|  |
| --- |
| Jacques Grand’MaisonChanoine, sociologue, retraité de l’Université de Montréal † [1931-2016]
(1982)“Une vocation originalepour le christianisme d'ici.”**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**CHICOUTIMI, QUÉBEC<http://classiques.uqac.ca/> |



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

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



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

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

Politique d'utilisation
de la bibliothèque des Classiques

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

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

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

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

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

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

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

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

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

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

Courriel : pierre.patenaude@gmail.com

à partir du texte de :

Jacques Grand’Maison

**“*Une vocation originale pour le christianisme d'ici*.”**

In ouvrage de Fernand DUMONT, Jacques GRAND’MAISON, Jacques RACINE et Paul TREMBLAY, **Situation et avenir du catholicisme québécois. Tome II. Entre le temple et l’exil**, pp. 145-210. Montréal : Les Éditions Leméac inc., 1982, 237 pp. Collection : À hauteur d’homme.

[Autorisation formelle réitérée le 6 mars 2004 au téléphone par M. Jacques Grand’Maison et confirmée par écrit le 15 mars 2004 de diffuser la totalité de ses œuvres : articles et livres]

 Courriel : Sophie St-Pierre : info@diocesestj.ca

Diocèse de Saint-Jérôme, Bureau de l’Évêque et Communications, Saint-Jérôme, Qc.

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

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

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

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

Édition numérique réalisée le 27 mars 2021 à Chicoutimi, Québec.



Jacques Grand’Maison

Chanoine, sociologue, retraité de l’Université de Montréal † [1931-2016]

“Une vocation originale
pour le christianisme d’ici.”



In ouvrage de Fernand DUMONT, Jacques GRAND’MAISON, Jacques RACINE et Paul TREMBLAY, **Situation et avenir du catholicisme québécois. Tome II. Entre le temple et l’exil**, pp. 145-210. Montréal : Les Éditions Leméac inc., 1982, 237 pp. Collection : À hauteur d’homme.

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

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

Table des matières

[Chapitre 4](#Situation_t2_chap_4). Jacques Grand'Maison, “UNE VOCATION ORIGINALE POUR LE CHRISTIANISME D'ICI.” [145]

I. [Le fond de scène](#Situation_t2_chap_4_I) [146]

Une identité à construire [148]

Un profond embarras [151]

Notre cible principale [156]

II. [Cheminement critique et constructif](#Situation_t2_chap_4_II) [158]

Une pédagogie du changement historique à revoir [158]

Discernement et pertinence [167]

Institué et instituant [172]

III. [Une redéfinition des rapports de l'institué et des instituants](#Situation_t2_chap_4_III) [175]

Une clé de compréhension [175]

L'Action Catholique [177]

La réforme liturgique [178]

Le renouveau catéchétique [179]

Le discours et les positions éthiques de l'Église [181]

Les expériences communautaires [184]

Les charismes et les ministères [186]

IV. [Nouvel âge et tâches de l'avenir](#Situation_t2_chap_4_IV) [192]

« Voici que je fais toutes choses nouvelles » [193]

Quand on n'a que l'Évangile en main [195]

Pratiques nouvelles et pédagogie de la foi [196]

Spiritualité d'un homme nouveau [202]

[145]

**Situation et avenir
du catholicisme québécois**.
Tome II. *Entre le temple et l’exil*.

Chapitre 4

UNE VOCATION ORIGINALE
POUR LE CHRISTIANISME D’ICI

Jacques GRAND'MAISON

Pourquoi abandonner une tradition qui traite du pain et du vin, de l'angoisse et du désir, de la naissance et de la mort, de la justice et du Royaume comme de constituants invendables de la vie ? Une tradition qui a toujours dépassé ce que les sciences sociales permettent de dire, en faveur d'une Promesse à tous ; dans laquelle il était possible qu'un homme réclame pour d'autres la lumière qu'on ne voit pas. Qu'il fasse briller sa Face sur toi.

*Dorothe Sölle*

[146]

I. Le fond de scène

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

Nous nous sommes longtemps attardés à la crise, celle de notre civilisation comme celle du christianisme, pour en discerner tout autant les ferments de vie que les ferments de mort. À tous les grands tournants historiques, le christianisme a repris un nouvel élan lorsqu'il a consenti à se confronter aux vis-à-vis critiques les plus importants de l'époque. Pensons au passage du judaïsme au monde gréco-romain, à l'invasion des barbares, à la Renaissance, aux révolutions modernes... Chaque fois, l'Église et les chrétiens ont été amenés à relire le Message avec des yeux neufs pour accueillir une Bonne Nouvelle dans l'inédit du monde, caché au creux de la crise de la civilisation. Cette requête aboutissait toujours à une démarche centrale : la ressaisit du mystère du Dieu « révélant » et de l'homme historique en Jésus-Christ, dans les surgissements imprévisibles de son Esprit vivant au milieu de nous.

Nous disons « mystère » non pas au sens d'énigme, ou encore au sens d'un monde rêvé à côté du nôtre, mais au sens merveilleux et scandaleux de l'Incarnation. Le Dieu Autre en se faisant fils de Joseph, en passant par la mort et la résurrection, ne recrée pas un autre monde, mais un monde autre. Il nous invite aussi à une pleine responsabilité historique de collaboration à l'émergence d'une terre nouvelle dans l'horizon d'un Mystère que l'œil n'a pas vu.

Bien sûr, il y a là une situation inconfortable que nous essayons sans cesse d'éviter en optant soit pour une terre sans Dieu, soit pour un Dieu sans terre, soit pour une Révélation sans l'histoire, soit pour l'histoire sans Révélation. Le paradoxe évangélique : être dans le monde et ne pas être du monde, comme les Béatitudes d'ailleurs, nous incite à vivre cette tension terrestre entre le tragique combattant et l'espérance en paix, entre le pain nécessaire et l'âme libérée, gratuite, entre le Dieu Autre et le Dieu fait chair. Certes, redisons-le, il est faux de voir les deux mondes étrangers l'un à l'autre. Mais en même [147] temps, il nous faut reconnaître qu'en Jésus-Christ Dieu ne nous sort pas de notre condition humaine et historique, et cela jusqu'au cœur du Royaume final. De même le Dieu fait chair ne cesse pas pour cela d'être le Dieu autre qui nous a créés, sauvés et ressuscités gratuitement.

Aucune logique humaine, même théologique, ne peut circonscrire ce mystère de l'action gratuite de Dieu dans le cours de nos aventures humaines et de notre entière responsabilité libérée. Il y a quelque chose ici de notre propre mystère humain : nous sommes à la fois de la nature et en même temps d'une conscience, d'une liberté qui lui échappent. L'homme est plus que l'homme. Cette dimension irréductible de l'être humain comme sujet unique, autonome, capable de projet, échappe à toute logique scientifique, à toute nécessité historique, tout en s'y inscrivant. Il y a beaucoup de connivences entre l'homme gratuit qui vaut par et pour lui-même, d'une part et d'autre part, le Dieu de notre foi. On pourrait prolonger le même constat dans le rapport entre les hommes, en particulier dans le mystère spécifique de l'amour. À ce niveau de profondeur, même l'athée rencontre le risque d'une foi, d'un risque, d'une espérance.

Cette insertion du gratuit, du libre, de l'aimant dans le nécessaire et l'obligé a même des conséquences politiques énormes. Qu'est-ce qu'un système social, qu'est-ce qu'une idéologie politique qui ignorent ce niveau de profondeur où l'homme vaut pour lui-même, où l'homme est une fin irréductible face aux structures et aux moyens de tous ordres.

Nous entrons dans un nouvel âge postcapitaliste, postmarxiste, à peine amorcé, où des individus, des classes, des peuples se lèvent pour refuser d'être de purs instruments des grands systèmes dominants, qui à titre de producteur ou de consommateur, qui à titre de bénéficiaire ou de tenant de pouvoir, qui à titre de pion sur l'échiquier d'un pur rapport de force. Ce monde contemporain livré tout entier à une logique exclusive du pouvoir abolit le droit, enlève tout poids réel aux droits fondamentaux. Voyez les jeux politiques actuels. Ils se réduisent à un combat entre deux forces qui se disputent un pouvoir unique et qui créent presque toujours des [148] exclus. Cela se produit jusque dans des institutions quotidiennes consacrées « officiellement » au service de tous. Par exemple, le droit individuel et collectif des malades n'avait aucun poids réel dans le jeu dualiste des forces libérales et socialistes en lutte au moment des grèves récentes.

Comment ne pas reconnaître que cette nouvelle conscience est en prise directe sur les Béatitudes, sur le parti pris du Dieu gratuit pour le pauvre, *i.e.* celui qui n'est que lui-même, sans voix, ni pouvoir, ni avoir, ni savoir, ni valoir. Comment ne pas reconnaître aussi la radicalité politique où, à la suite du Dieu de Jésus-Christ, nous sommes amenés à nous partager nous-mêmes à travers la plus juste transaction des biens et des choses.

Nous aurons à revenir, dans la dernière partie, sur cet inédit du monde et de la foi. Mais il nous faut admettre, nous aussi, que cette clarté évangélique dans le brouillard de notre époque s'accompagne de ténèbres intérieures à notre foi elle-même. Non seulement nous partageons le vertige historique de nos frères incroyants face aux culs-de-sac gigantesques de notre civilisation, mais nous nous interrogeons sur notre propre identité d'espérants, sur celle de notre Église. Mais encore là, percent de nouveaux signes des temps.

Une identité à construire

Le deuxième indice que nous retenons pourrait se formuler comme suit : dans quelle mesure ne sommes-nous pas, Église et chrétiens, confrontés pour la première fois à penser et à vivre une foi originale, sinon plus spécifique, dans ce premier contexte sécularisé de l'histoire ?

Toutes les sociétés, jusqu'ici, ont été des sociétés fondamentalement religieuses. La religion y occupait une position centrale, sinon très importante. Pour la première fois, dans la foulée des révolutions modernes, l'institution religieuse ne fait pas partie du fonctionnement nécessaire de la société civile. C'est là un contexte radicalement nouveau, même s'il ne faut pas en durcir les traits [149] au point d'ignorer les déplacements et les transferts du sacré qui se sont produits dans la société séculière, telle la profondeur sacrale accordée aux droits fondamentaux.

Mais il est une autre raison qui nous incite à pointer le défi actuel de découvrir notre vocation originale. En effet, la chrétienté, *i.e.* ce projet religieux qui englobait tout le reste, était jusqu'à tout récemment le substrat historique de l'Église et de la société d'ici. Toutes les institutions se situaient dans le prolongement de l'institution religieuse. Était-on catholique parce que francophone ou l'inverse ? Il n'est pas facile, dans un tel contexte, de discerner le spécifique de la foi, de l'Église. Essayons de comprendre cela à travers deux exemples d'un autre ordre, mais très éclairant.

Tout se passe comme si la famille d'aujourd'hui avait à définir sa vocation propre, alors qu'autrefois elle était le cœur de toute la société, de la culture. Il n'y avait pas d'une part un modèle de société et, d'autre part, un modèle différent de famille. Pensons au même type d'autorité exercée partout. Comme le dit P. Berger : « Une même vie sociale palpitait à la maison, dans la rue et dans la cité... Dans notre vie contemporaine, au contraire, chaque famille constitue son sous-monde séparé [[1]](#footnote-1). » Plusieurs fonctions ont déserté la famille, et inévitablement celle-ci est amenée non seulement à se repenser, mais aussi à découvrir sa réalité et sa mission originales. On notera que cette situation nouvelle de la famille a beaucoup à voir avec la mobilité géographique et sociale, avec une révolution culturelle où l'on veut inventer son propre projet de vie seul ou avec d'autres.

En pareil contexte, il y a tout un monde entre une Église de béton et la tente qu'on déplace. Les « adorateurs en esprit et en vérité » (saint Jean) sont des nomades à l'affût des chemins imprévus de l'Esprit et du monde. Un peu comme la famille moderne, la foi passe de la nature à l'aventure, de l'héritage au projet, comme accent prédominant.

Le deuxième exemple, on le trouve à l'école, avec des aspects nouveaux. La réforme scolaire a multiplié [150] les tâches et les rôles de l'école. Celle-ci a suivi un mouvement inverse par rapport à la famille. On se retrouve alors dans une situation incroyable d'encombrement où la mission propre de l'école est subsumée au point qu'on n'est plus capable de l'identifier. Il faudrait ajouter ici à la complexité de la situation : l'entrée massive de critères de rationalité empruntés à d'autres modèles et qui ont peu à voir avec la spécificité éducative, tel l'emprunt d'un modèle administratif de type industriel et d'organisation bureaucratique. Si bien qu'il est difficile de préciser ce que seule l'école peut faire dans cette société.

Ces deux exemples pourraient être repris dans le cas de l'Église et nous y trouverions de multiples analogies. Mais il y a plus. Quand la chrétienté a éclaté chez nous, ce n'est pas seulement l'Église de cette chrétienté qui a été mise en cause, mais aussi la famille, l'école, les services sociaux, l'hôpital, etc., qui étaient du même moule. Or, phénomène compréhensible, mais encore méconnu par bien des analystes, ces institutions de base qui constituaient quasiment le tout de notre société traditionnelle, n'ont pas été vraiment repensées dans leur champ spécifique d'expérience, mais plutôt dans une certaine globalité étatique inspirée par des modèles presque tous empruntés ailleurs, en masse et précipitamment. D'où une addition d'écrans qui ont bloqué la capacité de redéfinir la mission propre, l'identité de ces institutions communautaires de base.

Bien des débats autour de ces institutions restent tributaires de cette amnésie. À ce chapitre, les chrétiens d'ici portent une mémoire précieuse... pourvu qu'ils ne s'y enferment pas comme le fait l'Association des parents catholiques. Il y a un je ne sais quoi d'ironique dans cette autre tentative de l'État de valoriser les communautés locales après les avoir soumises à un seul modèle bureaucratique standard, centralisé, anonyme. Une certaine pastorale a suivi le même mouvement d'uniformisation et de standardisation.

L'ancien comme le neuf, l'expérience historique comme le tournant actuel invitent donc à voir les choses dans cette perspective de vocation originale. Et cela vaut pour l'Église. Nous en donnons un seul indice révélateur : dans nos structures de confessionnalité scolaire, il arrive [151] souvent que la pastorale ne figure pas dans l'organigramme. On ne sait pas où situer cette composante. Quel paradoxe ! Quel écart !

Un profond embarras

Un troisième inédit se révèle dans l'embarras profond ressenti par les pasteurs et par les chrétiens pour ce qui concerne leur identité, leur propre situation dans le tournant actuel. Nous avons connu la même perplexité dans notre groupe lorsque nous avons bâti ce dossier de réflexion et d'action.

Après une première phase intensive d'observation, de consultation et d'interprétation nous arrivions à un constat commun : dans les divers milieux, on semble tourner en rond, tant au niveau de la pensée qu'à celui de l'action. On retrouve toujours, dans des champs les plus divers, les mêmes stéréotypes d'explication, le même sentiment de plafonnement. De-ci, de-là, percent certaines questions pertinentes et profondes, mais qui tombent vite à plat. Bien sûr, nous avons repéré plusieurs expériences intéressantes, mais souvent atomisées, plus ou moins étrangères les unes aux autres. Toutes, elles connaissent des seuils critiques difficiles à surmonter après les enthousiasmes de départ. Problème de maturation, sinon de croisière ? Il y a beaucoup plus.

Par-delà un certain approfondissement personnel de la foi ou même un partage évangélique gratifiant, on semble très dérouté quand il s'agit de se situer dans le tournant actuel, et surtout quand on veut préciser ce que le christianisme a à dire et à faire prophétiquement et pastoralement dans ce contexte on ne peut plus complexe.

Toutes les grandes idéologies aussi bien que les institutions clés sont soumises à une critique de plus en plus radicale. Le projet chrétien et l'Église n'y échappent pas. Évidemment, on peut noter le contre-courant de repli sur le statu quo ou encore sur l'héritage conçu moins comme une tradition vivante que comme un dépôt plus ou moins figé et rassurant. Il y a donc de grands [152] écarts d'attitudes, de comportements tant dans l'Église que dans la société, si bien qu'on peut parler d'une situation dualiste, pour ne pas dire schizoïde.

Avant de formuler une problématique et un diagnostic, nous pourrions nous demander s'il n'y a pas deux besoins de base : « se ramasser » et « se relancer » qu'on tente souvent de combler en suivant des voies parallèles, et parfois même contradictoires. Il faudrait aussi se demander jusqu'où on se rend dans la poursuite de chacun de ces deux besoins. Nous avons l'impression que plusieurs en restent à une vue superficielle des choses.

Essayons de suivre d'abord le cheminement critique du premier courant qui nous semble prédominant. En termes très simples, nous pourrions dire que l'Église, que les croyants d'ici, au bilan, cherchent plus à se retrouver, à se « ramasser » qu'à se relancer et à affronter les tâches et les défis les plus cruciaux. Il s'agit, bien sûr, d'un profil d'ensemble, car il faut reconnaître des entreprises prometteuses. Mais n'anticipons pas. Voyons plutôt cette attitude de base chez la plupart. Se *ramasser,* se retrouver autour du même patrimoine, réaffirmer la même appartenance fondamentale, assurer l'acquis sous toutes ses formes et particulièrement les appuis structurels. Souvent des vieux réflexes de chrétienté s'y glissent, par exemple, au chapitre des pouvoirs, des statuts, des garanties institutionnelles. *What we have, we hold.* À témoin, certaines positions rigides dans le domaine de la confessionnalité scolaire. On peut facilement comprendre cette volonté politique, quand on songe au fait que c'est là le seul réseau public de l'Église qui, massivement et précipitamment, est passé au secteur privé, quand on pense aussi au fait que la transmission systématique de la foi chez les jeunes a été confiée jusqu'ici à l'institution scolaire principalement.

Paroisse, école et famille, voilà les lieux traditionnels de l'expérience de la foi. Aux yeux de plusieurs pasteurs et laïcs, la pastorale devrait revenir à ces lieux de base, pour ne pas dire à ces sources. C'est là où les pasteurs et les laïcs devraient se concentrer, se concerter pour refaire leur unité d'esprit et d'action.

Ce premier courant, dans la mesure où il se conçoit uniquement à partir de cette vision des choses, comporte [153] beaucoup de pièges. En effet, comment ignorer que ces institutions de base sont marquées par de grands et profonds courants culturels, sociaux, idéologiques qu'on ne saurait comprendre à partir d'elles ? Ces institutions sont plus influencées par de tels courants qu'elles ne les influencent elles-mêmes. Nous en voulons pour preuve la difficulté de projeter un certain profil de société ou d'Église à partir des expériences vécues dans des lieux domestiques.

Ce qui bloque davantage la perception juste de ce problème, c'est le fait que le courant culturel dominant, à savoir une nouvelle révolution affective concentrée dans l'aire privée, semble être confiné à ces lieux quotidiens. D'où la tentation d'y voir le seul terrain pertinent. Cette privatisation peut nous jouer de mauvais tours. Essayons d'élargir l'horizon, surtout celui de cette révolution affective évoquée plus haut comme un phénomène important de l'évolution récente.

On est passé, au cours des dernières décennies, d'une société à dominante religieuse à une société à dominante politique, pour en arriver récemment à une société thérapeutique, implosée, individualiste, et même narcissique. Les comportements individuels et collectifs sont davantage de cet ordre, même si les débats de surface évoquent de tout autres références politiques : fédéralisme-souverainisme, libéralisme, socialisme, progressisme-conservatisme.

Cette révolution affective, dans une perspective positive, porte une dynamique d'individualité, d'intériorité, et de synthèse personnelle qui offre un riche terreau d'accueil à une expérience de foi plus qualitative. Ce peut être, encore là, une tentation pour une Église privatisée qui, grâce aux institutions de base mentionnées plus haut, pourraient y engouffrer toutes ses ressources pastorales et spirituelles.

Qu'on nous comprenne bien : nous ne voulons en rien minimiser l'importance de cette volonté de revoir les choses à partir du terrain plus vital de l'expérience personnelle, et plus précisément à partir du sous-sol affectif dont on saisit tout à coup l'impact jusque sur le plan politique. Pensons ici à la redéfinition du rapport homme-femme. Le danger que nous signalons pourrait se traduire [154] ainsi : de meilleurs relations humaines, mais sans révision des rapports sociaux culturels, structurels et politiques, bref un contexte institutionnel non changé. Nous suggérons de revoir la révolution affective, pendant un moment, en nous situant de l'autre côté de la lunette. Vue de là, cette révolution affective semble mal engagée. Elle vire à une société thérapeutique de type narcissique, toute en image et en spectacle. L'écran animé devient le réel. Et la personnalité elle-même se loge dans son image, et aussi dans les miroirs de l'écran, de la publicité. Même « l'autre » devient un simple miroir « pour soi ».

On perd ainsi contact avec sa réalité personnelle tout autant qu'avec le pays réel. Les structures bureaucratiques elles-mêmes, de par leur stérilité, tournent les gens sur eux-mêmes dans un face à face explosif qu'on tente d'éviter en se limitant à un jeu de miroirs, de reflets, d'images où s'instaurent des pratiques de séduction, de manipulation. À cela s'ajoutent des structures, des règles et des statuts abstraits, impersonnels, standards qui vont dans le même sens. On n'arrive pas à se rejoindre. On tente vainement de résoudre le problème par des rencontres, des sessions de tous ordres, hors circuit, hors de la vie, toujours dans le même climat plus ou moins explosif, vite neutralisé par des règles de procédure impersonnelles qui offrent une sorte d'unisson artificiel de forme, et rarement de contenu.

N'y a-t-il pas des phénomènes semblables dans notre Église ? Les nouveaux rituels n'ont rien à envier aux anciens en matière de formalisme. On aboutit vite à des formules stéréotypées qui masquent souvent les questions et les enjeux inédits auxquels font face les chrétiens d'aujourd'hui. La rencontre liturgique et le discours pastoral, sauf exception, ont bien peu de mordant prophétique. Tout se passe comme si l'on avait évacué la profondeur dramatique du mystère chrétien comme de l'aventure humaine, un peu à la manière de la société thérapeutique et narcissique.

Le courant traditionaliste dans l'Église a-t-il un peu plus de profondeur ? Avoir certaines de ses luttes, toutes centrées sur les formules d'hier, sur le maintien des structures [155] et des pouvoirs de chrétienté, on se demande si c'est bien l'Évangile du Christ qu'on veut promouvoir.

Au bilan, on peut dire que le neuf tout autant que l'ancien, dans les deux familles spirituelles principales de notre Église, restent bien en deçà des profondes requêtes pascales du tournant actuel, à la périphérie du noyau évangélique où s'affrontent les germes de mort et les germes de vie nouvelle, les forces les plus décisives du mal et celles de la croix dans la foulée prophétique d'une résurrection bouleversante. La foi de cette espérance se conçoit et se vit dans la rencontre entre l'imprévu indicible du Royaume et le risque des tâches de libération les plus cruciales. Si l'un des traits de base du narcissisme dominant est sa superficialité, nous mesurons tout de suite la difficulté d'atteindre une certaine profondeur de vérité humaine et évangélique dans la crise actuelle et son dépassement. Les conservateurs se rapporteront à la tradition et les progressistes à la modernité avec une conscience aussi superficielle. Nous nous demandons même si ce n'est pas là une des caractéristiques majeures du comportement actuel des Québécois, en religion comme en politique, en privé comme en public. Mais voilà ! ces accommodements, ces pincées de sucre sécuritaire et de sel libertaire ne suffisent plus.

Ne sommes-nous pas une Église tiède, des croyants tièdes ? Certes, on peut noter un certain climat chaleureux dans les rassemblements communautaires ces derniers temps. Des chrétiens se reconnaissent avec joie et simplicité. Mais on doit s'interroger sur la profondeur spirituelle et le tonus prophétique de ces retrouvailles. Rappelons ici les rapides plafonnements soulignés plus haut.

Nous sommes donc confrontés à refaire, à réinventer un cheminement critique et constructif, difficile mais passionnant. C'est ce que nous allons tenter dans la deuxième étape. Auparavant, il nous faut mieux discerner la cible de notre démarche.

[156]

Notre cible principale

Déjà, nous pouvons annoncer un vecteur de réflexion-action qui reprend, dans des perspectives renouvelées, une orientation de fond qui a été perdue de vue au cours des dernières décennies, à savoir ; le rapport bilatéral, tendu, fécond entre institution et événement, comme lieu concret d'inscription des rapports : Royaume et histoire, Écriture et tradition, Évangile et spiritualités, foi et vie, Bonne nouvelle et inédit du monde.

On a dit que souvent les révolutions ont porté à son ultime sens une idée, une conviction, un sens traditionnel enfoui dans l'histoire. Bien sûr, avec la tentation d'y enfermer ou d'y réduire la riche complexité de l'expérience humaine, et aussi de la foi et de la révélation elle-même. Nous resterons avertis face à ces éventuels pièges, mais pas au point d'inhiber des choix, des options qui nous apparaissent nécessaires, urgents et importants dans le tournant actuel.

Nous sommes des relais. Nos paris, aussi limités soient-ils, s'inscrivent dans une tradition, une histoire, un Royaume qui débordent l'actualité historique et même les requêtes prophétiques de ce tournant crucial. Cela aussi, nous essaierons de nous en souvenir. Le spécifique chrétien, tout autant que l'ensemble du patrimoine, tout autant que l'horizon du Royaume sont sans cesse à reprendre dans les avancées de l'Esprit et du monde.

Nous allons donc nous orienter progressivement vers ce pari annoncé plus haut : la révision des rapports entre institution et événement, en y ajoutant une médiation qui lui manquait jusqu'ici : l'instituant. Ricœur disait un jour qu'une liberté qui n'entre pas en institution, qui ne se soucie pas d'être instituante, débouche sur une anarchie stérile, sur une angoisse paralysante, sur un repli « en soi ». Il en va de même de la foi vécue qui refuse d'aller au bout de l'Église qu'elle porte, de la communauté qu'elle peut rassembler, et disons le mot tabou, de la « pratique sociale » qu'elle inspire évangéliquement.

Mais il y a d'autres raisons pour fonder ce pari. D'une part, l'importance des événements dans notre culture moderne, surtout urbaine ; d'autre part, le caractère [157] dramatique de tout ce qui est proprement institutionnel présentement. Ce dernier aspect est encore plus vrai pour ce qui concerne l'Église. Le balancier, en ce domaine, va aux extrêmes : l'Institution intouchable face au rejet de l'Église-institution.

Nous sentons monter une exacerbation de ces deux plaidoyers plus ou moins aveugles. Il n'est plus possible de ne pas aborder de front cette question majeure. Tout notre cheminement va nous y mener. Il s'agit de l'avenir de ce que nous appellerons les forces « instituantes », expérientielles, critiques et constructives qui sont en gestation dans l'Église comme dans la société. Quelles sont-elles ? Quels blocages rencontrent-elles ? Quels styles de vie, quelles pratiques sociales et évangéliques, quelle forme et quel contenu d'Église annoncent-elles ? Et surtout quelle foi ?

Il en va de la foi un peu comme des valeurs. Souvent la crise de celles-ci relève davantage des figures collectives et des institutions qui les portent. Comme dit Fernand Dumont, l'amour qui est en cause présentement, c'est le mariage ; la foi qui est en cause, c'est l'Église. Certes, on ne peut ramener toute la question à cet aspect. Mais comment en nier l'importance, particulièrement dans l'Église contemporaine. La perspective évangélique du vin nouveau et des outres nouvelles vaudrait-elle pour tout, sauf pour notre institution ecclésiale ? Comment récuser toute interrogation sur l'autoritarisme et le juridisme de l'Église catholique ? Est-il farfelu d'appliquer à la structure humaine de l'Église cette possibilité qu'on retrouve partout ailleurs, à savoir : l'institution qui se substitue à la valeur, au lieu de se définir en fonction de celle-ci ?

L'enjeu va plus loin dans notre cas, dans la mesure où il y a adéquation quasi automatique et dite irréfutable entre la Vérité et la Structure. Ce qui évite des requêtes parfois cruciales de pertinence. La foi évangélique est avant tout ce qui fait vivre jusqu'aux horizons inconnus du Royaume. D'où une question aussi simple que profonde : pourquoi tant de croyants cherchent à côté de l'institué une foi qui les fait vivre, qui assume leurs vraies questions humaines, leurs véritables espoirs et désespoirs, leurs vraies fautes et leurs réelles quêtes de salut ? [158] N'est-ce pas un chemin capital pour la Pâque du Christ ? L'extraordinaire diversité des voies de l'homme et de l'Esprit nous invite à sortir de certains corridors, de certains culs-de-sac pour dégager les nombreux « possibles » d'une si riche foi, capable de s'investir dans plusieurs « demeures du Père », dans moult chemins d'humanité.

C'est ce dégagement progressif et constructif que nous allons tenter, avec une pédagogie de cheminement le plus près possible de la Révélation et des aventures croyantes d'aujourd'hui.

Il. Cheminement critique
et constructif

Une pédagogie du changement historique à revoir

Nous entreprenons une étape critique qui réclamera un effort plus exigeant de réflexion et de discernement. Faut-il s'en étonner quand l'Évangile lui-même prend à rebours tant de nos évidences pour nous entraîner souvent dans des sentiers déconcertants. Faut-il s'en étonner quand nous considérons la radicalité de nos questions, de nos perplexités, et la précarité de nos réponses anciennes et nouvelles ?

Qu'il s'agisse de conversion évangélique ou de changement historique, nous ne pouvons pas nous en remettre à des recettes pastorales, encore moins à des sucreries spirituelles qui n'ont rien du sel de la terre. Le Seigneur lui-même nous a incités à être aussi habiles que les fils des ténèbres. Souvenons-nous de la parabole de l'intendant malhonnête. Nous allons, nous aussi, commencer par une parabole aussi terre-à-terre.

Disons tout de suite que ce point de vue critique ne veut en rien nous abstraire de notre situation de membres de l'Église. C'est un peu beaucoup nous-mêmes que nous mettons en cause en tentant de discerner les péchés, [159] les écrans, les passifs, les blocages de notre Église historique.

Nous proposons ici une comparaison éclairante pour décrire la situation de l'Église. Pendant longtemps, l'industrie automobile américaine a pu imposer son *offre* (les grosses voitures) à la *demande* des consommateurs. Au demeurant, il y avait bien des connivences entre les producteurs et les consommateurs. Le marketing se chargeait des autres conditionnements nécessaires. De nouveaux facteurs de réalité sont apparus, telle la crise de l'énergie, et aussi de nouvelles attitudes. Les compagnies américaines se sont entêtées à miser sur leurs stratégies anciennes et nouvelles de l'offre. Et voilà l'échec. La mécanique n'embraye plus ; les perspectives sont inversées ; une « demande » plus complexe ne rencontre plus l'offre proposée ou imposée.

Il en va un peu de même dans l'Église, et surtout dans les rapports entre elle et le monde d'aujourd'hui. Même les nouveaux modèles de l'offre : renouveaux liturgiques, catéchétiques, pastoraux et autres, ne semblent pas rejoindre ce qui a émergé comme quêtes de sens, comme attitudes de fond, comme styles de vie, y compris les cris d'un drame spirituel aux multiples visages. Le problème se complique par le fait que les chrétiens et les agents pastoraux de la base sont perplexes et n'arrivent pas à nommer, à qualifier ce qu'ils cherchent ou veulent. Tout se passe comme si l'écart grandissait entre offre et demande, entre réponses et questions, entre modèles et expérience, entre discours et vécu, entre idéologies et pratiques. Un peu comme dans le monde séculier, il y a à la fois disqualification des « profanes » et procès des experts. Quand des expériences intéressantes naissent, elles ont peine à se situer par rapport à l'institution ; elle n'arrivent pas à se rejoindre entre elles.

Au chapitre de la confessionnalité, on peut se demander si une certaine politique de notre Église ne ressemblerait pas à celle d'une compagnie qui déciderait aujourd'hui de se limiter à la fabrication de *Cadillac.* Qu'arrivera-t-il si la stratégie confessionnaliste devenait impossible ? Quels autres recours pédagogiques aurons-nous développés ? Avec qui, où, quand, comment et pourquoi ?

[160]

Sur ce terrain et bien d'autres, de graves problèmes pédagogiques se posent, comme nous le révèle cette observation attentive qui n'a rien encore d'une problématique d'interprétation. Nous n'avons fait qu'enregistrer ces différentes formes d'écart à partir de nos recherches et de nos consultations. Voyons ces écarts en relation avec quatre coordonnées.

Le Rapport Dumont s'intitulait : *Héritage et Projet.* Mais de fait, il a surtout valorisé une dynamique du provisoire qui se voulait intérieure au contexte nouveau du Québec depuis la révolution tranquille, intérieure aussi à une expérience chrétienne en train de chercher ses voies. Déjà le rapport constatait que le renouveau conciliaire, tout autant que la chrétienté, ne collait pas aux nouvelles « identités » en recherche. D'où une préoccupation de saisir ces nouvelles émergences. Dix ans plus tard, nous nous rendons compte que celles-ci se cherchent encore dans un contexte davantage éclaté. Encore moins se sont-elles trouvé des mains !

Il y a plutôt un repli sur l'héritage comme la seule vision du monde cohérente et sûre. D'où l'intérêt pour certains mouvements populaires qui la restaurent plus qu'ils ne la renouvèlent [[2]](#footnote-2). Un peu comme la redécouverte d'un vieux meuble. Est-ce une autre expression de la nostalgie qui a cours sur le terrain profane ? Va-t-on jusqu'à décaper l'héritage de ses faux vernis ? Bien sûr, il y a un accès plus direct à l'Évangile ; mais chez ces chrétiens, le nouveau bagage se limite très vite à un petit noyau de références sur un fond de chrétienté quasi intact. C'est une vision du monde courte et « à côté ». On s'en rend compte quand on fait entrer, dans le circuit, des questions, des attitudes, des pratiques que plusieurs [161] ont laissées à l'entrée de ces laboratoires de l'âme en quête de sécurité.

Il faut noter ici le fait que la majorité des pratiquants, et aussi des agents pastoraux dépassent la cinquantaine. C'est un fait massif que nous passons trop sous silence. Fait qui heurte de front l'intérêt prioritaire accordé à la confessionnalité, et par là, à la génération montante. Voyons bien encore ici la distorsion : le plaidoyer confessionnel tient davantage de l’*héritage,* des positions de chrétienté, du pouvoir clérical (même des laïcs), d'un projet religieux englobant au point de noyer toutes les autres considérations, surtout la sécularité et ses requêtes toutes autres de pédagogie et d'évangélisation. Même la façon de combattre et de débattre, Constitution en main, rappelle l'univers de la Loi, de l'Autorité. Une sorte de retour « judéo-chrétien », exactement à l'opposé de ce qui s'est passé dans le façonnement premier de l'Église. Corneille ne devait pas se faire juif.

Dans cette vision du monde, religieuse et profane, ni le vécu actuel ni un quelconque projet ne semblent avoir une place. Il en va ici un peu comme des attitudes face au pape Jean-Paul II. L'Héritage séduit tout à coup par sa fermeté ; mais dans la vie concrète, on sait bien qu'on doit agir d'une autre façon. Il faut l'école confessionnelle, mais qu'elle ne nous dérange pas. Est-ce une phase transitoire ? Quelles seront les attitudes de la majorité si, à travers la question confessionnelle, émerge une sorte de bloc catholique politique qui tente de plébisciter la vision du monde décrite sommairement plus haut ? Le grand écart entre celle-ci et l'école réelle fera peut-être apparaître les autres : la paroisse et la cité, le discours religieux et les styles de vie, l'éthique catholique officielle et les pratiques des chrétiens, etc.

Qu'en est-il de l'éthique ? L'écart ici se fait davantage implicite, contrairement au débat plus ouvert qui s'engage au niveau de la confessionnalité. Mais la dramatique semble encore plus profonde. Même les chrétiens conservateurs, dans leurs pratiques véritables, tout en plaidant un retour à la normalité, à la loi, à la morale (on sait lesquelles), agissent souvent selon les nouvelles sensibilités : « mener sa propre vie », juger en fonction de « ce qui me rend heureux », maintenir le confort des dernières [162] décennies, défendre avant tout et même contre tout sa liberté individuelle, se fier à son jugement de conscience et de situation, etc.

Deux démarches contradictoires qui créent un contexte schizoïde, mensonger et trop souvent pharisaïque... Une position publique « catholique », d'une part ; et d'autre part, un univers privé où l'on n'obéit pas vraiment aux rappels de Jean-Paul II. La conscience individuelle veut être maître dans sa propre maison, chez les pratiquants comme chez les distants, ou chez les esprits non religieux.

Mais le problème de fond est encore plus complexe. Il explique en partie l'attrait de Jean-Paul II dans nos sociétés libérales qui ne savent plus comment les choses, les institutions, les hommes, les conduites vont tenir ensemble. Plusieurs citoyens, non religieux et religieux, ne s'inquiètent pas pour eux-mêmes sur le plan éthique, mais pour la société. Ils posent spontanément les problèmes sociaux, économiques, politiques et aussi culturels en termes moraux. Pour penser « l'ordre à restaurer », ils n'ont de modèle ferme que l'ordre moral de la chrétienté. Or celle-ci est encore tout près de nous au Québec. On voit avec surprise surgir dans des discours quotidiens, même chez beaucoup de gens distants et non religieux, des références qui rappellent celles de la chrétienté. Pensons aux thèmes de la discipline, de l'autorité... pour les autres, pour la société... pour les enfants (suppléance de la famille ?).

Face aux « différences », aux « marginalités », aux identités particulières, aux nouveaux mouvements de libération, face aussi aux assistés, aux chômeurs qui tous invoquent leurs droits, les catholiques en majorité affirmeront-ils le *law and order ?* Au niveau ecclésial, multipliera-t-on les « exclus », les « irréguliers » ? Quel paradoxe, quand on songe au fait que l'Église première s'est construite avec des « exclus » ! Bien sûr, il existe beaucoup de générosité dans les milieux chrétiens, comme le soulignent certains témoins ; mais ceux-ci s'inquiètent du comportement social et politique de base qui se refuse à un véritable changement des règles du jeu.

Il y a plus : c'est l'éthique elle-même qui est distordue par des contradictions internes. Or, cela est particulièrement [163] grave à cause de la position stratégique de l'éthique, souvent principale médiatrice entre la foi et la conduite de vie individuelle et collective, privée et publique, quotidienne et politique.

Nos témoins ont perçu ici une question cruciale, mais ils se sentent très démunis pour l'aborder, même sur le plan de la démarche pédagogique comme telle. Par exemple, on ne s'est pas interrogé sur un fait très révélateur : pour remplacer l'enseignement religieux, les opposants promeuvent un enseignement moral. N'est-ce pas significatif ? La question éthique reste pédagogiquement au centre du débat. Or, les voies ecclésiales sont silencieuses à ce chapitre. Comme on va le voir, ce problème a bien des facettes peu explorées.

Nous retenons d'abord le témoignage percutant d'un pasteur qui, à sa façon, nous parle du grand écart entre l'offre et la demande, surtout au chapitre des pratiques.

« Comme pasteur, je souffre de l'hypocrisie de ce système confessionnel : à chaque année, au moment du sacrement de l'Eucharistie et du pardon pour les enfants de 2e, 3e années, c'est le même scénario qui recommence. Encadrement sacramentel presque automatique des jeunes alors que la majorité des parents ne sont branchés sur aucune communauté chrétienne véritable. Mais dans une époque où on recherche des sécurités perdues, le parent agnostique ou indifférent dira : « il faut que l'école, elle, donne une formation morale de base ! Autrement, on s'en va à la dérive ». Ce gros bon sens comment y répondre : je n'ai revu à l'église ici *aucun* des communiants du mois de mai. Me faut-il apostropher ces parents complices d'un système *préfabriqué,* où ils sont inscrits presque à leur insu ? Ces parents, je ne les revois plus une fois passée la réunion obligatoire à l'école pour inscrire leur jeune. »

Ce témoignage se passe de commentaires. On ne saurait s'y limiter. Bien d'autres choses se cachent derrière cette situation.

Des consultants ont signalé le fait qu'autrefois l'école se chargeait de l'instruction religieuse, alors que les familles se limitaient aux pratiques. Voici que celles-ci se voient tout à coup mises au défi d'assumer ce rôle. Les parents sont démunis, et ce n'est pas seulement à cause [164] d'une nouvelle catéchèse qui les déroute. Du coup, surgit un autre problème de fond bien identifié par l'andragogie : l'adulte apprend à partir de ses acquis. Tous nos renouveaux ont péché contre cette donnée pédagogique de base. On est passé du catéchisme à la catéchèse en un rien de temps, sans même une reconversion du langage. Écoutons un consultant : « La nouvelle catéchèse a commandé un effort de production de manuels qui a fait oublier d'autres dimensions et mobilisé beaucoup d'énergies, y compris pour la formation livresque des maîtres... L'illusion des évêques : la production des manuels comme stratégie éducative. Or, une enquête a révélé que les jeunes retiennent davantage ce que leurs parents leur disent et dans le vocabulaire de leurs parents, beaucoup plus que dans celui de la catéchèse scolaire. Mais il faut admettre aussi que bien des parents ne disent plus rien parce qu'ils ne savent plus comment dire. »

La liturgie connaît des problèmes semblables. Renouvelée dans le temple, elle n'existe plus dans les milieux de vie sous une forme ou l'autre. La prière se fait de plus en plus vague, malgré un certain intérêt pour la spiritualité. Une enquête auprès de 500 cursillos révèle qu'en dehors des rencontres, il y a peu ou pas de prière dans la vie.

Les homélies sont un des rares lieux spécifiques de transmission de la foi chez les adultes. Or quelle insatisfaction généralisée, malgré les nombreux recyclages du clergé ! Aurait-on, là aussi, loupé la loi de base de l'éducation des adultes, signalée plus haut ? Bientôt, les paroisses vont être majoritairement aux mains de vieillards. Quel défi gigantesque !

D'autres consultants, dans une ligne prophétique : culte et justice sociale, s'inquiètent de la séparation pratique (et pédagogique !) du sens et du pain, de la foi et des requêtes de justice. Offre-t-on un supplément d'âme pour les obèses de l'abondance matérielle ? Un sacré de consolation ? Une nouvelle consommation pour des esprits errants dans une vie sécuritaire ? Des importations de l'intérieur, après les épices d'Orient qui commencent à décevoir ? Aux uns l'Esprit saint, aux autres les services de la charité paternaliste. Mais peu de projets [165] pastoraux qui articulent la foi évangélique et la responsabilité de justice dans la cité. Même à l'école, on ferait pas mal de « tourisme spirituel » et une certaine décoration intérieure.

Si les traditionalistes veulent le retour au dogme, au rite d'hier, certains pédagogues religieux mettent toute leur sécurité dans le bon « processus » mécanique du « s'éduquant ». Les orthodoxies peuvent prendre bien des visages. Elles peuvent s'enfermer dans le « moyen indiscutable », dans la bonne grille, dans la recette infaillible. La pédagogie chrétienne est autrement plus exigeante et la vie elle-même ne s'accommode pas toujours des logiques simplistes, en tout cas, pas à long terme et encore moins dans les profondeurs de l'âme et de la foi. Comme dit un témoin : « Par-delà les recettes, l'action livrée à elle-même a sa vanité, l'amour sans autres valeurs d'accompagnement a sa fragilité (peu avouée), de même la liberté. » Et Dieu garde sa ténèbre face à ceux qui maquignonnent son mystère.

Laissons encore parler certains témoins :

— « Comme parent, je me sens capable d'annoncer Jésus-Christ, mais je me sens incapable d'annoncer l'Église. »

— « Le débat sur la confessionnalité autour du cas de Notre-Dame des Neiges renvoie l'image d'une Église coupée des fidèles où domine encore le cléricalisme ou du moins l'appareil ecclésial. »

— « Il y a contraste entre ma définition de la foi et la façon dont je suis obligé de la gérer institutionnellement comme éducateur de la foi. »

— « On voudrait que l'école soit plus catholique que la paroisse. »

— « Si je demande au curé de désigner quelqu'un de sa paroisse pour accompagner un catéchumène, il trouve que je lui demande quelque chose d'énorme. »

— « Les laïcs les plus engagés sont humiliés à cause de l'image et du comportement de l'Église-institution particulièrement [166] dans des domaines où ils sont concernés comme laïcs. »

— « Depuis un bon moment, bien des journalistes ont démissionné de faire la nouvelle religieuse. »

— « Plusieurs en sont venus à ne miser que sur les petits groupes, plus ou moins étrangers à la grande institution. »

Cette brochette de témoignages marque pour le moins une crise d'appartenance. Même la référence à l'Église-institution est problématique chez bien des chrétiens. On s'inquiète de la cléricalisation interne. Les laïcs sont de plus en plus anonymes ; le presbytérat se rétrécit, et l'Église-institution devient de plus en plus logée à son sommet. C'est toujours la même pyramide, mais elle est inversée. Bien sûr, il y a beaucoup de pousses nouvelles, mais elles sont atomisées, sans figure ecclésiale. Le fait qu'on ne puisse pas parler d'une certaine opinion publique dans l'Église, même locale, est symptomatique.

Parfois, nous avons découvert des phénomènes inattendus chez des consultants, particulièrement en milieux populaires. Un certain retour à l'héritage et à l'institution est plus ou moins inconsciemment une façon de fonder l'autorité parentale sur une valeur, la religieuse, que les jeunes, plus instruits que leurs parents, ne connaissent pas. La religion devient pour les parents, tout à coup, un fondement original et sûr pour articuler leur autorité à une expérience que les jeunes n'ont pas, et qu'ils doivent désormais apprendre de leurs parents. Il s'agit, en l'occurrence, de chrétiens membres de nouveaux mouvements spirituels. Une hypothèse à vérifier.

Cet exemple de courant souterrain en est un, entre plusieurs autres, qui invitent à percer la surface institutionnelle et les appartenances qu'on croit raffermies depuis quelque temps. L'histoire aura sans doute beaucoup de choses à nous enseigner ici. Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'Église-institution garde l'apparence d'une grande affaire solidement organisée, sûre de sa vérité, sécurisante en ces temps agités et tourmentés. Tout ce qu'il faut pour un certain climat de restauration, pour un bloc catholique bien tassé ?

[167]

Voilà un premier bilan assez pessimiste. Mais il est le reflet fidèle de nos données d'observation. Peut-être la vie concrète se charge-t-elle de compenser les pauvres stratégies pédagogiques de l'Église ? L'Esprit saint existe toujours.

Discernement et pertinence

Une des références constantes des débats et des combats actuels porte sur les changements comme tels, leurs raisons originelles, leur bien-fondé ou leur non-pertinence, leurs orientations présentes ou futures, leurs rapports avec le passé. Voici une société, et dans une certaine mesure une Église, qui viennent de tenter une mutation profonde d'elles-mêmes. Il semble que les esprits soient mûrs pour un bilan critique de cette foulée réformatrice.

Après quelques décennies de réformes de tous ordres, qui semblent toutes arriver à un plafonnement, nous devons évaluer les actifs et les passifs de notre pédagogie du changement historique. Bien sûr, nous le ferons en centrant davantage notre attention sur la pédagogie pratiquée par l'Église et ses diverses instances. Mais nous ne saurions le faire sans cerner le mieux possible le contexte historique tel que nous le révèle un regard inspiré par l'expérience pédagogique. Il faut d'abord nous arrêter sur celle-ci pour bien saisir sa spécificité.

Le champ pédagogique, entre autres, a été le lieu d'une surabondance chaotique d'expériences, de méthodes, d'objectifs, d'utopies. Par-delà un indéniable dynamisme d'exploration et de créativité, ces essais nombreux, successifs, souvent peu mûris ont créé une confusion mentale, un éclatement institutionnel, une usure psychique, et aussi un scepticisme généralisé quant à leur pertinence et quant à leur efficacité, sans compter l'absence de cohérence minimale. Les esprits les plus lucides constatent, non sans raison, que bien des entreprises ont abouti à des résultats contraires aux objectifs de départ. Combien d'initiatives dites progressistes ont renforcé des attitudes et des comportements de dépendance ? [168] Après tant de « travaux de laboratoire » pour les « s'éduquant », pour « l'auto-prise en charge individuelle et collective », on se rend compte que les gens concernés sont tout aussi démunis, sinon plus, dans leur vie réelle, hors des laboratoires pédagogiques d'auto ceci ou cela. Malgré la proclamation stéréotypée du primat du vécu, de l'expérience en situation, beaucoup doutent de plus en plus de ce qu'ils peuvent ou pourraient faire par eux-mêmes.

D'aucuns diront qu'il s'agit justement de démarches à long terme, bien différentes des méthodes traditionnelles de transmission du tout fait, du tout pensé, de l'acquis, alors qu'une pédagogie de la culture à faire, de la vie à changer, des nouveaux modèles à inventer est autrement plus difficile et plus complexe. Justement, rétorquent d'autres, n'a-t-on pas utilisé des techniques pédagogiques d'une façon magique pour atteindre rapidement des objectifs qui exigent une profonde et souvent lente gestation ? Bref, des objectifs de long terme avec des méthodes de court terme.

Comme on a bâti beaucoup de structures avant de préciser ce qu'on allait y mettre, ainsi a-t-on vu plusieurs aventures pédagogiques investir surtout dans des outillages qui ne devaient qu'à eux-mêmes leur prétendue pertinence. Et nous voilà perplexes devant tant d'échecs. Ceux-ci ne semblent pas rejoindre l'expérience, les attitudes et les attentes, même de ceux qui ont le plus fréquenté ces technologies sophistiquées. Tout se passe comme s'il fallait inverser cette démarche pédagogique et reprendre de fond en comble le difficile travail préalable de mieux comprendre ce qui se passe chez les gens concernés, avant de s'interroger sur des structures et des outils plus adaptés.

Nous avons cru un moment que le problème crucial venait de la pauvreté pédagogique de nos nouveaux appareils et techniques. Aujourd'hui, il faut bien admettre que le principal défi se loge plutôt dans une profonde révolution culturelle des sensibilités et des orientations de vie reliées à des changements qualitatifs de tous ordres que nos technologies pédagogiques n'arrivent pas à assumer.

[169]

Malheureusement, la majorité des débats actuels en matière pédagogique se traduisent avant tout dans des conflits de modèles, de grilles et de techniques très formalisés qui tiennent d'une logique purement instrumentale, alors que le problème de pertinence relève davantage de situations, de contenus culturels souvent non formels, inédits, et surtout réfractaires aux rapides opérationnalisations dans des techniques d'apprentissage dites scientifiques.

La plupart des intervenants professionnels réduisent la question pédagogique à la seule préoccupation du *comment,* souvent conçu en termes d'instruments et de processus techniques plus ou moins adaptés. Adaptés à quoi, à qui ? Le discours, ici, devient tout à coup vague ; ou bien, il s'appuie sur des enquêtes d'opinion qui prétendent révéler ce que pensent, font et vivent les gens interrogés. On sait pourtant le décalage entre les opinions et les comportements réels.

Une pédagogie, c'est plus qu'une technique d'apprentissage, plus qu'un ensemble de connaissances et de pratiques dans un domaine particulier, plus qu'une méthodologie, plus qu'un processus institutionnalisé d'action cognitive ou autre ; c'est une manière particulière d'exprimer, de comprendre, de sentir, de communiquer, de se situer, d'agir dans un champ d'expérience toujours original et non interchangeable qui marque tout autant les moyens que les buts poursuivis par des apprentissages ou par des projets.

La pédagogie pastorale, catéchétique, liturgique a souvent contracté les maladies de l'époque, et particulièrement les travers signalés plus haut. Là aussi, on a surtout investi dans les outils tout en proclamant d'une façon paradoxalement abstraite l'idéologie du vécu, de l'homme en situation. Un vocabulaire mystificateur, tels ces qualificatifs *d'accompagnateur, d'animateur,* de *conscientisateur, d'incitateur,* masquait souvent de pures démarches de technicien des grilles ou même des thérapies à la mode.

Certes, des problèmes plus spécifiques à l'Église se sont posés en cours de route. Cet instrumentalisme pédagogique se heurtait en amont à la transmission du [170] Message, du « contenu », et en aval à une crise profonde du croyant lui-même.

Le discours officiel de l'Église, mis à part un certain renouvellement de la problématique sociale (voir les messages épisodiques des évêques en ce domaine), n'osait pas vraiment reproblématiser la doctrine et l'éthique formalisées depuis le concile de Trente. Et même les percées de Vatican II n'arrivaient pas à faire leur chemin à cause des raidissements de Rome après le concile. Raidissements qui s'accusent dans le tournant actuel, particulièrement aux niveaux doctrinal et moral. On l'a vu dans les prescriptions tridentines revenues en force pour l'initiation chrétienne et sacramentelle. On l'a vu au dernier Synode où il n'a même pas été question de réévaluer le contenu *d'Humanae Vitae,* qui a pourtant créé une des crises majeures de l'Église contemporaine, sans compter certaines bases contestables à divers chapitres : sources chrétiennes, biologie, philosophie et expérience des laïcs eux-mêmes dans le mariage. Tout au plus, il s'agissait de mieux « expliquer » l'encyclique !

À l'autre extrême du spectre, on observe des pratiques pédagogiques de base en paroisse, en catéchèse, en liturgie centrées sur d'autres formules qui ne semblent pas davantage rejoindre la crise des croyants jeunes et moins jeunes, leur perplexité profonde.

Ne soyons pas injustes : nous sommes peut-être encore trop près de l'éclatement de la chrétienté auquel se sont ajoutés tant de changements culturels qu'à peu près personne n'arrive à assumer, à orienter, à gérer. Ce qui nous ramène à notre premier constat sur la pédagogie du changement historique et sa précarité dans un contexte de crise aussi profonde. L'expérience et la portée de ce changement historique, chez nous, ont été peu explorées dans leurs profondeurs humaines et spirituelles. Nous ne pouvons nous en tenir aux explications reçues depuis lors. Il y a chez notre peuple un drame spirituel inédit de par la radicalité même des ruptures structurelles et des mutations culturelles récentes. Nous sommes passés très vite d'un projet religieux de chrétienté à une société sécularisée qui a fait souvent table rase de l'expérience passée. Celle-ci revient alors comme un retour du refoulé, comme le naturel au galop, sous [171] des dehors laïcs mystificateurs. Voilà un autre problème pédagogique gigantesque.

Mais en deçà de cette laïcisation superficielle de la chrétienté (voir les nouvelles façons aussi cléricales, corporatistes, dogmatiques et autoritaires de défendre sa cause sacrée à l'exclusion des autres), nous retenons davantage le drame spirituel qui implose dans la conscience confuse de bien des nôtres. Cette dramatique se traduit jusque dans l'incapacité d'une parole de foi personnelle chez le croyant lui-même, et chez bien des pasteurs. Nous ne parlons pas ici des paroles toutes faites livrées par la chrétienté, ou de ces autres paroles aussi formalisées des nouveaux instruments pédagogiques. Dans nos églises, dans nos classes de catéchèse, dans nos laboratoires spirituels il y a de plus en plus de chrétiens profondément perplexes, démunis, muets. Quel contraste avec nos nouveaux rituels opulents, nos nouveaux vocabulaires, nos techniques pédagogiques de bavardage. Et que dire du silence quasi total de la foi sur le terrain profane qui constitue la plus grande part de la vie ?

On parle beaucoup du plafonnement des renouveaux récents, des seuils à franchir, comme s'il fallait, une fois de plus, simplement changer la ou les méthodes. Ce serait déjà beaucoup de se rendre compte de l'énorme décalage entre les discours tenus et cette âme muette, cette conscience silencieuse, déchirée, paralysée de tant de chrétiens.

Dès lors on comprend l'attrait de l'héritage dans ce qu'il a de plus institué pour sécuriser une foi bloquée face au présent comme au futur. On comprend encore davantage la tentation d'utiliser cet héritage institué pour compenser ou même fuir une cité séculière qui apparaît comme une Babel où l'on ne sait même plus comment les choses les plus essentielles vont tenir ensemble. La cohérence religieuse d'hier s'offre alors comme un substitut qui a toutes les apparences d'un « naturel », d'un « culturel » familier pour la population adulte, et à travers elle parfois, pour la génération montante, elle aussi angoissée de marcher sur les sables mouvants des modes de tous ordres.

[172]

Nous faisons face ainsi à des ambivalences qui ne sont pas faciles à assumer pédagogiquement. Plusieurs veulent à la fois la sécurité maximale, soit des contenus ou des contenants (ou les deux à la fois), et la liberté maximale du vécu dit inédit et non assimilable à tous les institués du passé et même du présent. Un tel éclatement qui atteint les profondeurs du drame spirituel évoqué plus haut nous empêche de chercher ici des boucs émissaires.

Nous retenons une première problématique qui a l'avantage d'éclairer un défi crucial et spécifique de l'Église catholique, y compris la nôtre avec ses modalités particulières comme nous le verrons, et en même temps l'avantage de proposer une approche dynamique de type pédagogique.

Institué et instituant

Rappelons ici la ligne de fond du diagnostic que nous poursuivons depuis le début : l'inséparabilité pédagogique de l'offre et de la demande, des structures et de l'expérience, de la pastorale organisée et des pratiques chrétiennes, qui toutes sont appelées à interagir dans les deux sens. Les crises se logent précisément dans la rupture ou la non-pertinence des rapports entre les deux. Or, le défi de les surmonter apparaît davantage, sous cet angle, comme une tâche proprement pédagogique.

Nous faisons ici un pari, celui de prendre le terme le plus commun, le réfèrent le plus utilisé : l'institution. Souvenons-nous des discours tenus par nos divers témoins. Ils avaient en commun cette idée sous-jacente : « Le Christ et l'Évangile, ça va, mais l'Église-institution, voilà le problème. » On aura beau objecter que l'Église est plus qu'une institution, qu'elle est sacrement de Jésus-Christ et de son salut, communauté évangélique du Royaume et de l'expérience chrétienne ; on ne répondra pas ainsi au blocage tel qu'il s'exprime. Refuser de s'attarder au « problème institutionnel » soulevé par les uns et par les autres, c'est non seulement fuir la question [173] telle qu'elle se pose, mais c'est éluder cette tâche de renouvellement pédagogique dont nous essayons de montrer l'importance.

Bien sûr, il faut démystifier une conception simpliste de l'institution trop souvent conçue comme un pur système de structures, de statuts et de pouvoirs (tel celui de la hiérarchie). L'institution est davantage : un champ particulier d'expérience, organisé, finalisé, avec une originalité sociale, culturelle, historique. Et dans le cas de l'Église, il faut ajouter l'économie proprement évangélique du sacrement, de la grâce, de l'action de l'Esprit, et surtout de la clef de voûte qu'est Jésus-Christ, Seigneur du monde et de l'Église dans l'unité du Royaume, projet du Père.

Dans cet ensemble vivant, dynamique, on peut discerner deux premières composantes : l'institué et l'instituant. Par exemple, nous verrons comment le *Credo* de Nicée (l'institué) a été bâti par les confessions des diverses Églises locales et par l'authentification décisive du Magistère (instituants). Comme Newman l'a reconnu lors de sa conversion au catholicisme, c'est la pierre de touche de notre Église que ce rapport dynamique entre l'institué et l'instituant, qui correspond à l'interaction continue, dans la mouvance de l'Esprit, entre l'Écriture et la Tradition, entre le Credo et les confessions chrétiennes, entre le sacrement et l'expérience de foi, entre la hiérarchie et la communauté, entre la pastorale et les pratiques chrétiennes, etc. Un chassé-croisé très riche qui marque l'originalité du processus d'institutionnalisation dans l'Église, particulièrement dans les rapports sans cesse renouvelés entre l'institué et l'instituant, au cœur des avènements de l'Esprit dans les événements du monde.

Oublions pour un moment les discussions théologiques sur la primauté de tel institué sur tel instituant ou vice versa, par exemple, le poids réel de l'expérience chrétienne, ou du peuple de Dieu en regard de la structure hiérarchique ou même du rituel sacramentel.

Nous retenons plutôt une problématique d'ensemble qui identifie l'institué comme la structure historique de l'Église telle qu'elle est définie et vécue à telle ou telle époque, et plus particulièrement dans celle d'aujourd'hui. [174] Les instituants sont les forces de renouvellement qui puisent à la fois dans l'inédit du royaume et celui du monde, et dans une relecture du patrimoine (Écriture, tradition et expérience historique de l'Église). C'est en quelque sorte le correspondant du courant prophétique par rapport au courant sacerdotal dont parle Congar. Nous savons que nous ne pouvons tout ramener à cette distinction. La hiérarchie, par exemple, peut être tout autant une force instituante qu'un institué. Et le chrétien peut s'enfermer dans l'institué et s'abstraire de sa responsabilité instituante comme baptisé, comme porteur de charismes particuliers en communauté.

Voilà pour les premières clarifications de base qui seront enrichies et nuancées dans la section suivante de ce chapitre.

Notre intention est de cerner les ruptures (et les dépassements possibles) entre l'institué actuel de l'Église et les forces instituantes qui portent d'une façon privilégiée un renouvellement de la foi chrétienne jusque dans son expression ecclésiale, dans sa traduction institutionnelle. Là se trouve un aspect majeur de la crise présente... et aussi une issue dynamique possible parmi d'autres.

Si nous parlons d'échec des forces instituantes, ce n'est qu'en relation avec le contexte immédiat, contemporain. Il se peut qu'elles débouchent à long terme. L'action mystérieuse de l'Esprit nous échappe, et l'Esprit reste le maître d'oeuvre. Il serait ridicule de prétendre sceller cette crise, quand on garde en vue pareille conviction. De plus, nous pensons que les forces instituantes que nous allons pointer ont une convergence souterraine qui fera bien son chemin, malgré l'échec actuel.

Mais ce n'est pas une raison pour reculer devant le drame profond de la situation des croyants et de l'Église. Nous n'avons pas choisi le couple instituant-institué d'une façon gratuite. Tout notre diagnostic nous y amenait. Il y a un peu partout dans le monde, sous diverses formes culturelles, religieuses ou politiques, une révolte et une affirmation de ce que nous appelons le sujet humain, individuel ou collectif. Affirmation du sujet dans son autonomie, dans sa valeur en elle-même, dans sa responsabilité propre, dans sa conscience comme dans [175] sa pratique. Affirmation du sujet humain comme force déterminante, normative, instituante dans une perspective d'autodéveloppement. C'est tout un style d'institution, de pouvoir, de société qui est mis en cause par là.

III. Une redéfinition des rapports
de l'institué et des instituants

Une clé de compréhension

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

Nous pensons qu'en dépit des réformes et des renouveaux que Vatican II a tenté d'institutionnaliser pour leur donner un second souffle historique, l'Église est restée structurellement, culturellement, théologiquement et pastoralement dans le schème ecclésiologique du concile de Trente. Celui-ci a figé tous les processus instituants et s'est enfermé dans un institué doctrinal, éthique, sacramentel, pastoral et clérical qui est devenu intouchable et, disons le mot, irréformable [[3]](#footnote-3). Faut-il rappeler [176] l'histoire douloureuse d'une longue Contre-réforme qui dès ses origines amenait sur le plan religieux le protestantisme, et sur le plan profane, le refus des naissantes révolutions scientifiques, politiques et culturelles ? Celles-ci ont même été contraintes à se développer dans des luttes contre l'Église catholique et contre la religion. À ce chapitre, l'histoire de la crise moderniste est révélatrice. Et le fait qu'elle ait retenti sous diverses formes, après Vatican II, et cela au sein de l'Église et au cœur de la théologie, appuie cette hypothèse d'un schéma tridentin toujours dominant. Certes, il y a une longue histoire là-dessous à laquelle il faut s'arrêter un moment.

Dès le début de l'Église, cette question de l'institué et de l'instituant s'est posée d'une façon dramatique au concile de Jérusalem. Corneille devait-il se faire juif pour devenir chrétien ? D'aucuns voulaient enfermer le vin nouveau dans les outres du judaïsme, dans son institué (circoncision, sabbat, loi et sacerdoce). Le premier combat a porté sur la liberté évangélique de façonner ses propres « instituants » chrétiens. Les Évangiles de Marc, Matthieu, Luc, Jean et Paul en sont par eux-mêmes un témoignage. De même les diverses liturgies, communautés, confessions et théologies. Elles ont servi à la formulation du *Credo* comme à l'initiation chrétienne, aux ministères comme à la mission. Preuve que la foi peut s'investir dans différentes cultures (Pères grecs et latins), dans différents modèles d'Église, et qu'elle est elle-même plus instituante qu'instituée.

Le deuxième institué qui a compromis ce primat de l'instituant, a été le constantinisme. Une Église calquée sur l'Empire romain. Beaucoup de diagnostics historiques ont retenu ce tournant comme le plus significatif. Nous ne pensons pas ainsi. Les forces instituantes du monachisme, les spiritualités du moyen âge ont été des contrepoids assez efficaces. Selon nous, le drame central de l'institué qui étouffe l'instituant, c'est l'Église tridentine, société parfaite, Royaume arrivé, structure enroulée [177] sur elle-même au point de ne plus être capable de se distancer, d'accueillir le neuf de l'histoire et de l'Esprit. Bien sûr, il faudrait nuancer, mais pas au prix de noyer cette constatation essentielle.

Ce rappel historique n'est donc pas étranger aux problèmes qui nous assaillent aujourd'hui, et plus particulièrement aux culs-de-sac de la pédagogie chrétienne. Nous voulons le prouver.

Une des caractéristiques de l'Église catholique du XXe siècle, chez nous et ailleurs, c'est l'échec cuisant des nouvelles forces instituantes qui se sont exténuées dans l'escalade impossible de ce Sisyphe institué qu'a été une certaine ecclésiologie tridentine, dominante encore aujourd'hui.

L'Action Catholique

Au premier chapitre, considérons la percée prometteuse de l'Action Catholique comme force instituante, porteuse de l'expérience originale des laïcs par rapport a la structure cléricale et pastorale du modèle tridentin. D'aucuns avaient qualifié le XXe siècle comme l'époque de la naissance d'un nouveau style d'Église, déjà entrevu par Newman en pleine ferveur ultramontaine et tridentine de Vatican I. Or nous savons tous ce qui est advenu de l'Action Catholique depuis. En celle-ci étaient nées certaines expériences inédites, telle la spiritualité conjugale. La logique unilatérale de l'institué dans *Humanae Vitae* n'a pas posé uniquement le modèle d'une Église tridentine fondée avant tout sur l'autorité hiérarchique comme le seul critère de toutes les définitions et expériences, mais aussi le problème encore plus crucial des fonctions et des expériences instituantes. Par-delà la question éthique, on rencontre ici le formidable problème *d'une ecclésiologie, d'une pastorale qui n'arrivent pas à vraiment se définir en fonction de l'expérience chrétienne comme telle.* Tout le poids est du côté de l'institué. Certaines remarques populaires en disent long : « Celui-là est comme le pape, tu ne pourras jamais lui faire changer une seule idée. » Parfois on ajoute : « comme le curé ». [178] On dira que c'est là une caricature injuste. N'y a-t-il pas beaucoup d'échanges à la base ? Le problème majeur n'est pas là. Quel est le poids véritable de la parole, du jugement, de l'expérience des laïcs dans l'institution, dans ses politiques et dans sa pédagogie ? Y a-t-il présentement un laïcat identifiable et dans l'Église et dans la société, du moins chez nous ? La pédagogie chrétienne se ramène-t-elle à la pédagogie « pastorale » ?

La réforme liturgique

On pourrait arriver aux mêmes conclusions dans l'analyse de la réforme liturgique. Tout s'est fait à coup de décrets par l'institué romain qui commandait à toutes les églises particulières, à tous les contextes culturels forcément différents les uns des autres, les mêmes règles rituelles. Même les spiritualités de la chrétienté, souvent vécues en parallèle avec l'institué, ont disparu sans être remplacées. La nouvelle liturgie de l'institué au temple se déploie dans le vide des liturgies de la vie qu'étaient les spiritualités d'hier. Dire qu'il y a eu trop de changements en liturgie, ou même des expérimentations farfelues, ce n'est pas pointer le problème majeur d'un institué qui téléguidait le même petit pas imposé à tout le monde, sans une véritable pédagogie instituante d'un renouvellement pertinent où les chrétiens eux-mêmes auraient été partie prenante et agents actifs.

Ce qu'on a pu dire sur le Service de la Parole, tout en ignorant le fait brutal de l'évanescence des paroles particulières et sur la crise d'identité d'un laïcat encore plus anonyme, individuellement et collectivement dans l'Église ! Comme disait un travailleur : « Mon curé m'annonce Quelqu'un, sans se préoccuper si je suis quelqu'un dans la société, dans l'Église et même à ses yeux. » Certains renouveaux récents de la prière et du ressourcement spirituels ont-ils réinventé des liturgies de la vie et dans la vie, des spiritualités ? Nous sommes bien prêts à donner chance aux coureurs. Mais nous demeurons sceptiques, à cause d'une pédagogie unilatérale de l'institué qui monopolise encore la définition du style d'Église, [179] de la vie sacramentelle, de l'initiation chrétienne et même de la façon de prier dans les nouveaux rituels officiels.

Nous pensons qu'il n'y a pas eu vraiment de renouvellement « instituant » dans la plupart de ces renouveaux spirituels qui ont parfois servi a récupérer un héritage de chrétienté sécurisant, ou qui semblent être incapables de répondre aux profonds et nouveaux embarras des consciences et des expériences actuelles, sans compter des aspirations peut-être inédites et encore non clarifiées. Celles-ci ne sauraient émerger par ce retour au vocabulaire et à la pédagogie de la chrétienté, même si celle-ci a pu avoir quelque pertinence chez nos pères et mères. Soulignons ici au passage que l'apologie d'un peuple croyant, profondément évangélisé, résiste mal à l'examen de notre histoire, et surtout au fait que ce même peuple ait si massivement et en peu de temps déserté son identification religieuse et ses pratiques de chrétienté. Michel Tremblay dans un roman récent, *Thérèse et Pierrette à l'école des Saints-Anges,* n'a pas tort de souligner le fait que Dieu et le Christ étaient souvent absents du dialogue des êtres malgré la surabondance des pratiques religieuses. Ce qui nous interroge sur la profondeur de l'évangélisation dans la chrétienté. Or si cet héritage nous revient tel quel, porte-t-il toujours une foi évangélique ? Bien sûr, là-dessus encore, il faudrait nuancer. Mais il n'en demeure pas moins que trop de recherches religieuses de tous ordres nous révèlent l'absence du Christ dans la conception de la religion chrétienne chez les interrogés.

Le renouveau catéchétique

L'histoire du renouveau catéchétique, peut-être le plus riche de tous, malgré certaines ambiguïtés et maladresses, marque aussi un cul-de-sac des fonctions et des entreprises instituantes dans l'Église. Y a-t-il un domaine où l'on a autant investi pour se renouveler avec le plus de pertinence possible, à la fois évangélique et culturelle ? C'est un procès caricatural que de dire qu'on est passé d'une catéchèse des Sources à une catéchèse enfermée [180] dans l'intelligence des expériences profanes (telle la sexualité).

Mais ce que nous retenons ici, c'est davantage le blocage de l'institué face à ces nouveaux chemins de l'expérience chrétienne et de ses traductions pédagogiques. Blocage, et aussi contradiction entre la catéchèse d'une part, et, d'autre part, le style et le contenu de la prédication en paroisse, pour ne pas parler de l'ensemble de la pastorale cléricale [[4]](#footnote-4). Blocage et contradiction aussi par le discours et les stratégies du combat ecclésiastique sur la confessionnalité, particulièrement à Montréal. Comment concilier une éducation de la foi plus libre dans le contexte de structures confessionnelles obligées ? Comment institutionnaliser un style évangélique de laïcité dans la cité séculière quand le seul institué *public* de l'Église (l'école confessionnelle) est aux antipodes de cette visée pressante de l'évangélisation ? Comment livrer à la catéchèse et à la pastorale scolaire, même dans les cas où la confessionnalité est ouverte, une tâche instituante de renouveau qui est contredite par l'ensemble de l'institué, et par une absence de vie chrétienne active partout ailleurs, et surtout dans la famille ? Comment développer une conception et une expérience chrétiennes du pain, du travail, de l'argent, de la sexualité, de la consommation dans des structures scolaires, alors que tout l'institué ecclésial marginalise ces tâches d'évangélisation pour se concentrer sur le fonctionnement interne de ses appareils ecclésiastiques ? N'est-ce pas un signe des temps négatif que cette autodéfense juridique de l'institué confessionnel en regard des défis internes à la démarche catéchétique et à la pédagogie de la foi ?

[181]

D'aucuns craignent, non sans raison, une guerre de religion retenue depuis quelques années comme une bombe à retardement. Le spectre clérical de la chrétienté, faut-il le rappeler, est encore tout proche des consciences. Que cette menace soit perçue d'une façon exagérée ne change rien aux attitudes des forces montantes qui, bloquées ailleurs, pourraient bien se tourner contre l'Église, comme lieu exutoire d'une profonde agressivité enracinée dans une longue histoire cléricale.

On nous accusera de jouer les prophètes de malheur. Pourtant l'histoire récente nous révèle comment notre Église n'a pas su voir venir l'éclatement de la chrétienté et les graves ruptures des années 60, marquées par la fièvre conciliaire de l'institué ecclésial. Ce peu de sens pédagogique, prophétique et politique du changement historique est trop évident pour ne pas le souligner avec force. Le prochain exemple le montrera avec plus d'évidence.

Le discours et les positions éthiques
de l'Église

L'échec le plus cuisant de la fonction instituante est sans doute au chapitre du discours et des positions éthiques de l'Église.

L'institué tridentin met sur un même pied « la foi et les mœurs », les structures de la foi et l'éthique. Vatican I pousse cette absence de distinction de niveaux jusque dans la définition de l'infaillibilité. Les structures fondamentales de la foi se prêtent, bien sûr, à diverses interprétations, mais on arrive vite à des exigences d'orthodoxie par rapport à un *donné révélé* qui échappe en grande partie à l'initiative humaine. Au creux du mystère du Royaume et de la foi, il y a une économie de base qui s'impose et un rôle décisif du Magistère. Mais, on ne peut placer sur le même registre la Trinité et une position morale ! Celle-ci inclut la responsabilité libre, le respect de la conscience, les différences et les choix culturels, et surtout des pratiques qui ne sauraient être toutes définies dans un code moral ou dans une dogmatique.

Que la question éthique soit celle où le bât blesse davantage les croyants, on peut le comprendre quand on [182] se rappelle que la pédagogie morale de l'Église fait peser systématiquement un soupçon d'arbitraire, de subjectivisme sur le jugement de conscience de l'adulte chrétien, même dans des domaines où le clerc définiteur n'a pas d'expérience. Au dernier Synode, on a dit que les laïcs mariés qui pratiquaient la contraception faisaient un péché « objectif », mais pas forcément « subjectivement », puisque la conscience peut facilement errer ou se tromper. Comment le laïc d'aujourd'hui reçoit-il un tel langage ?

Dans le contexte historique de l'Occident contemporain, l'autonomie devient une des valeurs clés des sensibilités et des combats. On assiste à la révolte de l'homme sujet, face aux hétéronomies aliénantes et oppressives des grands systèmes dominants (capitalisme et marxisme, technocratie et bureaucratie). Un peu partout, des individus, des communautés, des peuples se lèvent comme des sujets historiques autonomes, se posant comme finalités décisives face au Pouvoir, à l'Avoir et au Savoir érigés en fins par les grandes idéologies qui s'imposent à la planète. Dans les sociétés occidentales, la révolte du sujet passe par une nouvelle dynamique de l'individualité.

On comprend alors que l'hétéronomie morale très poussée de l'Église instituée, que sa façon de dévaloriser le jugement de conscience de l'adulte soient ressenties comme une agression et un rejet très grave.

Cette pédagogie morale faussée compromet trois grandes composantes de la maturité chrétienne. Premièrement, le discernement évangélique du sens de son expérience personnelle et sociale ; l'adulte non reconnu dans son jugement de conscience, s'il obéit à l'institué, ne sera pas porté à prendre l'initiative d'interpréter évangéliquement sa vie. Deuxièmement, le chrétien ne verra pas l'importance de témoigner de sa foi, et souvent il en sera incapable puisqu'il ne s'est pas bâti sa propre parole chrétienne ni son aptitude au discernement spirituel. Enfin, il ne connaîtra pas une appartenance active d'adulte dans une institution qui souvent encadre cléricalement une masse anonyme qu'on ose appeler peuple de Dieu et communauté chrétienne, balayant même des vocations [183] historiques instituantes qui ont pu connaître une certaine vitalité dans la chrétienté.

Voilà donc une autre force instituante qui n'arrive pas à prendre corps dans l'institué. Quand un tel problème s'enracine jusque dans la conscience, on ne saurait dissimuler l'aveuglement qui refuse de le reconnaître. Mais il y va plus qu'une question de conscience.

L'Église aborde les grands enjeux historiques actuels par le biais des droits humains fondamentaux. On sait que ceux-ci deviennent un outil important de libération et de promotion collective. Ils sont une force historique, sociale et politique instituante, non seulement dans le changement et la réorientation des lois, mais aussi pour l'ensemble des structures sociales, économiques et politiques. La portée instituante des droits de l'homme est à peine amorcée, et apparaît même fragile, il faut en convenir ; mais elle n'en est pas moins prometteuse.

L'Église instituée appuie à fond cette nouvelle conscience de l'humanité. Mais dans quelle mesure la portée instituante des droits humains fondamentaux s'exprime-t-elle à l'intérieur de l'institution ecclésiale ? Comment cette institution pratique-t-elle elle-même ces droits ? Crée-t-elle ses propres exclus ? S'enferme-t-elle dans sa Loi, son Sabbat, sa chaire de Moïse ? Tient-elle le langage et la pratique des droits là où son pouvoir est bien en selle ? Se concentre-t-elle sur la revendication de sa liberté là où elle ne peut s'imposer ?

L'expérience nous a appris comment il est difficile de faire entrer l'esprit et la pratique des droits humains fondamentaux dans l'institution, comme s'ils ne convenaient pas à celle-ci. On dira que les rapports avec le Magistère, avec la doctrine, avec la foi et l'Évangile ne peuvent se définir en termes de droits. Au moment où l'on retrouve dans le monde séculier cette « justice naturelle » de base des droits de l'homme, il est étrange que l'Église se taise tout à coup sur ce fameux « ordre naturel » qu'elle évoquait hier abondamment. Le pasteur Roux disait du dernier concile : « Les Pères ont loupé la chance historique de comprendre et d'affirmer que non seulement les droits de l'homme sont compatibles avec l'Évangile, mais aussi que celui-ci les appelle, les commande. » [184] La façon de traiter les théologiens dits « déviationistes », les prêtres laïcisés, les divorcés, les homosexuels, et surtout les femmes et leurs droits, cette façon est loin de l'esprit des droits humains. Une révolution aussi profonde et aussi ample que celle du mouvement féminin historique actuel n'a que peu d'écho dans l'institué lui-même. Encore ici, nous retrouvons le peu de sens prophétique et pédagogique de l'Église institutionnelle.

Les expériences communautaires

Plusieurs comptent sur les petites communautés de diaspora pour préparer à long terme une nouvelle force instituante. Communautés de base, fraternités, groupes parallèles, noyaux de chrétiens politisés, mouvements spirituels, courants théologiques nouveaux qui regroupent des chrétiens autour de certains pasteurs et théologiens. La plupart ont en commun une plus ou moins forte distance envers l'institué. Connaîtront-ils une percée historique ?

Chez nous, comme profil général, on a plutôt l'impression que beaucoup d'initiatives prometteuses sont en train de s'essouffler ou de se dissoudre, faute d'accueil et de soutien d'un institué qui fait de ces chrétiens des marginaux ou des exclus, souvent par-delà ou malgré la bonne volonté de certains pasteurs et évêques.

Et encore, si ces micro-organismes pouvaient jouer le rôle d'anticorps ! Il y a peu de circulation entre l'institution et ces forces vitales. Celles-ci dispersées, éclatées, et souvent s'ignorent les unes les autres. Rien ici d'une dynamique instituante.

C'est un peu le même sort que connaissent des théologiens qui ne se contentent pas de répéter la parole officielle et instituée. Pendant que celle-ci s'affaire à maintenir des structures au-delà de ses moyens, le christianisme perd une chance inouïe dans un tournant historique où il a beaucoup à dire et à faire, précisément au moment où un monde déçu par les idéologies et par les techno-bureaucraties, cherche à retrouver une nouvelle profondeur humaine et spirituelle, une foi en l'avenir, une [185] espérance engageante et signifiante et aussi une pédagogie plus pertinente de l'aventure historique.

Tout se passe comme si l'institué n'était ni de cette recherche d'un nouvel élan ni de l'extraordinaire richesse de la longue expérience historique et prophétique du judéo-christianisme, expérience qui a connu tant de crises de civilisation, tant de sauts qualitatifs. Nous ne pensons pas que seuls des microgroupes plus ou moins marginaux, et souvent centrés sur eux-mêmes, puissent apporter ce nouveau souffle dans leurs milieux immédiats, dans leur propre cité ou dans leur Église locale. C'est toute une pédagogie chrétienne et pastorale de l'institué qui est en cause. L'absence généralisée de *feed-back* entre les chrétiens et l'institution, entre les consciences et le discours officiel est peut-être l'indice le plus concret, le plus familier et peut-être le plus décisif du gigantesque problème pédagogique de l'Église.

C'est avec mauvaise conscience que nous doutons de la portée historique de micro-expériences si riches et si diverses. Nous verrons plus loin comment elles pourraient pédagogiquement avoir plus d'impact. Mais nous voulons signifier clairement ici que l'institué tridentin toujours dominant est un obstacle capital, sans cesse subsumé dans le débat interne par les anciens et les nouveaux lieux communs : communauté, collégialité, coresponsabilité, pluralisme, œcuménisme, peuple de Dieu. On n'ose plus évidemment parler de laïcat comme tel, car ce serait trop indécent.

Veut-on une preuve à rebours de cet état de choses ? Voyez comment la parole « publique » du christianisme est presque seulement le lot du discours officiel et institué. Il y a ici un « effet pervers » comme disent les sciences humaines. À savoir, une privatisation des expériences de base et partout une faible portée instituante. Il y a encore trop peu d'indices de changement qualitatif des structures ecclésiales à leurs différents niveaux, y compris la paroisse, dans la foulée de ces expériences communautaires.

Bien sûr, l'institution est surchargée de problèmes. Paradoxalement, elle a multiplié les organismes et les structures. Pour compenser la faiblesse des structures de base, telles les paroisses, on multiplie les instances, services, [186] offices et bureaux diocésains et supradiocésains. On constate le même phénomène à Rome. C'est le « siphonnage » par en haut, qui se distance automatiquement des dynamismes existants ou possibles d'en bas. À l'institué traditionnel, s'ajoute la bureaucratisation moderne. D'où un super institué éloigné de ce que pourraient être l'expérience chrétienne et sa mission instituante : une Église des croyants, et non des appareils ; une Église non pas pour le peuple, mais du peuple, de ses initiatives, de son témoignage. Institution de la mission plus que mission de l'institution, sans qu'il faille pour cela isoler ou séparer ces deux dynamismes ecclésiologiques.

Demeure l'espoir de ce qui a été normatif tout au long de l'histoire judéo-chrétienne : le mystère des recommencements par les petits restes.

Les charismes et les ministères

La cléricalisation interne qui s'est accentuée depuis quelque temps est elle aussi grosse du drame ecclésial d'un institué incapable d'accueillir un nouvel instituant.

Voyez comment la redécouverte des charismes et de leurs riches dynamismes instituants s'est vite cléricalisée dans la théologie, la pratique et la pédagogie institutionnelle des ministères. Combien d'Églises diocésaines et locales investissent massivement dans la formation d'agents pastoraux sans aucun changement majeur du côté de l'institué, et encore moins du côté d'un style plus laïc d'Église ? Pendant ce temps, on offre encore aux laïcs des statuts de caporaux de service insignifiants ou de vagues statuts consultatifs. Le pouvoir reste fondamentalement clérical et la pédagogie institutionnelle aussi.

Par la collégialité épiscopale, on a fait d'évêques des mini-papes ; par le presbyterium, on a fait de prêtres des mini-évêques ; par les agents pastoraux, fera-t-on de laïcs ou de religieux des mini-prêtres ? Comme dirait Newman, c'est à ce niveau surtout que l'Église *« looks foolish »*.

[187]

Même la collégialité épiscopale, qui aurait pu être un nouvel instituant, s'est muée en un des institués les plus contraignants, qui a réduit plus que jamais l'aire de la parole personnelle et du leadership personnel des évoques, tout en démultipliant les contrôles des congrégations romaines qui ont trouvé là une courroie de transmission universelle idéale.

Si on ajoute à cela le monopole galvanisant de la parole unique du pape actuel, on ferme la boucle d'un des institués les plus rigides de toute l'histoire cléricale, malgré les apparences d'une Église plus ouverte. Certes, bien des choses intéressantes bougent à la base. Mais elles sont disqualifiées « publiquement » par l'image d'une Église officielle dont bien des laïcs ont honte. Combien de ceux-ci nous le disent en catimini, comme l'écho du silence qu'ils gardent dans leurs milieux de vie ou de travail sur leur identité de catholique. « Il n'est pas facile de se dire *catholique* de ce temps-là... et c'est loin d'être à cause de l'Évangile », avouent-ils.

On ne le répétera jamais assez : la structure cléricale de l'Église, sa théologie, sa pastorale et sa pédagogie correspondantes sont en train de compromettre l'évangélisation et même l'assemblée eucharistique régulière de ladite communauté chrétienne. Connaîtrons-nous bientôt la situation de ces Églises particulières où de nombreuses paroisses ne célèbrent l'eucharistie qu'une fois de temps à autre ?

Notre Église a gardé les traits fondamentaux du système tridentin : *societas perfecta,* autosuffisante, définie en fonction de sa mécanique interne, affirmée comme un monde en soi à côté de « l'autre monde », centralisée au point que des institutions aussi importantes que les synodes n'ont même pas le moindre statut législatif. Que les évêques, selon leur propre dire, se sentent considérés comme des « gérants de succursale » (que l'on se souvienne de la déclaration du cardinal Carter lors du dernier synode), que le réseau des nonciatures soit le circuit principal des décisions majeures pensées, téléguidées et imposées de Rome ; que des problèmes aussi graves que la proportion d'un prêtre pour 10 000 ou même 50 000 fidèles dans des pays dits catholiques, dans des communautés chrétiennes où l'on ne célèbre l'eucharistie [188] que quelques fois par année, voilà qui nous amène à la question la plus brûlante, la plus tragique : est-on en train de sacrifier l'évangélisation à un système historique ?

Dans notre propre Église particulière, nous allons à grands pas vers cette situation de vieille chrétienté où, pour bien des catholiques, la « religion » se résume à des rites de passage souvent vides de foi évangélique. Sorte de résidu culturel d'un héritage maintenu parce qu'il n'y a rien d'autre pour le remplacer. C'est se consoler à bon compte de partir d'une nouvelle situation de diaspora, si nous croyons vraiment à l'Église comme peuple de Dieu. Nous ne nions pas l'économie historique du « petit reste » dans le judéo-christianisme. Mais en l'occurrence, celui-ci a toujours été conçu comme une oeuvre de l'Esprit, en réponse à de graves infidélités, et surtout à des aveuglements de chefs religieux. « Des aveugles qui conduisent des aveugles », disait Jésus. Depuis Trente, il faut bien admettre l'extrême pauvreté du prophétisme interne dans la chrétienté catholique malgré certaines percées épisodiques qui n'ont rien changé à la trame de fond du pouvoir clérical. Les lendemains de Vatican II et l'histoire présente en témoignent. Les voix prophétiques les plus importantes en rapport avec ce problème ecclésiologique capital sont venues de laïcs hors cadre. Nous en retenons deux qui sont d'une actualité prophétique saisissante.

Citons d'abord Bernanos, dans *Les grands cimetières sous la lune :*

Pareille aux humbles, aux plus dénués de ses fils, l'Église va clopin-clopant d'un monde à l'autre ; elle commet des fautes, elle les expie, et qui veut bien détourner les yeux de ses pompes, l'entend prier et sangloter avec nous dans les ténèbres. Dès lors, pourquoi la mettre en cause, dira-ton ? Mais parce qu'elle est toujours en cause. C'est d'elle que je tiens tout ; rien ne peut m'atteindre que par elle. Le scandale qui me vient d'elle, m'a blessé au vif de l'âme, à la racine même de l'espérance. Ou plutôt, il n'est d'autre scandale que celui qu'elle donne au monde. Je me défends contre ce scandale par le seul moyen dont je dispose en m'efforçant de comprendre. Vous me [189] conseillez de tourner le dos ? Peut-être le pourrais-je, en effet, mais je ne parle pas au nom des saints, je parle au nom de braves gens qui me ressemblent comme des frères. Avez-vous la garde des pécheurs ? Eh bien, le monde est plein de misérables que vous avez déçus. Personne ne songerait à vous jeter une telle vérité à la face, si vous consentiez à le reconnaître humblement. Ils ne vous reprochent pas vos fautes. Ce n'est pas sur vos fautes qu'ils se brisent, mais sur votre orgueil. (114-115)

Faut-il insister encore davantage en remontant plus loin. Telle cette page de Dostoïevski dans *La Légende du grand inquisiteur.* Celui-ci dit à Jésus :

Tu n'as pas le droit d'ajouter quoi que ce soit à ce que tu as dit naguère... Tout a été remis par Toi au pape, et tout, par conséquent, est maintenant au pape... Tu nous as confié ton œuvre, Tu nous a conféré le droit de lier et de délier... Tu veux venir dans le monde et Tu viens les mains vides, en leur promettant une liberté qu'ils ne peuvent même pas comprendre dans leur simplicité et leur anarchie innée, une liberté qu'ils craignent et qu'ils redoutent, car il n'y a jamais rien eu de plus intolérable, pour l'homme et pour la société humaine, que la liberté. Tu vois ces pierres dans ce désert nu et brûlant ? Transforme es en pains, et l'humanité courra derrière Toi, comme un troupeau reconnaissant et docile, bien que tremblant toujours que Tu retires ta main et tes bienfaits... Ils comprendront, enfin, que la liberté et le pain terrestre pour tout le monde sont incompatibles, car jamais, jamais, ils ne sauront se répartir le pain entre eux ! Ils se convaincront aussi qu'ils ne pourront jamais être libres, car ils sont faibles, vicieux, nuls et rebelles... Non, les faibles nous sont chers aussi. Ils sont vicieux, ils sont rebelles, mais finalement ils deviendront dociles. Ils nous admirent, ils nous prendront pour des dieux, parce que nous aurons consenti à assumer la liberté dont ils ont peur, et à les dominer. Mais nous dirons que nous T'obéissons et que nous régnons en Ton nom... *(Les frères Karamazov,* II partie, LV. ch. V.)

[190]

En deçà de cette extrême dramatique du pouvoir clérical de l'institué ecclésial, comment ne pas reconnaître certaines grandes attitudes aujourd'hui plus souterraines, moins visibles qui marquent la pédagogie de base de l'institué à ses plus hautes instances, peu importe si son langage a changé, s'il ne médit pas explicitement de la liberté, s'il n'a plus de pouvoir sur le pain matériel. Il est un autre pain, n'est-ce pas et encore plus important, comme le disait Jésus.

Nous n'ignorons pas les ambivalences des chrétiens d'aujourd'hui, ambivalences qui se retrouvent autant dans la sphère sociale que dans la sphère ecclésiale. Plusieurs portent des questions profondes qu'ils considèrent plus ou moins étrangères aux discours et aux pratiques de l'institué ecclésial, et en même temps, ils sont attirés par une Église qui a la vraie et l'unique réponse, fût-elle réduite à l'Héritage, comme seule valeur sûre dans le vide spirituel des temps présents.

Nous avons tenté de montrer l'enjeu très grave d'une Église qui continuerait de jouer la carte d'un institué apparemment sécurisant pour ceux qui sont restés en son sein. Inquiétante serait cette ré-homogénéisation par un institué qui rétablirait, restaurerait le *dépôt,* sans risquer le saut de la vie instituante, des autonomies plurielles, des questions qui portent en creux le neuf du Monde et de l'Évangile, et aussi les vrais péchés de l'époque.

La pédagogie de la réponse immédiate, instituée, indiscutable, refait surface. Et cela nous effare. Toute la tradition prophétique, fer-de-lance d'un christianisme bouleversant, interpellant, espérant, innovant, risque de s'estomper pendant un bon moment. Derrière l'échec des nouvelles forces instituantes que nous venons d'analyser, se dégage une crise de prophétisme autrement plus profonde que celle des années 60 chez nous, ou que celles des autres tournants historiques de notre aventure spirituelle et humaine en Amérique.

Crise de prophétisme à la mesure de la civilisation, à la démesure d'un Royaume de plus en plus en écart critique et dynamique non seulement avec le monde mais aussi avec l'Église. Il nous faut mieux cerner ce drame spirituel.

[191]

Qui sait s'il ne porte pas un nouvel âge de l'homme et de la foi ? Nous n'osons parler d'un nouvel âge de l'Église, tellement nous craignons cet impénitent triomphalisme qui ne cesse de réapparaître d'un synode à l'autre, triomphalisme qui n'a rien à voir avec la fierté d'être chrétien.

Rappelons que souvent, dans les tournants majeurs, l'Esprit a emprunté davantage la pédagogie du « questionnement ». Eh oui ! les questions de Nicodème font partie de la Révélation... et les questions de Jésus aussi. Qui sait, si la première liberté évangélique n'est pas d'abord cet espace dégagé pour les cris les plus profonds de l'âme, pour la révélation de la conscience d'une époque à travers les signes des temps, pour une co-naissance qui nous fait « advenir » dans l'avènement gratuit, toujours inédit de l'Esprit [[5]](#footnote-5).

[192]

IV. Nouvel âge
et tâches de l'avenir

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

Nous n'avons pas voulu séparer l'angoisse pascale de ce gigantesque tournant historique et l'espérance audacieuse, têtue, certaine d'un Royaume à l'œuvre dans ce nouvel âge à l'horizon. Fidélité et audace. Dieu gratuit et Dieu du nécessaire. Faim et pain... et de l'âme et du corps. Jésus de notre commun, fait Christ et Seigneur. Église de pécheurs et Église de l'Esprit, du monde et du Royaume.

Nous nous savons attendus par Quelqu'un, accompagnés dans la nuit de ce temps. Veilleurs, délégués de l'Espérance, habités par tant de questions, mais sûrs de la Promesse. « J'ai gravé ton nom sur la paume de ma main », dit le Seigneur en Isaïe.

Ce Dieu qui a épousé notre terre nous a fait passer de la créature au serviteur, et de là au fils, pour en arriver à instaurer entre nous et lui une amitié, une Alliance de sujet à sujet, de personne à personne. Oui, un Dieu assez fou pour croire que nous puissions devenir des frères. Il nous en a donné et le commandement et la possibilité et la force, comme élan premier vers des horizons sans cesse repoussés, d'âge en âge...

Nous vivons aujourd'hui de cette foi pascale dans les passages difficiles de ce temps, au-dedans d'une société et d'une Église battues par des vagues de désespérance comme la barque des disciples. Pouvions-nous alors nous contenter de nouveaux arrangements pour apprivoiser une fois de plus l'Évangile et nos aventures de chrétiens dans l'aire domestique d'une autre sécurité ecclésiale bien polie, bien définie, ou dans la quête babienne d'un nouveau système plus adapté ? L'inconfort du Mystère, le nôtre et le Sien, dans un Royaume innommable et une Cité impossible, resurgit dans les promesses figées d'entreprises qu'on a si souvent qualifiées de révolutionnaires. Tout, enfin tout, semble arriver. Comment mesurer nos réponses à la démesure des questions ? Lumières dérisoires dans l'opacité du désert qui semble le lot d'une majorité. Nous cherchons à tâtons la [193] nuée qui précédait et guidait naguère le peuple errant de ceux qui nous ont transmis le Testament. Exil, Exode, passage. Et une terre promise qui nous semble si loin, si vague à l'âme. Il n'y a d'incroyance que chez les croyants : voilà le cri des Prophètes, l'infidélité du peuple et la trahison des clercs... et surtout cette clameur de Jésus : « Jérusalem, Jérusalem toi qui tues les prophètes... que de fois j'ai voulu rassembler les tiens... et tu n'as pas voulu ! Eh bien ! Votre demeure va vous être laissée déserte. » (Mt 23, 37) Annonce de la destruction du temple de nos certitudes, de nos rites et de nos sabbats.

« Voici que je fais toutes choses nouvelles »

Rien, rien ne laissait prévoir le geste le plus gratuit, le plus inespéré de l'histoire : la résurrection, cette victoire décisive sur Sisyphe. Comment oserions-nous, à notre tour, dogmatiser ou même planifier le Passage et son issue de Lumière où l'Esprit nous amène ? Le salut n'est pas plus facile que nos aventures humaines. Il faut d'abord interroger nos croyances et nos incroyances qui restent trop souvent à l'épiderme de nos existences plus que païennes. Il en est de ce qui nous arrive un peu comme du trésor caché de l'Évangile : rien n'est offert sans une profonde liberté d'âme, d'esprit et de cœur pour accueillir et risquer l'irruption du Christ dans nos vies et dans notre temps. Le message de Jésus est plus Avènement dans l'événement, davantage Inconnu dans l'histoire à faire, que *Loi, Institution divine, Magistère* ou *système théologique, canonique, pastoral, confessionnel* ou *catéchétique.* « Ne minimise-t-on pas l'inespéré et le surprenant de Dieu lui-même ? Ne dilue-t-on pas alors les plus belles pages de l'Évangile, ses paradoxes et sa concentration sur le scandale de la croix et de la résurrection ? » Notre foi n'est pas vendable. Surtout pas à l'aune des publicités, des slogans, des techniques, et des grilles à la mode. Nous avons peut-être trop *singé* le *monde* au sens négatif du terme.

Nous venons d'une autre Parole et d'une autre *Pédagogia,* d'une autre Source et d'un autre Chemin. Plus [194] gratuits, plus mystérieux, souvent irréductibles aux savantes stratégies de l'efficace et du rentable. Quelque chose de cette « contagion chrétienne » dont parlait Pline le Jeune dans sa lettre à l'empereur Trajan en l'an 112 de l'Église première. Cette foi qui redevient inclassable, inadministrable, est la grâce de ce temps, un peu comme l'anonymat de la ville moderne qui se prête paradoxalement à une multitude de rencontres plus libres, d'échanges plus gratuits, d'initiatives inattendues. Au moment où les hommes réapprennent à donner toutes ses chances à la vie, en deçà des plomberies instituées, les chrétiens et l'Église se limiteront-ils à réaffirmer la lettre repolie de l'héritage, ou encore, à disputer l'un ou l'autre *Credo* des conciles ? Comme au temps des barbares, sous les décombres de l'Empire, un nouveau risque est à vivre dans ce monde déconcertant. N'y a-t-il en lui que germes de mort ? Notre Espérance doit savoir débusquer le sens du nouvel âge qui s'y cache et la Bonne Nouvelle qui l'accompagne.

Bien sûr, nous venons d'un monde, d'une histoire, d'un peuple et même d'une expérience qui n'ont plus l'index pointé vers la foi, et encore moins sur l'Espérance. Comme si l'avenir bloqué signifiait absence de Dieu ou retrait de la Promesse.

Nous venons d'une fatigue devant tant d'utopies, de technologies et de révolutions dévoyées ; nous venons d'une angoisse face au brouillage de toutes les pistes qui hier nous conduisaient au but du voyage terrestre ; nous venons d'une désillusion quant aux solutions tentées pour la libération et le développement d'une majorité d'hommes et de peuples affamés, dominés, exploités, déracinés, bafoués dans leur plus fondamentale dignité ; nous venons d'une prospérité que nous voulons protéger à n'importe quel prix de silence, de compromis, de troc de canons et de droits, quitte à trouver dans la religion un havre de paix avec Dieu que nous voulons absent de nos choix de styles de vie et de politiques, comme hier Israël dans le matérialisme de Canaan.

Voilà quelques-uns de nos péchés et de nos tentations. Faut-il d'abord, avec la liberté évangélique d'une espérance résolue, *défataliser* cette paralysie qui a [195] envahi tout autant notre conscience que nos pratiques de citoyens et de chrétiens ?

Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'une telle démarche n'a rien d'une révolution tranquille et facile. Nous n'avançons plus avec les grosses batteries de l'Église de chrétienté. Notre foi n'est plus évidente, garantie et rentable. Elle est au-delà des critiques qui ont démystifié ce qui en était non seulement les travers et les trahisons, mais aussi les soutiens humains les plus assurés. Nous n'aurons plus de grands moyens. Beaucoup d'entre nous l'avouent, mais n'y consentent pas. Voyez comment on poursuit un éventuel succès de la foi à partir d'outils plus sophistiqués et de grandes stratégies qui la feraient triompher.

Quand on n'a que l'Évangile en main

Un de nos témoins nous a raconté une expérience grosse de toute notre situation : « J'étais au bout de mon rouleau. Avec mes gars et mes filles en classe et ailleurs, j'avais tout essayé : le manuel, l'audiovisuel, l'animation orientée, la libre discussion, les travaux de recherche, la rencontre de personnes intéressantes, la narration d'expériences signifiantes, les projets d'action, les excursions hors cadre, les sessions de fin de semaine. J'étais désespéré. Alors, je leur ai mis les Évangiles dans les mains : « Lisez-les et dites-moi si vous avez le goût de continuer, de vivre, de faire quelque chose dans ce sens-là. Je me suis tu. Pendant quelques périodes, nous étions tous là à lire les Évangiles en direct, d'un bout à l'autre, en silence dans cette horrible classe sans fenêtres. Je n'avais qu'une certitude : tous étaient absorbés par le message de Jésus. Qu'allait-il en sortir ? Or, tout a démarré à partir de là. Après coup, je me rends compte que j'avais misé avant tout sur ma parole et non sur la Sienne, sur ma pédagogie et non sur la Sienne... »

Ce témoignage mérite qu'on s'y arrête. Vient un moment où l'on n'a plus que l'Évangile dans les mains. N'est-ce pas la situation de bien des croyants dans le tournant actuel ? Eh oui, il faut recommencer à partir de [196] la Source et de notre expérience la plus nue, comme l'ont fait ceux qui ont dû reprendre l'évangélisation de fond en comble après les grands éclatements d'histoire, de culture, de civilisation, de religion. Les recommencements de la foi et ceux de la vie avaient beaucoup de connivences entre eux. Les croyants, dans leur foi comme dans leur expérience humaine la plus profonde, doivent prospecter patiemment ces nouvelles poussées de l'Esprit et des consciences, qui s'entrecroisent dans l'inédit d'un nouvel âge en gestation. Voilà ce que nous allons tenter d'identifier en nous rappelant que l'Esprit agit tantôt en continuité, tantôt en rupture de conversion, tantôt en dépassement, tantôt en dons inattendus et gratuits.

Pratiques nouvelles et pédagogie de la foi

Il nous semble que la recherche d'un nouvel art de vivre et celle d'une spiritualité pertinente ont beaucoup en commun.

1. Plusieurs essaient de recomposer leurs expériences de base : vie intérieure, cadres et rapports quotidiens, travail et cheminement éducatif, projet de vie et options politiques, religieuses ou autres. On ne veut plus séparer ses profondes sensibilités, sa philosophie de la vie, ses activités de tous ordres, y compris ses combats. N'est-ce pas déjà indiquer le défi passionnant de bâtir des nouvelles spiritualités comme, d'ailleurs, aux grands tournants historiques de l'évangélisation ?

2. Retenons ici l'idée de réinventer une organicité humaine accordée à de nouvelles sensibilités culturelles : le projet individuel, une organicité des expériences quotidiennes, une cohérence des valeurs humaines privilégiées dans la culture d'aujourd'hui et des valeurs humaines fondamentales. Tels de nouveaux rapports entre les valeurs qui font progresser et les valeurs qui font durer (liberté-sécurité, progrès-stabilité, diversité-unité, esprit critique-fidélité, rupture-continuité, etc.).

[197]

Cette organicité appelle une expérience de foi et une pédagogie chrétienne qui visent un style de vie évangélique. Nos renouveaux récents se sont fait beaucoup trop en laboratoire, *in vitro* plutôt qu'*in* *vivo,* à côté des lieux et milieux où se déroule l'existence dans sa presque totalité. Nous ne voulons pas médire des moments et espaces distancés de la foi. Mais quand celle-ci n'est vécue, exprimée et partagée que dans des effervescences à côté, hors circuit, elle devient plus ou moins artificielle et peu incarnée. On ne sait en témoigner que dans des sous-systèmes parallèles et conditionnés, réservés aux initiés.

3. Une autre caractéristique du nouvel âge est le défi de réinventer des médiations communautaires. Entre les individus et les grosses structures, il n'y a plus d'étoffes sociales. Les groupes sont de plus en plus éphémères et restreints. On *ne clique* qu'avec un nombre restreint de personnes. D'où la difficulté d'expérimenter des « nous » forts et créateurs, des équipes de travail assez larges et durables. Tout est à reprendre en matière d'appartenance.

Les solidarités de la vie et celles de la foi ne se nouent plus automatiquement entre elles comme au temps de la chrétienté. Il faudra patience et discernement pour en arriver à des noyaux de croyants à même ces réseaux de solidarité qui ne coïncident plus avec une communauté chrétienne réelle ou potentielle. Il faudra aussi beaucoup plus d'imagination, et plus d'attention aux mille et un chemins de l'Esprit pour prospecter et expérimenter des formes de regroupement et d'appartenance plus diversifiées, moins ritualisées.

4. Le nouvel âge porte aussi le souci de façonner des *motivations* fortes que l'Occident repu, raffiné, décadent et sceptique n'a plus. Qu'offre-t-on aux générations montantes comme motifs, raisons, sources, horizons d'engagement, de service ? Crise énorme de signification. Médiocrité morale. Déclin du courage. Civilisation d'opinion et non de conviction. L'hypercritique ne semble pas véhiculer des motivations positives et constructives, des finalités signifiantes et engageantes.

[198]

Voici que surgit une nouvelle conscience en quête de profondeur humaine et spirituelle. Il faut se méfier des recettes à la mode qui séduisent et sécurisent sans changer ni les hommes ni la vie, même celles des épices d'Orient si peu acclimatées à notre culture. La double pertinence évangélique et sociale, dans le tournant actuel, ne saurait être atteinte sans une réflexion qualitative et soutenue. Nous comptons trop sur les colloques ou les sessions de fin de semaine, sur des rencontres discontinues, sans suivi, sans poids dans la durée. Qu'on nous comprenne bien, il ne s'agit pas de sous-estimer les richesses des mille et un échanges de la vie, mais plutôt de soutiens plus qualitatifs pour la maturation de solides et durables engagements.

5. Nos organisations modernes de plus en plus ritualisées, bureaucratisées et abstraites suscitent un phénomène de rejet. Combien cherchent ailleurs un sens à leur vie, et aussi des activités plus accordées à leurs sensibilités profondes et à leurs options ? Cette démarche, pendant un certain temps, s'est poursuivie dans l'aire privée où l'on a retrouvé un certain goût de vivre. Voici que celui-ci commence à s'exprimer dans les institutions elles-mêmes. On veut y vivre des choses intéressantes et fécondes ensemble, souvent en oubliant un peu les rituels administratifs, syndicaux ou professionnels. Ainsi, beaucoup d'initiatives naissent dans l'informel, dans le gratuit où se sont logés les plus fortes pulsions du cœur et les coups de main les plus généreux.

Or jamais la foi, comme l'Église, d'ailleurs, n'a été en situation plus gratuite. Toutes deux ont cessé d'être fonctionnelles et rentables. D'où le caractère doublement archaïque d'un confessionnalisme étroit, juridique, obligé. Quel paradoxe ! Cela se produit au moment où la foi plus libre et plus gratuite exerce une attraction de plus en plus forte sur des consciences qui ont expérimenté le vide spirituel, l'aplatissement humain d'une société sécularisée, désacralisée, purement instrumentale.

Être du pays réel, pour l'Église et pour les chrétiens, ne signifie pas d'abord la reconnaissance de statuts assurés, mais le témoignage qualitatif d'une présence à la [199] manière de Jésus. Présence d'une façon d'être, d'une liberté sans moyens riches, d'une conscience interpellante mais non imposée, d'une foi dans le plus quotidien de la vie, d'une Espérance qui fait confiance aux hommes et à Dieu, et d'un amour qui inspire et dépasse même les combats les plus radicaux.

6. On veut reprendre les choses par le fond, par les questions les plus vitales, par les expériences les plus humbles, mais aussi les plus fondamentales de la vie, tout en cherchant une liberté d'esprit et d'action ouverte à l'exploration des possibles. Qu'il s'agisse de son propre projet de vie ou des institutions et des milieux où l'on vit et travaille. On veut recentrer les appareils sur leur vraie mission humaine, sur des tâches communes de libération et de promotion dans une perspective d'auto-développement. On en a assez des batailles artificielles d'états-majors qui se disputent le pouvoir, assez de débats idéologiques abstraits, échevelés. On préfère investir dans de nouvelles pratiques plus modestes mais aussi plus vitales. On cherche des dynamiques intégrées qui ne séparent plus la parole, le sens, la solidarité et l'action ; l'individualité et la communauté ; la vie intérieure et l'engagement ; l'affectif, le rationnel, l'imaginaire et le spirituel ; le pays réel, les possibles et les projets, etc.

Encore ici, nous retrouvons l'idée *de spiritualité* qui, tout en ayant sa spécificité évangélique, peut s'investir dans cette économie humaine de base que nous venons de décrire. Les spiritualités précèdent, accompagnent et dépassent les modèles de pastorale, de liturgie, de catéchèse et d'organisation ecclésiale et apostolique. C'est ce terreau nourricier qu'il faut requalifier — et n'ayons pas peur des mots — *réinventer* comme l'ont fait ceux qui ont vécu les grands tournants de l'évangélisation, toujours appelés par des mutations plus ou moins profondes de civilisation.

7. La révolte des autonomies personnelles et sociales, leurs expériences anticipatrices se heurtent aux grands systèmes de plus en plus hétéronomiques qui s'imposent avec des moyens très puissants. Nous avons longuement évoqué plus haut la fragilité des [200] nouvelles forces instituantes par rapport à ces « institués » gigantesques qui s'approprient même la transcendance, le sacré, les symboles et les mythes. Nous n'éviterons pas de dures luttes. Luttes qui ont quelque chose du sel de la terre... et si peu en commun avec le sucre spirituel de certains renouveaux religieux récents. Certains de ces combats, nous aurons à les vivre en coude à coude avec des agnostiques ou même avec des esprits antireligieux. Il ne faudra pas viser une fausse pureté qui nous obligerait à nous replier entre nous, à côté des circuits décisifs de la cité réelle. Nous ne pourrons pas contester les péchés ou les travers de certaines stratégies avec crédibilité, si nous voulons mener notre propre jeu à la marge, sur des positions plus sûres, plus pures, moins compromettantes.

Ces ruptures et ces dépassements, nous devons les vivre aussi sur notre propre terrain ecclésial. Les renouveaux spirituels récents ont libéré une expression plus spontanée de la foi, avec une fraîcheur évangélique indéniable. Mais nous arrivons à un test de vérité. L'inédit du vécu dans sa quête ou son accueil de la Bonne Nouvelle se heurte à un vieux bagage d'images, d'idées, de règles morales, de définitions plus ou moins incompatibles avec cette démarche. Comment assumons-nous ce problème typique de plusieurs adultes d'aujourd'hui ?

Le tournant actuel ressemble à celui que l'Église a connu à un moment décisif de sa première expérience de base. Les Évangiles de Matthieu, Luc et Marc et les épîtres de Paul étaient surtout l'expression de la construction interne de la foi, de l'Église et des ministères. Le saut johannique fut le choc de l'entrée massive du christianisme dans le monde gréco-romain, choc qui exigeait un certain dégagement du contexte judaïque, et une reprise du message dans un nouveau contexte culturel. En termes très simples, on pourrait dire qu'on passait du primat de la proclamation à celui du témoignage.

Au cours des dernières années, un assez fort investissement a été fait pour se retrouver, pour se refaire dans la foi comme dans l'Église : une reconstruction du dedans. Mais n'arrivons-nous pas à un point relié au cumul des changements de tous ordres, qui appelle une compréhension et un témoignage chrétiens renouvelés ? [201] Un nouveau saut johannique en quelque sorte ? Certes, l'effondrement des bases cléricales risque de mobiliser l'attention au cours des prochaines années ; ce qui pourrait repousser encore plus loin la tâche d'assumer le saut qualitatif que nous venons de souligner.

Ce nouvel âge de la foi doit être partie prenante du profond renouvellement de la problématique sociale, c'est-à-dire, des modes de vivre, de penser, d'agir en société. Certains parlent d'un autre contrat social, en dessous des scénarios politiques en présence. D'autres pensent et agissent dans une perspective de conflit global et radical. Il y a, bien sûr, un virage à droite, tantôt de type traditionaliste, tantôt dans le sens du statu quo. Et puis, il y a aussi les courants réformistes. Tout cela engage des débats et des combats de fond. Par exemple, y a-t-il proportion entre la question confessionnelle et le tournant gigantesque du monde de l'éducation ? Le christianisme d'ici sera-t-il un agent prophétique dans cette période historique qu'on considère comme cruciale ? Les évêques ont eu des interventions intéressantes. Mais sera-ce un des seuls lieux de réflexion plus ou moins permanents ? Bien sûr, il existe des groupes particuliers qui ont des options plus précises, tels les politisés chrétiens. De même, plusieurs rencontres ponctuelles abordent ces questions. Cela suffit-il ?

8. Le tournant des années 80 est marqué par le souci d'établir des raccords pertinents entre des expériences qui se sont déployées dans l'éclatement de changements de tous ordres et dans de multiples directions. Beaucoup ont commencé par édifier une synthèse personnelle de leur projet de vie. Dans cette foulée, il faut songer à de nouvelles synthèses sociales. Le chrétien, dans sa propre démarche évangélique et ecclésiale, ne saurait passer à côté de cette requête. Plus qu'une spécificité qui nous identifie, plus qu'une pastorale qui fait sa place au soleil, il lui faut bâtir ce qui correspond à cette visée de synthèse vitale, à savoir des spiritualités articulées à d'authentiques pratiques sociales et évangéliques.

Nous ne cherchons pas ici la bonne et unique synthèse. Nous nous méfions même de l'idée de modèle. Ce genre d'ingénierie a trop de passifs à son crédit. La société [202] ouverte, la culture plus critique, la cité pluraliste et surtout les richesses de la vie nous incitent à rejeter cette mode de la pensée systémique. Et que dire de la diversité des aventures de la foi, des demeures dans la maison du Père ?

Nous parlons de synthèses sociales, de spiritualités au pluriel. L'homme et la foi sont trop riches pour s'enfermer dans un système unique, dans une morale figée. Les cohérences visées se veulent ouvertes, révisables, libres, prospectives, sans compter la reprise décantée des acquis, de cette extraordinaire expérience judéo-chrétienne dont nous sommes fiers, malgré ses « hommeries » et les nôtres.

Nous ne voulons pas faire entendre une parole unique. Celle que nous portons invite nos frères à dire la leur, dans l'autre Parole qui nous rassemble tous en Église et surtout en Royaume. Notre parole, notre pédagogie, notre pratique se veulent les plus près possibles de celles que Jésus lui-même nous a enseignées.

Spiritualité d'un homme nouveau

Le croyant n'avancera plus avec les forts soutiens d'hier. Il devra accepter d'inventer avec d'autres ses formes d'appui, de ressourcement, de témoignage, souvent dans le contexte éclaté de l'anonymat urbain et des à-coups d'une existence mutante qui tient plus de la tente qu'on déplace que du temple. L'expérience prophétique et la vie de Jésus devraient nous inviter à assumer ce risque. L'homme d'aujourd'hui commence à comprendre la nécessité d'une forte conscience, d'une solide vie personnelle, particulièrement dans l'urbanité actuelle. Développons-nous le style de foi correspondant, ou encore un style de pédagogie chrétienne et pastorale favorable à cette nouvelle exigence d'une individualité mûrie, de noyaux communautaires plus autonomes et plus responsables ?

Nous n'ignorons pas le besoin actuel d'ancrage dans des structures plus stables, dans des sécurités mieux assurées. Mais c'est mal évaluer l'évolution culturelle et spirituelle [203] récente que de sous-estimer l'explosion des libertés et des autonomies. Certes, on veut plus de discipline, plus d'ordre mais pour les autres, pour la société, pour l'Église. Pour soi, on voudra le plus d'autonomie possible. Le chemin de cohérence est tout autre. Nous sommes tous plus ou moins marginaux les uns par rapport aux autres. Nous sommes de plus en plus « livrés à notre propre conseil », malgré les réponses des experts et leurs outils prestigieux. Nous sommes tous en diaspora, surtout dans notre expérience chrétienne. Or, nous avons gardé les mêmes structures fondamentales de la chrétienté. Hier, c'était l'Église qui rassemblait. Aujourd'hui il faut apprendre à se rassembler en Église par des chemins plus difficiles, plus nombreux, et plus incertains. Ces démarches sont à peine explorées. Mais leur vérité dépendra avant tout de cette foi qualitative qui a marqué les temps de diaspora.

Les questions se sont radicalisées. On se méfie des réponses, des experts, des discours, des leaders qui les ignorent. Bien sûr, les grandes insécurités actuelles amènent des comportements sécuritaires. Les porteurs de *vérité,* de la bonne réponse, semblent avoir un grand succès auprès du grand nombre. Mais changent-ils pour autant la vie ?

Comme disait Marcel Légaut, Dieu nous rejoint d'abord par nos questions et les siennes, par nos soifs et nos faims (Béatitudes), par nos cris les plus profonds (le *crazein* de l'évangélisation). La première liberté, que sa grâce apporte, c'est précisément le dégagement, l'espace nécessaire pour réinterroger notre vie, notre foi, notre monde, notre Église... notre héritage comme nos aspirations.

Un certain réflexe clérical de chrétienté moque ou méprise une foi toujours en recherche, comme si l'Évangile avait cessé d'inciter à la recherche patiente de Dieu, du Royaume, du trésor caché. On comprend alors la pauvreté de toute forme de *feedback* dans l'institution ecclésiale... et surtout le peu de poids de l'expérience des laïcs... et même de leurs questions. Cette cassure, au cœur de l'évangélisation elle-même, ne saurait durer. Elle [204] tient l'Église sur ses propres rives. Elle bloque la vocation de « passeurs » qui interpellent les riverains. « Allez vers le large », disait Jésus en écho d'Abraham qui partait ne sachant où il allait. Quand on s'enferme dans sa propre réponse, on ne sait plus risquer ni Dieu, ni son Royaume.

La méfiance cléricale devant le jugement de conscience, devant tout exercice de discernement évangélique autonome chez les chrétiens devient un contre-signe de plus en plus grave. Comment proclamer une foi libérante et maintenir une telle pédagogie magistérielle ? Les clercs ont créé des structures mentales catholiques aux antipodes de la profonde révolution contemporaine des autonomies. Un gigantesque retournement est nécessaire. Nous devrons retrouver cette confiance même de Dieu qui a « livré l'homme à son conseil », à sa libre responsabilité, à sa recherche personnelle et communautaire du Royaume. Pour transmettre Sa propre Parole, Dieu a passé par l'errance des bégaiements, des tâtonnements qu'ont connus ces témoins fragiles et faillibles du Message. Pensons aux prophètes et aux apôtres, à l'errance même de Jésus qui a dû trouver dans l'obscurité son chemin vers le Père et sa mission. Il y a si loin entre ce drame passionnant et la dogmatique cléricale qui a déjà tout trouvé, tout défini. On comprend la difficulté pédagogique d'amener les chrétiens à découvrir leur chemin de foi, à le comprendre, à en témoigner... et même à lui faire confiance. Nous n'avons pas intégré encore cette dimension autonome de la foi. D'où le risque d'une situation schizoïde où le style de vie est souvent étranger au style de foi et au style d'Église.

M. Bellet dans Le *Dieu pervers* (Paris, Desclée, 1979) a bien montré comment nous avons souvent défiguré Dieu en en faisant un ingénieur, un politicien, un moraliste, un roi, un juge et quoi encore, alors qu'il est la Source et l'horizon de toute vie, et en Jésus-Christ, le chemin décisif de la joie de vivre, du désir, de l'espérance qui inspirent nos combats pour le juste, le bon et le vrai. Systèmes et techniques, politiques et organisations relèvent de tâches que nous partageons avec les non-croyants selon des options fonctionnelles. Le spécifique de foi relève davantage du Dieu gratuit, de l'homme gratuit, du Royaume.

[205]

Dans le prochain combat historique entre les riches du Nord et les pauvres du Sud, il se pourrait bien que les *contenus* humains les plus importants du nouvel âge viennent du Tiers monde, là où les hommes n'ont qu'eux-mêmes à affirmer, à défendre, là où avoir, savoir et pouvoir sont d'une façon plus évidente des moyens et non des fins, là où l'on ne peut séparer le sens et l'action, l'âme et le pain, là où la vie humaine toute nue fonde tout le reste, là où malgré tant de misères on a gardé une certaine joie de vivre. Le christianisme s'y sent beaucoup plus à l'aise ; car le sens le plus profond des Béatitudes, c'est plus que partager des choses ou même du pain, c'est se partager soi-même comme Jésus-Christ dans l'eucharistie pascale. Le dilemme occidental entre combats de justice et croissance personnelle apparaît dérisoire à cette profondeur de l'homme nu et du Dieu nu sur la croix.

Nous avons déjà dit qu'à chacun des grands tournants historiques, les croyants de la tradition judéo-chrétienne ont fait une relecture des Béatitudes et aussi de la Genèse pour retrouver les traces de Dieu non seulement dans la condition humaine de base, mais encore dans la création, dans le battement de la vie qui parle du Vivant, un peu comme le coquillage capable de rendre le chant de la mer. Une certaine théologie sécularisée et anthropocentrique nous a privés des riches symboliques de la nature pourtant omniprésentes dans la Bible, dans les Évangiles. Il faut les redécouvrir avec des yeux neufs. Comment s'y refuser au moment où l'homme moderne est en train de redéfinir ses rapports avec la nature ?

La cité moderne n'a plus de rythme. Elle est faite d'à-coups, d'instantanés, de relations courtes, de stimuli agresseurs, d'expériences sans avant ni après. Woody Allen dans *Manhattan* nous montre comment le citadin est incapable de se situer dans la durée. Le film *Being there,* à son tour, traduit la même dramatique pour l'espace. On est partout, sauf là où l'on est. Le film *Le Tambour* de Günter Grass, par-delà cette brisure du temps et de l'espace, nous amène jusqu'à la crise intérieure et politique de l'être humain qui « débarque ». *« Stop the world, I want to get off. »* Un enfant arrête de croître. Une femme [206] se suicide. Un peuple se saborde. L'obsession du tambour, c'est la quête d'un rythme perdu ; le refus de grandir, c'est, en l'occurrence, l'innocence qui refuse de mourir. Contestation d'une société sans enfant, sans nature, sans durée.

Jusqu'ici les religions avaient conjugué les rites humains et les rythmes de la nature, les battements du cœur et les battements de l'âme (rites de passage : naissance, initiations, mariage, mort ; fêtes et travail ; jours sacrés et jours ouvrables.) La cité sécularisée a brisé ce rapport fondamental. Elle a rejeté tout autant le rythme que le rite. Par exemple, bien des familles sont des cafétérias sans rythme commensal. À n'importe quel moment du jour, la chaîne stéréophonique, la télé, la tondeuse, la scie mécanique défient, obturent les moindres pores de silence, de repos, de respiration, même le dimanche.

Cette prise de conscience doit inspirer notre pédagogie liturgique et encore davantage notre expérience de foi. Nous avons à réapprendre à relier vitalement nos activités extérieures et notre aventure intérieure, le travail et la prière, etc. Une spiritualité, c'est un modèle organique proprement humain, c'est une manière de sentir, de vivre, de penser, de partager, d'agir, de s'exprimer. Il doit y avoir connivence entre cette recherche de rythmes plus humains et les battements du cœur croyant.

Ce nouvel intérêt pour la nature, malgré ses ambiguïtés et ses pièges, c'est aussi une volonté de reprendre les choses à leur genèse, à leur commencement, comme si nous avions à réapprendre à vivre. On retrouve ce même phénomène sur tous les terrains. La science retourne à ses sources (telle la biologie). L'éducation revient aux apprentissages de base. La politique et les états-majors veulent renouer avec les troupes, avec les milieux quotidiens (décentralisation, démocratie directe, autodéveloppement, dynamismes locaux). La ville se réintéresse à l'environnement physique. L'art reprend du *naturel* avec les archétypes et les symboles fondamentaux. L'éthique revient au plus vital : la santé, la sexualité, la vie, la conscience. La liturgie se redéfinit à partir des réalités les plus « originelles » ; l'eau, le pain, le sel, les rythmes et rites de la vie, les sensibilités, etc.

[207]

Reprendre le fil de la vie, retrouver le sens profond des choses, c'est plus qu'une nouvelle idéologie de la sécurité, c'est arracher un sens, un je ne sais quoi de mystère au temps de la terre, au mouvement de la vie. Une signifiance, une orientation, mais aussi une ouverture, une transcendance... de l'intérieur, du dedans des choses. On pressent qu'on ne peut plus séparer la nature et l'aventure. La première sans la seconde étouffe, et celle-ci sans celle-là s'affole. Domestiquer un canard sauvage, c'est lui ravir à la fois sa liberté et son sens de l'orientation. Le lit de la foi, à ce niveau de profondeur, n'a rien de nos modèles pédagogiques si souvent mécaniques.

Si bien des croyants ne reconnaissent pas le battement de leur vie et de leur foi dans nos mécaniques pastorales, encore moins trouvent-ils les événements significatifs dans l'Institution. Nous hésitons à rappeler ici notre désir d'une Église qui fait événement, tellement nous craignons ce triomphalisme impénitent et parfois si infantile d'un certain monde ecclésiastique. Il nous arrive même de souhaiter que Rome devienne plus discret. Les avènements de Dieu dans l'histoire, particulièrement ceux du Nouveau Testament, se sont inscrits dans des événements plus humbles. La vie de Jésus en témoigne.

Bien sûr, il y a les grands signes prophétiques des temps. Mais encore là, le discours ecclésial obsédé plus que jamais par son orthodoxie traite souvent ces signes d'une façon intemporelle, abstraite, dans une sorte d'universalisme exsangue où à peu près personne ne trouve matière à identification et source d'inspiration.

La conscience des urbains que nous sommes, pour la plupart, réfléchit le plus souvent à même les événements. Raison de plus pour développer une pédagogie de la foi où le langage, la pensée et l'action seront moins décalés par rapport à ce qui habite le champ de la conscience. Daniélou disait que le chrétien est celui qui peut « tomber en prière » à propos de tout. Chez Jésus, le moindre fait de vie devenait signe, parabole, sacrement du Royaume. Est-ce bien là une démarche familière de nos styles de vie chrétienne et ecclésiale ?

[208]

Certes, l'Évangile a force d'avènement dans nos vies. Mais c'est souvent lorsque celles-ci sont mises en relation avec un événement que nous vivons vraiment à la manière de deux pierres qu'on entrechoque pour faire jaillir le feu et la lumière. Les Écritures ne laissent pas de doute là-dessus. Dieu a joué la carte de l'histoire. Il a risqué sa Lumière dans l'opacité de nos aventures parfois les plus profanes, les plus charnelles, les plus terrestres. Et Jésus nous a invités à rechercher le Royaume au « milieu de nous », du dedans même de l'événement le plus humble : un repas, une rencontre dans la rue, une conversation près du puits, une demande du voisin, un verre d'eau à offrir.

Il faut retrouver cette démarche première de l'intelligence et de la communication de la foi, cette contagion dont parlait Pline le Jeune à propos du christianisme à ses débuts. « Viens voir », disaient les premiers disciples. Sans ce courant chaud, toutes les organisations pastorales seront aussi froides que les institutions actuelles de la cité. Catéchèse et liturgie, fêtes et grandes manœuvres apostoliques apparaîtront artificielles sans ce terreau nourricier. Faudra-t-il attendre que cette énorme organisation qu'est l'Église qui s'alimente à tant d'énergies pour son fonctionnement et sa survie, faudra-t-il attendre que ce système enroulé sur lui-même se stérilise ou s'écroule, pour songer à valoriser ces moyens pauvres en prestige, mais si riches en forces vives disséminées à tous les coins de nos cités ?

Un jour, nous étions en train de discuter avec gravité sur les énormes responsabilités de justice qui confrontent les chrétiens. Tout à coup, quelqu'un se lève et dit : « Au nom de quoi, de qui voulons-nous combattre l'exploitation ? N'avons-nous que les références négatives des horreurs qu'elles révèlent ? Le pauvre se définit-il seulement par ses manques, ses blessures, ses privations, ses aliénations, ses oppressions ? Pouvons-nous *figurer* la beauté de l'être humain que Dieu a voulue, celle de sa création comme celle de son Royaume ? Nous avons l'Espérance trop triste. Cette espérance ne peut signifier la gloire de Dieu dans la beauté de l'homme vivant, particulièrement celui qui n'a que sa condition humaine, sans masque, son âme et sa vie à nu, dans sa [209] vérité profonde, comme sacrement décisif de Dieu en Jésus-Christ. »

Nos combats sont consacrés au juste, au bon et au vrai, mais le cœur est à la beauté qui les contient et les dépasse. Notre élan le plus vital, nous le trouvons à partir de la beauté que nous cherchons dans la vie, en nous-mêmes, chez les autres, dans la nature, en Dieu. À l'homélie du dimanche, toutes les têtes se lèvent, instruites ou pas, quand le langage évoque une beauté de la nature, de la vie, de l'humain. Déjà au matin de la création, l'être humain reçoit la mission de vaincre le chaos pour faire un monde beau. Saint Irénée, le premier théologien de l'Église, a présenté Dieu, l'homme, et le monde comme une œuvre d'art. Beaucoup de citadins d'aujourd'hui ont le sentiment de vivre dans une cité de plus en plus vulgaire ; ils aspirent plus que jamais à vivre plus bellement leur vie. « Que la tendresse enfin, comme l'eau, comme l'air, soit bien commun diffus et baume de l'univers. »

N'est-ce pas cet « ébranlement esthétique » dont parle Malraux, dans son ouvrage *Le Surnaturel,* ou Laborit dans *L'éloge de la fuite ?* Le psalmiste l'avait déjà clamé : « que la terre exulte, que grondent la mer et sa plénitude, que les étoiles se réjouissent... » (ps. 103).

Même nos récriminations contre un « sale temps » sont l'envers de notre quête de lumière et de « grâce ». Il en est de la foi un peu comme de la poésie. On ne la voit nulle part, si on ne la porte pas au fond de soi. Les chrétiens d'ici sont trop absents des œuvres culturelles. Nous ne rêvons pas une littérature catholique, un cinéma catholique. Mais se peut-il que l'art sacré de notre histoire ait perdu toute signification ? Se peut-il que notre génération de chrétiens ne produise aucune symbolique, aucun rêve, aucune image, aucun récit, aucune dramatique inspirés par la belle et tragique aventure d'une foi parlante aux hommes de ce temps ? N'est-ce pas là un autre signe de la crise que nous essayons de masquer de mille et une façons ?

\*
\* \*

[210]

Qui sait s'il ne fallait pas passer par ce creux de silence, d'impuissance, de pauvreté ? Notre Église, notre peuple, nous-mêmes, nous vivons un tournant plus que difficile. Quelqu'un d'entre nous parlait récemment de ce courage espérant capable de cheviller l'angoisse et l'audace. Nous devrons le vivre avec une foi plus humble et plus résolue. C'est elle qui apparaît, comme jamais peut-être dans notre itinéraire, le levier décisif de ce recommencement qui nous rappelle la *Genèse,* les premiers balbutiements de la foi dans le monde.

Je voudrais citer un poème bien connu d'Anne Hébert, en pensant que notre foi a quelque chose de notre coin de terre et d'histoire, un peu à la façon des croyants du premier Testament qui n'ont jamais séparé l'argile, dont nous sommes, et l'art du Potier qui nous a faits avec amour et beauté : « Ce pays est à l'âge des premiers jours du monde. La vie est ici à découvrir et à nommer. Ce visage obscur que nous avons, ce cœur silencieux qui est le nôtre, tous ces paysages d'avant l'homme qui attendent d'être habités et possédés par nous, et cette parole confuse qui s'ébauche dans la nuit, tout cela appelle le jour et la lumière. » Ce poème rappelle celui de Péguy : « Mon fils est revenu avec un goût d'homme et de terre... qui renforce ma Promesse... »

Est-ce fuir dans l'esthétisme que de terminer cette étape avec le rêve du Dieu qui nous a faits à la fois fils de la terre et du ciel en Jésus-Christ ? Nous avons assez dit le tragique de l'Exode contemporain pour ne pas confondre l'enfantement du Royaume avec le retour au paradis perdu. Mais nous ne pouvons séparer notre itinérance humaine de la transhumance divine, qui déjà la transfigure à la manière de Jésus sur la montagne, avant le grand Passage.

Jacques Grand’Maison

1. P. Berger, *Affrontés à la modernité,* Paris, Le Centurion, 1979, 30. [↑](#footnote-ref-1)
2. Nous avons demandé à une quarantaine de chrétiens « ordinaires » d'écrire une lettre qui a pour titre : « Pourquoi je suis chrétien ». La très grande majorité a tenu à peu près le même langage : « J'ai eu le bonheur de naître et de grandir dans un milieu chrétien. Pendant un certain temps, j'ai pris mes distances. Aujourd'hui, je redécouvre cet héritage. C'est la seule valeur sûre. » Chacun avait choisi d'adresser cette lettre à un de ses enfants (adolescents). Serait-on chrétien comme on est blond ou noir, garçon ou fille ? [↑](#footnote-ref-2)
3. Une autre comparaison peut éclairer ce couple instituant-institué que nous avons choisi comme clé de compréhension. Une langue est longtemps parlée avant que ne se constitue une grammaire. Une langue vivante exige des rapports soutenus entre la pratique du langage et sa grammaire, y compris des tensions, des transgressions, des dépassements. Dans cette foulée, on peut se demander si le concile de Trente a rendu plus ou moins impossible ce rapport vivant entre la structure et l'expérience, et aussi s'il n'a pas méconnu la cohérence, la pertinence et l'efficacité instituante de l'expérience de foi comme telle. La pastorale de l'institué a mangé la pédagogie instituante de la conscience et de l'agir chrétiens. Or, la pédagogie a, entre autres rôles, celui d'amener un champ d'expérience à trouver sa cohérence, sa pertinence et son efficacité d'institutionnalisation, tout en maintenant une distinction, et un rapport mutuel entre l'institué et l'instituant, la grammaire et le langage. Il s'agit, bien sûr, d'une clé qui n'a rien d'exhaustif. Mais elle nous semble précieuse. Rahner, à la fin de Vatican II, disait qu'à ses yeux la redéfinition des rapports entre charismes et institution était un des défis majeurs de l'avenir, défi non éclairé et non assumé par le concile. Ce qui est bien différent de la coexistence entre les expériences informelles et l'organisation institutionnelle de l'Église. [↑](#footnote-ref-3)
4. Qu'on nous comprenne bien, il ne faut pas voir ce propos comme une charge contre l'épiscopat. Celui-ci a joué un rôle capital pour encourager et soutenir le renouveau catéchétique. Le problème est d'un autre ordre, comme le laisse entendre ce texte. En effet, c'est l'institué « confessionnel » qui fait difficulté au point de compromettre la démarche même du renouveau catéchétique, sans compter une absence de pertinence politique et historique par rapport au tournant actuel. Voilà ce que nous tentons de montrer. [↑](#footnote-ref-4)
5. À ce sujet, nous aurions pu mentionner comme une autre force instituante plus ou moins mise en échec : les recherches théologiques, surtout dans le champ sociopolitique de l'action des chrétiens (la théologie de la libération) ou encore dans le renouvellement de la christologie. Les limites de ce travail nous empêchent d'ouvrir ce dossier on ne peut plus chaud des derniers temps. Depuis Vatican II, un climat d'orthodoxie tatillonne et parfois punitive tend à étouffer aussi bien les nouvelles voies exploratoires d'évangélisation que les centres de réflexion théologique les plus prophétiques. L'Église y perd en pensée et en action au moment où elle a besoin d'un meilleur équipement pour l'analyse de la crise, et pour l'expérimentation de solutions prospectives. Se contenter de rassurer les chrétiens et de restaurer une autorité forte laisse entière la tâche autrement plus importante d'un christianisme prophétique qui pointe une terre nouvelle dans la conscience désespérée de l'humanité contemporaine. C'est une pédagogie de l'Exode dont l'Église a besoin, et non pas une restauration du temple dans le désert humain de la cité. Exode qui ne craint pas d'aller au fond de notre gigantesque drame de civilisation pour y loger la bonne Nouvelle d'une espérance qui n'a pas grand-chose à voir avec les solutions d'une chrétienté à renflouer. [↑](#footnote-ref-5)