il de ces brefs rallyes, de ces stimulants instantanés et artificiels ? Les agents pastoraux lucides commencent à faire le décompte de ces feux d'artifice désespérants. Ils ne veulent plus ressouffler la « baloune » indéfiniment. Aucune communauté réelle ne peut surgir de cette pastorale d'injection, de conditionnement thérapeutique, de stimuli extérieurs, de mobilisation réchauffée et surchauffée. Elle manque de naturel ! Elle ne vient pas de l'intérieur. Elle ne sait pas s'articuler aux dynamismes de la vie. Qu'en est-il maintenant de la participation volontaire ? De magnifiques initiatives sont en train de naître. Elles annoncent peut-être une mutation ecclésiale prometteuse. Encore faut-il qu'elles trouvent reconnaissance et diffusion dans les grandes assemblées, dans les organismes officiels et auprès des leaderships. On les laisse souvent à la marge alors qu'elles pourraient renouveler le cœur même des communautés ecclésiales. Combien ont compris que l'Église de la cité séculière ne peut miser vraiment que sur la participation volontaire ? Voilà un critère important pour libérer une vraie réforme des ministères. Ceux-ci devraient être offerts à tous les volontaires disponibles et valables. L'Esprit est moins « chiche » que nous. Il compte davantage sur le peuple chrétien lui-même. Il *nous incite à opter pour une militance du volontariat, plutôt que sur la professionnalisation des cadres ou le renforcement des structures*. Des [222] politiques ouvertes en ce domaine déclencheraient peut-être des collaborations aussi riches que diverses. Nous passerions de la « permanence » à la militance. Rien de plus traditionnel et de plus moderne à la fois. L'Église redeviendrait peuple en marche, Royaume en construction, histoire du salut, instance vivante d'évangélisation. Combien de mouvements prometteurs ont perdu leur militance quand ils sont passés aux mains de permanents qui subsistaient par eux ? On nous dira que c'est le sort de toute institution. Mais justement, l'Église est bien autre chose avant d'être une simple institution. Les censeurs officiels devraient placer ici les différences, plutôt que d'affirmer l'originalité de l'Église en termes hiérarchiques opposés aux adaptations démocratiques. Une institution pas comme les autres ? Mais oui. Nos raisons sont pourtant contraires aux rationalisations ecclésiastiques habituelles. L'Église, comme structure humaine, est avant tout un lieu de cohérence pour les dynamismes spirituels diffusés par l'Esprit dans le peuple chrétien. L'ecclésiologie classique de chrétienté a viré à l'envers les vraies priorités

ecclésiales et évangéliques. Le Verbe incarné bâtit par en bas à même les richesses qu'il a semées dans la vie des hommes. *La militance volontaire prolonge la conversion gratuite, l'appel gracieux du Seigneur, l'invitation du Royaume.* A ce compte-là, les censeurs devraient se demander si leurs reproches ne s'adressent pas d'abord à eux-mêmes. Qui manque d'espérance, de foi, de confiance en l'Esprit ? Si la conversion naît d'une rencontre entre l'appel gratuit du Seigneur et la reprise radicale de la vie réelle, il en est de même de la militance, et de l'appartenance à l'Église. Il faut aller jusque-là pour libérer le témoignage et l'action des chrétiens en Église, pour déclergifier les ministères et les services, pour prendre ce tournant du christianisme dans une nouvelle civilisation en gestation. La radicalisation de l'aventure humaine nous renvoie à nos racines spirituelles les plus profondes. Pouvons-nous entrer dans ces temps révolutionnaires avec une masse chrétienne passive et des troupes professionnelles décimées et blâsées ? Il n'est donc pas inutile d'affirmer avec force qu'un vrai militant sera toujours un engagé volontaire. Plus profondément encore nous dirions que tout changement collectif radical doit trouver des connivences spontanées dans la vie réelle. D'où l'importance de la participation spontanée. Cela est encore plus vrai au plan de la vie chrétienne et ecclésiale.

[223]

Une spontanéité à retrouver

Lisons d'abord H. Leclercq dans *La vie chrétienne primitive*. Il pointe très bien le dynamisme originel du christianisme. « Passant de mains en mains, l'Évangile enivrait les cœurs de courage, d'espérance et d'amour. Et cependant on ne sait comment décrire, quel nom donner à cette diffusion qui a échappé à l'observation des contemporains, tellement qu'on a noté nulle part son apparition, pas plus qu'on a retenu le nom de ses ouvriers. Rien de moins administratif, de moins colonisateur que cette entreprise pour laquelle le nom « mission » présente encore quelque chose de trop (limitatif).... Ici on ne voit rien ni personne et, un jour, à l'improviste, la chose ou le mot ou le signe de la Foi apparaît dans des chuchotements, des gestes, mettant sa douceur et son sourire parmi ces terrains vagues qui bordent les grandes villes.

Là où il n'existe ni temples pour les dieux, ni thermes pour les riches, dans ces quartiers malsains et malpropres où sont relégués les abattoirs et les tanneries, où végète une population sordide, on entend des gens parler de Jésus, de l'Homme-Dieu, du Dieu ressuscité, de l'Ami des pauvres et des humbles. Quelle bouche leur a, pour la première fois, prononcé son nom ? Quel missionnaire est venu le faire entendre ? Une femme le plus souvent, une ouvrière, un esclave fugitif sorti on ne sait d'où, une veuve qui reste, sous ses haillons, digne comme une matrone (pp.17-18). » Bien sûr, il y avait le presbyteros tiré du milieu immédiat qui renforçait ces liens spontanés par la rencontre communautaire, l'Eucharistie et les services. Il y avait aussi l'évêque de la ville, rattaché à l'Apostolos qui a conversé jadis avec Jésus. Mais ces trois derniers intervenants s'inscrivaient dans cette mouvance spontanée de l'Esprit au cœur des communications quotidiennes. Voilà le point d'appui que nous avons sacrifié à la resacralisation du sacerdoce lévitique. En ce temps-là, les petits boutiquiers, les soldats, les marchands ambulants colportaient la Bonne Nouvelle déjà diffusée dans les milieux plébéiens. Même le monde des grands et le palais de l'empereur étaient atteints. À la même table eucharistique se regroupaient des gens qui avaient tout pour ne pas s'entendre : juifs, grecs, romains, matrones, esclaves, riches ou pauvres. La vie ecclésiale reposait avant tout sur les croyants, l'Eucharistie, le service fraternel, les communications spontanées de la rue, de l'atelier ou de la maison. C'est la Parole qui les unissait. Le presbyteros était vraiment l'un des leurs. De même l'évêque. L'apôtre, [224] comme agent privilégié de l'évangélisation, s'appuyait sur ces intermédiaires de la spontanéité évangélique. Récemment, on a identifié théologiquement le prêtre à l'apôtre pour bien marquer sa vocation particulière et absolue. Mais en même temps, on a mis en veilleuse le fait que ce déplacement d'accent laissait un vide tragique, celui que comblait le presbyteros ancien. En termes modernes, nous pensons ici à un chrétien, marié ou non, bien situé et enraciné dans un milieu qui se fait animateur communautaire. Nous pensons à une diversité de responsabilités sacerdotales assumées par des croyants charismatiques. Mais nous pensons surtout au croyant de la base conscient de son rôle inaliénable de témoin évangélique spontané. Voilà ce qu'il faut retrouver pour revivre un christianisme de la semaine. Toute stratégie ecclésiale d'action dépend de cette première libération de la spontanéité évangélique !

Retour à la secte ? Ignorance des exigences de toute institutionnalisation ? Spontanéisme inconsistant et sur le tas ? Refus aveugle et obsédé des structures ? Irrespect des maturations institutionnelles de la Tradition ? Rejet de la médiation essentielle de la hiérarchie ? Méconnaissance de l'origine divine de la vocation sacerdotale ? Survalorisation de la communauté ? Hérésie du libre arbitre et de la conscience subjectiviste ? Brisure de l'unité catholique et de son universalité ? Que de procès pour pourfendre ce qui dégagerait nos riches dynamismes évangéliques. On refuse précisément de libérer les structures essentielles tout autant que l'engagement des chrétiens eux-mêmes. Pendant ce temps le champ réel de l'intervention, évangélisatrice se rétrécit, alors qu'on devrait l'élargir, l'ouvrir, l'approfondir, au moins à la mesure des nouvelles requêtes spirituelles des révolutions culturelles, urbaines, socio-économiques, politiques ou autres. Les préventions actuelles contre les regroupements hors-cadre, l'autodétermination des croyants, l'action chrétienne dans les vrais enjeux profanes constituent des obstacles majeurs pour la seconde évangélisation. En regardant davantage l'envers positif de ces remontées spirituelles de vie, on découvrira, peut-être les nouveaux signes de l'Esprit pour un tournant ecclésial décisif. Les disciples ont foncé dans le neuf du Royaume et du monde quand le Christ visible est parti. *Qui sait si les chrétiens ne se réveilleront pas lorsqu'ils ne pourront plus s'en remettre à des permanents professionnels qui se chargent de tout l'entretien de l'institution ?* Cette hypothèse sans nuance a au moins le mérite de sortir le problème fondamental d'une ornière où l'on persiste à le laisser s'enliser. À quoi bon chercher des respirations artificielles alors [225] que la vie de l'Esprit a émigré ailleurs... sur le terrain propre des croyants, loin de la synagogue ou du temple. Le Christ nous a avertis qu'il ne sert à rien de répéter encore le geste désormais inutile de la restauration du temple. L'Église des premiers temps l'avait bien compris. Qu'attendons-nous pour recouvrer notre liberté évangélique et sa fécondité ?

Notre plaidoyer pour la liberté et la spontanéité évangéliques ne veut minimiser en rien l'importance d'une évangélisation bien organisée et finalisée. La conversion de la pensée chrétienne et ecclésiale ne suffit pas. Il faut être plus réaliste au plan de la praxis. Les fils des ténèbres nous ont devancés depuis longtemps. En proposant les pro-

chains outils d'action, nous tentons de relever le défi. Nous le ferons avec le souci primordial de donner des mains à l'œuvre essentielle d'évangélisation.

[226]

[227]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Troisième partie.
OUTILS D'ACTION

Chapitre II

PRAXÉOLOGIE SOCIALE ET PASTORALE

Introduction : vers une socio-théologie de l'action

1. La praxéologie sociale
 - A. L'influence des praxis sociales sur les sciences humaines
 - B. L'éclairage récent des sciences sociales sur les praxis
2. La praxéologie pastorale
 - Mise en question
 - Coordonnées théologiques
 - Coordonnées pastorales
 - Crises et dépassements
 - Démarches fondamentales
 - Fonctions praxéologiques
 - Repères pour l'action pastorale
 - Priorités actuelles
 - Place à la gratuité de l'Esprit

[Retour à la table des matières](#)

[228]

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Sous un mode provocateur de réflexion, nous voulons présenter ici un essai sur l'action collective, sociale et pastorale. C'est un premier canevas pour une sociologie et une théologie de l'action. Nous avons d'abord restreint notre champ d'analyse à ce qu'on appelle les expériences de base. Il s'agit de ces expérimentations menées par des groupes sociaux ou ecclésiaux qui veulent assumer leur vie, leurs problèmes, leurs aspirations propres. Comment donnent-ils cohérence aux dynamismes collectifs qu'ils portent ? Quels cheminements suivent-ils pour organiser et finaliser leur action ? Nous essaierons de discerner les constantes qui se dégagent des tentatives récentes qui ont eu cours dans les mouvements de base, soit dans la société profane, soit dans l'Église. Dans un deuxième temps, nous verrons comment les sciences humaines ont découvert progressivement des types d'analyse qui vont à la rencontre de ces premières cohérences qu'une vie collective organisée et finalisée se donne à elle-même. Enfin dans une troisième étape, nous tenterons de cerner les spécificités chrétiennes et ecclésiales de l'action pastorale collective. Cette dernière démarche est déjà grosse de toute une théologie de l'action. Mais encore ici, nous essaierons de cerner la dialectique de l'expérience réfléchie et du modèle théorique d'action que l'on trouve aussi dans une théologie qui se veut pastorale.

Cette dialectique est peut-être l'élément le plus difficile à saisir. Autrefois, on faisait découler l'action et les pratiques de modèles sociaux ou ecclésiaux tout faits. Par réaction, on a inversé le processus. Il s'agissait désormais de partir de l'expérience et de lui redonner progressivement dynamisme et cohérence. Ce faisant, on repoussait le modèle au bout du processus. Aujourd'hui, on tend davantage à poursuivre concurremment ces deux démarches. Tout en articulant l'expérience de base, on prend une distance critique sur elle par la création d'un modèle théorique de compréhension et d'évaluation. De cette conjugaison de l'expérience réfléchie et de l'invention rationnelle

(modèle théorique), pourra naître un nouveau modèle d'action. De même sur le terrain ecclésial, l'action pastorale réfléchie et la critique théologique distanciée et normative vont à la rencontre l'une de l'autre pour constituer une façon neuve [229] d'agir en Église dans un contexte profane inédit. Rappelons ici qu'une action ecclésiale, en deça de sa spécificité chrétienne, est aussi une action sociale qui emprunte aux modèles profanes.

Nous n'insistons pas inutilement sur la dimension modèle. Plusieurs raisons nous y incitent. D'abord l'éclatement des cohérences d'hier et la recherche actuelle de nouvelles cohérences. Ensuite le rôle clef du modèle dans la démarche scientifique. Enfin, il y a aussi cette découverte récente : les individus comme les groupes, même dans leur vie spontanée, pensent et agissent en fonction de modèles plus ou moins implicites, plus ou moins conscients. Quand nous parlerons de modèles sociaux, il y aura d'abord une référence générale à ces manières particulières d'être, de vivre, de penser et d'agir ensemble, et une attention spéciale à tel ou tel type d'action collective organisée et finalisée. Il en va de même des modèles ecclésiaux avec leur caractère proprement chrétien.

[230]

Première partie. La praxéologie sociale

[Retour à la table des matières](#)

Knowing by doing

La vérité existe pour l'individu
seulement quand il la produit
dans l'action (Kierkegaard)

Agir en homme de pensée
Penser en homme d'action

Signi / fication : faire des signes.
Exprimer un sens dans une action
de communication

Les philosophes ont interprété le
monde... nous allons le changer.

Bergson ↔ Marx

I. PRAXIS SOCIALES - SCIENCES SOCIALES

DEUX PÔLES EN DIALECTIQUE

Primat du sens	Je veux bien comprendre avant d'agir Il me faut tenir tous les éléments en main Je n'avance pas si je ne suis pas absolument sûr On doit savoir où on s'en va, où ça mène, comment y aller... pourquoi... avec qui... pour qui ?
[231]	
Primat de l'action	Vivre d'abord. La vie apportera sa part de lumière. Risquons une action commune. On verra bien ! Sortons-nous la tête du borbier, nous émergerons de la noirceur vers la lumière. Par actions successives nous ré-ajusterons notre tir... nos moyens et nos objectifs.
Du sens à l'action	Deux tempéraments
→	Deux praxis sociales
De l'action au sens	Un seul mouvement dialectique

- La dynamique de l'action spontanée, c'est :

Vivre → agir → réfléchir → agir → vivre

- La dynamique de l'action organisée, c'est :

L'action ne peut être posée sans qu'un sens un peu homogène ne soit d'abord donné à la situation, l'action ne dégage son intention que par référence à un espace aux alentours un peu circonscrits. Promouvoir un sens de la situation par l'action, donner un sens préalable à la situation afin de rendre l'action possible : c'est d'abord dans cette conjonction élémentaire que l'histoire se fait et se parle. (Fernand Dumont)

ATTENTION !

Derrière une praxis sociale, il y a souvent deux paris camouflés : un pari d'interprétation et un pari d'action ; les hommes d'action s'avouent difficilement à eux-mêmes le pari d'interprétation qu'ils portent. À leur tour, les intellectuels éprouvent peu souvent leur pensée par un pari d'action élucidé.

[232]

LA PRAXIS SOCIALE COMPORTE UN ENSEMBLE COMPLEXE DE DÉMARCHES

Prenons l'exemple d'une praxis sociale fondamentale : *la libération de la parole*. On n'aura pas de peine à saisir ici certaines constantes majeures des processus sociaux qui accompagnent l'action collective réfléchie, organisée et finalisée. Nous retenons ce phénomène social de libération, parce qu'il a été la première dynamique des mouvements sociaux récents, chez nous et ailleurs. Ainsi Paulo Freire, en Amérique latine, a alphabétisé des populations en élaborant une stratégie de libération de la parole. D'abord, il rejoignait les gens dans les lieux collectifs où ils s'exprimaient spontanément : taverne, place publique, etc. Ensuite, il constituait le vocabulaire de base utilisé dans ces milieux. Puis, il amenait les uns et les autres à exprimer ensemble leur situation commune, à l'interpréter, à la critiquer, à la situer dans l'ensemble de la société. L'apprentissage de l'écriture se faisait à travers une prise de la parole alliée à une prise de conscience et à une prise d'action, et cela à même une démarche scolaire aussi simple que l'alphabétisation. Par exemple, des participants façonnaient un journal où ils analysaient leur situation, interpellaient le gouvernement et avançaient des stratégies et des projets d'action. Cette expérience de pointe a le mérite de bien dégager un *modèle de praxis sociale*.

[233]

Voilà un premier schéma de base constitué par ces cinq composantes fondamentales. Des expériences extrêmement fécondes et concentrées en ont fait cinq dynamismes interreliés pour la libération et la promotion collectives des sous-développés du tiers monde et des prolétaires urbains. Consulter les succès de Paulo Freire en Amérique latine (*Éducation comme pratique de la liberté*, Cerf, 1970). Voir aussi nos ouvrages *Vers un nouveau pouvoir*, *Stratégies sociales*, *Nouveaux modèles sociaux*, HMH, 1969-72.

Un exemple dans notre propre milieu :

« Ça m'a pris trente-cinq ans avant de prendre la parole.
Le reste de ma vie ne suffira pas pour me l'enlever. »

Témoignage d'un prolétaire urbain engagé dans une action communautaire et politique.

Autrefois il gueulait à la taverne, se taisait à l'usine
il prenait « son trou » à l'Église et à la maison
il laissait aux élites les conseils scolaires et municipaux
il avait honte de lui-même devant ses enfants.

Aujourd'hui sa parole a porté
sa parole a agi
sa parole a communiqué
sa parole l'a uni à ses semblables
sa parole lui a redonné sa dignité
sa parole l'a rendu plus lucide
plus courageux,
plus responsable,
plus libre,
sa parole l'a conscientisé, socialisé, politisé.

Voilà un cas type

de la dialectique de la praxis et du logos
de la gestalt de cinq forces à l'œuvre
de l'émergence d'une nouvelle manière d'être
de vivre
d'agir
de penser

[234]

Cet homme a fait de la praxéologie comme monsieur Jourdain faisait de la prose sans le savoir. Il s'est impliqué efficacement dans sa quotidienneté et en même temps il l'a critiquée, élargie, finalisée, solidarisée, transformée. Praxéologie sociale parce qu'il l'a vécue avec d'autres. Retenons ici une idée-force de Paulo Freire : il n'y a pas d'éducation ou de politisation effectives sans prise réaliste sur le milieu de vie concret... par la parole libérée, l'analyse critique du quotidien, l'action sur les conditions de vie et la communauté de destin.

DÉGAGEONS L'ITINÉRAIRE TYPE DE GROUPES SOCIAUX

qui font face à une situation
en l'assurant d'une façon efficace et réfléchie.

[235]

GRILLE FORMELLE**PHASE DE
COMMUNICATION**

Expression sauvage du vécu
 Confrontation des expressions
 Rapports de tensions et de solidarités

Signes et symboles

d'identification
 de polarisation
 de consensus

**PHASE DE
DÉFINITION**

Praxis d'interprétation
 Définitions plus articulées de la situation
 Visées de fond
 Confrontation des moyens et des fins
 Explicitation de la société en construction

**PHASE
D'ORGANISATION**

Saisie

des forces en présence
 des influences externes,
 des forces internes

Articulation des démarches

Programmation
 Stratégie

Définition et attribution des tâches

Établissement

des communications
 des contrôles

**PHASE D'AUTO-
ÉVALUATION**

Évaluation des trois phases précédentes

Réalignement

Des moyens instrumentaux
 et
 Des objectifs-fins

Révision des tâches et des communications

Rétrospective et
prospective

court terme
 moyen terme
 long terme

[236]

GRILLE EXISTENTIELLE

STATUS QUESTIONIS

L'exégèse des praxis sociales récentes dans nos milieux nous a appris que les groupes ont suivi trois étapes majeures :

1re étape CRITIQUE	<table> <tr> <td data-bbox="737 741 967 779">Distance critique</td><td data-bbox="1102 726 1383 793">sur quotidienneté sur structures sociales</td></tr> <tr> <td colspan="2" data-bbox="737 831 1248 936"> Revendications « simples et fortes » Contestation à partir de problèmes Premières intuitions-solidarités-actions </td></tr> <tr> <td colspan="2" data-bbox="1013 974 1167 1003">Court terme</td></tr> </table>	Distance critique	sur quotidienneté sur structures sociales	Revendications « simples et fortes » Contestation à partir de problèmes Premières intuitions-solidarités-actions		Court terme	
Distance critique	sur quotidienneté sur structures sociales						
Revendications « simples et fortes » Contestation à partir de problèmes Premières intuitions-solidarités-actions							
Court terme							
2e étape ORGANISATIONNELLE	<table> <tr> <td colspan="2" data-bbox="737 1077 1252 1220"> Précision des besoins et des aspirations Cohésion et organisation internes Micro-réalisation Premières tentatives fédératives </td></tr> <tr> <td colspan="2" data-bbox="1005 1257 1175 1287">Moyen terme</td></tr> </table>	Précision des besoins et des aspirations Cohésion et organisation internes Micro-réalisation Premières tentatives fédératives		Moyen terme			
Précision des besoins et des aspirations Cohésion et organisation internes Micro-réalisation Premières tentatives fédératives							
Moyen terme							
3e étape POLITIQUE	<table> <tr> <td colspan="2" data-bbox="737 1360 1252 1541"> Interdépendance plus large de Savoir - Avoir - Pouvoir Politiques pour l'ensemble de la société Luites collectives de libération Recherche de nouveaux modèles </td></tr> <tr> <td data-bbox="737 1579 1045 1646">Une neuve philosophie sociale</td><td data-bbox="1102 1579 1300 1646">styles de vie objectifs de vie</td></tr> <tr> <td colspan="2" data-bbox="1013 1684 1167 1713">Long terme</td></tr> </table>	Interdépendance plus large de Savoir - Avoir - Pouvoir Politiques pour l'ensemble de la société Luites collectives de libération Recherche de nouveaux modèles		Une neuve philosophie sociale	styles de vie objectifs de vie	Long terme	
Interdépendance plus large de Savoir - Avoir - Pouvoir Politiques pour l'ensemble de la société Luites collectives de libération Recherche de nouveaux modèles							
Une neuve philosophie sociale	styles de vie objectifs de vie						
Long terme							

[237]

Ici la praxéologie s'affine et devient plus efficace. Elle se définit dynamiquement comme la démarche critique qui aménage d'une façon rigoureuse et féconde ces cinq forces, selon des arrangements souples et très diversifiés, en laissant place aux gratuités de la vie, aux libres choix et orientations des groupes, à la multiplicité des moyens possibles, à la détermination imprévisible des fins. Démarche critique où la rétrospective et la prospective de l'action jalonnent à point nommé l'expérience. Démarche critique qui relie modèle et pratique dans un mouvement dialectique articulé. Il ne s'agit plus de décalquer bêtement un modèle tout fait, ou encore de repousser le modèle au bout du processus, mais plutôt d'assurer leur accompagnement critique où l'un se corrige par l'autre.

BREF

La praxéologie constitue une gestalt plus complexe que la définition d'une situation ou la planification d'une organisation prise isolément. Les grilles précédentes expriment les composantes dynamiques d'un ensemble de *démarches structurées et finalisées*. En deça et au-delà du processus, il y a des points de repère à respecter.

LE PRATICIEN RAPPELLE AU PRAXÉOLOGUE

HUIT POINTS DE REPÈRE

1. Il faut que les gens « *comprennent* » ce qui se passe (interprétation)
2. Il faut qu'il y ait matière à *identification* (communauté de recherche ou d'action)
3. Il faut dégager des *choses possibles à faire*
4. Il faut un *espoir* (trouver ce qui peut charrier dynamiquement)
5. Il faut des *paris* traduits en objectifs et en démarches articulés

6. Il faut un *choix de projet* comme pôle de cohésion et de mobilisation
7. Il faut une *organisation* (fonction structurante) tâches et communication
8. Il faut un dispositif d'évaluation (*fonction critique*)

[238]

II. SCIENCES SOCIALES PRAXIS SOCIALES

L'homme de science
éclaire à son tour
l'homme d'action

STATUS QUESTIONIS

Deux grandes tendances ont marqué l'évolution des sciences sociales des cent dernières années.

- A. Observer les hommes, les institutions, la société à partir des grandes représentations symboliques et idéologiques, culturelles et politiques. Pensons à l'analyse de nos mythes collectifs pour lire notre histoire québécoise.
- B. Partir des rapports sociaux, des infrastructures sociales, des pratiques quotidiennes, de l'organisation et du fonctionnement institutionnels pour saisir les mentalités, les conceptions particulières de l'homme et de la société, les aspirations et les enjeux décisifs, les utopies et les politiques.

Aux extrêmes, il y a eu les structuralismes d'en haut (les idéologies) et les structuralismes d'en bas (les systèmes invisibles sous-jacents). Entre les deux, les fonctionnalismes ne s'intéressaient qu'au

comment et les utopismes se limitaient aux *pourquoi*. Enfin il y a eu les actionnalismes qui se sont préoccupés de saisir la société comme réalité dynamique, comme sujet historique (A. Touraine). La praxéologie est née de l'analyse comparée de ces systèmes d'interprétation et des systèmes d'action de la société réelle. Voyons les choses de plus près.

[239]

A. ÉMERGENCE DE LA PRAXÉOLOGIE

Trois prises
de conscience

- a) On laissait pour compte la dynamique de la situation en transformation.
- b) On laissait pour compte l'action sur la situation.
- c) On laissait l'interprète, le chercheur social en dehors du processus social lui-même.

Trois tentatives
de dépassement

- a) Attention centrée sur les *acteurs sociaux* pour saisir la société en construction, la répartition et l'orientation des groupes, des pouvoirs et des idéologies, l'évaluation des modèles d'intervention culturelle, économique, sociale et politique.
- b) Statut nouveau du *chercheur, désormais partie prenante de la dynamique de la situation*. En intervenant, soit au service de tel ou tel groupe ou institution, soit comme agent social critique. Ainsi il devient un praxéologue qui doit articuler sa *distance scientifique* et son *implication* dans la *praxis*.
- c) Le champ d'observation et d'interprétation n'est plus constitué d'objets (E. Durkheim considérait les faits sociaux comme des choses). Les objets de recherche deviennent des sujets actifs.

[240]

B. UNE PRAXÉOLOGIE SCIENTIFIQUE OPÉRATIONNALISÉE

K. Lewin, un psycho-sociologue, fut le premier à développer la méthodologie praxéologique de *l'ACTION-RESEARCH*. Un long chemin a été parcouru dans cette première foulée. On verra dans notre prochain cadre critique une accentuation progressive du pôle praxéologique.

1re démarche
PHOTOGRAPHIQUE

Une saisie la plus fidèle possible du réel et en même temps une première exigence de qualité du questionnement. C'est un peu la démarche du photographe (cadrage, objectif, optique, traitement de la pellicule, développement). Du négatif au positif, de la lecture en bosse à la lecture en creux. Il y a place pour l'invention rationnelle du questionnement, par exemple les hypothèses de départ.

2e démarche
CINÉMATOGRAPHIQUE

La démarche praxéologique s'accroît. Saisie de la situation en évolution, en transformation. On filme un processus, une histoire, une série d'événements et d'interventions. Contenu dynamique, mais aussi méthode plus dynamique, plus libre, plus imaginative. Pensons au découpage et au montage des data.

3e démarche
MAGNÉTOSCOPIQUE

Implication des sujets de recherche dans l'évaluation du questionnement, du donné, de l'interprétation, de la prospective. Cette démarche plus poussée fait intervenir les gens interrogés et impliqués à la fin et au début de chacune des démarches. Ce qui nécessite aussi une insertion de plus en plus grande des chercheurs dans le milieu. Intéressement aux personnes, au milieu, à la situation.

[241]

CLOSE UP FINAL

La praxéologie opère deux passages
de l'objet au sujet
du sujet à l'agent d'intervention

Elle le fait dans une ligne privilégiée de réflexion au cœur d'une action menée par d'autres. Le chercheur ne s'associe à celle-ci que comme intelligentia. Ses autres implications débordent sa fonction scientifique.

Primat de la distance critique sur l'implication, mais aussi rapport vivant, juste et efficace entre ces deux pôles. Il n'y a pas ici de solution toute faite. La vie avec ses impondérables, l'expérience humaine avec sa liberté, l'action avec ses paris et ses risques, empêchent la praxéologie d'atteindre le statut des sciences exactes ou des recherches plus gratuites, plus distancées. *Des niveaux de profondeur échappent à toute démarche praxéologique. Pensons au défi épistémologique, aux dimensions systémiques qui sous-tendent l'action, à la critique philosophique des fins. Mais à son tour, le praxéologue pourra, à partir de sa situation-carrefour entre les modèles et les praxis, entre la recherche et l'action, contester à la fois les courtes vues de certains praticiens et les généralisations malfondées de certains théoriciens.* Mais il a besoin des uns et des autres, de l'homme d'action impliqué et du chercheur dégagé.

En sociologie par exemple, les praxéologues de cette discipline ont démythifié des postulats reçus sur la ville tout autant que des politiques mal fondées chez des technocrates. Les chercheurs associés à la solution de problèmes urbains n'ont plus vu l'urbanisation de la même façon. Le laboratoire ou la clinique scientifique ont leur limite par-delà leur nécessité.

Les universités ont longtemps oublié que la majorité de leur clientèle est constituée de futurs agents d'intervention. Dans ce cadre, la praxéologie n'est pas un luxe.

AVERTISSEMENT

Notre expérience et notre discipline nous ont limité à considérer uniquement la praxéologie sociale, et cela dans une perspective restreinte de réflexion sur l'action de base. Cet exposé à la fois cursif et schématique est étayé dans ces analyses plus élaborées que nous avons poursuivies dans nos ouvrages déjà cités. On trouvera dans chacun de ces ouvrages une bibliographie générale et sectorielle.

UN SAVOIR CHAUD, CRITIQUE, CONSTRUCTIF

[242]

Deuxième partie La praxéologie pastorale

Mises en question

1. De nombreuses études sur le phénomène religieux nous montrent son ambivalence par rapport aux praxis sociales. *La religion* peut être aussi bien un agent de libération qu'un agent d'aliénation, un mouvement prophétique de protestation sociale qu'une consécration absolue du statu quo. L'univers religieux (le christianisme n'y échappe pas) est constamment menacé d'éterniser en nature, en mythe ou en absolu surnaturel des conditions historiques (K. Marx). Par ailleurs la praxéologie religieuse peut allier la fonction structurante et la fonction critique pour revoir, assumer et orienter les rapports entre les pratiques quotidiennes et les superstructures idéologiques, tant au plan profane qu'au plan religieux. C'est l'institution religieuse en exercice chez ses membres, qui intéresse d'abord le praxéologue. L'institution est conçue ici comme cet ensemble vivant et intégré de comportements, d'attitudes, de valeurs, de normes et de structures dans une société

donnée. Elle inscrit dans l'espace et dans le temps les liens entre la quotidienneté d'une communauté et sa vision du monde, entre les modèles et les pratiques, etc. Le praxéologue privilégie ce carrefour sans exclure les autres dimensions que nous allons voir.

2. Si la religion comme institution peut s'aliéner dans ses instruments, l'homme religieux peut s'aliéner dans sa doctrine, ses pratiques sacrales, ses projections au-delà de la vie. La religion connaît moins de contraintes empiriques que l'économie, la politique ou même l'éducation. Elle favorise souvent un univers mental autosuffisant, intemporel, chargé d'impondérables invisibles et incontrôlables. La scolastique en témoigne, par-delà sa logique parfois très rigoureuse. N'a-t-on pas dit que le catholicisme de la chrétienté a eu parfois des idées révolutionnaires et trop souvent des pratiques conservatrices ? De toutes les dimensions de la société, la religion est celle qui se prête le plus à ce divorce de la pensée et de l'action. Même au cœur d'un certain christianisme révolutionnaire, nous connaissons des exemples de divorce entre une pensée radicale et une praxis très pauvre. Un maximum d'intellection [243] sur un minimum de réalisation ! Mais les ambiguïtés les plus répandues sont d'un autre ordre. Par exemple, on ramènera les problèmes à une question d'ignorance religieuse. Un diagnostic très fréquent dans l'Église ! Pourtant les instruments populaires d'information et d'éducation ne manquent pas dans les milieux profanes et religieux. La psycho-sociologie situe la difficulté ailleurs. Elle nous avertit qu'une idée n'a d'influence qu'en prenant un statut de valeur par les attitudes et les comportements réels, que par son insertion dans le trafic de la vie familière et de l'organisation sociale. Cela nous aide à comprendre pourquoi l'intérêt praxéologique en christianisme n'est pas surtout venu des théologiens, mais des engagés chrétiens dans les vrais défis temporels.

À Upsal, à la quatrième assemblée générale du Conseil oecuménique des Églises, les contestataires (des engagés chrétiens) affirmaient : « *La praxis, l'agir réel des chrétiens... est une donnée de base pour trouver le sens et l'authenticité d'une parole qui se présente comme Parole de Dieu... Ainsi l'efficacité de la Parole est le signe de son sens et, en même temps, le critère de son authenticité.* »

(A. Montfort, *Upsal, un symptôme ?* dans *N.R. Th.* 91 (1969) p. 52.)

3. Nous aurons à revenir sur cette formulation contestable qui fait accroch à l'autonomie et à la spécificité de la démarche herméneutique. Celle-ci est toujours nécessaire comme distance critique sur l'action, comme critère normatif, comme garant des structures essentielles de la foi, comme agent de radicalisation de la transcendance et de l'immanence, de l'Eschatologie et de l'Incarnation, du Royaume et de l'histoire. Mais il y a ici un ensemble de mises en question de certaines prétentions théologiques. Il faut nous y arrêter.

Des théologiens d'ici ont remis à la commission Dumont (recherche sur la situation de l'Église du Québec) de nombreux travaux qui pouvaient égaler en qualité n'importe quelle production européenne. Mais dans la plupart de ces textes, il manquait un *insight* sur l'Église et les chrétiens d'ici. Dans la perspective d'un rapport engagé au cœur d'un champ historique défini, ces travaux devenaient peu utilisables, tellement ils étaient loin des praxis chrétiennes et ecclésiales réelles, en termes critiques ou constructifs.

Souvent dans les débats sur la théologie pastorale, ou sur la dimension pastorale de la théologie, des théologiens dogmaticiens [244] ou moralistes, ou encore des exégètes, laissent trop facilement entendre que leurs démarches ont une prise suffisante sur les praxis de l'Église. C'est ce « va de soi » qui nous semble illusoire. Ces théologiens semblent ignorer la prise de conscience qui s'est faite dans les disciplines profanes connexes (voir première partie). Sans doute, toute théologie authentique se déploie à l'intérieur de l'expérience de la foi. Elle interroge l'existence chrétienne en situation et l'action de l'Église. Mais ce questionnement reste périphérique quand on part des structures essentielles de la foi. Même dans une démarche inductive, il manque souvent les instruments nécessaires pour saisir de l'intérieur la vie de l'Église en construction et les itinéraires spirituels. Ceux-ci comme celle-là risquent d'être noyés dans le travail de formalisation du Message. Souvent il s'agit d'incursion rapide de départ, bien loin d'une réflexion praxéologique présente constamment à un processus. Les psychologues et les sociologues l'ont appris à leurs dépens quand les cliniciens-chercheurs ou les urbanistes les ont contestés. Beaucoup de

théologiens, submergés dans le fondamental, n'ont pas encore découvert la spécificité et la nécessité d'une démarche praxéologique distincte. Il y a place dans toute faculté de théologie pour un lieu particulier de praxéologie pastorale, sans exclusive, et ouvert à une communication suivie avec la théologie générale et l'exégèse. Ces dernières ont besoin de la première et vice versa. Il ne semble pas que cette révolution scientifique des derniers temps ait atteint bien des facultés de théologie. Le parallélisme ou le féodalisme subsistent dans bien des cas. On accusera les praxéologues de ne pas faire de la vraie théologie (!) et les théologiens classiques de tourner en rond dans un fief académique qui n'a rien d'un lieu ecclésial. Ces procès sont simplistes et inutiles. Il faut bien saisir les enjeux que nous venons de préciser au chapitre de la praxéologie. La reconnaissance mutuelle et la collaboration soutenue permettront d'autres clarifications.

Quant à nous, nous poursuivons au plan de la socio-théologie ce que nous avons dit de la praxéologie sociale. Nous avons bien distingué la seconde partie de la première, pour mieux dégager l'originalité de la praxéologie théologique.

[245]

A. COORDONNÉES THÉOLOGIQUES

1

Dieu dit : « Que la lumière soit et la lumière fut. »

(Gn 1,3)

Coïncidence et articulation parfaite de

LA PRAXIS ET DU LOGOS dans la Révélation.

Dieu est vrai parce qu'il fait
ce qu'il dit qu'il va faire

Le croyant et même l'homme tout court peuvent dissocier leur dire et leur faire. Or, il y a un appel biblique à l'établissement de rapports vrais et féconds entre la parole et l'action chrétiennes.

ORTHO-DOXIE sans ORTHO-PRAXIE !

On ne peut prétendre améliorer le monde en se contentant de formuler des Vérités toutes faites.

[246]

« N'est éclairé que celui qui en même temps se bat pour réaliser les conditions socio-politiques qui peuvent rendre possible un usage public de la raison. »

(Kant)

L'Église et une certaine théologie n'ont pas fréquenté Kant... encore moins Marx, sur ce chapitre. Qui sait si ces deux témoins n'ont pas une parcelle d'Esprit ?

*Dans la Bible les Gestes de Dieu
sont les premiers « donneurs de sens »*

Chez les Pères de l'Église, le dire, le savoir et le faire « conjuguèrent leurs intentionnalités spécifiques dans une approche du Règne de Dieu ».

2

Trois lignes de forces de la patristique et de la théologie actuelle

[247]

L'eschatologie est

- Le vecteur de la praxéologie
- Le point focal des interprétations chrétiennes
- La vision dynamique et finalisée du monde
- La convergence christique de toutes les lignes d'horizon de la pensée et de l'agir chrétiens... ... et aussi de l'histoire
- L'avènement de la Fin dans l'événement
- Les « eschata » anticipés ici-bas
- La Gloire de Dieu dans l'homme vivant
- L'actualisation de la Parole de Dieu manifestée par les témoins dans le monde et dans une Église agissante
- La conjonction ultime de la liturgie et de la mission, de la Fête et du travail.

« Le Royaume est au milieu
de vous »

Le désir de Dieu a suscité les effi-
cences culturelles, politiques et sociales
chrétiennes des moines d'Occident.

C. Dumont,

N.R. Th. 6 (1970) p. 573

Toute théologie à caractère eschatologique doit prendre la forme
d'une théologie politique.

J. B. Metz, dans *La Théologie du Renouveau*, vol. 11, p. 39.

[248]

3

La dialectique chrétienne fondamentale
c'est :

l'Eschatologie et l'histoire
le Royaume et le monde
le salut et la libération

Le Royaume n'est qu'à l'état germinal dans l'histoire. Il opère dans un monde en instance de salut. L'Église institutionnelle n'a pas toujours résisté à la tentation de se prendre pour le Royaume arrivé.' Au plan de la praxis, elle peut mieux se percevoir comme une médiation pour la construction du Royaume à même les travaux du monde. Elle est au service des continuités, des ruptures et des dépassements qu'opère le Royaume dans la biographie et la grande histoire des hommes.

Il n'y a pas de praxéologie purement surnaturelle chez les hommes croyants et dans l'Église terrestre. La foi interprétante, confessante et agissante, en Jésus-Christ et en Église, est une modalité des praxéologies humaines. Est-il possible de déterminer un processus d'évangéli-

sation en dehors d'une démarche particulière d'humanisation ? Sans ce rapport réel il n'y a pas de signes qui témoignent de la vérité biblique et de l'authenticité humaine de l'action chrétienne.

On ne connaît du Dieu révélé que ce qu'il a fait pour l'homme. Il en va de même du croyant et de l'Église !

[249]

B. Coordonnées pastorales

1. Crises et dépassements

Crise des médiations

Primat des agents sur les structures.

Crise des signes

Liberté créatrice fondée dans la liberté de Jésus face aux institutions et aux symboles acquis.

Crise des médiateurs

Primat du vécu et du témoignage chrétiens.

Crise du système

Donner cohérence et dynamisme aux initiatives significatives d'où qu'elles viennent ; si elles sourdent de l'Esprit, rien ne les arrêtera.

Crise de la Parole

Libérer la Parole de Dieu dans la parole des chrétiens. Tant de renouveaux autour de la Parole... et si peu de discours chrétiens chez les croyants

Crise de la mission

Une Église qui soit plus l'institution de la mission que la mission de l'institution.

Crise de la théologie

Liberté des paris d'interprétation.

Liberté des paris d'action.

Fécondation mutuelle du sens et de l'action.

Refus de répéter le Magistère d'une façon non critique.

Envoyer les théologiens sur le terrain de l'Église en construction.

Écouter, chercher, agir... et puis enseigner.

Crise du « Modèle »

Il n'y a pas de forme historique définitive d'Église. Plusieurs modèles possibles. Dimension plurale de l'Église, déjà inscrite dans la pluralité des familles spirituelles de la tradition. Pour cela il faut libérer les praxis chrétiennes et ecclésiales.

[250]

Crise de la pastorale

Dépassement du divorce entre la pastorale sur le tas et l'académisme théologique.

La praxéologie, une issue parmi d'autres.

2. Démarches fondamentales

Jésus s'est révélé progressivement Fils de Dieu, Messie, Christ et Seigneur à même un itinéraire historique tissé de gestes, de dialogues, de responsabilités, surtout à l'intérieur d'un noyau de disciples qu'il a voulu solidaires dans la *foi*, l'amour et l'espérance. Entreprise qui faisait aussi émerger l'Église.

On retrouve cette pédagogie de base dans les actes fondamentaux du témoignage chrétien et de l'action de l'Église. Qu'il s'agisse de l'annonce ou de la libération de la Parole, de l'engendrement d'un chrétien ou d'une communauté ecclésiale, ou de l'exercice de l'un ou l'autre charisme ou ministère.

UN MODÈLE PASTORAL DE BASE

UN CADRE DE CONSTRUCTION DE L'ÉGLISE

[251]

3. Fonctions praxéologiques

La praxéologie pastorale tente donc d'établir des modèles d'action en dialectique avec l'exégèse systématique des expériences ecclésiales. Cette dialectique permet de dégager une certaine cohérence des dynamismes spirituels à l'œuvre. Une telle praxéologie ne s'élabore pas sans respect de coordonnées anthropologiques et théologiques qui viennent des sciences normatives. Mais elle a aussi ses démarches propres. Pensons par exemple à sa tâche d'articuler un jugement politique et un discernement spirituel justes pour évaluer une pratique chrétienne ou un projet ecclésial. Elle doit aussi conjuguer deux fonctions essentielles dans la tradition judéo-chrétienne, à savoir la fonction critique (prophétique) et la fonction structurante (sacerdotale).

4. Repères pour l'action pastorale

Repères profanes

- Là où un sens est cherché
- Là où un service est attendu
- Là où une fraternité est à bâtir
- Là où une libération est à entreprendre
- Là où un avenir est à ouvrir.

Repères évangéliques

- Conversion du cœur
- Refus du péché
- Suite de Jésus
- Acceptation de la Croix
- Abandon au Père
- Espérance envers et contre tout
- Amour inconditionnel de Dieu et de l'homme
- « J'étais nu et vous... »

- Fraction du pain
- Recherche des choses d'en Haut.

[252]

Il y a modalité pastorale quand l'action chrétienne prend une dimension ecclésiale, quand elle devient une praxis, quand la conversion personnelle et la relation théologique interpersonnelle débouchent sur le témoignage collectif dans le monde et sur la construction de la communauté ecclésiale. La pastorale, c'est une praxis évangélique particulière de la Tradition et d'un contexte socio-ecclésial donné.

Mais jamais on ne peut oublier qu'il y a une infinité de chemins de vie qui mènent à Jésus-Christ.

5. *Les priorités actuelles*

Les grandes priorités de la praxéologie pastorale et de ses champs privilégiés de réflexion :

- Remodeler les tissus de base et la symbolique de l'expérience chrétienne et de la vie de l'Église.
- Reprendre radicalement la foi dans une révolution culturelle qui n'accepte plus les modèles reçus et se veut créatrice de nouvelles manières de vivre, d'agir et de penser.
- Risquer évangéliquement l'aventure politique d'une société et d'un homme nouveaux qui anticipent, préfigurent et préparent la

venue décisive et gratuite du Royaume indicible de justice, d'amour et de paix.

- Créer de nouvelles formes historiques et provisoires d'institution ecclésiale par un renouvellement des rapports entre Tradition, Événement et Eschatologie, entre héritage, situation et projet.
- Réconcilier dynamiquement le catholicisme avec la liberté.

Nous vivons des temps révolutionnaires.
L'Église n'y échappe pas.
Elle a besoin d'une révolution interne
qui accompagne son parti pris
pour la libération radicale
des asservis du monde.

[253]

6. Place à la gratuité de l'Esprit

L'Esprit dit aux théologiens

« De grâce, un peu d'imagination »

Dans un monde qui a faim, Dieu se présente sous la forme d'un pain. N'est-ce pas inscrire la praxis au cœur de l'Eucharistie du Christ et du projet évangélique ?

LA PRAXÉOLOGIE
ÉVANGÉLIQUE :

Une action et un sens qui se rencontrent
en Jésus-Christ dans la glèbe humaine.

Une praxis et une herméneutique qui
convergent dans une même eschatologie
celle du Royaume comme horizon décisif
du monde.

[254]

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I. Praxéologie sociale

BERGER, P., *The Social Construction of Reality*. Doubleday, N.Y. 1967, 219p.

BOURDIEU, P., ET PASSERON, J. C., *Les Héritiers*. Les étudiants et la culture. Ed. de Minuit, Paris 1964, 189p.

CLAUDE, R., ET MOLES, A., *Méthodologie*. Vers une science de l'action. Gauthier-Villars, Paris 1964, 456p.

CROZIER, M., *La société bloquée*. Seuil, Paris 1970, 241p.

FRANK, N., *Pédagogie et cybernétique*. Gonthier, Paris 1970, 210p.

FREIRE, P., *L'éducation : pratique de la liberté*. Cerf, Paris 1971, 154p.

GRAND'MAISON, J., [*Nouveaux modèles sociaux et développement*](#), Hurtubise/HMH, Montréal 1972, 491p.

GRAND'MAISON, J., [*Stratégies sociales et nouvelles idéologies*](#). Hurtubise/ HMH, Montréal 1970, 266p.

GRAND'MAISON, J., [*Vers un nouveau pouvoir*](#). Hurtubise/HMH, Montréal 1969, 257p.

KAUFMANN, A., *L'homme d'action et la science*. Introduction élémentaire à la praxéologie. Hachette, Paris 1968, 256p.

KOTARBINSKI T., *Praxiology*. An Introduction to the Sciences of efficient Action. Pergarnon Press, N.Y. 1965, 119p.

LEVI-STRAUSS, C., *Anthropologie structurale*. Plon, Paris 1958, 454p.

LIKERT, R., *The human Organization*. Its Management and Value. McGraw-Hill, Toronto 1967, 258p.

McLUHAN, M., *Counterblast*. Adaptation de la maquette originale de - H.Parker par G. Robert et Associés. Hurtubise/HMH, Montréal 1972, 144 p.

REICH, E., *The Greening of America*. Bantam Books, N.Y. 1971, 433p. '

TOFFLER, A., *Futur Shock*. Bantam Books, N. Y. 1969, 562p.

TOURAINÉ, A., *Sociologie de l'action*. Seuil, Paris 1965, 507p.

TURNER, V. W., *The Ritual Process*. Structure and Anti-Structure. Aldine, Chicago 1969, 213p.

WHITE, A., *The Philosophy of Action*. Oxford Univ. Press, London 1968, 172p.

II. Praxéologie pastorale

AUDINET, P., *Quelques problèmes posés par l'analyse de l'action religieuse*. Dans *Social Compass* 17 (1970) 363-377.

COMBLIN, J., *Théologie de la révolution*. Ed. Universitaires, Paris 1970, 297p.

DUMONT, C., *De trois dimensions retrouvées en Théologie*. Eschatologie- Orthopraxie - Herméneutique. Dans *NRTh* 92, (1970) 561-591.

GRAND'MAISON, J., *Coordonnées anthropologiques et théologiques d'un champ historique*. Études pastorales. Université de Montréal 1972.

GRAND'MAISON, J., *[Symboliques d'hier et, d'aujourd'hui](#)*. Hurtubise/ HMH, Montréal, à paraître 1973.

LATOURELLE, R., *Théologie de la Révélation*. 3e édit. revue et aug. DDB, Bruges 1969, 569p.

LEFEBVRE, M., *Sociologie et ecclésiologie existentielle*. Dans *Gregorianum* 52 (1971) 689-726.

LEFEBVRE, M., *Théologie pastorale et agir ecclésial*. Dans *NRTh*, 93 (1971) 363-386.

LEFEBVRE, M., *Vers une nouvelle approche de la théologie pastorale*. Dans *NRTh*, 93 (1971) 29-49.

LUCIER, P., *Le statut de l'interprétation théologique*. Études pastorales. Université de Montréal 1972.

RAHNER, K., *Réflexions théologiques sur le problème de la sécularisation*. Dans *La théologie du Renouveau*, t. II. Fides, Montréal 1968, pp. 257-279.

VON RAD, G., *Théologie de l'Ancien Testament*, 1. Théologie des traditions historiques d'Israël, Labor et Fides, Genève 1963, 445p.

XXX, *La sécularisation, fin ou chance du christianisme*. Duculot, Gembloux 1970, 238p.

[256]

[257]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Troisième partie.
OUTILS D'ACTION

Chapitre III

UNE PRAXIS ÉVANGÉLIQUE POUR L'ÉGLISE D'ICI

- A. Des rapports évangéliques fondamentaux
- B. Convergences théologiques et anthropologiques
- C. Convergences conjoncturelles de l'action socio-ecclésiale
- D. Une discordance historique à surmonter
- E. Vers de vraies politiques pastorales

[Retour à la table des matières](#)

[258]

A. DES RAPPORTS ÉVANGÉLIQUES FONDAMENTAUX

[Retour à la table des matières](#)

L'expérience chrétienne partagée, témoignée, interprétée, célébrée, structurée en Église et engagée dans le monde, redevient un lieu théologique prioritaire, comme ce fut le cas à chacun des tournants de l'histoire de l'Église. En effet, une nouvelle forme de *vita apostolica* apparaissait à chaque fois que l'Église et les croyants devaient refaire deux lectures critiques et inséparables, celle de conjonctures profanes nouvelles avec ses inédits de l'Esprit, celle de l'expérience chrétienne exprimée dans une situation ecclésiale particulière.

C'est précisément le rôle de l'évangélisation que d'établir ces rapports fondamentaux, déjà exprimés simplement dans l'Évangile, par la conjonction de l'amour de Dieu et l'amour du prochain. En Jésus-Christ, dans la vie réelle, en vue de l'unique dessein de salut. L'histoire nous enseigne que *l'Église entrait dans un processus dynamique de réforme, lorsqu'elle changeait profondément sa manière de poser les problèmes fondamentaux à la fois de l'aventure humaine et de la foi en situation*. Par exemple, ce n'est pas une mince transformation que de passer du binôme Ordre social - Plan de Dieu au binôme libération - Eschatologie ou encore de l'Ordre naturel - Providence à l'Évangile prophétique dans une révolution mondiale qui atteint les profondeurs spirituelles de la culture, de la politique et de l'économie, bref de l'homme dans toutes ses dimensions. Déplacement d'accent ? Radicalisation des enjeux profanes et évangéliques ? La mutation du christianisme ici est peut-être plus profonde.

Il faudra pour le moins une confrontation plus serrée des sens chrétiens et des engagements chrétiens dans les diverses expériences contemporaines des croyants. Pensons aux débats qui ont jalonné l'histoire pastorale récente : « des chrétiens sacramentalisés, mais non évangélisés », « institution et mission », « valeurs humaines et valeurs chrétiennes », « chrétienté sacrale et christianisme séculier ». On ne peut manquer de constater une double radicalisation progressive dans

les problématiques pastorales qui ont suivi ces premiers diagnostics. *Radicalisation critique du contenu de la foi au cœur d'une crise d'identité peut-être inédite. Radicalisation de l'engagement chrétien dans le monde profane surtout en termes révolutionnaires. Voici que le balancier va aux extrêmes : néo-évangélisme [259] mystique et politisme de l'engagement chrétien.* Certains ont la tentation d'élever ici des barricades entre ces deux tendances. Aux partisans de regain mystique, on reproche de viser une fausse pureté de la foi au point de lui enlever ses mains, ses racines terrestres, sa réalité intra-mondaine. À l'inverse, on craint que derrière les théologies politiques et révolutionnaires il y ait une sorte d'idéologisation de la foi et de l'Église, qui exténue leur transcendance. Quand on regarde les choses de plus près, apparaissent deux visions différentes des rapports fondamentaux entre Royaume et monde, Eschatologie et histoire. D'une façon plus simple, nous dirions que les uns et les autres, dans ces procès, réduisent le binôme évangélique : amour du prochain et amour de Dieu en Jésus-Christ. On appauvrit un pôle ou l'autre, ou bien on simplifie faussement leurs relations mystérieuses et leurs tensions inévitables dans la situation d'entre-deux. Nous plaçons ici pour une articulation plus juste du discernement spirituel et du jugement politique. Aucun chrétien ne peut faire l'économie de l'une ou l'autre démarche, sans retourner aux vieilles hérésies du manichéisme ou du pélagianisme : un Royaume conçu et bâti sur les débris du monde, ou bien une cité terrestre érigée en Royaume anticipé ou final.

Mais il n'y a pas que des attitudes réductrices. Bien sûr, celles-ci appauvrissent les véritables dimensions du christianisme et l'une ou l'autre des spécificités profanes ou théologiques. Certains critiques ne s'attardent qu'aux oppositions ou aux contradictions. À force de distinguer et de contre-distinguer, on en vient à perdre de vue l'unicité du croyant, de l'avenir du monde dans le Royaume, et de Jésus-Christ lui-même. En deçà de tout concordisme facile, n'y a-t-il pas des convergences spirituelles suscitées par le même Esprit ? La mutuelle inclusion de la création et de la rédemption n'est pas une abstraction. Elle a des expressions historiques concrètes, comme en témoigne la simple rencontre de l'homme et du Dieu révélé dans l'Écriture. Nous savons que Jésus-Christ est la clef de voûte de ces convergences. Mais encore ici, on pourrait en rester à de vagues considérations christologiques sans rejoindre les prolongements concrets des raccords historiques du

dessein divin. *Par exemple, dans les conjonctures actuelles, nous avons trouvé une certaine connivence spirituelle entre la théologie récente et les praxis chrétiennes des derniers temps, entre ces dernières et certaines praxis sociales de pointe.*

[260]

B. CONVERGENCES THÉOLOGIQUES ET ANTHROPOLOGIQUES

[Retour à la table des matières](#)

On ne peut manquer de constater certains rapports dans le tryptique théologique récent : ortho-praxis, herméneutique et eschatologie, d'une part et, d'autre part, le tryptique des expériences profanes et chrétiennes de base : l'action libératrice et créatrice, la révolution culturelle critique, la société et l'homme nouveaux.

THÉOLOGIE	ANTHROPOLOGIE CONTEMPORAINE
Ortho-praxis	action libératrice et créatrice
Herméneutique	révolution culturelle critique
Eschatologie	société et homme nouveaux

Eschatologie. Après le ressourcement dans les événements du salut inscrits dans l'histoire, après la réflexion sur l'actualité historique séculière, voici qu'on débouche sur une dynamique d'Espérance. D'abord parce que le vecteur eschatologique traverse ces trois dimensions de part en part, parce que le Royaume final est le point de repère décisif. C'est par en avant que le christianisme trouve son élan de dépassement des crises historiques. Au plan du jugement profane, on peut discerner ici une convergence : ce qui inquiète bien des hommes d'aujourd'hui, c'est un avenir qui semble bloqué, d'où des mouvements de libération créateurs d'un nouvel avenir. Comme chez les prophètes,

le chrétien anticipe sur le Jour de la Promesse pour répondre à l'interrogation de l'heure présente (RSPT, 51, 1967, 658).

Ortho-praxis. Moltmann, avec raison, rapproche la vérité biblique que Dieu fait dans l'histoire et l'engagement chrétien comme créateur d'avenir. Dieu a pris au sérieux la responsabilité historique des hommes en instance de libération. Il opère son salut à même cet axe de l'économie humaine. « L'Église s'est enfermée dans l'orthodoxie, abandonnant finalement l'orthopraxis aux hommes qui sont en dehors de l'Église et aux incroyants » (E. SCHILLEBEECKX, dans *Les catholiques hollandais*, 1969, pp. 1011). On peut chicaner ici la formulation, mais non sa part de vérité. Le « déjà » du Royaume (des eschata) a un caractère aussi engageant que signifiant. Il appelle une action transformante du [261] temps présent, même pour se signifier. De la Genèse à la parabole du jugement dernier, des prophètes de l'A.T. à Mgr Camara, d'Irénée à J. B. Metz, le judéo-christianisme a toujours combattu l'aliénation religieuse qui fuit les impératifs des responsabilités terrestres. La première théologie chrétienne a rencontré comme première hérésie : le gnosticisme qui refusait la terre des hommes.

Herméneutique. Il ne suffit pas d'inciter les chrétiens à traduire en actes leur foi, surtout au moment où la plupart se demandent ce qu'ils sont comme homme et comme croyant. Crise du sens, du langage, du symbole, de l'identité. Mais il y va beaucoup plus que ces requêtes contemporaines, même celles de révolutions culturelles qui posent des problèmes inédits aux croyants. En effet, on découvre que l'interprétation fait partie de la démarche de foi. Pensons à la lecture des signes, si importante tout au long de la Tradition. La théologie elle-même part du discernement spirituel sous la « guidance » de l'Esprit. De même la foi du croyant exige une certaine réinterprétation de sa vie en même temps qu'une façon particulière de voir et d'agir. Cela s'enracine dans la Parole qui a conjugué historiquement le dire, le savoir et le faire de sa Révélation, les signes de salut et leurs réalisations avec la coopération des croyants.

Qu'il s'agisse des mouvements sociaux ou politiques de libération ou des révolutions culturelles critiques, il y a dans l'anthropologie historique actuelle une recherche dialectique du sens et de l'action. Sans

la praxis, les utopies deviennent rêves lointains ou factices ; sans herméneutique, la politique devient technique, non finalisée et idéologie non critique.

Ces connivences spirituelles de la théologie et de l'anthropologie contemporaines ne couvrent pas tout le terrain de la recherche pastorale. Mais elles nous offrent une première évaluation aussi positive que critique. Allons plus loin dans cette voie.

[262]

C. CONVERGENCES CONJONCTURELLES DE L'ACTION SOCIO-ECCLESIALE

[Retour à la table des matières](#)

PRAXIS SOCIALES (groupes de base)	PRAXIS CHRÉTIENNES
1. <i>Contestation</i>	1. <i>Contestation</i>
a) critique à partir des vécus	a) expérience chrétienne critique
b) action revendicatrice	b) remise en cause des structures temporelles de l'Église
2. <i>Organisation</i>	2. <i>Organisation</i>
a) cohérence interne	a) expériences communautaires
b) action organisée	b) témoignage collectif
3. <i>Politisation</i>	3. <i>Engagement chrétien</i>
a) ensemble sociétal	a) prophétisme socio-politique
b) rapports de force	b) affrontement critique interne
c) société nouvelle	c) nouveaux modèles ecclésiaux

Ce deuxième cadre de convergence va restreindre notre champ de réflexion et le rendre plus concret. Nous retenons ici les expériences d'action de base. Au plan social, on peut distinguer trois phases dans les mouvements de base des derniers temps : critique, organisationnelle et politique. Il s'agit, en fait, de trois dimensions de la praxis sociale. Chaque étape a connu une accentuation particulière d'un pôle. Notons que les deux autres étaient quand même présents dans celui qu'on privilégiait. Nous avons peut-être ici une pédagogie de la maturation de la conscience sociale et des praxis correspondantes. Nous avons déjà analysé longuement ces coordonnées sociales dans le chapitre précédent.

Au plan ecclésial, il nous faut préciser ces convergences conjoncturelles. Au lendemain de Vatican 11, il y a eu une sorte de prise de conscience du décalage entre les nouveaux décrets conciliaires élaborés dans l'enceinte romaine et les situations réelles des divers milieux profanes et ecclésiaux dans le monde. Les chrétiens n'avaient vraiment pas participé à cette expérience conciliaire et l'on voulait maintenant les amener à la prolonger dans les Églises locales. En fait, la réaction des chrétiens (non indifférents) pouvait se formuler comme suit : « Nous voulons nous situer face à notre Église locale, un peu comme vous, les évêques, face à la curie [263] romaine. Vous avez d'abord contesté des documents tout faits, élaborés par les agents romains. Vous avez voulu partir de votre expérience critique. Nous revendiquons le même cheminement. Nous contestons à partir de notre témoignage de vie (co-testis), de nos interrogations, de nos aspirations. Nous commençons par notre propre libération, notre propre identification. » Cette revendication, ne l'oublions pas, prenait place dans un contexte de crise profane et religieuse radicalisée, qui débordait les problématiques conciliaires et leurs réformes correspondantes. Les chrétiens ne se retrouvaient pas plus dans les nouvelles cohérences conciliaires que dans celles de la chrétienté d'hier. Ils cherchaient leurs cohérences propres à même les véritables dynamismes et défis de leurs diverses situations.

D'où une deuxième phase qui a comporté deux éléments majeurs : la visée communautaire interne et le témoignage collectif des chrétiens dans les enjeux sociaux et politiques. Refaire les soutiens communautaires de l'Église, non plus à partir des institutions de chrétienté,

mais des solidarités réelles des croyants. Ainsi, a-t-on commencé à organiser des groupes de base où l'on pouvait réinterpréter, vivre et célébrer la foi dans un cadre concret d'affinités communes. En même temps on voulait un témoignage collectif d'Église qui soit plus communautaire qu'institutionnel. Jusqu'ici, l'Église même conciliaire, projetait l'image bureaucratique et hiérarchique d'une lointaine administration. Il fallait donc exprimer le primat du peuple de Dieu par des visages communautaires concrets, à la portée des hommes et des milieux de vie, à la portée aussi de l'expérience chrétienne des croyants eux-mêmes.

Cette poussée communautaire, toujours à l'œuvre, entre dans une nouvelle phase. Elle exprime trois élargissements des perspectives. D'abord un engagement chrétien qui veut agir au cœur des grands enjeux collectifs les plus décisifs et participer au débat politique et idéologique jusque dans leurs incidences les plus pratiques. Deuxièmement, forcer l'ensemble de l'Église à une révision globale et radicale de toute sa vie interne ; remettre en cause son schéma tridentin toujours prévalent. Troisièmement, commencer à imaginer d'autres formes historiques plus accordées aux signes des temps actuels et futurs. Bref une évaluation critique des vieux modèles. Il ne faut pas seulement des stratégies provisoires et des expériences pilotes, mais aussi des « politiques » de révision et de renouvellement à la mesure de toute l'Église.

[264]

On n'aboutira jamais à de nouvelles formes de communauté, de sacerdoce, d'expérience chrétienne, largement diffusées dans le peuple de Dieu, aussi longtemps qu'on isolera les crises des prêtres et des religieux, les phénomènes de marginalité, les expériences de communautés particulières ou de cellules d'action prophétique dans le monde. Bon gré mal gré, nous débouchons à la fois sur les grands ensembles sociaux et ecclésiaux, et sur une radicalisation de la conscience chrétienne, de l'appartenance évangélique, du témoignage dans le monde.

[265]

D. UNE DISCORDANCE HISTORIQUE À SURMONTER L'OBSESSION DE L'ÉCHAFAUDAGE

[Retour à la table des matières](#)

Nous pouvons maintenant élargir nos perspectives praxéologiques à la mesure de l'Église et de la société d'ici. Il *nous semble que l'image de l'échafaudage exprime très bien le défi historique de notre chrétienté québécoise. En effet, celle-ci a été dans le passé une sorte d'échafaudage pour permettre la construction d'un peuple et d'une société autonomes.* Dans une première étape, il a bien fallu que la majorité des activités passe par les plates-formes de cette charpente temporaire. Ainsi la plupart des initiatives venaient des structures ecclésiales qui servaient de substitut à l'absence de structures profanes. Personne ne nie le rôle important que l'Église a joué ici. Les choses se sont gâtées, lorsque les *responsables religieux ont voulu installer le peuple dans cette construction provisoire, et cela jusqu'à lui faire oublier qu'il avait une société propre à bâtir avec son réseau profane d'institutions culturelles, sociales, économiques et politiques.* L'Église prolongeait le schème colonialiste de dépendance. Après avoir été téléguidée de Paris, ensuite de Londres, notre société devenue chrétienté recevait ses ordres principaux de Rome par le biais de la puissante idéologie de l'ultra-montanisme. Société tronquée aussi au plan économique-politique. En effet, Ottawa et Washington gardaient en main les principaux pouvoirs de décision en ce domaine. Il ne restait donc que l'échafaudage ecclésiastique comme zone de repli et de contrôle interne. La religion devenait dangereusement un mécanisme de compensation par rapport à l'aliénation de nos propres pouvoirs profanes. On ne pouvait donc pas parler, comme dans le cas des autres sociétés occidentales, d'un État et d'une Église, bien situés comme deux entités autonomes. En dépit de l'urbanisation et de l'industrialisation intensives, l'échafaudage plus ou moins artificiel de la chrétienté de remplacement allait durer jusqu'à tout récemment, grâce à la collusion des élites clérico-politiques. Une puissante idéologie religieuse sécuritaire permettait de maintenir l'unité de notre minorité menacée, mais ce fai-

sant, elle commandait une praxéologie de système fermé. D'où la difficulté aujourd'hui d'accéder aux praxis sociales d'une société ouverte et aux praxis pastorales d'une Église ouverte. Bien sûr, un État autochtone commence à affirmer l'autonomie d'une société profane originale ; une Église, dégagée de ses suppléances socio-politiques, retrouve l'Évangile en même temps que sa liberté dans [266] sa pauvreté. Mais le lourd héritage de l'échafaudage fermé pèse encore sur les structures mentales et sociales pour empêcher l'émergence de praxis constructives, créatrices, fécondes en projets et en réalisations. *Le vieux modèle culturel remonte constamment en surface : nous ne cessons de faire, défaire et refaire des échafaudages.* On nous a tellement convaincus de la perfection du premier échafaudage, celui de la chrétienté, qu'encore maintenant nous cherchons le nouvel échafaudage parfait. Déçus, nous les détruisons l'un après l'autre. N'est-ce pas le cas de la plupart des instruments que nous nous sommes donnés depuis quelques années ? Qu'il s'agisse des instruments en éducation, en développement régional, en politiques sociales, en économie industrielle, ou encore en pastorale. L'activité créatrice n'a pas encore été libérée chez les hommes d'ici, sauf dans les secteurs spontanés de la culture (les arts) et de la vie sociale (mouvements de base). Mais ces praxis n'ont pas encore débordé sur les grands circuits collectifs sociaux, éducationnels, économiques ou politiques. Ceux-ci restent encore sur les plates-formes d'échafaudages qui sont l'objet d'éternelles discussions et de débats idéologiques abstrus et stériles.

Nos praxis n'ont donc pas encore accédé à une véritable dynamique politique orchestrée et finalisée d'une façon efficace. Nous ne nous décidons pas à clarifier et à faire des choix fondamentaux, et à risquer d'aller au bout des stratégies correspondantes. Nous nous sommes lancés dans une réforme prioritaire de l'éducation sans situer cette démarche dans un cadre de développement, dans une stratégie politique. Le deuxième choix, plus récent, porte sur l'échafaudage de nouvelles politiques sociales plus unifiées. Encore ici, y a-t-il un contexte politique de choix par rapport aux principales composantes d'un véritable développement équilibré et dynamique. Il en va de même des projets collectifs de la dernière décennie : BAEQ (Bureau d'aménagement de l'Est du Québec), communautés urbaines, CDRM (Commission de développement de la région métropolitaine), enfin l'Exposition universelle, les jeux Olympiques et l'énorme projet méga-

lomane de la Baie James. D'un projet à l'autre, on a commis des erreurs semblables, on n'a pas eu le souci d'une certaine continuité des décisions économiques et politiques. Mais surtout, on s'est exténué dans des travaux et des débats d'échafaudage. Sans compter l'étonnante vitalité de vieux mythes jamais critiqués : celui du Saint-Laurent qui nous a valu l'Expo, et celui du Grand Nord qui nous vaut la seconde embardée : la Baie James. Autant de preuves de [267] notre pauvreté au plan de la praxis efficace et « réalisatrice ». L'obsession de l'échafaudage se reproduit sous d'autres visages et dans les secteurs les plus disparates de notre vie collective.

Il se pourrait bien que le grand projet d'un État souverain subisse des dérives semblables : un vaste échafaudage technocratique, un cadre politique sans stratégies articulées et fécondes, un mythe de remplacement qui prolonge celui de la chrétienté, une superstructure « renfermée » où de petites bourgeoisies de droite et de gauche vont se battre entre elles dans des débats stériles d'idéologies vagues et sans contenu vital. La révolte des petits bourgeois des cegeps, des grandes centrales, des anciens et des nouveaux partis, des petites gauches chrétiennes, des privilégiés menacés ressemble étrangement à une révolution de collège, mis à part les bâtons de dynamite et les occupations symboliques. Dérive de l'échafaudage aux échauffourées d'un soir à coups de pancartes et de matraques. Pendant ce temps, les pouvoirs établis restent en selle et de larges secteurs de la collectivité se dépolitisent. La majorité silencieuse grandit. La protestation renfrognée et sécuritaire se canalise dans des mouvements réactionnaires comme le créditisme. Les vrais citoyens ordinaires (ne pas confondre avec les nouveaux privilégiés des gros syndicats capitalistes : type Hydro-Québec) ne veulent plus se faire charrier. Ils perdent le goût d'entreprises collectives valables, de risques calculés. En définitive, on assiste à l'étouffement de dynamismes de base qui auraient pu déboucher sur des actions collectives réalistes et soutenues, en fonction de choix fondamentaux bien élucidés, de stratégies efficaces et tenaces, de luttes libératrices et constructives. Aux partisans de « l'Ordre statu quo-à-tout-prix » s'opposent des minorités nihilistes qui veulent briser le système en remettant à plus tard l'élaboration d'une véritable politique de gauche, et en misant fallacieusement sur l'appui du peuple. Celui-ci le leur rend bien d'une élection à l'autre. Et ce n'est pas sans sacrifier tragiquement l'avenir d'une société menacée qui n'a pas de « coups de

patins » à perdre au moment d'un tel tournant historique. Le cléricalisme stérile a tout simplement changé de mains et de visages. Il est tout aussi démunie de praxis politique capable de donner un contenu consistant et des visées constructives aux aspirations latentes de libération. Les gauchistes ressemblent beaucoup aux anciennes élites cléricales et aux pouvoirs en place. Ils véhiculent d'autres versions du dogmatisme sans pays réel. Ils parlent au nom du peuple comme les [268] curés du XIX^e siècle, avec le même mépris déguisé et le même autoritarisme. Ces impostures ont trop duré. Il nous faut sortir de cette enfilade d'échafaudages tour à tour cléricale, technocratique et pseudo-révolutionnaire. Autant de mécaniques qui tournent à vide sans embrayer la vie avec ses problèmes et ses dynamismes réels. Le « vrai monde » n'y est pas présent, un peu comme les fidèles ne sont pas vraiment partie prenante de leur Église. Serions-nous passés d'une dépendance chronique à une autre, de l'aliénation religieuse à l'aliénation politique, de l'échafaudage ecclésiastique à l'échafaudage technocratique de droite ou à l'échafaudage mystique de gauche ?

Ne soyons pas injustes. Il existe chez nous des expériences humbles mais prometteuses qui pourraient bien nous redonner le goût et le sens d'une action bien organisée et finalisée autour des vrais problèmes et en fonction d'objectifs réalistes. Dans l'ouvrage : *Nouveaux modèles sociaux et développement* (HMH, 1972), nous avons tenté de donner un cadre stratégique cohérent aux leviers que nous avons en main pour soulever notre avenir. Ici, nous avons voulu marquer ce qui nous apparaît les obstacles majeurs d'une libération de la praxis chez nous.

[269]

E. VERS DE VRAIES POLITIQUES PASTORALES

[Retour à la table des matières](#)

Il ne faut pas croire que ces problèmes évoqués plus haut sont étrangers à l'Église d'aujourd'hui. La plupart l'admettent sans peine lorsqu'il s'agit de l'action externe de l'Église dans la société d'ici. Mais, bien peu rapprochent les problèmes internes de l'Église des difficultés de notre société profane actuelle. Disons d'abord que l'Église québécoise, globalement, est demeurée dans l'échafaudage qu'elle s'était constitué durant le pseudo-âge d'or de la chrétienté. Elle tarde à mettre à profit la liberté acquise par sa perte d'un pouvoir culturel et politique très ambigu. Sur ses frontières, des forces spirituelles ont accompli de belles percées en évangélisation au cœur des vrais enjeux profanes. N'y a-t-il pas ici une requête pour désaliéner d'énormes ressources humaines enfermées dans la charpente ecclésiastique ? Le gros des troupes chrétiennes reste stérile. Comme dans la société profane, on éternise des débats secondaires sur les rites, sur les structures pastorales, sur la crise des religieux et du clergé. Oh ne propose pas de véritables choix fondamentaux, ni des politiques pastorales claires et décisives. On ne prend pas les devants, mais on reste à la remorque des événements profanes. Les contenus ont peu de mordant prophétique, de pertinence politique, d'élan pour de véritables stratégies de long terme. On n'a qu'à faire le bilan des principales interventions officielles pour trouver la même incohérence qu'on a « diagnostiquée » sur le plan profane. On met tout dans le même sac dans les assemblées d'évêques ou de diocèse : les conseils de pastorale, les marginaux, l'absolution collective, le divorce, la place des femmes dans l'Église, l'avortement, le célibat, la pastorale sociale, le défi touristique, la confessionnalité et le Bill 27, les bingos, l'Église et l'indépendance du Québec. Bref, une pastorale sur le tas, une salade indigeste de problèmes et de solutions isolés. Les efforts systématiques de certaines Églises locales se déploient dans un contexte chaotique. Combien de programmes pastoraux et d'intentions officielles restent lettre morte ? Combien de paroisses où il ne se passe pratiquement rien ! Et pourtant

de nouvelles attentes positives font surface. Des chrétiens commencent à se réveiller. Il y a çà et là de belles percées apostoliques. Des mouvements spirituels renaissent. Assumons-nous vraiment ces nouvelles poussées de l'Esprit ? Cette nouvelle jeunesse contraste avec le vieillissement tragique de l'échafaudage et de ses permanents. [270] Reconnaissons-nous le décalage énorme entre nos objectifs et le maintien de structures cléricales désuètes, déphasées ? A quoi bon ces recyclages stériles sans apport de nouvelles forces ? Il n'existe même pas ici une « stratégie du provisoire ». Encore moins des axes d'intervention pour donner cohérence aux dynamismes spirituels de l'Esprit et des chrétiens eux-mêmes. Nous avons déjà souligné le caractère tragique de l'absence d'une véritable politique pastorale des ressources humaines dans l'Église. Les canaux d'expression des ministères, des charismes, des tâches internes et externes restent primaires et peu propices à des participations diversifiées et créatrices à la mesure des communautés, du peuple de Dieu et du pays réel de l'évangélisation.

Pensons, par exemple, à une pastorale axée sur une évangélisation polyvalente où des groupes de témoins chrétiens dans les divers milieux apportent le ferment évangélique dans les tâches vitales d'humanisation, une telle pastorale reste bien loin des soucis réels de la plupart des agents institutionnels de l'Église. Ceux-ci se préoccupent d'abord des problèmes de l'échafaudage « permanent », comme s'il fallait l'éterniser pour la survie de l'Église. L'idéologie de la survivance a reflué à l'intérieur de l'Église. Elle continue à castrer toute dynamique de risque créateur et libérateur. Pourtant l'Église institutionnelle ne se sauve jamais en se repliant sur ses aménagements internes (l'histoire de la Contre-Réforme en témoigne). Sa vitalité dépend de son option pour une évangélisation en terre profane, à ciel ouvert, à même les défis de la cité. La Kénose de Dieu en Jésus-Christ invite peut-être l'Église institutionnelle à se vider d'elle-même, à vivre la pauvreté des hommes, à assumer les paris fragiles de la liberté et de l'histoire, à la façon de Dieu lui-même. Sans doute lui faut-il garder vivante la foi aux promesses qui retentit dynamiquement sur l'aventure terrestre et ses horizons toujours précaires. Mais un tel trésor ne fera vivre les hommes que s'il devient levain puissant dans la pâte de la vie réelle de la cité ! Est-ce que l'Église institutionnelle n'est pas appelée à sortir enfin d'un échafaudage historique désuet qui conditionne ses agents jusqu'au tréfonds des structures mentales ? Est-ce que la pastorale ac-

tuelle ne connaît pas un terrible rétrécissement de son assiette d'intervention, parce que la vie des gens a déserté tout simplement le cadre « substitutif » de la chrétienté ?

Déjà, certains signes des temps chez nous pourraient inciter l'Église à élaborer des politiques pastorales dynamiques et lucides [271] autour de ces trois pôles

- Les expériences récentes d'intériorité évangélique
- Les nouveaux élans communautaires
- Les engagements socio-prophétiques.

Est-ce que ces orientations vitales déjà en exercice dans certains groupes et milieux ne valent pas mieux que cette épicerie de discussions pastorales : querelles des rites, polémiques sur la nouvelle catéchèse, casuistiques sur le divorce ou l'avortement, scandales des bingos, etc. ? Il faudrait polariser les ressources humaines et les énergies dans des stratégies pastorales qui structurent et finalisent les vrais dynamismes de la base de l'Église. Nous avons déjà indiqué des pierres d'attente et des formes concrètes de praxis évangéliques. Nous irons plus loin dans le prochain chapitre.

[272]

[273]

**LA SECONDE ÉVANGÉLISATION.
TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.**

Troisième partie.
OUTILS D'ACTION

Chapitre IV

UN CADRE PRAXÉOLOGIQUE D'ÉVANGÉLISATION

1. Des pratiques reçues aux praxis d'intervention
2. Les agents d'intervention
3. Les niveaux d'intervention
4. Les modes et les styles d'intervention
5. Les stratégies d'intervention
 - Les décisions clefs
 - Une séquence type

[Retour à la table des matières](#)

[274]

1. Des pratiques reçues aux praxis d'intervention

[Retour à la table des matières](#)

Les mutations actuelles de la civilisation occidentale refluent dans l'Église par le comportement des chrétiens eux-mêmes et par un brassage culturel qui secoue les vieilles pratiques hautement ritualisées et sacralisées des institutions religieuses. L'Église de chrétienté en se définissant comme une « société parfaite » nous préparait mal à assumer les transformations radicales que nous allons analyser. Si des théologiens ouverts et avertis, Karl Rahner par exemple, ont vu dans la chrétienté un modèle historique provisoire, il n'en est pas de même chez des chefs religieux qui n'ont pas encore démystifié les prolongements pratiques d'un tel modèle érigé en ecclésiologie universelle dans le temps et dans l'espace. La fonction critique dans l'Église reste soumise, d'une façon étroite, à des critères qui identifient au donné révélé des normes impliquant des jugements purement sociologiques ou culturels. Que ne met-on pas sous le couvert d'une dogmatique intouchable ou d'une origine divine ! Comment, par exemple, écarter toute possibilité du sacerdoce des femmes en tirant des normes indiscutables des écrits pauliniens, comme vient de le faire le Vatican. Combien de pratiques sociales d'une époque sont devenues des critères universels de la Tradition ! C'est s'enfermer tragiquement dans des culs-de-sac imperméable aux signes inédits des temps, de l'Esprit et de la Bonne Nouvelle. *À la limite, l'institution ecclésiale s'est constitué un univers très rigide de pratiques reçues qui ne souffrent que des retouches secondaires et inoffensives. Or, voici que les sociétés modernes ne se définissent plus comme un champ statique de pratiques traditionnelles, mais plutôt comme un champ dynamique d'interventions organisées, finalisées et dramatisées (praxis).* Elles intègrent même le pluralisme, le conflit, les rapports de forces comme des processus de construction et de dépassement, contrairement aux sociétés traditionnelles bâties sur un ordre plus ou moins fixe, sur une hiérarchie stable, où chacun restait à la place que la tradition lui avait dévolue. Le dis-

cours doctrinal de nos pères fait place à la libération de la parole, à la science critique, à la définition idéologique provisoire. Le mythe se transmue en utopie révolutionnaire, en créativité culturelle, en prospective. L'activité [275] des hommes, par-delà les contraintes nouvelles des technostrutures, se veut le fruit d'une responsabilité autodéterminée, d'une liberté totale. Le milieu n'est plus un donné mais une réalité en construction, un projet. Autrefois la société faisait ses citoyens, aujourd'hui ceux-ci veulent imaginer et réaliser la leur. En ce sens, les révolutions culturelles et politiques des conjonctures présentes prolongent les révolutions techniques et scientifiques récentes. Au bilan, il y a passage d'une philosophie sociale de la doctrine et de ses pratiques reçues à une philosophie sociale de l'intervention consciente, volontaire et libre, de l'homme responsable et créateur, du projet collectif à inventer, des objectifs de vie à définir.

Mais cette mutation s'est radicalisée encore davantage. Les avant-gardistes veulent créer une autre civilisation, comme horizon logique des transformations actuelles. Le primat de l'intervention créatrice sur les pratiques reçues s'accompagne de nouveaux contenus philosophiques sur l'homme et la société. Ceux-ci restent encore vagues et utopiques. D'où l'intérêt pour une synergie de l'intervention politique concertée et des nouveaux contenus culturels dynamiques, en vue de créer une civilisation bien différente des grands systèmes actuels. Retenons ici une idée-force sous-jacente à un tel propos : c'est par l'action que l'homme se crée, s'identifie, et fait l'histoire. La culture n'est plus seulement le « lieu de l'homme » distancé. Elle devient un produit véritable de sa création. *L'homme créateur de techniques se prolonge en l'homme créateur de lui-même, de sa culture, de son milieu de vie, de son destin.* On est bien loin du fatum antique ou du Plan providentiel ou des mythologies de retour aux origines. Évidemment, des contre-courants sécuritaires ou mythomanes viennent heurter cette nouvelle conscience de l'homme. Mais une telle poussée inédite de la créativité libre et responsable de l'homme pourrait bien être le grand vecteur de l'avenir. De toute façon, on est peut-être en train de passer de pratiques d'imitation à une praxis de création.

Ces phénomènes doivent interroger le témoin et l'évangéliste chrétiens. Nous croyons que le croyant devrait se sentir encore plus « créateur, libre et responsable » que l'homme moderne des révolutions technologiques et culturelles. Mais pour cela, il faut une révision

radicale de notre conception chrétienne de l'homme, de l'histoire et de Dieu lui-même. *N'est-ce pas dans un contexte radical de création que l'homme a été défini comme image de Dieu ?* L'Église s'est trop pressée pour traduire en devis tout faits [276] une Bible vécue en pleine histoire, et pour exprimer en rédemption passivement reçue une « dynamis de salut » qui se voulait créatrice de l'homme nouveau, de la terre et cieux nouveaux. La Résurrection, au dire de Paul, est une seconde création. Et le chrétien qui y participe a le pouvoir extraordinaire de dominer le monde, d'en faire sa maison, son histoire, sa réponse à l'initiative créatrice et recréatrice du Père (Ph 3, 21). *En récupérant cette dynamique de cocréation dans l'évangélisation, nous sommes obligés d'amener l'Église à devenir vraiment un lieu communautaire de créativité, de dynamisme spirituel, de responsabilité libre, d'inventivité libératrice, de projet audacieux, de risque révélateur du pari de Dieu, de salut « factitif » de dépassement de l'histoire dans le Royaume gratuit et transcendant.* Comment l'homme peut-il se donner à Dieu à son tour, s'il ne vit pas le Don de Dieu comme une extraordinaire mission de maîtrise humaine du monde et de lui-même, comme une force divine de construction du Royaume qui entraîne à sa suite toute la création ? Il faut aller au cœur de ce contenu chrétien vital pour libérer l'action des chrétiens et de l'Église, pour dédouaner l'esprit d'initiative et de risque, pour offrir à l'Esprit des mains vigilantes, un cœur généreux à l'ouvrage, une tête intelligente et industrielle. Il y a tellement de formes subtiles d'aliénation religieuse surtout au chapitre des fuites de responsabilités terrestres. Les sentiments velléitaires remplacent si facilement le courage des actes compromettants. *Après un tour d'horizon sérieux sur les milieux pastoraux d'ici, on peut affirmer que bien des gens d'Église choisissent souvent systématiquement des objectifs d'action timides, inoffensifs, peu compromettants.* Même dans les missions difficiles, on s'installe un appareil sécuritaire qui protège des coups et des à-coups. On sait se donner de forts soutiens structurels pour parer aux conséquences inattendues d'un dénouement parfois héroïque. Le fait de contrôler « ses oeuvres » apporte déjà une certaine sécurité que n'ont pas ceux qui acceptent l'agenda du monde, l'incertitude des implications profanes sans statut assuré, les luttes civiles compromettantes. Les engagements en terre séculière, selon les règles du jeu de celle-ci, seront toujours marqués de risques pour la pureté de la foi. J'ai noté souvent « une sorte d'obsession de l'absolument sûr » ; on craint les rudes réactions du monde profane ;

on a peur de se tromper ; on ne veut pas que l'Église perde la face ou soit critiquée. Autant d'attitudes qui retirent le christianisme de l'histoire réelle et empêchent l'Église et les chrétiens d'élaborer des praxis d'intervention [277] virile. Les engagés temporels ne voient plus en elle un lieu d'engagement valable, un carrefour d'initiatives fécondes, une avant-garde spirituelle. L'image de vie interne que projette l'institution est encore plus liée aux pratiques reçues. Les craintes de scandaliser, de déranger, de bousculer les fidèles passifs sont encore plus évidentes que les timidités de l'engagement chrétien et ecclésial dans le monde. *Qu'a-t-on fait du dynamisme créateur extraordinaire que l'Esprit a semé dans la conscience chrétienne et dans son Église ? Un des plus grands défis des évangélistes, c'est de libérer la créativité dans la vie interne de l'Église et dans sa mission d'humanisation et d'évangélisation du monde.* Les périodes vivantes de l'histoire de l'Église ont toujours été des temps de créativité. Au lieu de discuter sans fin sur les pratiques reçues, ne vaut-il pas mieux d'opter pour des stratégies missionnaires d'une grande qualité humaine et évangélique ? Un adulte se définit davantage par sa fécondité. La stérilité au plan de l'action tient soit de l'infantilisme, soit de la crise adolescente, soit de la sénilité. Il y a un peu de tout cela dans l'Église actuelle. Voilà un chemin tout indiqué de conversion ou de maturation virile de l'Église et des chrétiens eux-mêmes.

[278]

2. Les agents d'intervention

[Retour à la table des matières](#)

Beaucoup de crises et de projets récents ont porté sur les acteurs sociaux ou ecclésiaux, sur les agents d'intervention. Avant de sauter à la théologie des ministères, des médiateurs, certains responsables religieux gagneraient à analyser plus sérieusement les bouleversements profanes qui ont influencé le comportement des prêtres, des religieux et des laïcs. Retenons quelques phénomènes sociaux très révélateurs.

L'évolution sociale

- *Le nouveau statut de citoyen.* Celui-ci n'est plus le sujet du roi, ni le simple rouage d'un système social, ni l'objet de la sollicitude d'une autorité qui s'occupe de lui. Il est avant tout un agent de construction de la cité. Sa participation devient plus critique, plus responsable, plus communautaire, plus politique. Il veut même intervenir dans le choix des fins collectives. Il réclame donc plus qu'une liberté individuelle et une autonomie de sa conduite individuelle. Il se veut partie prenante de la communauté de destin. Bref, il s'affirme comme être adulte aussi au plan politique, ce qui bouleverse beaucoup de rapports sociaux traditionnels.

- *Le nouveau statut professionnel.* La division du travail, la spécialisation, le déplacement des solidarités, le passage des statuts attribués aux fonctions acquises, voilà autant de transformations qui ont amené une plus grande professionnalisation dans les diverses catégories d'intervenants.

- *La montée des technocrates dans les secteurs privés et publics.* Un univers organisationnel et bureaucratique comme celui de la société moderne a fait émerger de nouveaux rôles d'intervenant, des formes neuves de pouvoir, de technique sociale et d'action. Pensons aux « managers », aux planificateurs, aux chercheurs, aux aménagistes, et à tant d'autres types d'experts.

- *L'animation multiforme* comme catalyseur des mouvements de base, du néo-communautarisme, de la démocratisation massive, de l'idéologie de participation. Malgré sa nouveauté et ses premiers [279] essoufflements, cette dynamique d'intervention continue de prendre de l'ampleur.

- *La polyvalence communautaire.* Autrefois, bien des intervenants étaient des généralistes individuels qui cumulaient plusieurs fonctions rattachées à leur statut ou à leur autorité. Une phase de spécialisation très poussée a succédé à ce modèle traditionnel. Voici que nous entrons dans une autre étape, celle de la polyvalence communautaire. On demande à l'intervenant de se préparer à changer de fonction, de dé-

border sa spécialisation pour se situer par rapport à d'autres types d'interventions. On récupère ainsi la polyvalence d'hier, mais en lui donnant d'autres modalités : équipe multidisciplinaire, contexte communautaire de travail, etc. La spécialisation trop étroite devient un handicap. Elle doit avoir plus de plasticité pour devenir pluriforme, réformable et même interchangeable, quitte à disparaître au profit d'une nouvelle.

- *Le primat des fonctions sur les statuts*. Dans la société moderne les hommes se sont de plus en plus définis à partir des fonctions et des tâches qu'ils exercent. Ce phénomène déborde l'identification par le métier, la profession ou le genre de travail. Par exemple, en politique, des hommes cherchent moins une carrière ou un statut, mais plutôt l'exercice d'une tâche importante dans la cité. Ils conçoivent leur engagement comme une étape de leur implication sociale. La politique n'est plus une sphère en soi, mais une dimension de la vie collective et surtout une fonction parmi d'autres. De même les métiers ne sont plus forcément des « vocations à vie ». On convie les hommes en fonction des besoins du milieu et des projets à poursuivre, en fonction de leur compétence ou de leur aptitude à remplir tel ou tel travail.

L'évolution ecclésiale

Il serait intéressant de regarder maintenant ce qui s'est passé dans l'Église. Jusqu'à tout récemment, l'intervention de l'Église partait des pointes des diverses structures pyramidales de chrétienté, à savoir le pape, l'évêque dans son diocèse, le curé dans sa paroisse, le directeur-clerc de tel ou tel organisme confessionnel, le supérieur de la communauté, etc. C'était donc *l'agent clérical individuel* qui détenait les principaux leviers de décision et d'orientation, même s'il existait des instances de séparation et de diversification des [280] pouvoirs à Rome ou dans les Églises nationales et locales, même s'il existait aussi des formes démocratiques et communautaires, chez les religieux par exemple. Même l'Action catholique n'échappait pas, du moins officiellement, à cette « longa manus » de la hiérarchie. Évidemment, la vie s'est chargée d'apporter des contrepoids bénéfiques, mais pas au

point de changer l'image globale de l'interventionnisme clérical qui amène encore la plupart des catholiques à parler de l'Église comme d'une réalité tout à fait extérieure à eux-mêmes. « Vont-ils permettre cela ? » « L'Église ne nous respecte pas. »

Avant Vatican II, on disait : « Le Pape a parlé. » Aujourd'hui on se réfère davantage au Concile, aux synodes, aux conférences épiscopales, aux conseils presbytéraux et pastoraux. *L'agent clérical devient collectif*. Démocratisation ou retour aux sources collégiales et communautaires de l'Église première ? Il y a eu sûrement fécondation mutuelle. L'instauration d'une pastorale d'ensemble et des ensembles a pu contribuer à un élargissement des bases d'intervention. Des tâches plus fonctionnelles et complémentaires assumées par des équipes pastorales spécialisées faisaient éclater la structure hiérarchique monolithique tout en laissant à celle-ci sa fonction centrale. Mais au bilan, on n'était pas encore sorti de l'univers ecclésiastique. Les collaborations laïques restaient soumises au giron clérical qui détenait toujours les principaux mécanismes de programmation et de décision. On en vint même à compromettre gravement les zones d'autonomie de certains organismes laïques, puisque toute l'action de l'Église tendait à se réduire à la planification des permanents-clerics.

Ainsi, les efforts se concentraient de plus en plus sur l'organisation interne de l'Église et sur ses prolongements dans la société profane. On agissait comme si l'Esprit passait exclusivement par les structures formelles et les frontières visibles de l'Église. Le témoignage chrétien en situation devenait marginal et secondaire, en pratique, sinon en théorie. Il s'agissait d'un phénomène dont on était peu conscient. En effet, cette cléricalisation interne ne correspondait pas forcément à une volonté explicite de contrôle ou de domination. L'Église locale, devant les secousses des différentes poussées de la sécularisation, cherchait à se donner une nouvelle cohérence et une plus ferme consistance en misant d'abord sur une meilleure structuration de ses ressources humaines immédiates, à savoir les clercs et les religieux. Malgré tous les efforts de présence au monde, [281] une telle priorité faisait perdre de vue le primat d'une mission conçue à partir du croyant en situation et des solidarités chrétiennes en pleine vie profane. Le fait que si peu de laïcs et de groupes de laïcs se soient exprimés, durant la période bouleversée de la décennie 60, révèle l'ampleur du processus d'introversion de l'Église locale. Pouvait-il en être autrement ?

Nous assistons présentement à un éclatement des formes traditionnelles d'intervention. Les solidarités ne prennent plus corps en fonction des organismes officiels. Des familles spirituelles commencent à naître à partir de conceptions plus diversifiées de l'Église et du christianisme. Des groupes spontanés se constituent à même certaines appartenances séculières, à l'occasion d'événements, ou encore en fonction de missions précises et provisoires. Parfois, ces groupes deviennent des communautés de base où l'on rétablit une proximité de la foi, du culte, de l'action chrétienne, de la fraternité évangélique. D'où ces phénomènes de structure parallèle, ou d'underground, ou de cellule contestataire. Ces initiatives se prennent tantôt avec un souci de communion avec l'institution à plus ou moins long terme, tantôt avec la volonté de créer une nouvelle forme d'Église et de susciter un pluralisme de styles d'existence chrétienne, tantôt avec la détermination d'abattre le système religieux actuel ou du moins d'en être la conscience critique prophétique. Il y a donc apparition de nouveaux agents d'intervention, soit réformistes, soit radicaux, qui opposent leur point de vue séculier à « l'optique pastorale » centrée sur les clercs et la vie interne de l'Église.

Même au sein de l'institution, les agents conservateurs et réformistes s'affrontent. Ici, des laïcs se font parfois plus cléricaux que les pasteurs les plus traditionalistes. Ils exigent un retour au style d'intervention d'autrefois, surtout en matière de confessionnalité. Parfois, l'Église institutionnelle leur sert de fer de lance pour attaquer les réformes profanes et défendre des positions, des sécurités, des privilèges acquis. Nous serions injustes si, en dessous de ces attitudes ambiguës, nous ne reconnaissons pas la vérité interne de ces divers agents de continuité, de rupture et de dépassement. Ne sont-ils pas tous nécessaires et complémentaires ? Leurs conflits pourraient bien s'avérer positifs à long terme, si leaderships et memberships entraient dans des démarches articulées de confrontation et de recherche honnête du bien commun de l'Église et de la société.

[282]

De plus, les progrès de la collégialité épiscopale et presbytérale que nous avons constatés dans la deuxième phase commencent à porter des fruits communautaires. *S'il y a un nombre grandissant de chrétiens sans Église, il y a inversement des minorités de plus en plus vivantes, au centre et à la périphérie, qui développent une conscience*

vive de l'importance de la mission de l'Église dans l'évolution actuelle de la société. Des évêques, des pasteurs, des religieux et des laïcs se serrent davantage les coudes non seulement pour vivre une vraie fraternité évangélique, mais aussi pour agir courageusement et lucidement au cœur des grands défis de l'heure. Sans doute devra-t-on passer par l'« expression un peu sauvage » d'interventions ecclésiales plus diversifiées, plus fluides, plus circonstanciées, moins unifiées et moins continues. Ne faut-il pas assurer des conditions favorables à ces premières poussées charismatiques avant de les institutionnaliser dans un consentement collectif artificiel ou superficiel ? Mais, le critère évangélique de correction fraternelle exige qu'il y ait une confrontation régulière des acteurs ecclésiaux, un souci de respecter les rôles d'authentification de la hiérarchie, et du sens commun des croyants.

Les ministères et les services ne peuvent plus se vivre sous un mode d'organisation cléricale où tout est concentré dans les cadres de l'administration ecclésiastique. Ces médiations sont au service de croyants qui restent les premiers responsables du témoignage chrétien dans une vie sécularisée où l'Église n'a plus de présence officielle, directe et assurée. Il n'est pas question de négliger les structures et la vie de l'institution, ou de nier la spécificité d'un terrain proprement ecclésial d'expérience chrétienne. Mais il s'agit davantage ici d'assurer la primauté évangélique de l'action du Christ et des croyants dans la petite et la grande histoire des hommes. C'est dans ce premier milieu vital que l'Église doit s'enraciner, si elle veut éviter une fausse transcendance, une situation de ghetto ou un parachutage factice du message chrétien.

L'Église trahirait le mystère pascal si elle agissait en fonction d'elle-même et non en fonction du Royaume dans le monde. Tous les dispositifs pastoraux ne sont que des médiations pour l'existence chrétienne. Celle-ci se déploie dans la profanité qui demeure le lieu normal et quotidien du croyant. D'où la nécessité pour les agents individuels et communautaires de se retrouver d'abord et avant tout à ce niveau fondamental. Nous avons la tentation de dire que le reste viendra par surcroît. Et en même temps, nous [283] avons conscience de renverser l'ordre habituel des choses. En effet, n'est-ce pas le mouvement inverse qu'on a privilégié ? Dans un contexte de chrétienté, cela ne faisait pas difficulté. Mais en situation de sécularisation, l'Église risque d'être perçue comme un corps étranger, marginal, extérieur, acci-

dentel et même archaïque, si elle n'est pas partie prenante dans la quotidienneté d'une société qui tend à se suffire à elle-même. Les acteurs ecclésiaux ont à se créer une place sous le soleil par la qualité de leur apport profane et de leur témoignage évangélique. L'enjeu vaut cent fois mieux que la présence automatique d'autrefois où l'Église était partout et en même temps nulle part, parce qu'on ne savait plus ce qui était chrétien, et ce qui ne l'était pas. Le confessionnel absorbait l'évangélique ; la sacralisation universelle noyait les dynamismes profanes. On parlait de la caisse populaire de la paroisse et de la messe dominicale à peu près dans les mêmes termes. Aujourd'hui, nous pouvons mieux distinguer les terrains et les modes d'action. Et du coup, l'Église se retrouve plus libre dans une société autonome. Elle devient servante dans une maison qui ne lui appartient plus, et partant elle ne marche plus au rythme de son agenda et elle ne trace plus le programme de la vie collective ; mais en même temps, elle peut agir de façon plus évangélique avec des hommes plus libres.

Deux tentations guettent les acteurs ecclésiaux ; se retirer sur un man's land religieux ou plonger tête baissée dans l'engagement profane. On comprend ici qu'une véritable articulation des rapports entre l'Église et le monde, entre la foi et la vie profane (évangélisation) se fera par les laïcs d'une façon privilégiée. C'est par eux que l'ecclésial et le mondain ne s'enrouleront pas sur eux-mêmes pour constituer deux univers parallèles, divergents ou opposés. C'est en fonction d'eux que clercs et religieux devront se redéfinir dans un premier temps. Au bout du processus, on découvrira peut-être que les catégories actuelles d'acteurs ecclésiaux ne résistent pas à cette nouvelle vision évangélique des ministères et des services de l'Église. Nous serons peut-être tous forcés de nous retrouver d'abord comme des croyants partageant une foi commune, une même appartenance humaine et des missions complémentaires. Qui sait s'il ne sera pas alors possible de dépasser les dichotomies clercs-laïcs, hiérarchie-communauté, institution-mission ? Le dualisme ne vient pas seulement de faux rapports entre sacré et profane, Église et monde, grâce et nature, mais aussi de fausses oppositions à l'intérieur de l'Église, entre les acteurs [284] ecclésiaux. Valoriser la hiérarchie, en minimisant le rôle de la communauté, c'est virer de bout en bout le mystère de l'Église. Au contraire des communautés vivantes, des croyants responsables seraient les premiers garants de la qualité de toutes les instances d'intervention de

l'Église dans la société. Les successeurs des apôtres et leurs collaborateurs presbytéraux ne perdent ici aucune parcelle de leur mission. Mais quand un modèle d'Église engendre si peu de témoins à la base, en pleine vie, on est en droit de se demander, après tant d'années de refus, s'il ne faut pas lutter contre certains pouvoirs religieux qui compromettent aussi gravement le travail d'évangélisation et ses requêtes contemporaines. Aurons-nous le courage de nous interroger sérieusement sur le peu d'intérêt de tant de laïcs à participer à la vie de l'Église et à ses engagements ? Peut-être trouverons-nous les réponses dans notre système d'intervention qui reste foncièrement ecclésiastique à tous les paliers de décision, et dans les aspirations nouvelles de chrétiens qui ont acquis récemment un statut adulte de citoyens ? Si le témoignage évangélique est l'intervention chrétienne fondamentale, il faut structurer l'Église pour le rendre accessible à tous, pour lui offrir des soutiens institutionnels prioritaires.

Dépassement d'un seuil critique

La crise des médiateurs s'éternise. On tourne en rond. Les uns brandissent le sceau sacramentel du « sacerdos in æternum » les autres pensent en termes de fonctions pastorales, provisoires ou permanentes chez les individus. Certains théologiens voient le sacerdoce presbytéral comme un prolongement du Christ-Tête et du collège apostolique. C'est de ce sacerdoce qu'originent la communauté et les chrétiens eux-mêmes. Des opposants rétorquent que dès les débuts de l'Église, la communauté elle-même envoyait ses missionnaires désignés par les signes de l'Esprit. Dès que le sacerdoce a perdu ses racines communautaires, il est redevenu lévitique, clérical, *self-perpetuating* ; c'est précisément ce que les premiers chrétiens avaient tenté d'éviter, et cela jusque dans le vocabulaire employé. Par la suite on a greffé sur la sacralisation absolue de l'ordre conféré : un statut, des bénéfices, des cadres exclusifs, un monopole d'intervention, un droit particulier. Ainsi s'est constitué un monde ecclésiastique à part et artificiel qui pouvait englober socialement et culturellement toute une vie de clerc en dehors de celle des laïcs. On y passait son existence sans jamais en sortir.

Un statut total ! De tels soutiens institutionnels ont disparu. De nombreux départs indiquent déjà qu'une telle théologie du sacerdoce comportait un fort coefficient de rationalisation pour justifier les pouvoirs et les statuts profanes et religieux que conférait la chrétienté. Celle-ci donnait à l'intervenant religieux une position centrale et prestigieuse. En retour, elle lui demandait d'être une fidèle courroie de transmission pour l'institution. *On passait ainsi du rôle expressif essentiellement communautaire et prophétique à un rôle instrumental extrêmement institutionnalisé.* Paradoxalement le clergé, de par son statut social, était souvent mondain, et cela sans vivre vraiment avec ses ouailles. Autant de façons de bloquer le travail missionnaire. On lui demandait d'abord l'administration et l'entretien de l'institution. D'ailleurs, c'est seulement à ce plan que s'exerçaient les contrôles des autorités supérieures.

Dans les réformes récentes, on a connu la spécialisation, la professionnalisation et la technocratisation du clergé. Mais il n'était jamais question de poser différemment les problèmes fondamentaux véhiculés par un type unique de sacerdoce. Les tâches étaient définies différemment : chef de communauté, rassembleur, animateur, président d'assemblée. Cependant, quelques originaux quittaient les sentiers battus pour se situer comme évangélisateurs et témoins au beau milieu de la vie des chrétiens : même habitat, même style de vie, de travail et d'implication sociale. Pour eux, le ministère sacramentel y trouvait son véritable enracinement. Ils se voulaient témoins privilégiés de l'Esprit d'abord, ensuite agents pastoraux dans un contexte collégial et communautaire. Agents pastoraux parmi d'autres. L'ecclésiologie de *Lumen Gentium* ne fondait-elle pas une telle position ? Prêtres, religieux, laïcs sont d'abord des témoins dans un milieu, des agents pastoraux dans l'Église, des charismatiques différents dans la communauté chrétienne. Les ministères et les services viennent en second lieu. L'exclusive des rôles sacramentels monopolisés par le clergé ne tient plus, si on va au bout des sacrements vécus par les fidèles, des cellules ecclésiales du peuple de Dieu, et des impératifs de témoignages collectifs à même les solidarités de la vie réelle. Il ne suffit donc pas de multiplier les instances de consultation ou encore d'insérer quelques laïcs de service dans des nouvelles structures toujours aussi ecclésiastiques. On ne change rien au problème de fond. Le système en porte-à-faux reste le même et les chrétiens s'y sentent aussi étrangers. L'ex-

pression : agent pastoral est chargée d'ambiguïtés. Elle connote un sens d'auxiliaire du clergé. Pour [286] de telles participations, le laïc doit sortir de son monde à lui et se dépayser pour adopter un mode d'être, de penser et d'agir qui le déclasse de la vie réelle. On l'invite à s'associer à un corps ecclésial de permanents, impuissant, défait, sans dynamisme, sans relève, accroché à son statut dans l'institution, et tout consacré à sa survie matérielle et professionnelle. Rien d'emballant ! Pensons à l'échec de l'instauration du diaconat pour les gens mariés. L'assiette sacerdotale n'a jamais été aussi fragile, aussi fêlée, aussi étroite. Et on s'obstine encore à tout faire reposer sur elle. Avec d'autres, nous voulons casser les oreilles des pouvoirs romains pour les forcer à entendre un son de cloche qu'ils persistent à étouffer. Nous le répétons, les jeunes qui sont restés dans l'Église ne prendront pas la relève de ce système sénile, condamné depuis longtemps par les vraies requêtes de l'évangélisation et de la société nouvelle en construction. Il faut un virage décisif chez les agents d'intervention.

Des statuts aux tâches

Nous suggérons d'établir les politiques ecclésiales d'intervention en fonction de deux points de repères principaux : les tâches essentielles et les meilleurs membres du peuple de Dieu pour les remplir. Pour nous, certaines querelles sacramentaires sont des débats stériles pour déterrer les morts, entretenir les pharisaïsmes de gauche ou de droite et aliéner la créativité évangélique. Affirmer d'abord le peuple de Dieu, c'est accepter de miser avant tout sur l'ensemble de ses richesses spirituelles. Il est temps de redéfinir radicalement les statuts sacramentels en fonction des tâches d'évangélisation et des meilleurs artisans susceptibles de les remplir. Faudra-t-il attendre que les définisseurs coupent les cheveux en quatre pour qu'on puisse à la fois garder un passé intact et ajouter sans retrancher ? Voilà une complicité bien connue que recherchent les pouvoirs du statu quo. Quant à nous, nous affirmons que tout doit être fait pour multiplier les voies d'accès aux ministères et aux services chez tous les baptisés qui vivent vraiment l'Évangile. Une certaine théologie savante a perdu le simple bon sens en s'aliénant dans les dédales sans issue du « Denzinger ». Elle essaie de concilier tous les dictats historiques du Magistère depuis

deux mille ans au détriment des dynamismes créateurs d'un Esprit qui incite les témoins évangéliques à mettre le cap sur des temps et des lieux nouveaux. La théologie catholique a cessé d'être [287] spirituellement créatrice, non pas à cause de ses artisans, mais à cause de ses cadres institutionnels totalitaires qui l'obligent à rouler inconditionnellement sur les mêmes rails ecclésiastiques. On ne va pas loin dans les foulées exploratoires quand la moindre hypothèse fait craindre un déraillement du train de l'Église. Alors, les théologiens de pointe quittent les vrais problèmes quotidiens pour rêver la fête, l'eschatologie, et même la danse. Au moins sur ce terrain inoffensif, on n'est pas incommodé par les censures de Rome ou d'ailleurs. Voilà une voie de garage, entre plusieurs, qui qualifie bien la situation postconciliaire. Il y a tant d'absolus qui arrêtent la marche normale ! Alors, on fuit par en haut : ou on se gare à côté en attendant d'autres aiguillages sur lesquels on n'a aucun pouvoir. Pendant ce temps, l'ensemble du train recule devant l'histoire. Les passagers s'impatientent et sortent à pleines portes. Seuls demeurent ceux qui trouvent dans le *band wagon* de l'Église un refuge sécuritaire devant un monde extérieur dur et exigeant, et ceux qui envers et contre tout veulent convaincre les uns et les autres de renverser la vapeur, renouveler le « personnel », rendre efficace la gare de triage et construire des voies qui mènent là où le Royaume rencontre le monde réel des hommes. Pour cela, il faut une mobilisation générale de tout le peuple de Dieu, de tous les talents et charismes disponibles ; il faut aussi s'organiser en fonction des tâches prioritaires.

- *Des animateurs communautaires* partout où ils se trouvent, sans égard aux statuts et aux prérequis ecclésiastiques, des animateurs qui veulent vivre l'Évangile avec d'autres dans un ou des milieux de vie. Peu importe s'il n'y a pas de clercs pour les « seconder ».

- *Des réseaux de militants* constitués avec ceux qui ont déjà souci de témoigner de leur foi à même leurs engagements temporels. Au moment où les mouvements de base, les syndicats et les partis redécouvrent cette vieille idée de « militance », l'Église relèguera-t-elle aux oubliettes une de ses expériences apostoliques les plus fécondes ?

- *Une transmission de la parole qui s'appuie sur tous les chrétiens capables d'éclairer leurs frères.* Combien de laïcs, par exemple, ap-

porteraient du souffle à la rencontre dominicale ! L'antenne exclusive du clerc fait une bien pauvre sélection des ondes spirituelles du monde actuel. Si peu de chrétiens ont l'occasion de témoigner publiquement ! D'où la cléricisation de la Parole [288] de Dieu. Or, c'est dans la communauté que se fait l'apprentissage d'une telle tâche.

- *Une catéchèse déprofessionnalisée* amènerait bien des chrétiens disponibles à se rendre aptes à un tel rôle. L'expérience d'autres Églises particulières en témoigne. Mais disons ici que cet objectif présuppose une audacieuse politique ecclésiale de libération de la parole chez les chrétiens. Si l'Église perd les soutiens publics actuels, sera-t-elle prête pour d'autres solutions efficaces ? Il n'y a présentement aucune stratégie d'anticipation. On se contente de défendre les positions acquises.

- *Une liturgie plus attentive aux communautés naturelles*, à leur dynamique spirituelle propre, à leurs modes de relations, à leurs façons de symboliser un vécu original, à leurs accents évangéliques particuliers, etc. On ne sait plus prier avec sa vie. L'absence de liturgie familiale en est une preuve. Les laboratoires des maisons de la prière ne feront qu'entretenir les rites décrochés actuels, s'il n'y a pas un effort pédagogique sur le propre terrain des laïcs.

- *Des services de pointe* où l'évangélisation se situe aux avant-postes de l'humanisation et révèle le Christ ressuscité et le Royaume de l'en avant. N'est-ce pas le critère spirituel le plus évident des périodes très évangéliques de l'Église ? Comment ne miser ici que sur l'initiative du clergé et des communautés religieuses au moment où ils doivent tout investir pour faire respirer artificiellement leur organisme épuisé ou moribond ?

- *Des témoignages collectifs de chrétiens engagés dans des débats ou des luttes profanes décisives* pour la justice et la libération des asservis, pour un développement intégral de la cité. Ici, la voix de l'Église se concentre trop sur les déclarations officielles de l'épiscopat. Or, celle-ci, dans une société civile autonome, connaît de terribles limites. On craint toujours une intrusion cléricale du pouvoir religieux. De plus, la proximité de l'Église ne peut s'exprimer dans les divers milieux de vie que par des témoins de l'intérieur. Il faut des agents d'intervention, en arrière, au milieu, en avant de la marche du peuple de Dieu. Actuellement tout se fait au-dessus de lui après de vagues

consultations. La riche diversité de l'Église exige des canaux beaucoup plus nombreux pour répercuter les divers échos de l'Esprit.

[289]

Une diffusion beaucoup plus large de l'intervention sacramentelle dans le peuple de Dieu. Administration du baptême par les parents, récupération de l'acte sacramentel des époux eux-mêmes, animation de la rencontre eucharistique par des laïcs vraiment disciples de Jésus-Christ. Cela présuppose l'acceptation d'autres formes de sacerdoce. Nous touchons ici au dernier monopole. Mais c'est le plus grave, puisqu'il bloque à la fois les voies du témoignage, de la communauté, de la diversité charismatique, de l'évangélisation multiforme. Faire éclater le monopole sacramentel du clergé, c'est ouvrir le chemin d'une vraie réforme de l'Église. Les chrétiens se sentiront impliqués au cœur de la vie ecclésiale comme des agents de construction ecclésiale et non comme des objets passifs de la « sollicitude des pasteurs ». La pastorale sacramentelle a servi de bastion pour maintenir des situations désastreuses pour l'évangélisation. Pensons par exemple, au sort tragique des chrétientés d'Amérique du Sud au cours du XX^e siècle. Nous sommes en train de connaître un sort semblable. Et toujours l'obstacle clef n'est pas levé. Quand les chrétiens seront impliqués plus sérieusement dans l'intervention sacramentelle, l'Église sera leur ; le tournant inédit de l'histoire avec ses appels nouveaux de l'Esprit passera aussi par le centre de l'institution chrétienne. Cette nouveauté plongera ses racines dans le premier terreau vital de l'Église primitive. En effet, celle-ci, avant le constantinisme, a connu une dynamique communautaire semblable. Les tâches étaient distribuées selon les charismes de tous les membres. On ne s'embarrassait pas des statuts, des castes et des systèmes de la théocratie vétéro-testamentaire et de l'esprit mondain du temps. Ce qui n'empêchait pas le collège apostolique de jouer tous les rôles qu'on lui reconnaît encore aujourd'hui. Mais cette collégialité exprimait sa vigueur dans un contexte communautaire où chacun avait un rôle à jouer, un témoignage à apporter et une mission à accomplir. C'est perdre de vue le simple bon sens et la dimension communautaire de la foi que de sous-estimer l'importance des solidarités évangéliques que les chrétiens peuvent se bâtir entre eux. On comprend la crise de l'appartenance ecclésiale quand le dénominateur commun se réduit à une vague affiliation institutionnelle. Nous verrons peut-être des changements véritables, lorsque l'épiscopat aura de

la difficulté à assurer sa propre relève. Mais il aura attendu d'être aculé à la pire menace pour l'Église avant de poser des gestes requis depuis plusieurs décennies. L'histoire des prochains siècles dénoncera peut-être l'aveuglement de [290] certains vieillards de la chrétienté du XXe siècle qui auront refusé de rajeunir l'Église pour défendre les vestiges d'un monde en train de s'écrouler. Heureusement que l'Esprit sait contourner les hommes et poursuivre l'œuvre du salut par des chemins imprévus. Mais cela ne nous épargne pas la responsabilité de lutter contre ces obstacles majeurs de la seconde évangélisation du monde. Celle-ci ne saurait se faire dans et par le système religieux actuel.

En terminant cette étape nous voudrions ajouter quelques points chauds qui pourraient servir de test de vérité d'une véritable volonté de réforme à court terme.

Quatre points chauds

- *L'accès des femmes et des gens mariés au sacerdoce.* Jean XXIII, dans *Pacem in terris*, soutenait que l'entrée des femmes sur la scène publique était un trait majeur de notre civilisation. A rebours, nous dirions que l'exclusion féminine des Ordres reposait d'abord et avant tout sur leur statut social mineur dans les sociétés traditionnelles. Les arguments négatifs des définisseurs officiels de l'Église sont des rationalisations théologiques qui n'ont rien à voir avec l'essentiel du message révélé. La décision inverse signifierait vraiment une Église présente à l'histoire en construction, une Église libérée des fausses sacralisations de l'ancien ethos culturel que les responsables religieux ont adopté naturellement. Un tel changement aurait scandalisé les esprits d'hier ; un tel statu quo scandalise les esprits d'aujourd'hui. Une Église dirigée par des vieux célibataires masculins « looks foolish » (expression caustique de Newman). Rien n'est plus anticharismatique qu'un choix de Dieu réduit à une obligation du système religieux. La crédibilité du célibat consacré perd ici sa vérité interne de gratuité, de liberté, de réponse face à un appel divin exceptionnel. En professionnalisant de tels engagements (« il vient de faire sa profession »), on contrevenait au libre surgissement de l'Esprit dans les conversions et les vocations, on empêchait la majorité du peuple chrétien d'accéder à

des tâches ecclésiales que tout chrétien, marié ou non, clerc ou non, religieux ou non pouvait et souvent devait remplir. On s'explique difficilement ce maintien raide d'interdits sexuels obsessionnels après tant de découvertes exégétiques et anthropologiques sur leurs sources culturelles, après un tel renouveau du mariage chrétien [291] au XXe siècle, après tant de procès du monde clérical, après tant de signes non équivoques de l'Esprit.

Le retour des prêtres qui ont quitté et qui voudraient reprendre des tâches sacerdotales sous différents modes. Après les avoir accusés d'être renégats, on les a oubliés. L'hémorragie se poursuit dans une conspiration du silence. D'une façon têtue, on persiste à particulariser chacun des cas, tout en refusant d'y voir un phénomène collectif avec son impact prophétique à rebours. C'est navrant de voir tant de richesses spirituelles perdues au moment où il n'y a plus de sang jeune pour remplacer un vieillissement inexorable. Certains diocèses, certaines communautés vieillissent de trois à cinq ans par année. Dans bien des cas la moyenne d'âge approche la soixantaine. Mais où a-t-on la tête pour ne pas voir cette dérive dramatique ? L'Esprit-Saint semble indiquer clairement que les décisions doivent venir des hommes. A moins qu'il veuille que le système actuel meure de sa belle mort, avant de susciter d'autres formes de vocation. Les nuques raides ne sont peut-être pas là où l'on pense. La Bible et l'Évangile ont tenu des propos très durs sur l'aveuglement des chefs. Ceux d'aujourd'hui échappent-ils à cette leçon de l'histoire du salut ? Écarter a priori cette hypothèse, c'est démoniser les hommes qui détiennent des pouvoirs divins.

- *Les ministères à temps partiel ou para-professionnels*. Combien de laïcs pourraient assumer l'une ou l'autre des tâches que les permanents ecclésiastiques et religieux ne savent plus remplir ? A part la célébration eucharistique qui peut faire difficulté, est-il une fonction qui théologiquement relève exclusivement du prêtre ? L'Église vit actuellement sur d'énormes illusions en se fixant des objectifs d'évangélisation que ses permanents, en grande majorité, ne comprennent même pas. Les priorités diocésaines deviennent une farce quand on songe au personnel permanent susceptible de les mettre en œuvre. Une telle schizophrénie a trop duré. Rappelons ici que la crise de l'autorité est souvent liée à une pauvre crédibilité. Beaucoup de laïcs ne nous prennent plus au sérieux... et pour cause. Il y a tellement d'évidences que l'autorité se refuse à reconnaître ouvertement.

- *Les expériences pilotes*. Le réflexe de l'uniformité n'est pas liquidé. Il faut que tout le monde fasse en même temps le petit pas en avant. Un tout petit pas parce qu'on pourra se dire en marche tout en évitant le scandale des faibles. S'aperçoit-on qu'une telle [292] politique se condamne à la médiocrité au détriment de la créativité ? Or, rien n'est plus précieux pour une institution vivante que ses agents innovateurs qui ouvrent des horizons nouveaux et des possibilités nouvelles. Encore ici, l'histoire de l'Église devrait nous convaincre de l'apport précieux des esprits créateurs animés par l'Esprit. Aucune institution ne change d'un bloc. Elle avance par ses pointes. Aussi faut-il libérer l'hypothèse de recherche ou de travail, le champ possible d'expérimentation, l'intervention prophétique. On fait peser tant de soupçons sur les initiatives non officielles que les agents de celles-ci se découragent devant le peu de reconnaissance de leur travail. Parfois ces expériences prennent de fausses directions, parce qu'au point de départ, on a refusé de les accueillir et de les évaluer dans la communauté. Le sort des expériences pilotes est donc un quatrième test de vérité d'une authentique volonté de réforme à court terme.

[293]

3. Les niveaux d'intervention

[Retour à la table des matières](#)

Il est utile de se rappeler au point de départ les principales caractéristiques de l'univers de chrétienté que nous avons connu.

- D'abord l'action de l'Église se déploie sous le couvert du déjà défini. On cherche surtout à maintenir, à protéger et à conserver. L'institution ecclésiale est plus une réalité à administrer qu'une réalité à construire, une communauté déjà faite et non à créer ou à recréer sans cesse. Cette forte structuration empêche de saisir l'évolution des changements historiques.
- Tout semble d'égale importance dans la pensée comme dans l'action, dans les structures comme dans la vie chrétienne. L'expérience religieuse s'exprime sur un continuum homogène de la hiérarchie aux plus humbles fidèles, de l'eucharistie aux loisirs paroissiaux.

- Le lourd appareil structurel et les tâches administratives constituent une sorte de circuit fermé qui enroule l'institution sur elle-même.
- On pose toujours les problèmes en fonction de l'Église, de ses institutions, et de leur influence. Le profane sert de cadre, de moyen ou de terrain pour l'action de l'Église. Combien de permanents religieux ne voient les situations qu'en rapport avec eux-mêmes.
- La chrétienté présente un univers assez peu différencié où la foi devient un mode de vie global, où la culture et la religion ne font qu'un, tout en perdant leur spécificité propre. Il se produit une sorte de nivellement où personne ne se veut « plus catholique qu'un autre ». L'affiliation sociale prend le pas sur l'adhésion personnelle, et l'institution sur le témoignage.
- De la hiérarchie aux fidèles, il n'y a qu'une seule coulée, drue et impérative. Il s'agit d'appliquer une doctrine parfaite et définitive que tous doivent vivre et penser de la même façon sans céder à ce que les moralistes appellent le subjectivisme de la conscience. Il n'y a qu'une interprétation possible, et c'est celle que le pape ou la hiérarchie ont donnée.

Dans un tel contexte, on pouvait difficilement dégager des niveaux d'intervention de l'Église, dans la mesure où même les militants d'Action catholique risquaient de n'être en définitive que des échos des voix officielles. On nous dira que les choses ont bien changé. Si nous en jugeons par le comportement spontané de la plupart des fidèles, nous nous demandons jusqu'à quel point ce fond de chrétienté ne persiste pas encore aujourd'hui. Plusieurs indices nous incitent à le penser. Voyons quelques exemples.

[294]

— D'abord le réflexe de ceux qui disent à propos de tout « Vont-ils permettre cela ? » « C'est désormais permis. » , « Qu'est-ce qu'ils attendent pour changer d'idée. » « On nous change la religion. »

— Certains reprochent aux autorités religieuses de ne pas intervenir, sans penser pour autant qu'ils devraient être les premiers à intervenir dans un secteur où ils sont les premiers concernés, et peut-être les seuls à pouvoir bien connaître la situation et à agir sur celle-ci comme chrétiens.

— Parfois, la réaction se fait plus subtile. Telles ces cellules de chrétiens qui se refusent d'intervenir dans des événements qui appellent un témoignage chrétien aussi collectif que personnel. Pourtant, ils acceptent que la hiérarchie prenne action sur ces mêmes événements. Il est évident qu'il ne s'agit pas d'interférer dans des instances profanes qui auraient la première responsabilité d'agir. Il est sûr aussi que les chrétiens peuvent agir individuellement et solidairement à l'intérieur des structures séculières. Mais limitera-t-on le témoignage collectif et ecclésial au dernier niveau de l'Église hiérarchique ? Ne favorise-t-on pas ainsi un discours distant de la base, une image lointaine de l'Église, un style d'intervention trop général et peu engageant ? Que valent des déclarations épiscopales sans des cellules d'Église vivantes et publiques qui préparent et prolongent une orientation ecclésiale plus réaliste, plus près des hommes et de leur vie concrète ? À la limite, il ne reste que la hiérarchie et des individus chrétiens, par-delà les regroupements privés de ressourcement et de culte. Pourra-t-on jamais parler d'une véritable opinion publique chez les chrétiens au cœur de la cité ? À la majorité silencieuse s'ajouteraient des minorités silencieuses qui feraient le jeu d'un sécularisme intéressé à réduire la religion à une affaire privée, quitte à tolérer une parole épisodique des chefs religieux. Cette parole apparaîtra d'autant plus inoffensive, qu'elle sera perçue comme une émanation d'officines bureaucratiques, sans appui sur des communautés confessantes.

Voilà le premier enjeu d'une absence de niveaux d'intervention. Essayons de voir les choses de plus près. Un groupe de travailleurs chrétiens, tous engagés dans leur syndicat, jugent qu'ils ont un rôle public à jouer dans leur milieu de travail, dans leur quartier et dans leur ville. Par-delà leur action proprement syndicale et autonome, ils veulent donner un témoignage collectif et ecclésial. Voici qu'une grève arrive. Ils interviennent ensemble au nom de [295] certaines valeurs chrétiennes qui sont engagées dans le débat. Ils le font en connaissant la situation concrète beaucoup mieux que leur évêque et leurs pasteurs. Ne serait-ce pas démissionner de leur rôle propre que de se camoufler derrière une déclaration officielle de l'évêché ou du presbytère ? Ne sont-ils pas les premiers à devoir intervenir ? Ne vont-ils pas donner une image de l'Église plus « parlante » à leurs confrères

de travail et à leurs concitoyens ? N'ont-ils pas la chance de mettre davantage les points sur les « i », de faire entendre un langage à la portée des gens, de susciter une identification à l'Église par l'intérieur et en pleine situation de vie ?

Ce second enjeu en amène un troisième. En effet, plus on s'élève dans la ligne hiérarchique, plus il est difficile de dire certaines choses, parce qu'on pourrait obliger toutes les communautés chrétiennes à emboîter le pas sur des questions relatives et circonscrites. Ne vaut-il pas mieux que des chrétiens plus immédiatement concernés s'expriment sans engager toute l'Église ou la hiérarchie, ou la communauté entière ? Si, par exemple, l'évêque du lieu se prononce fréquemment sur un tas de choses, il risque de perdre sa crédibilité à plus ou moins long terme. Il en est de même du pasteur dans sa paroisse. On mesure ici l'importance de libérer la parole des chrétiens, individuellement et collectivement. Nous ne pensons pas qu'il y aurait une saine ecclésiologie derrière une parole abondante de la hiérarchie et un silence réservé des communautés et des groupes chrétiens. N'est-ce pas ce qui arrive trop fréquemment ? D'où l'adéquation répandue entre Église et hiérarchie. Si la parole est la première forme de participation, il est urgent de la donner aux croyants, aux groupes intermédiaires, et aux communautés chrétiennes. On hésite trop à s'engager sur cette voie. Une prise de position d'une communauté paroissiale pèserait-elle moins que celle du curé pour exprimer l'Église dans notre société démocratique ?

Les difficultés ne viennent pas seulement de la structure de l'Église. Il subsiste encore un mythe d'unanimité qui rend parfois impossibles des positions originales chez des évêques, dans le presbyterium ou dans la communauté chrétienne. Mythe de l'unanimité que cette réduction des problématiques à l'unique définition officielle, de Rome particulièrement. La collégialité est aussi une arme à deux tranchants, à savoir une meilleure solidarité ecclésiale et en même temps un danger de nivellement des charismes et des voix de l'Esprit. On devrait dire la même chose des réalités [296] ecclésiologiques exprimées en termes de peuple de Dieu, de communauté, de pastorale commune. Des groupes prophétiques libres devront toujours avoir leur place, de même l'expression d'opinions chez les individus-croyants. Il est évident qu'une prise de position d'un conseil de pastorale diocésain, groupant des prêtres, des religieux, des laïcs délégués des différentes

communautés avec leur évêque, marque un progrès sur une déclaration que ferait l'évêque seul ou avec quelques conseillers immédiats. Mais cet élargissement des structures officielles ne saurait minimiser l'importance de l'implication communautaire des chrétiens à la base. Il arrive même que les démocratisations des structures ont parfois drainé tous les efforts au détriment des organisations spontanées à la base. Les superstructures se sont gonflées et la base s'est rétrécie. La pyramide s'est inversée tout en demeurant dans le même schème fondamental d'organisation.

À la suite de la commission Dumont nous signalons un quatrième enjeu : le primat de l'existence chrétienne sur les institutions ecclésiales. *Nous sommes frappé par le contraste entre l'ampleur institutionnelle de l'Église et la pauvreté de la quotidienneté chrétienne.* Beaucoup de structures anciennes et nouvelles, beaucoup de réunions et de programmes, beaucoup de changements officiels et de nouveaux décrets, mais bien peu d'initiatives au plan de la quotidienneté. Initiatives de chrétiens au foyer, dans le quartier, au travail, dans la cité. Est-ce vrai qu'on ne prie presque plus à la maison ? Est-ce vrai que les groupements en foyers sont de plus en plus rares ? Est-ce vrai que la vie chrétienne explicite se limite au geste cultuel de la fin de semaine ? *Il nous manque un christianisme pour la semaine, pour la vie intime du foyer comme pour la place publique, pour la rue comme pour le département de travail.* Trop d'initiatives se déroulent sur des terrains artificiels. Il faut mieux saisir les limites de la salle paroissiale ou de la classe de catéchèse.

Il y a un autre enjeu dans la perception récente et en même temps très traditionnelle des niveaux d'existence chrétienne. Certains en sont à des attitudes purement profanes, d'autres à la religion purement naturelle, d'autres au seuil d'une conversion évangélique jamais provoquée, d'autres au début d'une conscience d'Église, d'autres enfin en pleine vie de foi et au cœur du mystère pascal et de l'Eucharistie. L'Église ne peut donc plus intervenir comme si tout le monde, comme si tous les chrétiens avaient les deux [297] pieds dans l'Église et dans le christianisme authentique et plénier.

L'Église doit aussi tenir compte des terrains d'intervention. La place publique n'est plus sur le perron de l'Église. Il n'y a plus de chemin direct entre la chaire et la rue, entre le clocher et la ville. Des médiations et des autonomies sont à respecter. On parlera différemment d'un

événement dans le cadre d'une homélie adressée à toute la communauté, dans celui d'un regroupement de chrétiens engagés sur un plan particulier, dans celui d'un rassemblement profane au cœur de la cité. Une cellule du Mouvement des Travailleurs chrétiens ne saurait se comporter comme un pur comité de citoyens ou une cellule syndicale.

En terminant cette étape, nous voulons signaler la diversité des approches pastorales que nous enseignent des événements récents. À un certain niveau, le pasteur doit éviter de trancher dans le vif des problèmes à la manière d'un glaive. Il s'adresse à une communauté pluraliste qu'il a la tâche de rassembler en tenant compte des cheminements nécessaires, sans pour cela se faire l'apologète du statu quo. Il doit exprimer cette possibilité pour tous les hommes de bonne volonté, pour des croyants diversement engagés de se sentir à l'aise dans l'Église des pécheurs et du salut pour tous. Il cherche à unir les hommes à leur racine et à leur sommet. Il rappelle que les objectifs de paix, de fraternité, de justice et de réconciliation valent pour tous sans exception. Il rejoint l'amour inconditionnel et la liberté des croyants à leur source et à leur sommet, en laissant prudemment les uns et les autres à leurs propres responsabilités pour les chemins à suivre, pour les aménagements à opérer. Il sabre dans tout ce qui enferme, divise ou domine irréductiblement. Il se veut l'homme de tous, chrétiens et non chrétiens. Cette approche pastorale rejoint une dimension essentielle de l'Église, son universalité, sa catholicité. Cette responsabilité privilégiée dans l'action du pasteur doit exister sous d'autres modes dans le comportement individuel et communautaire des croyants eux-mêmes, dans les styles de vie ecclésiale et chrétienne.

Par ailleurs, il est une autre approche pastorale qui laisse entendre que le christianisme et ses communautés ecclésiales ne sauraient rester neutres devant certains défis, certaines tâches, certaines options. Au nom de l'évangile et de situations concrètes d'injustice, des pasteurs et des chrétiens ont heurté vigoureusement des pouvoirs, des intérêts, des groupes particuliers, des institutions, des lois. Il semble que cette action soit acceptée, ou du moins [298] tolérée aussi longtemps qu'elle n'emprunte pas le biais de la politique partisane. Sans doute beaucoup d'ambiguïtés demeurent dans la conscience des chrétiens qui distinguent mal *le* politique et *la* politique, la lutte sociale et l'engagement au service d'une idéologie ou d'une formation politique. Sans doute il arrive aussi que les membres actifs de l'Église qui s'engagent

dans les réalités collectives commettent des erreurs, et ne respectent pas toujours certaines exigences de discernement spirituel. Mais n'est-ce pas le prix à payer pour trouver de neuves modalités d'intervention ecclésiale dans la cité moderne ? Nous nous sommes réfugiés trop facilement dans des principes abstraits, au-dessus des tempêtes et des compromissions. La liberté évangélique a d'autres exigences. N'a-t-on pas reproché au christianisme d'avoir émasculé les chrétiens ? Pourtant, notre propre histoire compte des croyants et des pasteurs audacieux qui se sont voulus solidaires des leurs jusqu'au plan le plus matériel dans un esprit très évangélique. Ils ont rencontré une bien plus dure croix que celle des gens d'Église silencieux et désengagés, emmitouflés dans leurs sécurités et leur attente de l'éternité. Nous ne pouvons que souhaiter une nouvelle audace évangélique chez les chrétiens, particulièrement là où se trouvent les angoisses et les aspirations les plus profondes du monde, là où la pauvreté et les aliénations de toute sorte empêchent l'épanouissement des personnes humaines et des fils de Dieu.

Deux clarifications importantes

Cette question des niveaux d'intervention peut s'éclairer aussi par les sciences humaines. Voyons un premier schème :

- Le palier individuel
- Le palier interpersonnel
- Le palier communautaire
- Le palier sociétair
- Le palier systémique

Certaines interventions pastorales ne visent que l'individu, d'autres s'insèrent dans des relations interpersonnelles. Bien des agents pastoraux en restent à ces deux paliers. Ils ne savent pas intervenir d'une façon vraiment communautaire, animer ou susciter des groupes communautaires. Par ailleurs, certains jeunes intervenants tombent dans l'excès contraire en minimisant la valeur des [299] relations pastorales aux deux premiers paliers. On sait l'importance qu'a pris le terme

« communauté » dans l'Église d'aujourd'hui. Mais plusieurs ne se rendent pas compte qu'il s'agit d'une instance parmi d'autres. De plus, ils la réduisent souvent au phénomène des petits groupes primaires, libres, spontanés, sans liens fonctionnels avec une institution. À l'autre extrême, on parlera de la paroisse en terme de communauté, alors qu'il n'existe même pas de réseaux quotidiens de communication. La communauté ici n'indique qu'une vague appartenance. Or ce palier exige des solidarités vécues, un « nous » conscient et intégré, certains objectifs communs, une parenté spirituelle, une communication effective, un partage de responsabilités, etc. Souvent les agents pastoraux s'arrêtent à ce palier. Ils ne voient pas comment ils peuvent ou doivent rejoindre les chrétiens en dehors de l'aire communautaire. Ils évitent donc le palier sociétaire avec ses structures sociales, ses activités spécialisées, ses organisations sectorielles qui marquent profondément les mentalités, les appartenances et la personnalité de l'homme moderne. Ainsi des grands pans de l'existence collective ne sont pas touchés par l'évangélisation. Que cela incombe plus aux laïcs qu'aux pasteurs, c'est une autre affaire. L'Église ne saurait se limiter aux communautés naturelles (famille) ou spontanées (groupes libres), ou proprement ecclésiales. La Bible nous apprend que même les péchés ont une dimension structurelle. Il y a analogiquement des structures en état de péché mortel. Certains refus d'aborder ces défis sont de graves démissions parce qu'il y va de la mission évangélique dans sa visée de salut collectif pour des ensembles humains (Faites disciples les nations). Enfin il existe un palier encore plus profond, c'est celui des systèmes institutionnels, idéologiques, symboliques qui ont une influence très profonde sur les quatre autres paliers. Une institution est plus qu'une structure sociale, c'est aussi un ensemble vivant de manières d'être, de vivre, de penser et d'agir dans l'un ou l'autre domaine de l'existence collective. On imagine facilement jusqu'à quel point l'évangélisation peut être concernée ici, dans la mesure où la foi est aussi un mode d'être, de vivre, de penser et d'agir, non pas seulement individuel mais aussi collectif. L'expérience chrétienne a donc beaucoup à voir avec le palier de la culture conçue comme un système vivant, une sorte d'organisme spirituel. Il en va de même des noyaux culturels (idéologies) qualifiant un système social diversement, des cadres symboliques véhiculant des visions du monde et des représentations de soi-même et de la société. Enfin, [300] il y a le palier du système social global avec son assemblage particulier de rapports économiques, sociaux, politiques, fami-

liaux, éducationnels, religieux, récréatifs. (Il faudrait ajouter ses formes propres de communication.) Inutile de dire la nécessité de rejoindre ce palier pour toucher les enjeux décisifs et à long terme d'une société, d'un milieu, d'une communauté ou d'une culture.

L'intervention pastorale doit respecter aussi un autre ordre de niveaux :

1. Les techniques
2. La cohérence politique des moyens et des fins
3. Les lectures idéologiques
4. La critique philosophique
5. La globalisation symbolique

1. Les intervenants religieux se perdent souvent dans le fondamental et se permettent facilement de court-circuiter les moyens nécessaires à une action réaliste et efficace. La bonne cause et surtout le recours superficiel à l'Esprit servent parfois d'alibi. On ne prend pas le soin d'élaborer sérieusement des stratégies, d'évaluer les résultats ou d'imaginer d'autres moyens. Parler de techniques pastorales, ce serait céder aux recettes, à l'esprit technocratique, ce serait manquer de foi ! D'autres ont le défaut inverse dans la mesure où ils se comportent comme des « administrateurs » de sacrements. Une certaine spiritualité de l'échec fait injure aux responsabilités que le Seigneur a confiées à ses témoins privilégiés. Il faut se rappeler le réalisme des fils des ténèbres, de l'intendant infidèle, du chef d'armée, du constructeur de la tour, de la parabole des talents. Mais, ce qu'il faut retenir davantage, c'est cette pente naturelle de l'homme religieux qui recourt trop facilement aux impondérables du mystère. La Bible est autrement plus concrète et sait s'arrêter au *iota* pour vérifier la vérité du geste. Un malin disait que le prêtre est un « préposé aux choses vagues ». Que de fois des gens d'Église évitent les vrais problèmes en fuyant dans le ciel par des grandes intentions, des généralités qui n'interpellent personne. Reconnaissons aussi que *la paresse* est peut-être plus grave que l'obsession de l'efficacité immédiate. « On voit bien que vous travaillez pour le Bon Dieu. » Combien parmi nous méritent ce reproche de saint Vincent de Paul ?

[301]

2. La *fonction politique* a un rôle primordial de cohérence. L'Église de la dernière décennie n'a pas péché par excès en ce domaine. Beaucoup de fidèles se raidissaient devant les changements parce qu'ils ne savaient pas où « ça menait » ... comment... pourquoi. Les fins étaient mal identifiées par rapport aux moyens. Même au départ, on avait peu clarifié la situation du pays réel. Les commettants vivaient déjà une profonde perplexité jusqu'au cœur de leur foi. Raison de plus pour mettre le temps nécessaire à faire comprendre les étapes, les motivations, les objectifs à court terme et à long terme. Plusieurs chrétiens ont l'impression d'avoir vécu des réformes à la miette, surtout en liturgie. Il n'y avait pas cet ensemble de démarches organisées et finalisées que constitue une politique. Encore moins trouvait-on une stratégie pour situer les débats inévitables ou les conflits qu'amènent souvent les changements. N'oublions pas, non plus, que dans notre culture actuelle, les hommes veulent participer à l'établissement de nouvelles cohérences qui les concernent. Aucune théologie ne peut justifier ici un refus d'implication des chrétiens sous prétexte qu'un tel processus relèverait d'une pure visée démocratique profane. Si le chrétien, dans sa conversion, a sa part de responsabilité pour donner à sa vie une nouvelle cohérence évangélique, cela vaut sur le terrain collectif de l'Église. Ce serait schizophrénie que de concevoir l'illumination de la foi comme étrangère aux humbles clarifications de la vie. Nous connaissons bien ces terrains de glissement subtil où l'on passe du charisme d'authentification au monopole exclusif des définitions, des contrôles et des interprétations. Il n'y a pas que le leadership moderne qui a découvert comment faire émerger des cohérences dynamiques du groupe lui-même. Jésus lui-même a été un pédagogue extraordinaire pour aider ses disciples à maîtriser les clefs du Royaume, à construire l'Église avec discernement. Ils ont participé à cette lente émergence de l'intelligence du projet évangélique.

3. *Dès que des groupes différents font des lectures particulières d'une même réalité collective, le facteur idéologique apparaît.* D'une autre façon, nous dirions que l'idéologie, c'est la définition qu'un

groupe donne de sa situation dans un ensemble social. Ainsi, dans l'Église primitive, des communautés particulières nous ont donné plusieurs versions du Nouveau Testament. Les écoles théologiques ont véhiculé leur propre idéologie chrétienne. Il faut se débarrasser d'une conception « doctrinale » et « globaliste » de l'idéologie conçue comme un système intellectuel abstrait. [302] L'idéologie est aussi spécifique que la culture. Elle en est d'ailleurs le noyau dur. Au moment où se multiplient les sous-cultures, les intervenants pastoraux, mal équipés pour cerner les idéologies, deviennent impuissants ou irréalistes. Ils méconnaissent ce palier du réel, tant au plan religieux qu'au plan profane. Ils laissent entendre qu'il n'y a qu'un cadre de référence possible, qu'une lecture, qu'un seul sens. Or, il existe un niveau où il y a place pour divers ensembles d'accents évangéliques. L'histoire de l'Église en témoigne. Pensons aux diverses formes de vie religieuse, de *vita apostolica*, dans le temps et dans l'espace. Encore ici, il y a glissement de terrain. Tout se passe comme si on voulait que le Magistère aligne toutes les communautés sur un même modèle. Les critères normatifs sont d'un autre ordre. Voyons bien le danger de refuser des zones de définitions provisoires. Les esprits totalitaires et unitaires ne laissent plus aucun espace entre les rares absolus du christianisme et les contingences historiques. Le moindre geste doit être déduit de la Vérité... souvent la leur. Pensons à certains théologiens autocratiques et censeurs. De tels courts-circuits empêchent les chrétiens d'accéder à un vrai jugement de conscience, à faire l'histoire avec d'autres, à risquer une lecture chrétienne de leur vie, de leur milieu, de leur époque. Ils s'en remettent passivement à des définisseurs officiels. Ceux-ci n'ont jamais à vérifier leur dire puisqu'il n'y a aucune rétroaction suscitée et assumée. Le jour où des communautés comme telles se feront entendre à partir d'une diversité de lectures évangéliques, la théologie sortira de son univers « répétitif », de son inconscience idéologique, de son abus du normatif et de l'absolu. Il en va de même du Magistère.

4. *L'instance philosophique appartient au palier des critères, des normes, de la distance critique, des finalités décisives.* Elle est éthique ou dogmatique. Elle force à préciser ce qu'on veut, ce qu'on cherche, ce qu'on vise ultimement. Elle évalue les contenus en confrontant la base et la théorie d'un champ d'expérience humaine. Cela vaut aussi sur le plan chrétien. Par exemple, la théologie de base de la Trinité

s'est constituée par plusieurs lectures des communautés de croyants dans la Bible et l'Évangile (facteur idéologique). Par la suite on a bâti des cadres théoriques différents pour un jugement critique et normatif. Notons que les reprises radicales des formulations théoriques se sont toujours faites par un retour critique sur la base. La base ici, ce sont les témoins [303] bibliques, les lectures des communautés de croyants du temps de la révélation (tradition yahviste, sacerdotale, etc.) et dans une moindre mesure, les expériences ecclésiales contemporaines. Les critères de foi ont des contenus qui échappent à la rationalité scientifique, qui ont la transcendance du Royaume. Mais leur intelligence exige la qualité de l'instance philosophique. On ne saurait sous-estimer, dans le désarroi actuel, dans la crise des fins institutionnelles et des objectifs de vie, l'importance de ce palier pour orienter l'intervention pastorale. Celle-ci aura toujours comme lieu privilégié l'univers spirituel des choix fondamentaux, des visées éthiques décisives, des valeurs déterminantes. L'Évangile vient interroger l'homme au plus profond de lui-même et la société dans les priorités et les objectifs qui qualifient sa philosophie sociale. L'intelligence de la foi ne saurait faire fi de la conception de l'homme que le croyant porte. Par-delà ces liens d'intelligibilité entre la Parole de Dieu et le discours sur le monde, il y a cette rencontre transcendante du *Mysterion* révélé et du mystère de l'homme. Celle-ci ne peut s'exprimer que par la voie symbolique.

5. *La globalisation symbolique* a encore plus d'importance sur le plan religieux que sur le plan profane, dans la mesure où la foi invisible véhicule des contenus irréductibles à de purs systèmes rationnels. Dans un ouvrage récent, nous avons longuement traité de ce problème (*Symboliques d'hier et d'aujourd'hui*, HMH, 1973). Les hommes et les sociétés ont globalisé leur expérience par les symboliques, par des ensembles intégrés de symboles. Parfois un symbole clef pouvait représenter à la fois une philosophie de la vie et ses impondérables culturels ou religieux : le totem, par exemple, ou encore le signe *peace and love*. Des travailleurs qui occupent leur usine peuvent en faire un moyen inscrit dans une stratégie politique, une lecture idéologique et une critique sociale. Mais leur geste peut avoir une visée symbolique globale pour figurer un monde, une société où ils seraient vraiment maîtres de leur destin.

Il suffit de penser aux sacrements pour se rendre compte de l'importance de l'instance symbolique dans le christianisme. De plus, nos antécédents judaïques nous incitent à critiquer constamment nos images chrétiennes. Mais nous savons que les croyants ont toujours eu besoin d'exprimer leur vision religieuse du monde par de riches symboliques. Nous pourrions retracer l'évolution de la conscience chrétienne des catacombes à nos jours, en faisant [304] l'histoire de nos symboles religieux. L'intervention pastorale ne peut donc pas négliger ce niveau de profondeur, surtout dans une nouvelle culture qui revendique plus de créativité libre en matière symbolique. L'homme et le croyant ont toujours été créateurs de symboles ; la fonction de globalisation par cette voie existe depuis l'avènement de l'être humain. Mais aujourd'hui la sensibilité spirituelle semble privilégier une intervention innovatrice qui fait de la symbolisation une pièce maîtresse dans la construction d'un univers spirituel, d'une culture, d'une société. Les chrétiens seraient très mal venus de boudier une telle dynamique. D'abord parce qu'ils ont eux-mêmes un patrimoine symbolique extrêmement riche, ensuite parce que l'Évangile leur laisse une énorme liberté d'expression créatrice, enfin parce que foi et culture trouvent leurs connivences précisément au plan symbolique. C'est surtout par ce dernier carrefour que des contemporains, des jeunes surtout, ont renoué avec la foi, sinon avec le spirituel. Ils ont transmué des symboliques de l'héritage religieux pour exprimer leur nouvelle culture, leur quête spirituelle de transcendance, leur propre vision du monde, et même leur critique implacable d'une civilisation aseptisée et aplatie, sans horizon et sans profondeur.

[305]

4. Les modes et les styles d'intervention

[Retour à la table des matières](#)

Encore ici nous pourrions distinguer trois phases, celle de la chrétienté, celle de son éclatement récent, et celle des temps présents.

Ire étape

D'abord un mode directif qui correspond à des structures juridiques rigides et autoritaires. On n'a qu'à penser aux décrets impératifs de Rome et à leurs prolongements dans les Églises locales par un leadership de même tendance. Le code dogmatique, moral, liturgique et « prescriptif » régissait les conduites dans le détail. Il y avait peu de place pour le jugement de conscience, même si les interprètes canonistes manifestaient souvent une grande souplesse. Autorité absolue et obéissance aveugle commandaient la rigueur de l'application. Les autorités intermédiaires n'étaient en fait que des courroies de transmission de ce mouvement univoque qui venait directement de Dieu et passait par le pape, l'évêque et le curé comme en un seul canal. Le mode maternel venait assouplir les canons de l'Église « maîtresse de vie ». On se méfiait de l'action autodéterminée des laïcs surtout dans les matières conflictuelles, parce que le droit à la dissidence n'avait aucune place dans le système et dans les spiritualités. Cette orientation interne se transposait au plan des comportements sociaux. Par exemple, les mouvements agricoles (U.C.C.) et ouvriers (C.T.C.C.) étaient ramenés à une perspective presque exclusivement éducationnelle aussitôt qu'ils manifestaient une velléité d'action de classe.

À ces modes d'intervention se rattachait un style aux caractéristiques bien définies :

Un style *hiérarchique* où tout se déployait de façon unilatérale de haut en bas sans possibilité de rétroaction.

Un style *confessionnel* qui engageait toute l'Église dans les moindres décisions, qui rendait inséparables le contenu et le contenant, le contrôle

hiérarchique et toute autre juridiction, les fins de l'Église et les fins immédiates des institutions temporelles chrétiennes. Toute évangélisation passait par ce lieu juridique obligé.

Un style *ecclésiastique* fait d'abord d'un langage théologique abstrait et souvent intemporel, fait aussi d'une culture religieuse étrangère aux mutations culturelles, aux sous-cultures, aux expériences des croyants, enfin fait d'une idéologie qui établissait le clerc comme premier et dernier définitif des diverses situations vécues par les fidèles.

Un style *moraliste* qui ramenait tout à des règles de vie et à des normes de conduite. Même le dogme et le culte n'y échappaient [306] pas. Les enquêtes de toute sorte nous le rappellent unanimement. Notre religion de chrétienté a été surtout une morale dont l'Église s'affirmait la gardienne intransigeante. C'est par là qu'on reliait étroitement la loi divine, la loi naturelle et les lois positives religieuses ou profanes. Il n'y avait qu'une seule coulée dans un unique moule dont l'Église possédait exclusivement le secret. Tout se tenait logiquement et sûrement dans le continuum du contrôle, à partir du droit canon jusqu'aux décisions « casuistiques ».

Un style *globaliste* qui prétendait avoir le premier et le dernier mot sur Dieu, l'homme et l'univers, sur l'histoire des individus et des collectivités, la société et ses divers systèmes politiques, économiques et culturels, sur l'amour et la vie, sur la famille et l'école, sur la totalité de l'existence individuelle et collective.

Un style *triumphaliste* rationalisé dans le recours facile au droit divin et à la Royauté divine, marqué par les antécédents féodaux des modes de gouvernement (Suzerain, Seigneurs, etc.), compensé par l'abnégation, l'humilité et souvent la sainteté individuelle de ceux qui portaient une telle vocation d'autorité. Rien n'était trop beau, trop grand, trop riche quand il s'agissait de la gloire de Dieu exprimée par la puissance de son Église. Nos cathédrales et nos monuments en témoignent. Sans doute y avait-il ici une « sacralisation de compensation » pour un peuple pauvre, minoritaire et menacé.

2e étape

Les réformes des dernières années ont apporté des correctifs mitigés, à savoir des modes d'intervention qui intégraient des éléments consultatifs, fonctionnels et technocratiques. Devant des situations de plus en plus diversifiées et complexes, les hommes d'Église se rendaient compte des insuffisances des réponses toutes faites d'autrefois. De plus, la démocratisation de la vie profane n'était pas sans retentir sur les attentes des sujets,

qu'ils soient laïcs, religieux ou clercs. À la consultation individuelle et successive suivait la consultation collective et concomitante. Des groupes comme tels pouvaient s'exprimer, au-delà des chasses gardées, -des sénats de sages (par exemple les chapitres). L'assiette s'élargissait, mais ne débordait jamais l'aire de la pure consultation. La pastorale d'ensemble créait de nouveaux dispositifs de participation et des instruments d'intervention. Les experts, les permanents spécialisés (pensons aux théologiens durant le Concile) prenaient du poids.

Bientôt on s'occupa plus sérieusement des moyens de communication, sans jamais s'y acculturer vraiment. On doit quand même noter les efforts tentés pour une information plus diffusée, plus objective, plus ouverte. Évidemment, on était loin de cette Église-forum, dont certains parlent aujourd'hui. L'institution garde ses traits mi-privés, mi-publics, sans jamais arriver à se situer avec [307] justesse sur la scène publique. On voudrait contrôler à la fois l'émission, le médium et la réception, l'émetteur, le récepteur et l'agent intermédiaire, la nouvelle et son interprétation. Or nous savons qu'en milieu démocratique, il faut jouer la carte de la multiplicité des lieux d'opinions et de définitions, il faut accepter aussi l'impact des conflits et des rétroactions négatives. Cela comporte des risques, des explorations, des consentements à l'erreur, des jugements provisoires, des reprises, des réajustements continus. Cette peur malade de se tromper, de perdre la face, de dévier de l'inaltérable doctrine, pose tout le problème encore irrésolu des limites effectives du Magistère. La possibilité de critique accompagne le phénomène de l'opinion publique, de même la nécessité de justifier ses actes, ses positions, ses décisions. Aussi longtemps qu'on obéissait sans discussion aux moindres paroles du Magistère, celui-ci pouvait se contenter de faire connaître les décisions d'en haut. Mais le jour où il fait appel à un jugement et à un discernement spirituel d'adulte, il ne saurait continuer à simplement transmettre des informations unilatérales sur des décisions irrévocables ou inconditionnelles, ou encore à expliciter une pensée officielle par-dessus la tête des pratiquants et des non-pratiquants, des croyants et des incroyants, en dehors des divers contextes culturels et familles spirituelles.

En définitive, on ne sait plus à qui s'adresse le message, au nom de qui et à quelle fin. La diversité éclatée des récepteurs et l'incohérence des agents d'intervention ne constituent pas les moindres difficultés. On retrouve des ambiguïtés d'un bout à l'autre du processus. L'esprit nouveau n'a pas réussi à s'exprimer dans des structures et des mécanismes appropriés d'interventions. Et la faiblesse de l'Église au plan des communications sociales traduit bien ses difficultés d'entrer en relation avec le monde contemporain et de créer des signes lisibles, audibles, visibles, compré-

hensibles. Il ne suffit pas d'exiger des interventions vigoureuses et claires, encore faut-il maîtriser les modes susceptibles d'assurer au moins un minimum d'efficacité et de ductilité.

Dans cette deuxième phase, le style et l'esprit des interventions devançant les imperfections des mécanismes et des structures de communication. Les porte-parole de l'Église empruntent un langage plus séculier, celui de la vie courante (pensons aux lettres épiscopales de 1969-1973, à l'occasion de la fête du travail). Par ailleurs, ils ont peine à quitter le terrain ecclésiastique pour exprimer leurs préoccupations des problèmes temporels. La majorité des communiqués viennent surtout des officines des évêchés ou de rencontres culturelles. Ce formalisme diminue l'impact du message. Et les expériences chrétiennes concrètes restent souvent dans la sphère privée. Ainsi, le mouvement de bas en haut est à peine amorcé.

Par ailleurs, on ne saurait manquer de constater la lente émergence d'un discours plus évangélique qui prend sa source dans les [308] renouveaux liturgiques, catéchétiques et bibliques. Ce nouveau style, bien loin du moralisme des campagnes contre l'intempérance ou contre le blasphème, surprend bien des fidèles qui n'ont pas encore acquis la mentalité correspondante aux réformes précitées. Il est bon que les agents institutionnels ne distancent pas trop la masse des chrétiens. C'est ensemble que nous apprenons à parler de Jésus-Christ et de son Évangile, à en témoigner et à en vivre. Ce que certains appellent timidité, manque d'esprit surnaturel, et même démission, pourrait bien signifier plutôt une approche pastorale prudentielle, soucieuse des cheminements et des maturations nécessaires de la conscience chrétienne. Baptiser trop vite des situations ambiguës, opérer sans discernement spirituel des prélèvements profanes faciles, c'est céder paradoxalement à l'esprit « mondain » ou à une naïveté superficielle. Qu'on relise l'histoire du petit lait de saint Paul, celle de la pièce neuve sur un vieux vêtement, celle du pédagogue qui sait articuler, l'ancien et le nouveau, etc. Jésus-Christ ne s'est pas révélé Fils de Dieu dès le début de son ministère. Il a respecté des étapes, reculé d'un pas, accepté tel compromis, emprunté un détour, utilisé l'un ou l'autre événement, suscité une attention constante à la vie la plus banale. Il a fait de la vie ordinaire le premier sacrement de sa présence, de son action, de ses visées salvatrices. Il s'est voulu un séculier qu'on ne pouvait classer dans les catégories religieuses du temps. Séculier dans ses origines, séculier dans son style de vie, séculier face au temple, aux rites, bref à l'univers religieux. C'est dans ce contexte que surgissaient l'Esprit du Père et du Royaume nouveau, l'espérance d'une terre nouvelle, l'ouverture d'une aventure humaine vers des horizons inédits. Rien de prédéterminé, mais une pleine responsabilité et une liberté totale d'appel et de réponse au gré des rencontres gratuites, des

rassemblements fortuits, des événements religieux aussi bien que profanes. Il cherchait en chacun le coin le plus solide du cœur pour une solide remontée, pour un retournement décisif, pour une profonde conversion. Il remenait les uns et les autres à leurs attitudes et à leur vie concrète, et en même temps à leurs aspirations positives souvent inavouées ou emprisonnées dans le péché, la démission ou le désespoir.

Les efforts des derniers temps tentent de rejoindre cette pédagogie évangélique. L'Église a mobilisé une armée de spécialistes de l'éducation de la foi. Mais on se demande présentement si cette intervention, comme toutes les autres, s'appuie sur de profondes, larges et nombreuses expériences chrétiennes. N'y a-t-il pas, au bilan, un bien faible potentiel de témoignages pour exprimer un langage et un contenu à la fois plus séculiers et plus évangéliques ? Le ressourcement n'a pas encore abouti à des modes spontanés de pensée et de vie chrétiennes, à des réflexes évangéliques. On a gardé la culture de l'ancienne religion de chrétienté et l'on a ajouté par-dessus des notions plus justes du christianisme. À la commission Dumont, nous avons eu grande difficulté à détecter [309] les possibilités de nouveaux styles d'existence chrétienne. Les vécus chrétiens sont de plus en plus inconsistants et informes. À peine quelques débuts de cohérence de-ci, de-là. Et pourtant, l'enjeu de styles authentiques d'évangélisation repose avant tout sur la qualité de l'expérience évangélique elle-même dans les diverses situations de vie. La grammaire vient longtemps après la langue parlée, vécue et communiquée. Il en est de même des interventions de l'Église. D'ailleurs, la Bible nous le rappelle en basant la vérité de la parole du Seigneur sur celle de sa vie au milieu de son peuple. Le jour où des ouvriers chrétiens, par exemple, vivront et exprimeront l'évangile à travers leurs propres expériences, ils deviendront les premiers acteurs ecclésiaux dans leur milieu, et les pasteurs apprendront de ces derniers beaucoup de choses qui concernent le rôle de l'évangéliste. La pédagogie traditionnelle a trop souvent inversé le processus. On transmettait un langage étranger et artificiel qui aliénait les chrétiens de leur propre façon de penser et de vivre dans leurs contextes respectifs. Dans quelle mesure la culture essentiellement religieuse de chrétienté n'a pas été plaquée, tout en servant de compensation et d'évasion ? Elle a pu correspondre à une certaine expérience rurale, mais le malheur, c'est qu'on l'a maintenue pendant des décennies d'intense urbanisation et industrialisation. En adoptant plus consciemment les nouveaux modes d'existence, plusieurs chrétiens ont tout balancé. On avait lié indissolublement la foi à une culture et à une symbolique d'un autre âge. Une foi authentique s'exprime toujours dans un style d'existence donné, sans jamais perdre sa valeur et son sens profond. Il faut donc bien tenir en main ces deux pôles : séculier et évangélique. Et

en ce domaine, la pratique précède la théorie, l'expérience devance la théologie, la vie inspire le témoignage, l'existence chrétienne éclaire les interventions possibles de l'Église.

3e étape

Nous sommes au seuil d'une troisième étape où le mode collégial prend de l'importance à tous les niveaux de la vie de l'Église. Mais on n'a pas réussi à l'articuler avec une conception cohérente du rôle de la communauté chrétienne comme telle dans l'Église. Comme nous l'avons vu, cette collégialité est encore cléricale, religieuse, mais très peu laïque. Elle déclenche une coresponsabilité aux différents paliers, mais pas entre les paliers, puisque juridiquement, mises à part les questions de gestions administratives paroissiales, il n'y a pas de codécision clercs-laïcs. Les conseils pastoraux et presbytériaux restent consultatifs, même si, dans la pratique courante, certains chefs spirituels s'associent des collaborateurs au plan des décisions dans tel ou tel champ pastoral. « La participation laïque aux décisions apparaît comme une source de tensions au sein de l'organisation ecclésiale. Certains se réfèrent au modèle traditionnel de l'Église et privilégient une organisation hiérarchisée qui tend à accentuer les différences entre le rôle des [310] clercs et celui des laïcs, ce qui peut maintenir une attitude plus passive chez ces derniers, et à leur confier un rôle d'exécutants. D'autres insistent sur la mission commune des chrétiens et se réfèrent à des modèles de la société profane pour exiger une coresponsabilité réelle et une démarche qui s'inspire véritablement des besoins de la base. Cette optique révèle un désir d'autonomie et semble favoriser l'implication des laïcs. Par ailleurs, la double perspective, mentionnée plus haut, pose directement le problème du type d'autorité dans l'institution ecclésiale, de la participation des laïcs à la détermination des priorités de l'institution et de la souplesse des orientations. »

D'autres ont compris que l'utilisation du mode démocratique pouvait aller très loin sans compromettre la structure hiérarchique. D'ailleurs, l'Église a connu bien des expériences historiques qui se rapprochaient de cette façon de fonctionner. Il y eut des temps où le peuple de Dieu lui-même intervenait dans la nomination des évêques et des pasteurs, dans l'envoi d'évangélistes. Des communautés religieuses ont adopté parfois des statuts démocratiques très avancés. Dans une société où la démocratie devient un mode de vie central, on serait très mal venu dans l'Église de dépayser des chrétiens en imposant de façon rigide et simpliste des règles du jeu, tout à fait étrangères aux comportements de l'époque actuelle, pourvu que celles-ci ne soient pas en opposition avec des éléments essen-

tiels de l'Église et de sa mission, par exemple, l'authentification et la transmission décisive de l'Esprit par les successeurs des apôtres. Il n'est donc pas question de réduire l'Église à un pur système démocratique. Il faut bien évaluer les conséquences de certains refus de fonctionnement démocratique. Il ne suffit pas de favoriser le mouvement de retour, de bas en haut, mais toujours sur une même ligne hiérarchique verticale. La communauté est un vain mot s'il n'y a pas un intense mouvement horizontal chez les membres. Sans celui-ci, on risque de réduire l'ampleur des charismes et de scléroser les richesses du groupe chrétien lui-même. Un peuple n'est pas une masse indifférenciée, mais un réseau articulé de communautés vivantes et responsables comme telles. Comment la communauté pourra-t-elle intervenir solidement et efficacement, si on nie des facteurs nécessaires à la cohésion, au dynamisme et à la communication internes ?

La pastorale d'une situation de transition invite au mode expérimental et exploratoire, qui rejoint l'univers d'à-coups, de relations courtes que représente la vie urbaine. Cette perspective débouche aussi sur une dynamique du dépassement, bien exprimée par des chrétiens en marche et tournés vers l'avenir. D'où une attention spéciale aux phénomènes de pointe, aux brèches, aux ouvertures, aux remontées de la vie. L'Esprit précède le monde et l'Église doit le rejoindre en se faisant elle-même avant-garde de l'histoire. C'est tout le contraire d'une attitude de repliement, d'attente ou de réaction. Il est plus chrétien d'agir que de réagir. Certains documents [311] d'Église ressemblent à une récupération de choses qui sont devenues des évidences. On bénit ou on condamne après coup, après que les autres ont assumé tous les risques ou tenté diverses expériences. La foi est un risque, un saut en avant, au cœur des défis les plus profanes de l'existence. Les promesses du Seigneur s'appuient sur ses engagements de l'histoire du salut ; mais elles portent sur des accomplissements futurs qui s'amorcent dans notre actualité. Ce projet divin doit s'exprimer dans une aventure humaine, individuelle et collective, qui se conçoit comme un projet, qui se veut créatrice et responsable de l'avenir. Le chrétien se sait un être plus historique que naturel. Il n'est pas une nature enfermée dans un cycle de répétitions, encore moins dans le mythe de l'éternel retour. La mort, pour lui, est un accident. Il est fait pour une vie, un amour aux dimensions d'éternité, grâce au don gratuit de Dieu. Cette conviction fondamentale doit retentir dans les modes d'agir de l'Église et du chrétien dans la vie courante.

Ce mode exploratoire s'inscrit dans un mode politique, à savoir une démarche articulée au cœur de la « POLIS » (cité des hommes) en construction. Le Seigneur ne joue pas la carte de la liberté de façon incohéren-

te. Il est intervenu dans l'histoire avec une sagesse soucieuse de faire avancer les choses, et même de mettre à profit les péchés des hommes. Il nous a fait connaître certains modèles de stratégies dans son Économie. Il livre d'abord « l'homme à son propre conseil » et il va à la rencontre de cette libre responsabilité pour bâtir avec l'homme-croyant une Terre nouvelle, un Homme nouveau que l'œil n'a pas vus ou imaginés. Nous avons à redécouvrir ou à discerner les stratégies anciennes et nouvelles de l'Esprit dans notre biographie comme dans l'histoire du salut et dans l'histoire tout court. Par ailleurs, nous savons très bien que les surgissements gratuits de l'Esprit ne s'enferment pas dans nos programmes, nos projets, ou nos planifications, encore moins dans nos structures, nos modes de fonctionnement, ou nos diverses démarches. On ne sait d'où il souffle. Tantôt, il va dans notre sens, tantôt à contre-courant ; tantôt il emprunte des détours imprévus, tantôt il court-circuite nos propres réseaux de communication.

Le mode politique nous rappelle ici que la « conversion d'attitudes » ou les changements de mentalité ne créent pas automatiquement de nouvelles structures et de meilleurs fonctionnements. Au cours du dernier siècle, les droits de l'homme sont passés du contrat individuel au contrat social, de celui-ci au contrat politique, sans nier les acquisitions antérieures. Cette expérience historique a-t-elle eu son retentissement dans nos conceptions de l'action interne et externe de l'Église ? N'avons-nous pas gardé une éthique individuelle, un peu sociale sur les bords, surtout au plan des réflexes spontanés et de la vie quotidienne ? La pensée sociale de l'Église des derniers temps a fait un virage important. Elle avait accordé jusque-là le primat à l'initiative privée des personnes tout en affirmant la distinction universelle des biens de la création. [312] Implicitement, elle faisait le jeu d'un certain libéralisme qui sacrifiait les libertés collectives, et réservait les libertés individuelles aux privilégiés de l'argent, du savoir ou du pouvoir. Or, dans les sociétés sous-développées comme dans les sociétés développées, seuls les « forts » et les « , gros » peuvent s'en tirer. Chez les pauvres et les petits, et sans doute chez les masses, la personne est écrasée, s'il n'y a pas des aménagements communautaires et structurels favorables aux promotions collectives et individuelles. Il y a des façons très subtiles de réduire le citoyen comme le croyant au statut d'individu impuissant ou encore de rendre inoffensive l'action des solidarités existantes ou possibles.

Le mode politique pose aussi tout le problème de l'opinion publique, celle de la scène profane, celle de la vie ecclésiale. Donne-t-on toutes ses chances au discernement spirituel des croyants et des groupes de croyants ? Quelle place accorde-t-on à la dissidence, au conflit, à la contestation prophétique, au pluralisme, à l'innovation autonome hors des

sentiers battus et rebattus ? L'alternative du tout ou rien favorise les ruptures sans retour et les oppositions stériles. Nous n'avons qu'à penser aux problèmes énormes suscités par les changements récents, tant chez les conservateurs que chez les progressistes. La commission Dumont, dans ses recherches, a découvert qu'à peine 25% des chrétiens sont à l'aise dans les réformes des dernières années.

Si nous considérons maintenant les styles qui correspondent à cette troisième phase, nous retenons d'abord certains accents *communautaires, charismatiques, pluralistes, prophétiques, dans une dynamique de service et de témoignage.*

Un style plus communautaire vient ajouter son complément à la ligne structurelle qui avait retenu l'attention au moment de la mise en place d'une organisation pastorale moins artisanale et mieux structurée aux divers paliers. Par exemple, aux conseils du diocèse, de la zone, de la paroisse, commencent à s'ajouter des rassemblements plus larges de chrétiens. Après l'éclatement de bien des organismes formels de chrétienté et le creux qui a suivi, voici que des groupes restreints et spontanés prennent naissance. Les uns dans une perspective de ressourcement spirituel et de fraternité vraiment chrétienne ; d'autres dans le but eucharistique de célébrer le Seigneur au cœur de la vie ; d'autres, dans la volonté d'agir communautairement et plus librement vis-à-vis de l'Église institutionnelle et de la société. On perçoit ici l'intention de récupérer une certaine proximité de l'Église, de la foi, de la solidarité évangélique.

Les recherches de la commission Dumont ont cerné certains dilemmes :

- « Plusieurs insistent sur le désir d'un cheminement communautaire dans la foi et manifestent une insatisfaction face aux [313] diverses formes de rassemblement, celles des réformes officielles récentes comme celles du passé. »
- « Le rapport entre structuration et spontanéité trouve un difficile équilibre entre deux formes d'organisation. Une structure plus rigide, plus formalisée qui tend à s'accompagner de rapports d'autorité entre clercs et laïcs ou entre la structure centrale et la base, semble entraîner une participation plus passive et affecter le dynamisme de certains groupements. Par contre, le souci de spontanéité et de souplesse d'adapta-

tion au milieu peut entraîner une certaine instabilité dans la démarche qui peut compromettre la permanence de l'adhésion des membres. »

- « La dialectique entre un univers intimiste et une ouverture à la communauté ecclésiale révèle un désir d'intensification des relations interpersonnelles qui conduit parfois à privilégier des regroupements plus restreints à la base et à susciter une implication plus grande et une participation plus active des membres ; mais il peut accentuer une tendance au « refermement » du groupe sur sa vie interne et entraîner une faible intégration à la communauté ecclésiale d'ensemble. Un souci d'ouverture à la communauté qui reconnaît la diversité des voies d'appartenance semble alors maintenir l'autonomie du groupe, si l'on insiste sur la souplesse des formules de coordination et sur les possibilités de confrontation. »

Un style plus charismatique vient mettre davantage à profit les richesses diversifiées de la communauté et des croyants. Inutile de dire que dans l'ecclésiologie d'hier les permanents de l'Église institutionnelle s'approprièrent un peu trop facilement le monopole de l'Esprit Saint. Le témoignage et l'action des laïcs se situaient surtout dans le prolongement du ministère des clercs ou des religieux. Avec P. Grelot, nous rappelons que les charismes, les dons gratuits de l'Esprit « ne sont point chose exceptionnelle », et que « toute la vie des chrétiens et tout le fonctionnement des institutions en dépendent entièrement. C'est par là que l'Esprit de Dieu gouverne le peuple nouveau sur lequel il a été répandu en abondance, donnant aux uns pouvoir et grâce pour accomplir leurs fonctions, aux autres pouvoir et grâce pour répondre à leur vocation propre et pour être utiles à la communauté, afin que s'édifie le Corps du Christ (Ep. 4,12). »

Certains craignent qu'une survalorisation des charismes des croyants disperse les forces et menace la cohésion de la communauté. Le mouvement risque de s'inverser, à savoir une diversité sur les ruines de l'Unité. Disons d'abord que les charismes authentiques viennent du même Esprit qui les suscite en vue du bien commun de l'Église. L'autorité apostolique, premier de tous les charismes, demeure le critère final d'authentification. Évidemment tous les problèmes n'en sont pas pour cela résolus. Une telle perspective exige de nouveaux rapports entre les croyants, entre les agents d'intervention, entre les médiations essentielles de l'Église. Il faut considérer encore ici les défis concrets [314] des pratiques actuelles. Par exemple, l'articulation d'une double pédagogie, celle de la démarche personnelle de foi, de l'initiative autonome du témoignage, et celle de la transmission officielle du message, des politiques pastorales du leadership. La seconde favorise l'homogénéité, mais non l'intériorisation. Seule, elle conduit au

leadership des experts et réduit l'action des laïcs à une participation instrumentale. La première, laissée à elle-même, disperse les énergies et rend difficile tout travail de coordination, d'unification et de consentement collectif.

Un style pluraliste qui rejoint les diverses formes d'expérience humaine et les différents contextes culturels ou autre, mais qui exprime aussi la diversité des dons de l'Esprit, la possibilité de plusieurs modèles ecclésiaux, et la réalité de styles d'existence chrétienne en présence. Aux extrêmes du comportement religieux, nous avons pu constater deux mentalités opposées en ces termes : une mentalité plus ouverte aux valeurs nouvelles et aux changements mais aussi plus critique face aux formes institutionnalisées de la vie chrétienne ; une mentalité attachée aux valeurs traditionnelles et inquiète devant les transformations actuelles de l'Église et de la société. Entre ces deux pôles où se regroupent respectivement des élites anciennes et des élites nouvelles, il y a soit un vacuum d'indifférence, soit des attitudes religieuses de type conservateur ou de type progressif. On ne saurait donc parler d'un pluralisme idéologique clairement dessiné. Il s'agit plutôt de tendances spontanées, de vécus peu différenciés, en deçà du cli-vage des deux familles précitées.

Un style prophétique qui émerge après une décennie de réserve ou de repliement. Après une longue histoire où les clercs avaient cumulé, bon gré mal gré, beaucoup de tâches qui aujourd'hui sont passées à la société civile, il était normal que l'Église institutionnelle s'évalue avant un nouveau départ. Certains reconnaissent la sagesse de ce silence pudique, respectueux d'une société profane qui avait besoin d'un maximum d'autonomie pour prendre consistance et s'affirmer efficacement et librement. L'Église symbolise de moins en moins un pouvoir obligé et obligeant. Elle retrouve une force évangélique nouvelle au cœur de sa pauvreté politique et même de sa faiblesse institutionnelle. Ses messages sont retenus avec plus d'attention, parce qu'ils ne relèvent ni d'options partisans ni de réactions d'autodéfense (on l'a vu durant la crise d'octobre 1970). Ce qui ne l'empêche pas de porter un éclairage prophétique engageant sur les options cruciales d'une société profondément secouée et amenée à des décisions historiques. Le réflexe prophétique passe toujours par les situations et les événements contemporains pour interroger l'histoire du salut et dégager les desseins de l'avenir. Le langage intemporel et abstrait d'un certain style ecclésiastique commence à disparaître chez nous. Nous constatons que l'Église institutionnelle, par ses pasteurs et ses laïcs de pointe, redevient une voix de la conscience de son temps. Elle tend davantage à [315] éclai-

rer les conjonctures historiques et leurs conjectures prophétiques par l'intérieur des expériences vécues, des événements partagés, des situations connues de tous. Cette démarche amorce un « insight » de foi grâce aux ressourcements bibliques qui fournissent de plus justes critères de discernement spirituel. Celui-ci permet d'accéder à une sagesse capable de situer le croyant dans l'ensemble de l'expérience judéo-chrétienne, dans l'actualité historique, dans le contexte culturel ou politique impliqué. Les signes des temps exigent, pour être perçus dans leur vérité interne, une articulation de ce discernement spirituel, et d'un jugement profane appuyé à la fois sur la science et l'expérience. C'est par là que le discours chrétien et l'action chrétienne unissent foi et vie profane sans biaiser leur autonomie, leurs dynamismes propres, leurs orientations spécifiques et leurs rapports véritables.

Un style de service et de témoignage. C'est sur ce terrain des signes visibles, palpables et vérifiables que se joue le test de vérité du discours chrétien. Devant la multiplicité des théories et des idéologies, devant le magma énorme d'informations, devant les subtiles techniques sociales de persuasion plus ou moins clandestines ou ouvertes, l'homme moderne devient facilement sceptique ou hypercritique, surtout quand il y va de pressions sur sa conscience la plus intime. Il se méfie d'autant plus de l'univers religieux qu'il le soupçonne d'avoir colonisé les consciences, de les avoir aliénées de leur liberté. Les procès historiques des religions ont été largement vulgarisés. Sans doute beaucoup de nos contemporains se prêtent plus ou moins consciemment à de nouvelles servitudes profanes ou religieuses. Mais à la fine pointe, les uns et les autres, nous gardons nos distances vis-à-vis des « messages ». Pour le témoin ecclésial ou simplement chrétien, il ne reste souvent que le service concret et désintéressé, exprimé avec un cœur évangélique. C'est par les mains que s'exprime la correspondance de la bouche et du cœur. D'ailleurs, ne s'agit-il pas d'une loi fondamentale de l'Incarnation ? Pendant trop longtemps nous avons opposé le matérialisme de l'Ancien Testament au spiritualisme du Nouveau Testament. Nous redécouvrons aujourd'hui à travers l'enracinement très humain et très terrestre du judaïsme, des attitudes de Jésus qu'une fausse conception du Royaume spirituel avait mis en veilleuse. (Les historiens et les théologiens parleraient ici de cette contamination historique persistante du dualisme gnostique, manichéen, janséniste ou autre.)

Une mentalité de service vient aussi contrer toute tentation de recours aux positions de force et de pouvoir qui ont fait tant de tort au témoignage chrétien dans les périodes de chrétienté. Mais celles-ci nous ont appris une

autre chose, plus positive et plus constructive. En effet, l'Église a souvent précédé la société profane pour aller à la rencontre des besoins de pointe. Ses services dans les domaines éducationnels, sociaux ou autres ont été assumés progressivement ou abruptement par les instances civiles. Tout observateur [316] impartial reconnaîtra ce rôle éminent de l'Église, particulièrement chez nous. Or, les chrétiens ont bâti de tels services quand ils consentaient à prendre les devants, à se tourner vers l'avenir tout en assumant les défis du présent et les phénomènes de pointe. Vouloir s'accrocher à des services que l'État pourrait mieux remplir, défendre aveuglément des statuts privés et particuliers qui prennent figure de privilèges ou d'obstacles au bien commun, c'est souvent compromettre le témoignage évangélique lui-même ; c'est aussi empêcher, au nom du passé, des investissements spirituels et matériels qui projettent l'Église en avant, à la pointe des nouvelles aspirations et expériences des hommes, là où le Christ l'a déjà précédée. Pendant que certains veulent mobiliser toutes les énergies dans des particularismes confessionnels étroits, des appels évangéliques inédits risquent d'être laissés pour compte, par exemple, au plan de problèmes sociaux et familiaux de plus en plus criants. De toute façon, nous devons nous interroger de part et d'autre, à partir des critères essentiels, à savoir la qualité de la relation évangélique et du service des hommes, de tous les hommes et de tout l'homme, avec les modalités propres de l'amour du Christ. Nous avons appris récemment que des relations de propriétaire, que certaines formes de confessionnalisme, que des services exclusivement catholiques, que des pressions pour imposer le point de vue catholique à tout le monde, desservent souvent l'Évangile lui-même. Si le témoin chrétien doit créer des signes aptes à communiquer la foi, il ne saurait accepter ou maintenir tout ce qui pourrait être écran ou blocage pour un tel objectif. Combien, pensons-nous, cherchent davantage à se défendre qu'à témoigner de l'Évangile ? On préfère protéger ses sécurités ou ses propres statuts menacés plutôt que risquer de vivre à fond la liberté évangélique des fils de Dieu. Que vaut un levain pour lui-même, à côté de la pâte humaine, ou isolé dans un petit enclos imperméable ou étanche ?

Les modalités du témoignage chrétien ne sont pas fixées de toute éternité. Il fut un temps où l'aumône, l'action caritative individuelle et le service confessionnel suffisaient pour exprimer l'engagement évangélique de ses membres. Le Magistère d'aujourd'hui n'hésite pas à souligner les nécessaires dimensions sociales et politiques de l'engagement chrétien. L'expérience nous a montré que sans ces médiations, même l'action caritative privée apparaît parfois comme un contre-témoignage évangélique, un contre-sens politique. Or, certains chrétiens s'installent dans la contradiction en se réclamant de la fidélité à l'Église et à l'Évangile, pour s'opposer à toute for-

me d'engagement qui déborde la vie intérieure, le terrain privé, les frontières de l'Église visible et l'au-delà. Pourtant, c'est dans ces ensembles sociaux, économiques, politiques et culturels que le sort des hommes est aussi vitalement engagé, sans exclure évidemment les autres secteurs précités. L'Église ne peut pas céder à ceux qui veulent la réduire à un refuge, à une zone de repli, à un no man's land, ni privé ni public, à un milieu artificiel d'évasion, ou à quelque [317] autre voie de garage ou d'évitement. Les béatitudes se vivent dans le risque, la désinstallation, le dépassement, l'engagement total au cœur de la cité. Voilà des croix autrement plus difficiles à porter que celles qu'on s'est fabriquées à son aune. L'espérance chrétienne assume et dépasse les horizons humains les plus larges. Et une Église étrangère aux espoirs les plus profonds des contemporains se condamne à une marginalité stérile et bien loin de Celui que les pouvoirs de la cité ont crucifié avant la Résurrection.

La majorité de nos recherches nous ont prouvé que les plus grandes faiblesses de l'Église et de ses organismes se retrouvent beaucoup plus dans les timidités de l'action missionnaire externe que dans les problèmes d'organisation interne, qui absorbent la plus grande part du temps, de l'argent et des hommes. Nous demandons sur quoi se fonde le jugement global de ceux qui craignent une « mondanisation » de l'Église. La foi nous est apparue plus virile, plus vivante, et même plus intériorisée dans les secteurs missionnaires, beaucoup plus que dans certaines organisations internes de l'Institution. Nous restons perplexes devant le nombre très élevé de gens d'Église, pasteurs ou laïcs, qui fuient systématiquement, ou même contestent, au nom de la mission de l'Église, une évangélisation individuelle et collective à même les questions temporelles de leur milieu. *Les milliers de témoignages entendus à la commission Dumont suivaient très souvent une ligne d'introversion qui laisse entendre le décalage et même l'opposition d'une majorité centrée sur un christianisme individualiste, privé et en même temps très institutionnalisé, d'une part et d'autre part, des minorités cherchant plus ou moins à tâtons un style chrétien plus socialisé, plus missionnaire et plus communautaire.* Évidemment, les attitudes sont plus complexes que cette dichotomie ne le suppose, si l'on se reporte à l'ensemble de ce chapitre.

[318]

5. Les stratégies d'intervention

[Retour à la table des matières](#)

L'Église a perdu beaucoup de ses canaux institutionnels d'intervention dans la société. Du coup l'une et l'autre ont retrouvé leur liberté et leur autonomie ; mais cela ne crée pas, dans le cas de l'Église, de nouvelles politiques de présence et d'action. Il faut redéfinir la situation en tenant compte de ses réorientations profondes. De nouveaux dispositifs sont à inventer. Par exemple, les militants sociaux chrétiens n'ont plus les appuis de jadis. Leurs réserves spirituelles ne se renouvellent plus. Il ne sert de rien de vouloir ressusciter les encadrements confessionnels d'hier. Certains favorisent une vaste stratégie bien orchestrée autour d'un projet cadre, d'un axe d'intervention ou d'une grande opération polyvalente. D'autres, craignant ici un alourdissement technocratique, préfèrent des stratégies exploratoires qui coaliseraient les poussées spirituelles existantes et leur donneraient une consistance ecclésiale, quitte à leur apporter des appuis institutionnels ad hoc ; ce qui présuppose un délestage de bien des appareils anciens et nouveaux. La pastorale se définirait davantage par des missions précises, par des soutiens communautaires appropriés et par des instances structurelles très réduites. La mission d'évangélisation retrouverait ainsi sa primauté.

Certaines décisions clefs

Mais comment y parvenir sans une décision ferme et claire du leadership hiérarchique pour générer une telle démarche de toute la communauté chrétienne ? Il ne lui revient pas nécessairement de formuler les projets à l'avance, de préciser les contenus et les orientations, de déterminer les rôles. Mais il lui revient de mettre le peuple de Dieu en marche, d'encourager effectivement les initiatives existantes et possibles, de suggérer une amorce de stratégie qui sera discutée à

tous les niveaux et progressivement reformulée en termes réalistes et dynamiques.

Nous retenons comme principal cadre, non pas les diocèses, mais les grandes régions qui comportent un minimum d'homogénéité géographique, culturelle, socio-économique ou politique, une possibilité effective de communication facile, une communauté d'intérêts et de défis communs, un potentiel de ressources suffisant, un cadre suffisamment large pour une organisation [319] efficace, etc. On se rappellera ici que le principe de subsidiarité reste toujours valable, en ce sens que tous y gagneront à favoriser des politiques d'initiatives et de participation de plus en plus souples à mesure qu'on se rapproche de la base. *Certains services seront plus efficaces sur une base supradiocésaine ; tel un centre de recherche. D'autres doivent bénéficier d'une décentralisation maximale, par exemple les centres nerveux d'animation spirituelle en pastorale sociale, liturgique, catéchétique, familiale, scolaire ou autre. D'autres services relèvent d'équipements intermédiaires dont un diocèse ou un ensemble de paroisses dans une zone ou un secteur peuvent se doter ; tel un centre pastoral pas trop lourd mais assez diversifié pour une organisation polyvalente des différents offices et services nécessaires à la mission de l'Église. Ces équipements intermédiaires seront rattachés soit à l'évêque et à son conseil de pastorale, soit à un conseil de zone. Ces organismes doivent compter un bon nombre de laïcs selon des critères souples de représentativité, de compétence et de qualité chrétienne. Nous ne voulons en rien minimiser le rôle de la paroisse. Au contraire, la redéfinition de ses tâches pourrait la revaloriser et la rendre plus utile dans des domaines plus ajustés à sa vocation spécifique, à savoir la pastorale sacramentelle, l'animation missionnaire des quartiers (ou des rangs), l'éducation de la foi chez les adultes et chez les jeunes, la vie communautaire au-delà des différenciations d'âge, de professions ou de classes. Que peuvent faire les agents institutionnels d'une paroisse qui a sur son territoire des usines comme la General Motors ou Canadair ? Cette simple remarque incite à mieux circonscrire les limites de l'action paroissiale.*

Nous sommes conviés à plus d'imagination pour inventer de nouvelles médiations d'intervention. Loin de nous la tentation de dévaloriser les formes anciennes et actuelles d'action de l'Église. Souvent, on tente des procès faciles. On a fait, par exemple, de la liturgie, ou de la catéchèse, ou de tel autre dispositif de la pastorale, des boucs émis-

saïres de certaines insuffisances missionnaires de l'Église. C'est fausser le problème au point de départ, puisqu'il s'agit le plus souvent d'initiatives apostoliques qui relèvent d'autres instances ou de médiations neuves à créer. Nous sommes ramenés à l'urgence et à la nécessité d'une stratégie pastorale où les uns et les autres pourront mieux se situer et mieux évaluer leur diversité, leur complémentarité et même leurs conflits. Dans le cadre de la commission Dumont, nous nous sommes longuement exprimé sur cette question des stratégies d'intervention [320] et de leurs contenus évangéliques correspondants. Ici nous nous limitons à attirer l'attention sur la synergie des actes évangélisateurs.

Voyons ici une séquence type :

Une séquence type des actes de l'Évangélisation

Vivre avec. Jésus a mis beaucoup de temps pour s'immerger dans le milieu palestinien, pour tout simplement vivre avec les siens. Cette prégnance existait au temps de la chrétienté. Aujourd'hui les Églises se sont en quelque sorte retirées du trafic. Elles agissent de l'extérieur. Notre pastorale obsédée par une efficacité immédiate rarement atteinte passe d'une initiative à l'autre, sans que nous ayons accepté le long cheminement des changements de mentalité, des maturations de l'existence chrétienne. On ne bâtit pas facilement un tissu communautaire, des solidarités chrétiennes ou même des équipes de base. Souvent c'est un fruit que l'on cueille après de longues et de patientes présences gratuites au milieu. La difficulté s'accroît par le fait des sous-cultures qui se multiplient. L'acculturation évangélique doit être plus vive, plus attentive, plus profonde. Rien n'est définitivement acquis. Il faut un regard de l'intérieur qui va à l'essentiel, un regard capable de saisir les raccords possibles des spécificités culturelles et évangéliques. Acceptons-nous d'investir dans la simple présence fraternelle, tout en guettant l'heure de l'Esprit qui n'est pas la nôtre ? Vivre avec, n'est-ce pas la première forme de communion, de prise sur les solidarités naturelles, de gratuité spirituelle. Ce témoignage est plus rare qu'on pense. Dans notre univers urbain, le modèle banlieusard isole des petites unités sociales et les renferme sur elles-mêmes. Il y a peu de « vivre avec ». Le centre-ville et l'univers bureaucratique et technologique

ne retiennent que les rôles impersonnels, les fonctions anonymes, les compétences individuelles. Les relations de type communautaire sont encore plus rares. Nous ne nous attardons pas ici aux nouvelles quêtes et formes de communauté. Nous disons simplement que « vivre avec » est déjà un acheminement vers un témoignage qui aura beaucoup de poids dans la technopolis programmée. Mais il faut surtout s'en convaincre à partir de l'attitude même de Yahvé et de Jésus dans le peuple de Dieu et sur la terre des hommes. *Il a habité au milieu de nous.* « Seigneur, où demeures-tu ? » demandait le disciple. On sait la réponse.

[321]

Agir avec. Être présent aux autres d'une façon attentive et proche ne suffit pas. Dans un monde qui appelle tant de libérations sur différents fronts, l'implication chrétienne dans des agirs collectifs libérateurs revêt une importance majeure. Des petits frères de Foucauld s'en sont rendu compte un jour, lorsque les gens des quartiers où ils vivaient leur ont reproché d'être présents passivement à leur misère. Les militants sociaux les pointaient comme des signes de l'aliénation religieuse et de l'opium populaire. Ils devenaient ainsi des contre-témoins d'une *dynamis* de salut sans fruit visible, sans impact concret sur la promotion collective des plus démunis. Ils avaient arrêté l'itinéraire d'évangélisation à Nazareth. Ils n'agissaient pas dans les problèmes collectifs du quartier ; ils apparaissaient comme une communauté chaude, mais riche d'elle-même, de son intériorité. Ils avaient ouvert leurs portes. Cependant, ils ne faisaient rien pour susciter un dynamisme collectif de solidarité et d'action chez des gens qui voulaient sortir de leur misère. D'une part une autopaupreté idéalisée, d'autre part, un manque à vaincre la pauvreté des autres. L'écart était trop flagrant pour que le message passe. Ces témoins héroïques avaient négligé une médiation très importante : agir avec. Ils se sont ravisés depuis. Dans certains milieux, il n'y a que la vérité de l'engagement solidaire comme possibilité de communion et d'annonce. Même une présence chaleureuse ne suffit pas.

Tirer du dedans. Voilà une autre médiation que l'évangéliste télescope trop souvent. Pourtant, elle est déjà présente dans les riches

expressions : discerner, révéler, dévoiler. Le témoin chrétien révèle le Seigneur caché dans la révélation de l'autre à lui-même. Avons-nous assez de foi pour reconnaître le dynamisme spirituel que l'Esprit souffle dans tout milieu de vie ? Intervenir de l'intérieur, ce n'est pas une pure exigence de pédagogie humaine, c'est rejoindre l'Esprit précisément là où il agit d'abord. Notre action est toujours seconde par rapport à cette action cachée de la grâce. On concède facilement qu'il faut rejoindre le dedans et le connaître. Mais on se réserve implicitement la dynamique spirituelle déterminante, l'instance de discernement, l'action convertissante. Voilà peut-être la source profonde des dépendances et des passivités spirituelles que bien des agents pastoraux entretiennent. Le fidèle ne se perçoit pas comme celui qui monte vers le Père, qui façonne avec l'Esprit son propre itinéraire spirituel, sa participation originale à l'œuvre du salut. Il a « reçu » la foi d'autres personnes comme [322] on accueille un héritage extérieur, une doctrine traditionnelle, un trésor ésotérique. Bien sûr, ce n'est pas la chair et le sang qui nous révèlent le vrai Jésus-Christ. Mais celui-ci s'est fait chair pour se signifier dans la chair. Il s'est identifié à l'homme pour que l'homme le trouve en lui-même, dans son cadre naturel d'existence, dans son milieu.

Interpeller. Voilà un geste qui nous fait avancer d'un cran. L'annonce évangélique reste lointaine sans ce mordant sur l'auditeur, sur sa situation. On ne fait jamais question sans accrocher une partie du réel de l'autre. Sans cette ancre, le texte sacré reste lettre morte et l'annonce devient propagande entre plusieurs autres. Il s'agit bien ici de l'interpellation qui est accrochage de l'Esprit avant d'être questionnement humain. « Les gens ne se sentent plus interpellés par nous, parce qu'ils n'ont plus tellement de foi. » Cette remarque frise le pharisaïsme, dans la mesure où ce pasteur ne se remet pas en cause. *Pour interpeller il faut au moins trois coordonnées : le discernement de l'Esprit, la mise en question de soi-même, le questionnement de l'autre à partir de lui-même.* Pourquoi l'Église, les pasteurs et les chrétiens interpellent si peu le monde actuel ? Il y a d'abord l'absence qualitative et profonde de ces trois agents premiers. Il y a aussi la continuation d'un réflexe tridentin haïssable : la ritualisation de la Vérité biblique dans le Denzinger, les décrets, les canons, et le discours professionnel des pasteurs. Au fond, la paresse explique souvent la tragique démis-

sion devant l'effort nécessaire de re-lecture de l'Évangile dans une ré-interprétation et une ré-orientation de la situation présente. On ne fait pas « disciples » les nations sans de telles reconversions. Même les contestations évangéliques de l'ethos reçu, de la morale mondaine, de la conduite autojustifiée exigent une prise réaliste et profonde sur le pays réel. Les interpellations manquées, mise à part la pauvreté de discernement spirituel, relèvent souvent de relations trop superficielles entre l'évangélisateur et ses interlocuteurs. On ne comble pas facilement des écarts culturels, des distances sociales, des fossés de mentalité. Il faut craindre ce faux universalisme d'un certain discours religieux incapable d'exprimer ou saisir une sensibilité spirituelle particulière. Un discours et un style de foi aussi éloignés de l'actualité historique que de la Parole biblique ou évangélique. On n'interpelle pas sans « historiciser », « re-signifier », « communautariser » et intérioriser l'Évangile dans l'aujourd'hui des hommes.

[323]

Convoquer. Voici des chrétiens d'une maison à appartements qui décident de se rassembler durant une soirée et d'y inviter le curé de la paroisse. Celui-ci ne répond pas à l'invitation. Quelque temps après, le curé les convoque à une réunion paroissiale. On comprend leur refus. C'est là un exemple des convocations sur commande qui ne dérangent plus personne. L'évangélisateur ne peut amener les gens sur son terrain, s'il n'a pas lui-même accepté d'aller sur leur propre terrain. Trop de démarches pastorales sont unilatérales. Comment convoquer des hommes qui n'ont aucun rapport avec nous ? Il faut d'abord établir des vraies communications humaines, inviter de l'intérieur, se laisser inviter soi-même. Évidemment, la convocation est un acte essentiel d'évangélisation, mais elle s'inscrit dans les étapes précédentes, elle exige reconnaissance mutuelle, rétroaction. Ce pourrait être la marque communautaire de l'Église que d'inviter « personnellement ». N'est-ce pas la leçon de l'Évangile qui raconte l'invitation personnelle que le Maître lançait à des travailleurs en attente sur la place publique ? « Personne ne nous a appelés. » À force de nous replier sur nous-mêmes, nous sommes en train de perdre la « vertu » évangélique d'attirer les hommes au Père. Sans doute il ne s'agit pas de convoquer pour faire marcher la « patente ». D'aucuns s'interrogent sur les conte-

nus évangéliques des activités ecclésiales sur commande. Mais c'est là un autre problème que nous avons traité ailleurs.

Accueillir. Peut-on parler de l'accueil personnel de Dieu dans une assemblée anonyme. Au moment où une société consciente du fort coefficient de mobilité de ses membres commence à imaginer des structures et des lieux d'accueil, il serait dommage qu'une Église évangélique trahisse une de ses plus belles traditions. Combien de jeunes et de moins jeunes trouvent des communautés accueillantes capables de satisfaire leur quête spirituelle ? Les structures physiques et les aménagements pastoraux ne suffisent pas. Seuls des hommes attentifs accueillent vraiment. *Il faut savoir écouter, reconnaître et rejoindre l'autre sur sa propre longueur d'onde.* Tout le contraire de l'attitude qui laisse entendre ceci : « Venez, nous allons vous apporter les vraies réponses à vos interrogations, vous trouverez chez nous la vérité. » Nous caricaturons à dessein. Est-ce que nous respectons la vérité spirituelle que tout être porte dans sa vocation unique ? Entendons-nous les vraies questions que les contemporains se posent ? Allons-nous au bout de leur véritable cheminement ? Faisons-nous [324] le deuxième mille ? Une certaine mentalité d'Église toute faite est incapable d'empathie spirituelle, de saisie des vraies questions. L'interaction est souvent très pauvre dans les communications entre l'Église et la société, entre les évangélisateurs et leurs interlocuteurs. Nous lançons des sens sans trop nous préoccuper de ce qu'ils deviennent dans le milieu, sans évaluer profondément les réactions et les interprétations des autres. Nous réagissons surtout en fonction de nous-mêmes, de nos réponses. Nous avons parlé beaucoup de l'importance du dialogue depuis quelques années. Mais globalement notre Église projette l'image d'un discours unilatéral, d'un discours qui défend sa doctrine, surtout en matière morale. La conscience personnelle et les états collectifs de conscience n'ont pas leur compte. Les tiraillements et les conflits les plus profonds de l'homme moderne ne sont pas accueillis comme tels. L'homme de la rue, tout autant que le scientifique, met souvent en cause la crédibilité de l'Église à ce niveau. Des hommes d'Église pensent que le problème se situe dans les hésitations de l'Église, dans son manque de fermeté, dans ses positions timides et ses changements incohérents. Nous croyons plutôt que la difficulté vient davantage de la pauvreté de son empathie spirituelle et culturelle.

Tout se passe comme si elle ne savait plus reposer ses problèmes fondamentaux en cherchant les « signes » dans les expériences et les aspirations de ses propres fils. Elle avance à reculons dans l'avenir. Nous craignons, par ailleurs, la nouvelle poussée eschatologique qui n'aurait pas de prise sur l'actualité historique du Message. Une des marques les plus évidentes des erreurs de l'Église institutionnelle des derniers siècles a été son refus du présent, son accueil « à retardement » des réalités contemporaines. Vatican II a été une courte parenthèse, rapidement fermée. On a abordé les vrais problèmes par en haut, par en arrière ou par en avant, alors qu'il fallait le plus souvent creuser le sol où ils se posaient. Pourtant, dans l'histoire, les grands réformateurs de l'Église étaient des hommes très lucides sur les possibilités spirituelles de leur temps. Ils savaient les discerner, les accueillir et les féconder. Ils allaient au fond des crises pour y trouver les points d'appui et les dynamiques qu'elles portaient. Nous pourrions prendre une à une les crises des dernières années et montrer comment on les a niées, contournées ou refusées sans les assumer vraiment et les amener à des solutions nouvelles et prometteuses. Un esprit en constante réaction est incapable d'accueillir et d'agir en communion avec d'autres esprits différents de lui. Les blocages qui empêchent l'élaboration de stratégies pastorales positives souples et imaginatives tiennent donc à notre peu d'empathie spirituelle. On [325] nous accusera d'être injuste. Pourtant, il n'y a pas de commune mesure entre nos timidités apostoliques et la radicalité des questions actuelles.

Annoncer. On met facilement ce geste au départ de tout processus d'évangélisation. Dans un sens strict, on n'a pas tort. Mais le problème est beaucoup plus complexe. *Nous sommes faibles et erratiques, quand il s'agit de cerner le contexte stratégique de l'évangélisation, ce qui « accompagne et rend possible » l'acte évangélisateur. Les démarches précédentes en témoignent. L'évangélisation globale est une concertation d'interventions. Il ne s'agit pas simplement de préparation, de pré-compréhension, d'acculturation, de prise en considération et en charge du vécu réel. L'expérience individuelle ou ~'e projet social ont déjà leur charge d'Esprit. Celui-ci parle dans les deux sens. Il signifie de l'intérieur et de l'extérieur. La Parole évangélique n'est jamais isolée comme une sorte de Logos indépendant ou d'idée séparée. Elle fait partie d'un ensemble de signes. Elle est contextuelle, his-*

torique, au sens fort de ces termes. Les surgissements de l'Esprit n'apparaissent pas n'importe comment, même quand on ne sait pas d'où ils viennent. Après avoir signalé le défi de l'empathie spirituelle, nous pointons celui de favoriser un contexte évangélique favorable pour « signifier » la Parole, pour lui frayer un chemin dans le cœur des hommes. Souvenons-nous des disciples qui voulaient arracher l'ivraie ou faire éclater le tonnerre. Le Christ leur a montré à respecter les conditions réelles de l'histoire, le réalisme de la dramatique pascalienne dans les vrais combats du monde. Il a refusé les artifices ou les fausses puretés pharisaïques. Les pharisiens utilisaient la religion pour se situer au-dessus de la vie profane, ils isolaient les paroles révélées des signes contemporains, des vicissitudes de l'existence séculière, des risques d'erreur. Ces refus les rendaient inaptes à reconnaître le Signe actuel du Père et le Visage réel du Royaume.

Une autre coordonnée contextuelle pour l'annonce de la Parole, c'est l'élargissement des horizons de la vie et du projet terrestre. La Parole ne vient pas rétrécir l'aire humaine, mais la dilater et la transcender à la fois. De même entrer dans l'Église, ce n'est pas restreindre son appartenance à sa société, à sa culture, à son temps. Combien de faux spirituels récusent ou ne voient pas la dimension intramondaine de l'Incarnation, de la Parole révélée historiquement. D'autres admettent cela en théorie, mais non en pratique. Les uns et les autres, ici, ont une étrange interprétation de la Parole « à temps et à contre-temps ». Ils ne retiennent que le contre-temps. Quand on ne [326] sait pas reconnaître les aspirations concrètes et légitimes des hommes, on peut faire difficilement la preuve qu'on les aime. La tendresse indicible du Père ne paraît pas dans une telle attitude. Mais plus grave encore est ce style pastoral qui isole l'annonce de la Parole du fil continu de la vie, de l'histoire, de l'itinéraire d'un milieu ou des personnes. On « extériorise » la Parole adressée au cœur. On parachute le Seigneur comme un pur étranger. On rend l'Évangile ésotérique. Comment les chrétiens peuvent-ils alors en faire leur parole pour en témoigner ? Comment peuvent-ils y trouver un sens pour eux-mêmes ? Comment une telle parole peut-elle faire naître une fraternité, alors qu'elle est étrangère à toutes les solidarités réelles du milieu ? Ce n'est pas sous-estimer l'efficacité de la Parole elle-même que de rappeler nos responsabilités propres pour établir un contexte de révélation, une stratégie de signification et d'engagement. L'intervenant évangélique, en l'oc-

currence, n'est pas un haut-parleur, un répétiteur, encore moins un disque. Il *doit transmuier le Nouveau Testament un peu à la façon du Christ par rapport à l'Ancien Testament. Nous ne parlons pas ici de contenu, mais de pédagogie.* Celui qui reprend consciemment et avec discernement la Parole dans l'actualité des hommes évitera peut-être plus facilement le travers subtil de ces prédicateurs qui identifient leur discours à la Parole de Dieu. Ceux-ci font parfois de l'Évangile un assommoir pour asséner leurs idées sur leurs interlocuteurs. Ils manœuvrent la Parole avec trop de raideur et de hauteur pour qu'ils puissent révéler vraiment le Dieu caché au fond des cœurs.

Nous avons situé l'acte de proclamation dans une des dernières étapes, parce que beaucoup de pasteurs passent par-dessus les démarches précitées. La leçon du vieux curé dans l'œuvre bien connue de Bernanos est toujours actuelle. *La Parole de Dieu doit passer par nos tripes, par nos aveux, par nos veilles, par notre service fraternel, par le pays réel des hommes.*

Eucharistifier. Nous résumons en ce terme sacramentel exhaustif la pleine accession de *l'homme* et de sa vie au mystère pascal. Il y a, bien entendu, les autres médiations sacramentelles, mais elles trouvent leur signification décisive et leur dynamique plénière dans ce passage du pain terrestre au Corps du Ressuscité. Saint Paul ne craint pas de présenter cet acte cultuel comme le sommet de toute la vie montante de l'homme et du monde. Teilhard parle ici de messe sur le monde, de sacrement anticipateur du point Omega. Évidemment, il s'agit d'un sommet que l'homme lui-même ne peut atteindre, d'un don transcendant du Dieu Amour. Nous devenons en quelque sorte [327] une créature radicalement nouvelle qui vit de la vie même de Dieu. *Mais ce que nous retenons ici, à la suite de saint Thomas, c'est cette assumption de l'existence profane dans le Christ et son Royaume.* Il faut percer le cliché : célébrer le vécu et lui trouver toute la saveur spirituelle que l'Esprit y a déposée. La Bible et l'Évangile ne nous présentent jamais l'Eucharistie comme une simple descente de Dieu sur la terre des hommes. C'est davantage la montée de Dieu avec les siens, avec son peuple, avec sa terre, comme dirait magnifiquement Isaïe. Jésus, en prenant du pain, a accentué ce réalisme eucharistique. La vie de l'homme se dilate et éclate dans celle de Dieu en Jésus-Christ. Ainsi l'évangélisation agit comme un ferment dans la pâte opaque de l'his-

toire pour la transmuier dans le Pain vivant du ciel. L'Eucharistie n'est pas seulement source, elle accompagne et prolonge l'oeuvre de l'évangélisation pour la porter à sa plénitude, au cœur du contenu vital du Mystère. Nos rassemblements dominicaux auraient un tout autre impact s'ils étaient vraiment l'assomption d'une vie évangélique confessée personnellement, partagé communautairement, engagée ecclésialement. Bien peu de fidèles voient ce rapport étroit entre leur vie, l'activité ecclésiale et la célébration eucharistique. C'est peut-être parce que la pastorale elle-même n'articule pas ces trois coordonnées essentielles de toute stratégie évangélique.

Envoyer. Ces mots clefs de l'Évangile : mission, apostolat, envoyé du Père, témoin, prophète, interrogent une vie ecclésiale trop consacrée à la consommation spirituelle interne. Peu de chrétiens se sentent « envoyés ». Cet « Allez » de fin de messe signifie davantage un retour à la maison qu'un coup d'envoi vers les frères, vers le service à rendre, vers le sens à témoigner, vers la cité et le Royaume à bâtir, vers les pécheurs à sauver, vers les pauvres à libérer. Il manque des déclencheurs d'engagement, des formateurs de témoins, des instigateurs de scandale évangélique. « Il n'y a plus de prophètes au milieu de nous », disait Israël dans les périodes de vide ou de creux. *Toute une nouvelle pastorale de l'envoi est à imaginer après l'éclatement de la chrétienté et la période récente de repliement.* « Je t'envoie » ce mot retentit constamment dans la Bible et l'Évangile (Ex 3, 10 ; Jr 1,7 ; Ez 2,3 ; Is 6 1, 1 ; Mt 11, 9-14 ; Mc 12, 2-8 ; Lc 9,48 et 40 fois en Jean). Déjà l'Ancien Testament étendait toute la mission à Israël. Cet élargissement à tous les croyants est encore plus évident dans le Nouveau Testament. L'apostolat, depuis quelques années, connote une signification péjorative. Est-ce un simple rejet des formes qu'il a revêtues dans la chrétienté d'hier ? Est-ce le résultat d'une [328] sécularisation aveugle, non assumée évangéliquement ? Est-ce démission de la part des chrétiens ? Est-ce qu'on attend d'autres façons plus valables de témoigner en Église ? C'est peut-être un peu tout cela. Mais nous croyons que l'on réserve trop cette démarche évangélique capitale à des vocations exceptionnelles ou aux professionnels de l'Église ou encore à des groupes périphériques. Les communautés ne sont pas envoyées... encore moins le chrétien ordinaire. Peu importe si on laisse tomber les étiquettes : mission ou apostolat. L'essentiel, c'est de re-

trouver des dynamiques d'engagement chrétien dans le monde. On tarde peut-être trop à diffuser certains modèles qui ont pris corps récemment. Nous en ferons état dans la prochaine étape.

Une telle stratégie évangélique précède, accompagne et dépasse toutes les autres stratégies d'intervention pastorale. Elle nous force à regarder d'abord la qualité des contenus spirituels, de la vie christique, des attitudes du cœur, de la vérité du geste, de l'imitation du Seigneur, du dialogue théologal, de la relation fraternelle, de la vie communautaire, de la conversion au réel de la foi et de la vie. Dans ce contexte, l'action de l'Église ne sera jamais perçue comme une récupération intéressée ou comme une utilisation des hommes ou des situations à son avantage ; elle puisera dans l'Évangile et dans les hommes eux-mêmes les enjeux décisifs, les cohérences fondamentales, les dynamismes spirituels libérateurs et créateurs. La vitalité ecclésiale sera alors un fruit. A force de vouloir sauver les cadres institutionnels de l'Église, on en vient à oublier de miser d'abord sur l'Évangile et les personnes concrètes pour bâtir des politiques et des projets pastoraux valables. *L'Église de l'avenir n'aura pratiquement que l'Évangile à mettre dans les mains d'hommes dispersés et de petits restes têtus !*

[329]

LA SECONDE ÉVANGÉLISATION. TOME II-1. LES OUTILS MAJEURS.

CONCLUSION

Le deuxième risque

[Retour à la table des matières](#)

Jusqu'à l'âge adulte ce sont les autres surtout qui prennent les risques pour nous. L'accès à la maturité s'accompagne d'un saut qualitatif : le deuxième risque, celui que nous prenons nous-mêmes. N'est-ce pas la parabole de la seconde évangélisation pour les chrétiens d'ici et d'ailleurs ? L'Église, la communauté dans la chrétienté ont pris bien des risques pour nous apporter un fond de sécurité et de certitude spirituelles. Par-delà les brisures institutionnelles ou autres des derniers temps, nous sommes renvoyés à nous-mêmes. Accepterons-nous cette fois, avec l'Esprit, de risquer pour la communauté, l'Église et le Seigneur ? C'est ce second risque qui constitue peut-être la conversion de la seconde évangélisation, la Bonne Nouvelle qui jaillit dans la décision d'un homme nouveau. Toutes les autres démarches évangéliques en dépendent. De même les réformes ecclésiales et pastorales.

C'est là la charnière que nous proposons dans cette conclusion-relais entre la seconde et la dernière partie de cet ouvrage. En effet nous allons creuser davantage le sillon de la foi contemporaine dans la terre nouvelle d'un monde et d'une Église en profonde mutation. Cet itinéraire pèsera trop lourdement au cœur de ceux qui ne cherchent ici que de meilleures méthodes pastorales ou un simple poste d'observa-

tion critique d'un univers religieux à ausculter de l'extérieur. On ne s'engage pas dans les tâches de fond de la seconde évangélisation, sans être prêt à un second risque autrement plus personnel et ecclésial, plus exigeant et radical. On peut observer, interpréter et agir [330] avec une certaine extériorité distancée. Mais l'intériorisation et la correspondance du cœur deviennent davantage impératives dans une profonde implication communautaire, dans un témoignage évangélique qui se veut créateur d'Église, enfin dans une foi fortement confrontée à l'incroyance et aux révolutions modernes. Car il s'agit bien ici d'une réflexion aussi engagée que l'action elle-même, dans ce qui constitue trois hauts lieux de l'aventure humaine : la culture, la politique et la religion.

Ces prochains outils d'appoint ne seront pas secondaires par rapport aux premiers. Ils appartiennent au même coffre ; mais ils sont plus raffinés pour rejoindre la finesse du cœur et de l'Esprit.

[331]

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos

Introduction

Outils d'observation

- I. Science, art et évangile du regard
- II. Évangélisation et marginalité, un cas-type
- III. Observation socio-théologique

Outils d'interprétation

- I. Cas-type de l'intervention ecclésiale
- II. Les fondements théologiques en évangélisation
- III. Grilles d'interprétation
- IV. Interprétation évangélique (composantes et modèles)

Outils d'action

- I. Conversion à l'action gratuite de l'Esprit
- II. Praxéologie sociale et pastorale
- III. Une praxis évangélique pour l'Église d'ici
- IV. Un cadre praxéologique d'évangélisation

Fin du tome II-1

À suivre... tome II-2.