

Université de Montréal

Éléments de compréhension des relations Église-monde

par

Mario Tremblay

Faculté de Théologie

**Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade
Maître ès arts (M.A.)
en théologie - études pastorales**

Mars 1991

©Mario Tremblay, 1991



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

Note préliminaire :

Lorsque le contexte l'exige, le genre masculin est employé à titre épïcène.

Cette initiative a pour seul but d'alléger la présentation et la lecture du texte.

SOMMAIRE

Une incessante préoccupation

Dans notre esprit, l'origine de la présente recherche remonte à beaucoup plus loin que le moment de l'inscription officielle à la maîtrise en praxéologie pastorale à l'Université de Montréal. Depuis plusieurs années en effet, la question de la présence, de l'activité et de l'enracinement socio-culturel de l'Église dans la société moderne ont été des sujets constants d'intérêt. Après des années où l'Église, dans la société québécoise, fut une instance de cohésion, la période dite de la révolution tranquille bouleversa ce rôle jusqu'à questionner l'Église dans sa foi, ses assises profondes et son type de présence dans le monde.

D'abord opposés, l'intérêt pour la "res publica" en général et ma foi chrétienne sont devenus frères lorsqu'un engagement dans le Conseil paroissial de pastorale de ma paroisse natale (Ste-Anne de Chicoutimi) m'a fait prendre conscience que l'Église se veut servante du monde. Il faut avouer cependant que ce conseil était vraiment désireux de se préoccuper non seulement des réalités strictement ecclésiales mais aussi du milieu social dans lequel vit la paroisse. "L'Église fait ainsi route avec toute l'humanité et partage le sort terrestre du monde". Telle fut ma découverte ! L'intérêt pour les réalités mondaines est donc devenu un élément constitutif de ma foi. Tout en conservant leur autonomie propre, les sphères de la vie ecclésiale et de l'activité socio-politique s'appellent mutuellement, vivant tour à tour des interpellations réciproques.

Mais au-delà de ces découvertes qui continuent d'alimenter ma foi, je découvrais également comment large, complexe et problématique est cette question des rapports de l'Église avec le monde. Qu'il suffise de mentionner le danger de la fuite du monde par les chrétiens, celui de la compromission avec les structures oppressives ou encore la subordination de l'Église à des intérêts particuliers, du laïcisme ou du sécularisme. C'est ainsi qu'il m'apparut avec encore plus d'évidence que jamais cette question ne sera résolue. Car à tout les temps, l'Église et le monde doivent se questionner sur les rapports existant entre eux. Jamais nous n'aurons fini comme chrétiens de nous interroger sur notre rôle et notre mission dans ce monde car ce dernier étant en constante mutation (nous en savons quelque chose en occident depuis une vingtaine d'années) l'Église ne doit pas échapper non plus à cet univers dans lequel elle baigne et se veut agissante.

Une question émerge de la pratique

Cette préoccupation de comprendre et d'articuler un discours sur la présence de l'Église dans le monde fut considérablement enrichie à partir de 1987. A cette date, deux événements allaient soutenir et développer la dite préoccupation. D'abord l'intégration dans une pratique pastorale en paroisse en tant qu'animateur de pastorale comme futur prêtre stagiaire. Puis, un an plus tard, l'inscription à la maîtrise en praxéologie pastorale avec comme sujet d'intérêt cette question de la présence de l'Église dans le monde et ses manifestations institutionnelles. La présente recherche est pour ainsi dire le résultat de ces trois dernières années de réflexion intense et d'étude. Et pour rédiger ce mémoire, le cadre d'intégration proposé par la section des études pastorales de la Faculté de théologie de l'Université de Montréal est l'instrument de travail retenu. A partir des cinq axes majeurs de cette démarche praxéologique, soit : Observation-Problématisation-Interprétation-Intervention-Prospective, nous avons pu intégrer différents milieux de la pratique pastorale en observant particulièrement trois activités socio-pastorales : l'équipe pastorale responsable des deux

paroisses de la ville de Roberval, lieu de la pratique; le Centre populaire de Roberval, centre spécialisé dans l'accueil, le soutien et l'aide multiforme aux personnes plus démunies du milieu et enfin une cellule de réflexion regroupant des chrétiens de la classe moyenne ayant pris naissance au sein de l'Action catholique.

A la suite de la problématisation des éléments d'observation, nous sommes conduits à poser un problème de recherche sur la base de la question suivante : comment, en prenant acte de la sécularisation et de l'autonomisation de la culture plurimorphe, l'Église, comme corps institutionnel et peuple de croyants, se redonnera-t-elle une nécessaire visibilité qui fasse sens au cœur de la Cité et réponde à la mission de l'Église d'être au cœur du monde et de ses enjeux comme sacrement de salut et agent de libération ?

L'étape de l'interprétation, grâce aux données historiques, bibliques, théologiques et magistérielles, permet ensuite de répondre partiellement à la question posée en élaborant une réponse basée sur quatre piliers qui sont comme quatre propositions lancées à l'Église : promouvoir une pastorale favorisant une osmose entre la foi et la vie; développer une visibilité signifiante dans le monde; diversifier les modes de présence et de soutien à la mission, particulièrement celle des laïcs; reconnaître deux mouvements essentiels à la vie de l'Église : systole (mission) et diastole (communion).

De retour à la pratique pastorale

Ces quatre propositions peuvent ensuite servir de base à la mise en place d'une intervention pastorale. Cette intervention n'est pas encore de l'ordre de l'opérationnalisation. Ce qui sera ici proposé ce sont davantage les fondements pratiques en vue d'une intervention pastorale déterminée. Ces fondements sont de deux ordres : au niveau des structures pastorales, puis au niveau des mentalités.

A la fin de cette recherche nous voyons comment, même si nous sommes restés collés à la réalité de Roberval, la problématique soulevée n'en constitue pas moins un questionnement universel lancé à l'Église. Pour avoir connu plusieurs églises locales à travers le monde depuis quelques années, je sais à quel point les défis d'ici sont partagés par bon nombre de nos frères et sœurs chrétiens dans le monde.

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE	iii
TABLE DES MATIERES	v
INTRODUCTION	1
<u>I- ÉTAPE DE L'OBSERVATION</u>	4
<u>Chapitre I : En regardant autour de nous...</u>	5
1. L'observateur.....	7
2. Outils de cueillette de données.....	10
3. Milieu de Roberval et acteurs socio-religieux rencontrés.....	14
3.1 Le Centre populaire de Roberval.....	15
3.2 L'Église présente à Roberval.....	20
3.2.1 L'équipe pastorale de Roberval	
3.3 Une cellule de ressourcement issue de l'Action catholique.....	25
4. Éléments-clés de l'observation.....	29
4.1 Réseau d'Église diversifié et potentiellement conflictuel.....	30
4.2 Découverte de la foi.....	32
4.3 Malaise de l'agent pastoral dans les débats socio-politiques.....	34
4.4 Attentes face à l'institution paroissiale.....	36
4.5 Modèle d'accompagnement et de regroupement....	37
4.6. Divorce entre la vie et la foi.....	38
Conclusion.....	40

II- ÉTAPE DE LA PROBLÉMATISATION	41
<u>Chapitre II : En regardant de plus près... ..</u>	42
1. Définitions des concepts-clés de la recherche.....	44
1.1 Monde.....	44
1.2 Église.....	48
1.3 Sécularisation.....	53
2. Problématisation.....	57
2.1 Problématisation à l'aide de l'histoire.....	57
2.1.1 Divorce entre la vie et la foi	
2.1.2 Attentes face à la paroisse et malaise de de l'agent pastoral y oeuvrant	
2.2 Problématisation à l'aide d'un concept socio- logique de Max Weber.....	64
2.3 Problématisation à l'aide de l'étude d'un mo- dèle.....	67
3. Question spécifique de recherche.....	70
4. Hypothèse de recherche.....	71
4.1 Réseau communautaire diversifié.....	73
4.2 La vie et le monde comme lieu théologique.....	73
4.3 Personnes et institutions au service de la mission.....	74
4.4 Structures de formation et de regroupement.....	74
4.5 Mission, identité et cohésion communautaire.....	75
Conclusion.....	76
III- ÉTAPE DE L'INTERPRÉTATION	77
<u>Chapitre III : En lisant la Bible... ..</u>	78
1. Ancien Testament.....	79
1.1 Dieu et le monde.....	79
1.2 Exode : création du peuple d'Israël.....	80
1.3 Une dialectique : Exode/Création.....	81
2. Nouveau Testament.....	84

2.1 Jésus ou l'Incarnation décisive de Dieu dans le monde.....	84
2.2 L'Église naissante.....	89
2.2.1 Mouvement diastolique	
2.2.1.1 Distinction	
2.2.1.2 Séparation	
2.2.2 Mouvement systolique	
2.2.2.1 Dispersion	
2.2.2.2 Participation	
2.2.3 Les sommaires des Actes des apôtres : illustration des deux mouvements	
2.2.3.1 Enseignement et témoignage des apôtres	
2.2.3.2 <i>Koinonia</i>	
2.2.3.3 Fraction du pain	
2.2.3.4 Prières et fréquentation au temple	
2.2.3.5 Rayonnement de la communauté et mission	
3. Herméneutique de l'Écriture et relations Église-monde.....	99
3.1 Il n'y a qu'un monde !.....	99
3.2 Découverte et célébration d'un Dieu libérateur.....	100
3.3 Une Église à l'image du coeur.....	101
Conclusion.....	102
Chapitre IV : En puisant à l'enseignement théologique	103
1. Incarnation.....	104
1.1 Incarnation, création et libération.....	105
1.2 Données néo-testamentaires.....	106
1.3 Histoire d'un scandale : celui d'un homme-Dieu..	107
2. Inculturation.....	115
2.1 D'abord la culture.....	115
2.2 Pour une définition de l'inculturation.....	118
2.3 Fondements de l'inculturation.....	120
2.3.1 Christologie	
2.3.2 Ecclésiologie	
2.3.3 Eschatologie	
3. Incarnation et inculturation : clés de vôûte pour une présence chrétienne signifiante dans le monde.....	124
Conclusion.....	130

Chapitre V : En scrutant notre histoire socio-religieuse	131
1. Contexte historique et social qui a vu naître l'Action catholique et le catholicisme social moderne.....	132
1.1 Révolution industrielle et préoccupation sociale au XIX ^{ème} siècle.....	132
1.2 Urbanisation et paroisse.....	136
1.3 1900-1939 : crise moderniste et renouveau.....	140
2. Naissance, essor et déclin de l'Action catholique.....	143
2.1 Il y a action catholique et Action catholique.....	143
2.2 Buts de l'Action catholique.....	146
2.3 Souci de formation et de regroupement.....	148
2.4 Age d'or de l'Action catholique et déclin.....	150
2.4.1 Sécularisation et perte d'identité	
2.4.2 Flottement dans la notion de milieu	
2.4.3 Doctrine sociale de l'Église mise au pilori	
3. Magistère.....	154
3.1 Léon XIII : précurseur de l'Action catholique.....	154
3.2 S. Pie X et Benoît XV : sur la voie d'une reconnaissance officielle.....	156
3.3 Pie XI : "le pape de l'Action catholique".....	157
3.4 Vatican II : l'Action catholique au Concile.....	160
3.5 <i>Christi fideles laici</i> de Jean-Paul II : après la crise.....	162
4. Des acquis précieux pour une présence signifiante de l'Église dans le monde.....	166
4.1 Urbanisation et urbanité.....	166
4.2 Culturalisation de la vie ecclésiale et des ministères.....	168
4.3 Souci de formation et de regroupement.....	171
4.4 Reconnaissance du laïcat.....	172
4.5 Privatisation de la foi et divorce entre la foi et la vie.....	173
Conclusion.....	175

IV- ÉTAPE DE L'INTERVENTION ET DE LA PROSPECTIVE ..	176
<u>Chapitre VI : En regardant le présent et l'avenir...</u>	177
1. Rappel de la problématique issue de l'observation...	178
2. Données d'interprétation.....	180
2.1 Osмосe entre la foi et la vie.....	181
2.2 Visibilité signifiante de l'Église dans le monde.	182
2.3 Diversité des modes de présence au monde et de soutien à la mission.....	183
2.4 L'Église et son mouvement bipolaire : systole et diastole.....	185
3. Applications et recommandations.....	186
3.1 Au niveau des structures pastorales.....	186
3.1.1 Une équipe pastorale ouverte	
3.1.2 Des conseils paroissiaux de pastorale représentatifs	
3.1.3 Des modes de regroupement et de soutien diversifiés pour la mission	
3.2 Au niveau des mentalités.....	190
3.2.1 Le monde reconnu comme lieu de la mission	
3.2.2 Une triple fonction ecclésiastique à connaître	
Conclusion.....	194
CONCLUSION	195
BIBLIOGRAPHIE	198
ANNEXES :	
Annexe 1 (questions de l'interview).....	208
Annexe 2 (rencontre avec l'Action catholique).....	210
Annexe 3 (table ronde).....	211
Annexe 4 (Interviews-automne 1989).....	212
Annexe 5 (plan de Roberval).....	214
Annexe 6 (synthèse historique).....	215
Annexe 7 (tableau de Michel Gourgues).....	218

INTRODUCTION

Toute organisation, qu'elle quelle soit, possède un type d'organisation, une façon propre d'atteindre les objectifs qu'elle s'est donnés. En d'autres mots, chacune se donne un type d'institution correspondant à sa nature, à ses objectifs et à l'idée qu'elle se fait d'elle-même. Cette institution se constitue de balises, de règles et de façons de se situer par rapport aux autres dans le tout social.

L'Église ne fait donc pas exception. Depuis sa fondation, il y a près de 2000 ans, elle possède sa façon d'être et d'agir, son institutionnalité. C'est la connaissance de l'institutionnalité de l'Église, ses dédales et ses effets qui habitèrent le champ de notre questionnement. La présence de l'Église dans le monde, à la fois des institutions et des croyants eux-mêmes est loin d'être une question qui ne retiendrait l'intérêt que du sociologue. Connaître le type de présence de l'Église permet également de mieux connaître l'état de santé de l'Église, ses objectifs, ses buts, ses difficultés également.

C'est ainsi que depuis une vingtaine d'années l'Église, présente au Québec, a dû réévaluer et réorienter son type de présence. Les bouleversements sociaux des années 1960-1980, de même que l'expérience conciliaire de Vatican II, ont amené l'Église à se repositionner dans le monde. C'est la connaissance de cette histoire récente de même que mon intérêt personnel pour la question qui m'ont amené à poser la question du type de présence que devra déployer l'Église au tournant du prochain millénaire. Pour y arriver nous nous sommes servis de la méthode praxéologique promue par la

Faculté de théologie de l'Université de Montréal; à savoir : Observation-
Problématisation-Interprétation-Intervention-Prospective.

Dans un premier temps, l'observation présentera le milieu qui permet la systématisation et l'étude de cette question au milieu de la pratique pastorale des chrétiens. Ce premier chapitre se terminera par l'élaboration de six (6) éléments-clés qui seront comme les sommets de l'observation. Les données recueillies l'ont été surtout à partir des données qualitatives, bien que les méthodes quantitatives furent d'une aide très précieuse, comme nous le verrons plus loin.

Dans un deuxième temps nous nous retirerons en partie de la pratique pastorale, tout en y restant bien insérés, pour prendre le «microscope» et tenter d'analyser plus en profondeur les données d'observation recueillies au milieu de la pratique pastorale. C'est ce que nous appellerons la problématisation. A la fin de ce deuxième parcours nous serons en mesure de cerner une question spécifique de recherche de même qu'une hypothèse de sens en vue de solutionner le problème entrevu.

La troisième étape, celle qui occupera le plus d'espace dans ce travail, sera la recherche d'une solution à la question posée. En puisant aux sources bibliques, théologiques, historiques et magistérielles, nous tenterons d'établir les bases de ce nouveau type de rapport entre l'Église et le monde. Ce sera l'étape de l'interprétation.

Enfin, comme cette recherche se veut au service de la réalité pastorale, nous tenterons de revenir plus spécifiquement à cette même réalité

(même si nous ne l'avons pas quittée tout le temps de la recherche) et nous proposerons quelques pistes concrètes d'interventions dans le but de rendre l'Église présente à Roberval encore plus pertinente dans le monde d'aujourd'hui. Et comme l'Église et la réalité propres de Roberval possèdent aussi des éléments d'universalité, nous tenterons lors du dernier chapitre de proposer une prospective, i.e une «fuite en avant» qui se voudra également conclusion générale à ce travail qui nous occupe sans relâche depuis presque trois ans.

I- ÉTAPE DE L'OBSERVATION

CHAPITRE I

EN REGARDANT AUTOUR DE NOUS...

"Tant que nous restons d'un côté, à regarder ceux d'en face, nous ne sommes pas dans la vie mais dans le songe. Alors, sautons dans le flot."¹

Cette citation mise en exergue au début de ce chapitre est pour moi lourde de conséquences. C'est que le travail du praxéologue n'est en rien celui du médecin-pathologiste «travaillant» sur un cadavre à la recherche d'une vérité quelconque. Il nous faut quitter le songe et sauter dans la vie. Cette vie qui bouge constamment et s'écoule entre nos doigts, presque imperceptiblement. C'est la vie présente dans une pratique déterminée, les rapports Église-monde dans le milieu de Roberval, que nous tenterons de mieux observer tout au long de ce chapitre.

Ce premier chapitre, dit de l'observation, n'a rien du caractère passif qu'on accorde souvent à l'activité d'observation. Observer ce n'est pas se tenir de façon statique, sans bouger, en accueillant passivement les informations. Observer, c'est aider le réel à pénétrer en nous afin qu'il révèle sa grande richesse; richesse parfois cachée sous des tonnes de préjugés ou d'apparences trompeuses.

Nous recueillerons donc les données d'une observation réalisée à Roberval, milieu de notre stage pastoral comme futur prêtre, entre 1987 et 1990. Dans un premier temps nous donnerons quelques détails sur l'observateur lui-

¹Paul SCOTT, Le joyau de la couronne. Le partage du butin, Éditions J'ai lu, Paris, 1988, p.190.

même et son implication dans le milieu. Nous donnerons ensuite les quelques outils qui ont servi à mener l'observation et à cueillir la vie. Une troisième partie permettra de mieux connaître le milieu et ses acteurs. La quatrième et dernière partie de ce chapitre portera sur les sommets ou les éléments-clés qui ressortent de toute cette observation. Alors sautons dans le flot...

1. L'OBSERVATEUR

Après trois premières années de cheminement vers le presbytérat au Grand Séminaire de Chicoutimi et à l'université du même endroit, venait pour moi le temps d'effectuer un stage pastoral en paroisse. Celui-ci s'effectua entre septembre 1987 et juin 1989 (22 mois). Si l'évocation de cette période est rendue nécessaire dans ce travail, c'est en raison du fait que la problématique de la question traitée s'est retrouvée considérablement enrichie d'une observation systématique dans ce milieu de stage.

En septembre 1987, je devenais donc membre-associé d'une "équipe pastorale in solidum"² constituée officiellement de trois prêtres (un séculier du diocèse de Chicoutimi et deux religieux-prêtres de St-Viateur de la Province de Joliette). S'ajoutait aussi un religieux-frère, clerc de St-Viateur.

Mon travail comme stagiaire se divisait en deux grands secteurs : le secteur de la pastorale liturgique et des activités intra-paroissiales³ et le secteur de la pastorale sociale, para-liturgique et extra-paroissiale.

²Par le biais du nouveau code de droit canonique de 1983, l'Église universelle rendait légalement possible la création d'équipes pastorales en proclamant que "là où les circonstances l'exigent, la charge pastorale d'une paroisse ou de plusieurs ensemble peut-être confiée solidairement à plusieurs prêtres, à la condition cependant que l'un d'eux soit le modérateur de l'exercice de la charge pastorale, c'est-à-dire qu'il dirigera l'activité commune et en répondra devant l'évêque." Code de droit canonique (traduction française), Conférence des évêques catholiques du Canada, Ottawa, 1984, canon 517, p.95.

³Le mot "paroissiale" réfère ici non pas à une limite géographique mais plutôt à la juridiction. Ainsi, j'entends pas activités intra-paroissiales celles ayant lieu à l'intérieur de comités et organisations relevant directement de la juridiction de l'équipe pastorale.

pastorale liturgique et intra-paroissiale

Les tâches reliées à ce secteur de la vie pastorale sont principalement : le comité de liturgie et le comité d'initiation sacramentelle de la paroisse saint-Jean-de-Brébeuf, le service de préparation au mariage pour la zone pastorale et, bien entendu, l'exercice de l'homélie (2 fois par mois, i.e une fois en l'église saint-Jean-de-Brébeuf et l'autre en l'église Notre-Dame). Dans les trois premières activités, mon travail consistait à être le répondant de l'équipe pastorale responsable de la vie pastorale des deux paroisses et du comité en question. J'étais en quelque sorte considéré comme personne-ressource dans chacun de ces trois groupes.

pastorale sociale, para-liturgique et extra-paroissiale

Il s'agit ici essentiellement de trois tâches : l'animation pastorale auprès du 8^{ième} groupe scout et guide de Roberval, l'animation pastorale dans un centre de réadaptation pour jeunes en difficulté d'adaptation auprès d'une vingtaine d'adolescents (12-18 ans) et enfin l'insertion (sans fonction officielle autre qu'y être le représentant de l'équipe pastorale) au Centre populaire de Roberval inc.

En plus de ces attributions officielles on peut ajouter le travail qui constitue le quotidien et fait partie du travail d'un futur pasteur : counseling pastoral, visites des paroissiens, visites ponctuelles au centre de détention ou encore présence aux activités sociales de la communauté robervaloise. Je mentionne à dessein ce dernier élément car il faut reconnaître (d'autres permanents le reconnaissent avec moi) que le milieu de Roberval reconnaît à

l'Église un certain rôle social. Sont témoins de cet intérêt du milieu, la couverture journalistique constante (radio et hebdomadaire écrit) des événements ecclésiaux de même que l'invitation aux événements sociaux du milieu avec la participation active d'un membre de l'équipe pastorale (bénédiction, discours, etc...).

2. OUTILS DE CUEILLETTE DE DONNÉES

Avant d'aller plus loin, je voudrais donner quelques éléments sur l'angle d'abordage de l'étape d'observation. En effet, il serait pour le moins naïf de croire que nous observons sans critère de discernement ou sans grille de sélection, même inconsciemment. Bien qu'il nous faut être ouverts à l'ensemble du réel qui se présente à nous au cours de la recherche, un discernement s'impose. Le médecin qui passe une biopsie à un patient se doute déjà un peu du problème. Il procède à l'intervention avec une idée en tête, bien qu'elle puisse s'avérer fautive à l'observation. Répétons-le, disséquer un cadavre et faire une autopsie n'est en rien l'activité du praxéologue. La difficulté réside dans le fait d'analyser un être vivant en mouvement qui ne cesse de changer et d'être influencé par le milieu ambiant.

Un dernier mot pour mentionner que ce qui sera retenu dans cette problématique des rapports Église-monde sera motivé par un souci de mettre en lumière l'écheveau complexe des relations Église-monde tel qu'il se présente dans le milieu. Je me rendrai particulièrement attentif aux institutions qui rendent l'Église présente au monde ainsi qu'aux personnes qui font ces institutions. Je porterai donc un regard tant sur les institutions (paroisses, Centre populaire) que sur les personnes et les agents pastoraux.

Je commençai donc l'étape de l'observation avec le désir de mieux connaître :

- les types de relations qu'entretiennent l'Église et le monde à Roberval;

- l'évolution de ces rapports;
- les joies, les difficultés et les défis que présentent ces rapports aux différents intervenants.

Pour saisir cette pratique vivante, mouvante, dynamique et parfois fuyante, j'ai cru bon me servir de cinq outils d'observation différents et complémentaires:

L'observation personnelle parfois consignée par écrit durant tout le temps du stage pastoral (22 mois). Il s'en passe des choses dans un milieu pastoral durant deux années ! Même si les impressions et données objectives recueillies durant ce temps n'ont pas fait l'objet d'une cueillette scientifiquement orchestrée, je crois que je me dois d'honorer ce vécu comme révélateur du milieu et de sa réalité communautaire socio-pastorale. La vie ne se révèle pas seulement par les sondages et les enquêtes mais aussi, et souvent plus librement, par les instantanés, les réactions, les impressions et les sentiments des acteurs d'une pratique déterminée.

Des interviews menées auprès d'une dizaine de personnes en 1988 : tous acteurs d'une pratique dans le milieu. La base de discussion servant à l'interview se retrouve à l'annexe 1. Les questions servaient en quelque sorte de tremplin afin de mieux plonger dans le vécu des intervenants et ainsi de mieux cerner leurs motivations, joies et difficultés. De plus, cela servait à connaître la perception de ces personnes relativement à la présence et la visibilité de la foi et de l'Église dans la société, à cerner également le type d'Église promu par ces personnes, l'état des relations entre le Centre populaire

et l'équipe pastorale et enfin le lien qu'elles font entre leur foi et leur engagement social. Chacune des personnes prenait le temps de répondre personnellement et par écrit aux questions et cela servait de base à la discussion.

Deux sources bibliographiques sur l'histoire et la dynamique d'une des institutions observées : le Centre populaire de Roberval.⁴

Une table ronde regroupant les membres de l'équipe pastorale de Roberval animée en octobre 1989. Cette table ronde dura environ 75 minutes. Les questions abordées sont consignées à l'annexe 3. Ce qui nous poussa à demander cette rencontre avec les ex-collègues de l'équipe pastorale fut une volonté de mieux saisir la perception qu'ont les membres de l'équipe de leur rôle et celui de l'Église dans le milieu. Comment perçoivent-ils l'enracinement de la foi et de l'Église dans la société ?

Une enquête-maison (annexe 1) menée auprès de six personnes (annexe 4) en octobre 1989. Les six entrevues d'octobre 1989 se sont réalisées auprès de quatre intervenants occupant un poste au Centre populaire (questions en annexe 1), auprès d'un militant de longue date de l'Action catholique (questions en annexe 2) et d'un prêtre ayant vécu à Roberval de 1982 à 1988 (mêmes questions que celles adressées aux membres de l'équipe pastorale, c.f. annexe 3). Chacune des six personnes était rencontrée personnellement. La permission était demandée afin de procéder à l'enregistrement audio de la

⁴Benoit TREMBLAY. L'action communautaire du Centre populaire : la naissance d'un acteur social. (Mémoire présenté pour le diplôme de l'école des hautes études en sciences sociales et pour la maîtrise en sciences sociales de l'Institut d'études sociales de l'Institut catholique de Paris), Québec. BREAUULT et coll., Evaluation critique du Centre populaire 1974-79, Roberval, 1979.

rencontre (pour usage personnel de l'observateur). Cette permission fut toujours accordée. Les rencontres duraient entre 45 et 60 minutes.

La problématique que présente la question des rapports Église-monde est large et complexe au point qu'une biopsie dans une seule pratique me parut impossible pour apporter un bon diagnostic. Ceci augmente d'autant la quantité de travail mais finalement procure plus de qualité dans les données d'observation. Cela m'était plus facile à cause notamment de ma connaissance et de mon implication dans le milieu robervalois. Sans oublier l'intéressante diversité des pratiques existantes qu'offre le milieu.

Avec mon petit coffre d'outils praxéologiques, je me suis donc approché de trois pratiques différentes. Mais ce qui m'a conduit, c'est davantage la diversité et la richesse des pratiques que leur nombre. Les trois acteurs ou institutions sont les suivants :

- le Centre populaire de Roberval inc.;
- les deux paroisses de Roberval (avec un focus particulier sur l'équipe pastorale responsable de la vie pastorale des deux paroisses);
- une cellule issue de l'Action catholique à Roberval.

3. MILIEU DE ROBERVAL ET ACTEURS SOCIO-RELIGIEUX

RENCONTRÉS

Pour éviter une avalanche de chiffres et de données statistiques, je ne donnerai ici que ceux apportant un éclairage sur la question traitée ou encore aidant à mieux cerner le milieu socio-économique de la pratique observée. (voir le plan de la ville de Roberval à l'annexe 5)

"L'histoire de Roberval commence véritablement en 1855, avec l'arrivée des Jamme, des Boivin et des Thibeault"⁵. La ville de Roberval compte aujourd'hui près de 12000 habitants et couvre une superficie de 56.7 milles carrés. Son joli nom vient "que le sieur de Roberval, Premier lieutenant général ou vice-roi des pays de Canada, Hochelaga et Saguenay, avait essayé de se rendre au Royaume du Saguenay"⁶. Deuxième ville en importance au lac-St-Jean après Alma, Roberval est surtout axée sur le secteur tertiaire, comme en témoigne la présence d'un hôpital général de 310 lits, d'un palais de justice, d'un centre de détention, d'un centre psychiatrique (unique au lac-St-Jean), d'un centre de réadaptation pour jeunes en difficulté d'adaptation (unique également au lac -St-Jean), de nombreux professionnels, commerces et autres types de service. La ville possède de plus un petit parc industriel où sont regroupées la plupart des petites et moyennes entreprises et enfin un moulin de transformation du bois. Beaucoup reconnaissent à Roberval le titre de chef-lieu du comté.

⁵Rosset VIEN, Histoire de Roberval. Coeur du Lac-St-Jean, Publications de la Société historique du Saguenay, no.15, Chicoutimi, 1954, p.25.

⁶ Mgr Victor TREMBLAY, Les trente aînés de nos localités, Publications de la Société historique du Saguenay, no.19, Chicoutimi, 1968, p.159.

Mentionnons au passage que deux ministres sont citoyens de la ville et paroissiens de saint-Jean-de-Brébeuf : le ministre fédéral Benoît Bouchard et le ministre québécois Gaston Blackburn.

Dans une volumineuse et très intéressante étude⁷, le Département de santé communautaire de Chicoutimi trace un portrait de la région immédiate de Roberval qu'il considère comme «semblable aux autres de la région» dans la composition des ménages et des familles. Le taux de fécondité serait cependant supérieur à la moyenne régionale de même que la surmortalité. Une autre statistique intéressante montre que la population adulte présente un taux de scolarisation de beaucoup inférieur à la moyenne régionale⁸.

Comme l'écrivit un jour Mgr Victor Tremblay, grand historien régional et fondateur de la Société historique du Saguenay, "l'aspect de la ville reflète une sorte de coquetterie sobre et digne, faite de propreté, d'ordre et de bon goût, qui indique le souci d'être à l'avant dans l'amélioration de la vie."⁹

3.1 Le Centre populaire de Roberval

⁷Les données statistiques mentionnées ici proviennent de l'étude du Département de santé communautaire de Chicoutimi s'intitulant **Profil socio-sanitaire de la région du Saguenay-Lac-St-Jean**, (document no.8), DSC de Chicoutimi, 1988, pp. 43-44.

⁸Voici quelques extraits du rapport du Département de santé communautaire de Chicoutimi. "Ce district (Roberval) a également connu, au terme de la période 1971-81, une croissance démographique supérieure à celle de la région (9.9% contre 7.5%). Si la population est relativement vieille, surtout en raison d'un fort pourcentage de personnes âgées (6.6% contre 5.7%), c'est par contre la population qui présente le plus lent rythme de vieillissement. Elle a maintenu un niveau de fécondité très élevé et possède l'une des plus fortes natalités de la région. Finalement, la composition des ménages et des familles est, à tout point de vue, comparable à celle de la région. Sur le plan socio-économique, si les ménages à faible revenu sont un peu moins nombreux, dans l'ensemble, ces derniers gagnent un revenu moyen légèrement inférieur à celui de la région. La population adulte se caractérise par un niveau de scolarisation beaucoup plus faible, lequel s'explique tant par un déficit d'universitaires que par une forte proportion de sous-scolarisés."

⁹Mgr Victor TREMBLAY, **op. cit.**, p.153.

Le Centre populaire de Roberval est né en 1974 de l'initiative de personnes du milieu robervalois. Deux acteurs principaux rendirent possible la naissance de ce nouvel acteur social : la Caisse populaire Desjardins de Roberval et un religieux-prêtre, membre de la congrégation des clercs de St-Viateur (Province de Joliette). Si on tente de saisir le pourquoi de l'implication de la Caisse, il faut savoir que le mouvement des Caisses populaires au Québec est né d'un désir d'Alphonse Desjardins de mettre sur pied un mouvement coopératif populaire proche des besoins des milieux. "La Caisse de Roberval veut renouer avec cette image de la tradition"¹⁰. Le Centre populaire débute ses activités dans les locaux du sous-sol de la caisse populaire en question. Le Centre offre un service de prêt sans intérêts en collaboration avec la mutuelle de crédit, grâce à un fonds de prêts soutenu par les gens du milieu et la caisse elle-même¹¹. S'adressant principalement "aux besoins de la classe ouvrière"¹², ce lieu d'échange et de partage offre également un service d'accueil où les gens peuvent se rassembler et partager, un comptoir vestimentaire offrant des vêtements usagers à prix avantageux et se veut aussi un centre de réflexion et d'approfondissement de la foi chrétienne. Par les clercs de St-Viateur et d'autres communautés religieuses qui s'impliquent monétairement, l'Église se rend très présente à cette initiative. "L'institution religieuse de son côté trouve là une légitimité et répond à son sentiment de responsabilité face aux problèmes sociaux, alors qu'il se développe un discours à l'intérieur de l'Église sur ce sujet

¹⁰Benoît TREMBLAY, op. cit., p.58.

¹¹Fonds appelé "Fonds d'Épargne et de Prêt Populaire", ou "F.E.P.P.". Ce Fonds est administré par la Caisse populaire de Roberval et s'adresse aux personnes et familles économiquement défavorisées. Des personnes du milieu déposent donc de l'argent dans ce Fonds en acceptant, au départ, de renoncer aux intérêts sur cet argent. Les montants accumulés sont prêtés, toujours sans intérêts, à ceux qui sont en difficulté financière.

¹²Ibidem., p.63.

dans les années 1970¹³. Il est à noter, comme le relève bien Tremblay dans son document, que l'idée de fonder le Centre est né de l'extérieur de la classe ouvrière. Le besoin a comme été identifié ailleurs, dans un milieu de classe moyenne et bourgeoise.

Depuis 1980, le Centre prend une nouvelle orientation après qu'une étude ait été commandée et menée par les dirigeants du Centre concernant les premières années d'activité. Trois orientations sont prises et maintenues depuis cette date :

Les dons d'argent et les prêts informels sont arrêtés. Seul est conservé le prêt gratuit administré par le Fonds à la caisse.

Le Conseil d'administration est élargi à neuf membres représentant plusieurs groupes sociaux populaires.

Le groupe ayant pour tâche de regrouper les assistés-sociaux fera désormais partie d'un Front provincial revendicatif.

Depuis cette réorientation, le Centre se veut beaucoup plus porté vers le futur, i.e sur des changements sociaux de mentalités et de structures. L'aide à court terme existe toujours (vente de vêtements, de meubles et prêts sans intérêts) mais la perspective est nettement axée sur l'éducation, la prise en charge et la sensibilisation aux réalités socio-politiques qui engendrent la pauvreté.

Depuis sa fondation, le Centre accueille sensiblement le même type de personnes. En référant à l'étude de 1979 menée par Breault et ses

¹³ Ibidem. p.64.

collaborateurs, on peut avoir une image assez juste et stable de la clientèle. Cette dernière est constituée de 20% de "petits travailleurs"¹⁴, de 25% de chômeurs et 45% d'assistés-sociaux, ce dernier groupe étant majoritairement constitué de femmes. La plupart des gens sont locataires et la minorité des propriétaires sont pour la plupart mariés. L'étude fait ressortir trois types de besoins exprimés par la clientèle : les besoins primaires (logement, nourriture, vêtements et santé), secondaires (assurances, automobile, télévision) et tertiaires¹⁵. Deux tiers des demandes seraient logées pour des besoins primaires.

Un mot sur les relations de l'Église avec le Centre populaire. Tremblay mentionne que "mis à part l'emprunt de locaux/occasionnellement/, les relations avec les deux paroisses ont été pour le moins respectueuses et distantes dans le concret"¹⁶. Nous ne sommes pas sans savoir que la perception du Centre par certains permanents de l'Église à Roberval n'était pas de nature à mettre les intervenants très à l'aise avec l'institution ecclésiastique. Cependant, comme nous le verrons plus loin lors de l'exposition des éléments-clés de l'observation, un réchauffement notable s'est opéré dans les relations avec les différentes institutions d'Église depuis trois années particulièrement.

¹⁴ BREAU, *op. cit.*, p. 55. Cette expression "petits travailleurs", semble référer (selon la connaissance du contexte) à ceux qui sont payés au salaire minimum et qui occupent souvent ce qu'il convient maintenant d'appeler des emplois précaires et souvent non-syndiqués.

¹⁵ Ici, l'étude ne précise pas ce qu'elle entend par "tertiaires". Par extension, on pourrait croire qu'on fait ici allusion aux articles de luxe comme un vidéo, une chaîne stéréophonique, etc...

¹⁶ *Ibidem.*, p.165.

Après ce rapide tour d'horizon qui avait pour but de familiariser le lecteur à ce premier acteur observé, abordons maintenant la façon utilisée pour y observer le réel dans ce milieu. Mon implication personnelle est certainement la première méthode d'observation, celle que je considère comme la plus efficace. En tant que bénévole au service de l'accueil, j'ai pu intégrer la structure du Centre au même titre que les autres intervenants. Le fait que je possède une certaine formation a amené la responsable de ce service à me confier certaines responsabilités comme la co-animation de réunions mensuelles, la tenue des statistiques sur les personnes recevant un service de notre secteur, etc... J'ai aussi été amené à représenter le secteur de l'accueil au sein du comité des permanents regroupant habituellement deux représentants de chacun des sept secteurs¹⁷. Ce comité de permanents se réunit chaque semaine pour penser les grandes orientations du Centre (philosophie d'action, engagements de permanents, etc...) et pour gérer l'organisation dans ses décisions plus quotidiennes (formation à donner, liens avec les autres organisations et l'Église, finances, etc...).

La deuxième méthode d'observation et de connaissance de cet acteur social a été la poursuite d'une enquête-maison et d'interviews menées en

¹⁷ Les sept secteurs sont les suivants : "Alpha", groupe d'alphabétisation pour adultes; "L'accueil", groupes d'une vingtaine de personnes ayant pour mandat de recevoir toutes les personnes qui se présentent au Centre populaire, soit pour prendre un café et parler, soit pour recevoir un autre service; "l'Association des travailleurs et travailleuses endettés de Roberval" où un permanent du Centre reçoit des gens en consultation budgétaire et oriente, si nécessaire, ces personnes vers le F.E.P.P.; le "Centre de dépannage vestimentaire" (CDV) qui vend des vêtements usagés et/ou recyclés à des prix très bas; le "Centre de dépannage de meubles" (CDM) qui a essentiellement le même mandat que le CDV mais au niveau de meubles; le "regroupement populaire des droits sociaux" qui se veut le défenseur des personnes assistées-sociales en donnant des sessions de formation et de sensibilisation et représente, au besoin, les personnes qui ont à défendre leurs droits auprès des instances gouvernementales ou judiciaires; l' "Atelier de couture et de récupération" qui transforme (en collaboration avec le CDV) des pièces de tissus en pièces artisanales ou de tissage.

octobre 1988 auprès de plusieurs intervenants impliqués au Centre populaire, d'un prêtre impliqué dans l'équipe pastorale de Roberval et d'un militant de l'Action catholique.

Un premier é
 intervenants, sans ex
 l'approfondissement; po
 engagement social auprès des plus démunis du milieu. Les gens ont spontanément établi un lien entre leur foi et leur engagement. "Je fais ce que Jésus a demandé en faisant cela"; "c'est ça la religion d'après moi"; "aimez-vous les uns les autres, c'est le Seigneur qui dit cela". Autant de déclarations disant bien le lien créé. Pour certains d'entre eux cette «nouvelle foi» n'est pas sans créer certains malaises. Un des plus importants est sans doute la difficulté de situer le sacerdoce, la hiérarchie, la structure visible de l'Église, la paroisse et la célébration des sacrements à l'intérieur de cette foi engagée, «revisitée». "C'est plate à l'église, on ne se parle pas comme ici (au Centre populaire)..."; "pourquoi faudrait-il que j'aille à la messe ?"; "il y a plein de bourgeois...". Des paroles symptomatiques d'un malaise. Nous verrons plus loin leur enracinement et leurs conséquences.

3.2 L'Église présente à Roberval

Au point de vue ecclésial, Roberval se divise en deux paroisses : Notre-Dame-de-L'immaculée-Conception (érigée en 1870) et Saint-Jean-de-Brébeuf et ses Compagnons Martyrs (une division de la première érigée en 1930). Ayant approximativement chacune 5200 habitants, les deux paroisses

fonctionnent depuis six ans selon le principe connu maintenant sous l'appellation d'équipe "in solidum". La responsabilité de cette équipe pastorale s'étend aux deux paroisses de la ville de Roberval. En plus de cette responsabilité, l'équipe a signé deux contrats de services pastoraux. L'un avec le centre de détention, comprenant dix heures de présence pastorale par semaine, et l'autre avec un centre d'accueil pour jeunes en difficulté d'adaptation (Institut La Chesnaie inc.) pour huit heures de service par semaine. C'est donc une responsabilité qui couvre tout le champ de la pastorale à l'intérieur des limites de la ville, excluant les communautés religieuses, les hôpitaux où des aumôniers et agents de pastorale sont affectés, de même que la pastorale scolaire au secondaire.

Bien que ne possédant aucune enquête sociologique pour le prouver, nous croyons voir certains clivages sociaux entre les deux populations des paroisses. J'ai entendu plus d'une fois dire par des robervalois que les "riches" sont à Notre-Dame et que les "boîtes à lunch" (allusion au moulin de scie à saint-Jean-de-Brébeuf) vivent à Saint-Jean. Une certaine "rivalité" (qui tend peut-être à s'amoinrir depuis que les deux paroisses reçoivent des services pastoraux des mêmes permanents) existe donc au niveau du langage de certaines personnes pour distinguer les deux "types" de paroissiens.

Les deux paroisses sont les plus peuplées de la zone pastorale qui porte d'ailleurs le nom même de la ville. La structure de la zone pastorale regroupe au total huit paroisses du secteur dans le but de "coordonner les actions des agents pastoraux, des mouvements et des paroisses pour une meilleure unité d'action"¹⁸. Cette zone est d'ailleurs présidée par un laïc, ex-

¹⁸ DIOCESE DE CHICOUTIMI, Organigramme diocésain, Chicoutimi, 1986, p.8.

conseiller en éducation chrétienne à la Commission scolaire de Roberval. C'est la première personne laïque mariée occupant ce genre de poste dans le diocèse.

Même si une enquête exhaustive et scientifique n'a jamais été menée, un sondage maison, mené sur deux semaines consécutives dans les deux paroisses, permet de croire que le taux de présences à la messe dominicale gravite autour de 20%. A cela, il faut ajouter peut-être un 5% de personnes célébrant leur foi dans les autres lieux de culte de la ville (hôpitaux et communautés religieuses).

En marge de la structure paroissiale, on compte également d'autres institutions et groupes ecclésiaux. Signalons la présence de deux maisons mères de communautés religieuses de femmes : les Augustines de la Miséricorde Jésus et les Ursulines. D'autres communautés sont aussi implantées par quelques membres oeuvrant principalement en éducation.

A côté de ces institutions, il y a la présence de nombreux organismes et mouvements regroupant les chrétiens de la ville. Mentionnons entre autres le mouvement Cursillo, les Chevaliers de Colomb, les groupes charismatiques et de prière, les Femmes chrétiennes, l'AFÉAS, les Filles d'Isabelle, des groupes reliés à la Famille Myriam de Baie-Comeau etc... Soulignons aussi l'engagement de centaines de bénévoles qui oeuvrent dans les différents champs de la pastorale (liturgie, sacramentalisation des jeunes, Service de préparation au mariage et au baptême, saint-Vincent-de-Paul, etc...) Un mini-recensement des personnes engagées activement dans l'un ou l'autre des champs pastoraux (à part les membres actifs des associations socio-

religieuses) permet de croire que le nombre total se chiffre à environ 375 personnes pour les deux paroisses.

3.2.1 L'équipe pastorale de Roberval

J'ai précédemment donné la description de la structure ecclésiale à Roberval en incluant celle que se sont données les deux paroisses de l'endroit. Je voudrais maintenant décrire l'observation réalisée à l'intérieur de cette équipe en relation avec la question traitée dans cette recherche.

En octobre 1989, je rencontrai les quatre membres de l'équipe¹⁹ dans le cadre d'une table ronde. Le but poursuivi par cette démarche d'observation auprès de mes ex-collègues de travail était de cerner les types de rapports que l'Église, présente à Roberval, entretient avec le monde et de connaître davantage les joies et les malaises ressentis par ces permanents en ce qui touche cette question des rapports Église-monde. L'annexe 3 contient les questions ayant servies de base aux discussions de la table ronde.

Un premier élément qu'il faut affirmer, ayant moi-même côtoyé de près les membres de cette équipe durant les deux années du stage pastoral, c'est leur intérêt pour la question de la présence de l'Église dans la société robervaloise. Les signes de cet intérêt furent leur empressement d'accepter la table ronde, puis l'ardeur de la discussion qui s'ensuivit sur la question des rapports Église-monde.

¹⁹ A ce moment là, l'équipe pastorale était constituée de deux religieux-prêtres et d'un religieux-frère, membres de la congrégation des clercs de St-Viateur de la Province de Joliette, et d'un prêtre séculier du clergé de Chicoutimi. Leur moyenne d'âge était de 58 ans.

A une question que je posais afin de savoir si d'après eux l'Église relève toujours le défi de former des chrétiens qui aient à coeur le souci de faire avancer le monde, ils firent l'unanimité sur le fait que l'Église aurait vidé petit à petit le grand réservoir des «mouvements» (de l'Action catholique par exemple) pour intégrer ces militants (devant les tâches de plus en plus lourdes et nombreuses des paroisses) à l'intérieur des structures de services (sacramentalisation, liturgie, conseil de pastorale, etc..). Les mouvements d'action se seraient ainsi plus ou moins vidés, sous la pression des permanents de l'Église, pour assurer une relève aux services. Selon eux cela origine d'une volonté positive qui visait un "rafraîchissement des services par les mouvements." Mais en insistant un peu trop, on est arrivé à opérer une ponction énorme dans les mouvements. Je ressentais dans les réponses à cette question un ton nostalgique devant les succès que remportaient l'Action catholique dans les années 1950-1968 au point de vue présence ecclésiale et représentativité dans la société d'alors. Un des membres de l'équipe a longtemps oeuvré dans ces mouvements. Selon eux, l'action socio-politique, la réflexion sur le monde et l'engagement à l'intérieur de ce dernier est une option fondamentale du chrétien. On comprend alors leur déception devant des chrétiens qui semblent de plus en plus voir l'engagement dans le monde comme un à-côté de leur foi. Un membre de l'équipe affirma :

le pire, c'est que les catholiques de nos milieux qui s'intéressent au monde, à la politique et au social, et qui ont souvent une parole pertinente sur le sujet se sentent à l'étroit chez nous et même se retirent et, tout en conservant leur foi, se désintéressent du vécu interne de l'Église pour vivre leur foi là où le milieu accueille leurs préoccupations sociales.

Un autre élément qui fit unanimité chez les membres de l'équipe c'est le divorce évident et croissant entre la foi et la vie. Encore faudrait-il mieux circonscrire ces deux grands univers de sens que sont la foi et la vie. Cependant, avec la discussion que j'eus avec eux, je crois comprendre que le divorce foi-vie est directement relié à ce que j'ai dit au paragraphe précédent. Ils sentent que la foi a de moins en moins d'impact sur la vie, la société, le monde. La foi semble une affaire de plus en plus privée où les seules préoccupations transcendantes arrivent à soulever et réunir les gens. "Dès qu'on aborde les questions sociales, les gens nous font discrètement sentir que ce n'est pas là notre univers, à nous les prêtres et religieux", affirma l'un d'eux. Il rejoignait en cela un autre prêtre interviewé en septembre 1988 (toujours à Roberval) et qui me démontrait par des exemples de sa vie récente la difficulté pour le pasteur de s'insérer dans les débats sociaux et d'amener sa communauté à se sentir concernée par les questions de *mondanité*. Une forme de désengagement de la part des membres de la communauté chrétienne.

La question du rôle de la paroisse dans le milieu fut aussi abordée. Un des membres de l'équipe nous exposa sa compréhension de ce rôle. A son avis la paroisse n'est pas d'abord un «lieu géographique» mais un «lieu philosophique» où, contrairement aux mouvements qui expérimentent une valeur dans l'action, on célèbre la vie en donnant sens aux valeurs. Bien que nous paraissant nébuleuse au début, cette explication du rôle de la paroisse n'est pas étrangère à ce que les sociologues français aideront à découvrir sur la même question lors de l'interprétation.

3.3 Une cellule issue de l'Action catholique

Pour un observateur de 26 ans, l'Action catholique tient presque du mythe. En «décadence» au moment où je parvenais à la conscience, je ne connais de l'Action catholique que ce que l'histoire m'en apprend et ce qui tente de subsister en elle aujourd'hui. Cependant la connaissance de la genèse de ce mouvement et son retentissement dans l'histoire de l'Église au vingtième siècle, concernant sa gestion des rapports Église-monde, m'ont amené à pousser mon observation de ce côté également. Quand on cherche la trace du pétrole on fore toutes les veines qui nous semblent prometteuses !

Voilà pourquoi j'ai interviewé un militant de longue date dans ce mouvement. C'est un homme âgé d'une quarantaine d'années et professeur d'enseignement religieux à la polyvalente de Roberval. Engagé depuis ses études secondaire dans les mouvements d'Action catholique, il continue de «militier» et d'assumer des responsabilités dans des cellules de réflexion. Depuis dix ans, il est donc responsable d'une cellule JEC (Jeunesse étudiante chrétienne) dans une polyvalente à Roberval et, depuis cinq ans, d'une autre issue du MECQ (Mouvement des étudiants chrétiens du Québec) dans un CEGEP à St-Félicien (ville située à 20 km de Roberval). Depuis sept ans il est aussi responsable d'une cellule RAM (regroupement action milieu) regroupant des gens de la classe moyenne à Roberval. Le dénominateur commun à ces regroupements est de faire révision de vie, selon la méthode maintenant bien connue par les militants de l'Action catholique.

Le but poursuivi par cette rencontre avec un militant bien reconnu dans son milieu était d'abord d'en connaître davantage sur l'Action catholique au Saguenay-Lac-St-Jean et à Roberval et aussi de connaître sa perception face aux questions qui surgissent de la problématique étudiée dans cette recherche.

En arrière plan, je voulais aussi connaître la pédagogie utilisée par ces groupes et enfin les joies et difficultés rencontrées. L'observation s'est réalisée en octobre 1988, lors d'une rencontre que j'avais sollicitée auprès de ce militant. La rencontre fut extrêmement cordiale, franche, détendue et approfondie. (On retrouvera la liste des questions à l'annexe 2)

Son engagement dans les mouvements d'Action catholique part d'un réel besoin personnel de fortifier, d'approfondir et de "donner des mains"²⁰ à sa foi. Il poursuit en affirmant : "Pour moi RAM est une force de ressourcement et de regroupement, car j'ai de la misère à retrouver l'esprit communautaire dans le grand rassemblement du dimanche à l'église que je trouve important par ailleurs. Il ne peut répondre à tout."

Les cellules d'Action catholique, à l'intérieur desquelles il est présent offrent une possibilité de déboucher sur le réel par la prise en charge de sa foi et l'analyse de ses impacts dans la vie quotidienne des individus et de la société. Chaque soir de réunion, les membres du groupe se mettent d'accord sur un fait (selon la méthode de révision de vie), et, de ce fait, découlent des enseignements et des prises en charge pour la vie quotidienne.

Un autre point abordé par ce militant est, selon lui, le manque de soutien, d'encouragement et de reconnaissance par les autorités de l'Église de ce qui se fait et se vit dans les cellules comme le Regroupement action-milieu. "On n'apparaît nulle part dans l'organigramme", me dit-il. D'après lui, une peur serait présente dans la tête des autorités diocésaines à l'effet que ces

²⁰ Expression référant à l'action de la foi qui collabore à l'édification du monde et de la société

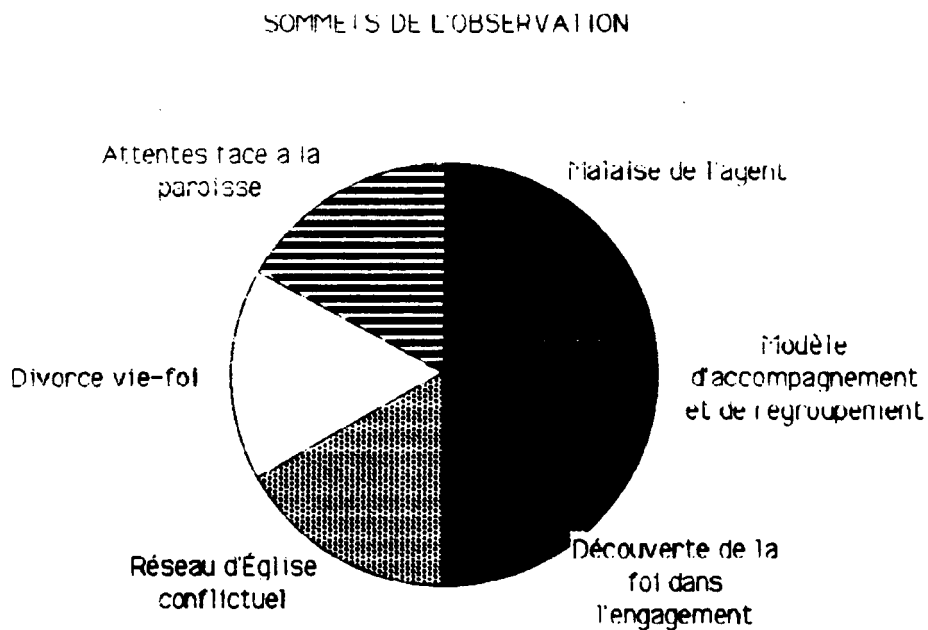
mouvements ne deviennent des groupes parallèles à l'Église et en arrivent à constituer une sorte de «force d'opposition» ou de «nouvelle Église».

Un dernier élément soulevé par notre ami est celui de "l'éparpillement des gens qui ont du bon sens...". Après explication, je crois comprendre de cette expression que beaucoup de chrétiens ont une vie de foi qui semble intéressante, mais faute de se voir groupés avec d'autres dans des cellules de base, ces personnes ne cheminent que très lentement ou solitairement dans leur foi. D'ailleurs, notre militant me partageait la crainte de deux jeunes de la cellule MECQ du CEGEP qui, quittant le CEGEP pour l'université, affirmaient leur peur de se retrouver seuls et sans lien avec une petite communauté de partage pour garder leur foi vivante et en croissance. Leur foi personnelle est bien présente et vivante, mais ces deux jeunes ressentent un besoin de communion plus fort que lors du rassemblement dominical.

4. ÉLÉMENTS-CLÉS DE L'OBSERVATION

Voici maintenant venu le temps d'apporter une cohésion d'ensemble à ces données d'observation. Il s'agit ici de dégager ce qui apparaît comme les sommets de ce survol, les éléments-clés qui apporteront l'eau au moulin de la recherche et permettront une plongée dans la problématique.

De ce que j'ai vu, entendu, senti et analysé, six éléments apparaissent majeurs :



4.1 Réseau d'Église diversifié et potentiellement conflictuel

L'observation faite au Centre populaire nous a permis de constater une coupure entre ce qui est appelé l'Église-institution (assimilée aux prêtres, paroisses, évêques, pape, et dans une certaine mesure la messe) et l'Église-base (la communauté du Centre populaire, les pauvres et leurs alliés, les luttes sociales, la théologie de la libération, les communautés de base, etc...). Benoît Tremblay, dans son étude sur le Centre populaire comme acteur social, montre à quel point le Centre a toujours voulu se garder d'un lien trop étroit avec l'institution pour éviter la récupération et la «tutelle» idéologique. Les personnes entendues en entrevues ont fait grand état de cette coupure entre la base chrétienne et la hiérarchie ecclésiastique et ce qui y est assimilé. Une des personnes entendues me confia : "ils (en faisant allusion aux membres du clergé) prêchent souvent les mêmes choses que nous autres pourtant", voulant montrer par là qu'au fond les différences sont parfois plus minces qu'on le laisse croire généralement. Parole évocatrice d'un malaise et invitation au rapprochement. Une autre personne me confia également craindre d'utiliser l'expression «Église populaire». Peur de se couper de ce qu'elle appelle simplement «l'Église ordinaire». D'autre part, un responsable du Centre tient à établir une nette démarcation entre les "deux types d'Église". Son langage là-dessus est sans équivoque et laisse peu de place à interprétation. Il y aurait à son avis comme «deux Églises»; une Église ancienne et hiérarchique, et la nouvelle, plus démocratique et pauvre. Un prêtre entendu sur cette question ne cacha pas son agacement devant l'attitude manifestée par certaines personnes gravitant autour du milieu populaire qui se disent ouvertement chrétiennes mais rejettent l'institution des moyens de communion dans l'Église. Il mentionne que l'aide

logistique et financière est sollicitée auprès de la hiérarchie et que cela paraît normal alors qu'il n'y a pas de "contrepartie" de la part du Centre populaire.

Un long développement serait possible relativement à cette question. Je dois avouer avoir été surpris des similitudes entre ce fossé et celui observé lors d'un séjour de près de trois mois au Chili en 1987. Là-bas, ce fossé entre la hiérarchie et une partie de l'Église issue du monde des milieux populaires était agrandi par le contexte de répression lié à la dictature militaire du Général Pinochet. Comme on le sait, ce dernier n'a jamais caché ses velléités envers cette Église, dite populaire. Le Québec est loin du Chili, son contexte socio-politique et ecclésial est totalement différent. Cependant, les propos recueillis me montrent l'existence réelle en terre nord-américaine d'une friction entre deux façons de concevoir la vie en Église et l'insertion dans le monde. Il serait intéressant de voir pourquoi ces contextes, pourtant si différents, révèlent des similitudes au plan de la vie ecclésiale et des conflits. Peut-être cela a-t-il quelque chose à voir avec l'attrait que constitue pour les milieux populaires d'ici le modèle de communautés de base en Amérique Latine. Pour avoir moi-même participé à des sessions de formation au Centre populaire, je sais que l'analyse marxiste, de même que les modèles d'analyse utilisés ressemblent étrangement à ceux rencontrés en Amérique Latine. D'ailleurs, des personnes ayant été missionnaires là-bas et donnant aujourd'hui des sessions de formation ont gardé leurs modèles, de retour au Québec.

Il faut pourtant s'empresse de mentionner que le climat des relations entre le Centre populaire et les paroisses et le niveau diocésain (évêque et vicaire épiscopal) s'est réchauffé et détendu depuis quatre ans. L'équipe pastorale de Roberval nomme depuis ce temps un de ses membres

comme répondant du lien avec le Centre populaire. Ce répondant se rend présent le plus possible au Centre et collabore à l'action de ce dernier. J'ai d'ailleurs été moi-même responsable de ce lien durant une année. On est donc loin du temps où chacun se dénonçait et se lançait des accusations de conservatisme ou de marxisme, bien que des rapprochements restent à faire sur certains sujets et pratiques respectives. La communion entre les deux instances est plus grande mais bien souvent grâce au silence stratégique et réciproque sur des questions importantes qui soulevaient des malaises.

Un autre signe de la détente existant entre ces deux institutions c'est la complicité entre l'Église diocésaine et le Centre populaire en rapport avec la nouvelle priorité diocésaine lancée par l'évêque de Chicoutimi, en 1988, autour d'une "Église en mission avec les plus démunis". On avait même confié au Centre l'organisation d'une soirée entre l'évêque et les gens de la zone pastorale du Sud du Lac en 1989.

Sur cette même question de la friction entre des réseaux d'Église, le militant de l'Action catholique interviewé me confessa son agacement devant la "difficulté de vendre l'idée de RAM aux autorités diocésaines". Selon lui, l'institution a peur que ces groupes de la base ne deviennent des mouvements parallèles à l'Église.

Je constate donc que cette question revient dans la bouche de la majorité des intervenants, autant prêtres que laïcs.

4.2 Découverte de la foi

engagés dans
le monde = un
engagement
approfondissement
de la foi
en théologie de la libération

Plusieurs intervenants ont simplement découvert leur foi chrétienne par un engagement dans le monde. Certains sont venus travailler au Centre populaire avec en tête la seule préoccupation sociale. Ce n'est qu'après un certain temps d'engagement et après la découverte d'une nouvelle manière d'approfondir la foi (théologie de la libération) qu'ils ont commencé à faire des liens entre la foi et leurs activités.

Cette prise de conscience des intervenants trouve un surprenant écho dans les propos de Vincent Cosmao :

...d'exigence de la charité en laquelle se réalise la foi, l'action pour la transformation du monde devient chemin vers la foi, vers la vérité de la reconnaissance et de l'adoration de Dieu. Ce n'est pas seulement comme «dimension constitutive de la prédication de l'Évangile» qu'apparaît alors le «combat pour la justice», mais plus radicalement comme condition de l'écoute et de la mise en oeuvre de la Parole de Dieu. Si Dieu ne se révèle pas sans susciter la résistance à l'injustice, il ne peut être reconnu ou connu sans participation à la régulation des pratiques et des structures qui produisent ou entretiennent l'injustice. 21

Grâce à des sessions de formation donnée en collaboration avec le Centre de pastorale en milieu ouvrier de Montréal (CPMO), les personnes oeuvrant au Centre populaire ont donc appris à relier leur pratique pour la justice et la libération des personnes à celle du Christ il y a 2000 ans. Comme nous le mentionnions précédemment, ce «nouveau» type de foi semble sélectif, en ce sens qu'il ne prend pas nécessairement le credo et la foi de l'Église comme un

²¹ Vincent COSMAO, Changer le monde, une tâche pour l'Église, Paris, Cerf, 1979, p.162.

«package deal» ou un «voyage à forfait». On semble plutôt choisir ce qui semble en concordance avec son vécu et ce que l'on désire vivre. C'est ainsi que certains nous affirment être très mal à l'aise avec l'eucharistie, d'autres avec la célébration de certains sacrements ou encore la structure ministérielle de l'Église. Cela nous fait penser au contenu du volume de Reginald Bibby, "La religion à la carte", où chacun se sent libre, comme au restaurant, de choisir ce qu'il désire.

4.3 Malaise de l'agent pastoral dans les débats socio-politiques

Sans reprendre les éléments mentionnés précédemment sur cette question de la difficulté de prendre position dans les enjeux socio-politiques, je veux ici le faire ressortir comme sommet. Car il s'agit bien, à mon avis, d'un élément important, l'ayant moi-même vécu lors de mon intégration dans la pratique pastorale.

Il y aurait donc deux problèmes sérieux qui se posent en dilemme au pasteur voulant lui-même s'intéresser aux questions socio-politiques ou qui désirent amener sa communauté à une réflexion sur ces sujets :

Le souci de plaire à tous; autant au prolétaire qu'au bourgeois, à l'exploiteur qu'à l'exploité. Le fait de vouloir être avec tous (selon la compréhension du rôle du pasteur comme celui de toutes les brebis) enlève selon lui une certaine liberté de pensée et de parole. Plusieurs croyant en effet qu'une option préférentielle pour les opprimés soit un rejet plus ou moins explicite de ceux qui vivent à l'aise et constitue parfois au sein de leur société

une partie de la classe dominante s'associant au pouvoir exploitant. On fait sentir au pasteur (parfois assez directement) que ce «n'est pas de ses affaires»... J'ai moi-même été directement impliqué dans une de ces réactions lors de mon stage pastoral à Roberval. Pendant le carême 1988, en plein débat sur la réforme de la loi de l'aide sociale, nous étions en campagne électorale (une élection partielle provinciale) dans le comté de Roberval. Or, l'équipe pastorale avait unanimement décidé d'appuyer (sans faire aucun lien avec la campagne électorale) un groupe d'assistés-sociaux réunis au Centre populaire dans leur lutte contre cette réforme. Nous nous étions en cela inspiré par la position des évêques québécois, de même que sur la présence de l'un d'eux à une manifestation provinciale contre la réforme. Nous nous étions alors prononcé publiquement en faveur d'un mouvement d'appui aux personnes assistées-sociales dans leur lutte, non contre un gouvernement, mais contre une de ses intentions législatives. Mais le retentissement, bien que positif chez les chrétiens proches du monde populaire, en fut un d'agacement de la part de certains membres de la communauté robervaloise. Je passe sous silence les moyens utilisés pour nous le faire savoir, mais cela démontre bien la difficulté identifiée par ce pasteur devant les questions socio-politiques. Une question reste cependant en suspens. Est-ce le fait de prendre position sur une question sociale qui crée un malaise ou bien l'endroit choisi pour le faire, la messe dominicale, signe de communion dans la communauté ?

Toujours selon cet ex-membre de l'équipe pastorale, les structures paroissiales seraient quasi incapables de traiter des questions sociales et politiques. Les comités paroissiaux (conseil de pastorale paroissiale par exemple) n'ont que peu d'instruments et parfois peu d'intérêt pour oser s'approcher du débat entourant ces questions. Dans un des conseils de

pastorale à Roberval, c'est ce pasteur qui portait cette dimension. Sans lui je crois personnellement que la question aurait souvent été mise de côté au profit de questions que nous pourrions regrouper autour du religieux, du sacré et du sacramentel.

4.4 Attentes face à l'institution paroissiale

Un quatrième sommet ressort des attentes face à la paroisse. Je déborde ici le contexte géographique des paroisses de Roberval pour traiter de la paroisse comme institution; celles de Roberval comme celles de Montréal ou de New-York.

Des commentaires venant des paroissiens de Roberval et de personnes impliquées dans les secteurs populaires montrent à quel point on attend beaucoup de la paroisse. On exige en effet qu'elle soit ouverte à tous, répondant aux besoins spirituels et matériels, etc... Dans ce flot d'attentes il n'est pas étonnant de voir l'énonciation d'attentes tout à fait différentes, selon qu'un paroissien s'identifie au monde populaire ou à la bourgeoisie. Autant de personnes, autant d'attentes. Les théologiens eux-mêmes n'échappent pas à cette surenchère de la demande. "Le maillon faible se situe au niveau des paroisses, où les pasteurs se sentent généralement peu concernés par les questions d'ordre social, économique et politique dans l'exercice de leur ministère"²². Outre le fait que l'auteur semble résumer l'efficacité des paroisses aux seules actions des pasteurs, mon observation me permet de croire que la dite faiblesse du maillon dépasse largement cet «intérêt» des pasteurs.

²² Guy COTÉ, "L'Église et le projet social", in Communauté chrétienne, no.166, automne 1989, p.287.

Il n'est pas de mon intention de traiter en détails du rôle de la paroisse dans le réseau des institutions ecclésiales. Cependant, je me demande si la perte d'institutions dans le domaine social, politique et économique, durant la révolution tranquille, de même que l'effondrement de l'Action catholique, qui avait justement pour but de mettre en contact la foi et la vie sociale, n'amènent pas (même inconsciemment) bon nombre de personnes à se tourner vers la paroisse, institution qui a relativement bien résisté à la crise socio-religieuse des trente dernières années. En tout cas, les propos des pasteurs et des gens interviewés laissent entrevoir une marge significative entre ce que peut raisonnablement offrir la paroisse face à une demande de plus en plus forte.

4.5 Modèle d'accompagnement et de regroupement

Une cinquième pointe d'observation est très certainement la prise de conscience de plusieurs intervenants concernant le peu d'accompagnement et de soutien de la part de l'Église envers ceux qui s'impliquent dans les structures du monde. "Que fait l'Église pour nous aider à être «levain dans la pâte»", me demanda l'un d'eux. Un prêtre, ayant connu de près l'Action catholique pour y avoir oeuvré dans la période 1960-70, se demande aujourd'hui ce que sont devenus tous ces noyaux qui «voyaient, jugeaient et agissaient», selon le triptyque pédagogique cher à l'Action catholique. Selon un autre agent pastoral, les gens qui semblent s'intéresser aux questions socio-politiques se sentent à l'étroit en paroisse et trouvent difficilement un lieu d'épanouissement pour leurs questions.

"Comment l'Église nous aide t-elle à apporter une pertinence à notre foi dans la vie quotidienne", me demanda une personne en interview. Alors que dans les années 1940-1960 l'Église était, selon un autre intervenant, "trop omniprésente", elle semble selon lui "refoulée à la sacristie et à la foi privée de chacun". Nous disent-ils que la messe dominicale n'est pas suffisante pour soutenir la foi ?

4.6 Divorce entre la vie et la foi

Un dernier sommet est, sans contredit, l'impression qu'ont plusieurs intervenants devant le fossé grandissant entre la foi chrétienne et la vie personnelle et sociale. Un agent pastoral interviewé a bien fait ressortir un paradoxe existant à ce niveau : "on n'a jamais eu une si belle théologie si mal supportée à la base !". Je sentais dans le ton employé une grande déception. Comme si le discours ecclésial avait de plus en plus de difficulté à rejoindre la base et à se traduire dans des actions bien concrètes. Et ce n'est pas le seul paradoxe relevé par les gens rencontrés en observation. Le prêtre qui m'a partagé son malaise devant la difficulté de prendre position dans les débats sociaux, à cause de la résistance du milieu, montre bien le fossé entre la vie et la foi.

Le fossé ne se situe pas au niveau de tous les domaines de la vie. La célébration en Église des événements "privés" (baptême, funérailles, mariage, etc...) montre à quel point la population (même les chrétiens qui ne se réclament pas des catholiques pratiquant régulièrement) tient à un certain lien entre la foi et la vie privée dans les grands moments de la vie. Comme le mentionne Paul Valadier dans son récent volume, "si institutionnellement la présence de l'Église

paraît ébranlée, le sentiment d'appartenance continue de s'affirmer dans la population française"²³. Ce que j'ai vécu en stage me permet de croire que la situation québécoise ressemble étonnamment à celle décrite par Valadier. Il faudra essayer de mieux saisir les éléments de ce divorce.

²³ Paul VALADIER, L'Église en procès. Catholicisme et société moderne, Paris, Calmann-Lévy, 1987, p. 188.

CONCLUSION

Observation faite, conclusions tirées, nous voilà au terme de notre première démarche, celle de l'observation. Elle nous paraît bénéfique, tant au plan des données recueillies, des méthodes d'observation que des connaissances approfondies sur le milieu et les acteurs qui le constituent. Quelle joie de constater la diversité et la richesse des expériences des intervenants de même que leur ouverture face à cette recherche que nous menons.

Le prochain chapitre permettra de faire un pas de plus dans la compréhension des données. Nous reprendrons alors les sommets d'observation et les passerons au crible de la problématisation. Cette dernière permettra sans doute de porter un regard neuf sur la pratique et de cerner une question de recherche qui nourrira la réflexion par la suite.

II- ÉTAPE DE LA PROBLÉMATISATION

CHAPITRE II **EN REGARDANT DE PLUS PRES...**

Charnière entre l'observation et l'interprétation, la problématisation cherche à expliciter un sens nouveau à partir de l'organisation et de la compréhension des données d'observation.

C'est ainsi qu'après avoir observé et ausculté son patient à l'aide de différents instruments et des propos mêmes du malade, le médecin pose un premier diagnostic. Même s'il n'est pas tout à fait sûr, sa formation, son expérience et ses premières observations des signes vitaux du malade le conduisent à se prononcer. Puis, cela est souvent nécessaire dans le cas des maladies importantes, le médecin poussera plus à fond ses expertises. Par biopsie, scanner et par l'histoire des antécédents médicaux du patient, il posera un problème, une «question spécifique» à laquelle lui-même et la médecine tenteront de répondre de leur mieux.

C'est un peu le travail qui nous attend maintenant par cette problématisation. Il s'agit en fait d'une "opération clé"¹, importante pour le succès de la recherche. Dans un premier temps nous définirons trois concepts-clés qui sont à la base de notre recherche : le monde, l'Église et la sécularisation. Par la suite, nous passerons au cœur de cette étape à l'aide de trois modes différents de problématisation. La troisième partie nous permettra de faire émerger la question spécifique de recherche. Nous terminerons enfin en émettant une hypothèse de sens, i.e des éléments qui sont déjà un début de

¹Jean-Guy NADEAU, "La problématisation en praxéologie pastorale", in **Cahiers d'études pastorales**, no.4, Montréal, Fides, 1987, p.181.

réponse à notre question et qui pointent vers un sens nouveau pour la pratique concernée.

1. DÉFINITIONS DES CONCEPTS-CLES DE LA RECHERCHE

Chez nous on dit souvent qu'il faut appeler un chat un chat ! Banale, cette expression désigne néanmoins une opération importante et souvent escamotée dans les discussions, celle de la définition des concepts mis en jeu par l'étude d'une pratique.

Pour notre part, il semble que trois concepts sont revenus de façon constante. D'abord le monde. Qu'a-t-on à l'esprit lorsque l'on traite de cette réalité ? Veut-on dire la même chose tout le temps ? Ainsi en est-il également du concept d'Église. Enfin, on dit assister depuis une trentaine d'années à la sécularisation. Qu'est-ce que cela recoupe exactement ?

Nous tenterons donc de mieux circonscrire ces grands univers de sens et d'entrevoir déjà par leur définition des voies d'accès à la question de recherche.

1.1 Monde

Première réalité, le monde. De prime abord on se demande pourquoi scruter la définition de ce concept, tant il semble simple et peu compliqué à circonscrire. Pourtant, si on scrute le langage, le mot « monde » est utilisé pour décrire une multitude de réalités, toutes différentes les unes des autres :

- personnes : "il y a beaucoup de monde ici...";
- terre : "faire le tour du monde" ou encore "découvrir le Nouveau Monde";
- concepts ou personnes ayant des traits communs : "monde des animaux"; "monde des artistes";
- cultures : "monde grec et monde romain";
- séjour de l'homme : "venir au monde " ou "s'en aller dans l'autre monde";
- englobant tout : "sauver le monde";
"ensemble de tout ce qui existe; l'univers"².

Si on prend le temps de scruter la Parole de Dieu, on découvre un monde d'abord créé par Dieu (Gn 1,1). "Sorti des mains divines, le monde continue de manifester la bonté de Dieu"³. Mais cette créature de Dieu est confiée à la responsabilité de l'humain (Gn 1,26; 2,15). Le destin du monde est donc lié étroitement à celui des humains. Grandeurs et misères s'ensuivent et "on peut dire que le monde est une créature de Dieu (Ps 19,2), mais aussi de l'homme"⁴. C'est pourquoi le péché de l'humain touche le monde (Gn 3, 17-18) et rend ce dernier "ambivalent entre l'expérience du péché et celle de la libération"⁵.

Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son propre Fils (Jn 3,16). L'amour de Dieu persiste donc pour sa création et son Fils vient inaugurer une nouvelle étape de son histoire. Jésus se donne "pour que le monde ait la vie"

² **Petit Larousse illustré 1989**, Paris, Librairie Larousse, 1988, p.635.

³ Colombar LESQUIVIT et Pierre GRELOT, "Monde", In **Vocabulaire de théologie biblique**, Paris, Cerf, 1981, col. 785.

⁴ T. GOFFI, "Monde", In **Dictionnaire de la vie spirituelle**, Paris, Cerf, 1983, p.713.

⁵ **Ibidem.**

(Jn 6,51). Les chrétiens pour leur part sont invités à poursuivre la mission du Christ. Ils sont envoyés "dans le monde pour porter un témoignage qui est celui du Christ lui-même (1 Jn 4,17)"⁶. C'est là qu'entre en jeu l'Église, cette assemblée des disciples du Christ, envoyée dans le monde pour être au service de la libération intégrale du milieu dans laquelle elle vit.

Le monde est ainsi la créature de Dieu, mais on retrouve quand même dans le Nouveau Testament un bémol invitant les chrétiens à tenir une certaine ambiguïté, tissée par le discernement, face au monde. C'est ainsi qu'on dit de Jésus qu'il a "ôté le péché du monde" (Jn 1,29) et qu'il est mort pour que le monde ait la vie en abondance. Le monde est donc racheté même s'il "reste en attente d'un enfantement douloureux"⁷. Dans le monde, "les chrétiens se trouvent dans la même situation complexe où était le Christ"⁸ car sans être du monde (Jn 15-16) ils y sont intégrés (Jn 17,11).

C'est donc la conception biblique du monde qui guidera la présente recherche. Et le terme «monde» se veut ici le paradigme englobant les grands ensembles. "Par monde, on entendra ici toute mise en perspective de la réalité à partir d'un centre d'activité et de compréhension qui est l'être humain lui-même"⁹. Plus simplement, et peut-être aussi pour être moins anthropocentrique, le théologien américain McBrien définit le monde comme étant "l'ensemble de la réalité créée"¹⁰. Bien que lapidaire, cette définition me paraît lourde de

⁶ LESQUIVIT, *op. cit.*, col., 790.

⁷ *Ibidem.*, col. 789.

⁸ *Ibidem.*

⁹ Jean-François MALHERBE, "La connaissance de la foi", in Initiation à la pratique de la théologie, tome I, Paris, Cerf, 1982, p.86-87.

¹⁰ Richard P. McBRIEN, Etre catholique, tome 2, Paris-Ottawa, Le Centurion-Notaris, 1984, p. 670.

conséquences pour l'Église dans son rapport avec le monde. Si, comme McBrien, je dis du monde qu'il est l'ensemble de la réalité créée, j'inclus donc l'Église en tant qu'institution. Ainsi donc, "les fidèles du Christ /.../ sont constitués en peuple de Dieu /.../ sont appelés à exercer, chacun selon sa propre condition, la mission que Dieu a confiée à l'Église pour qu'elle l'accomplisse DANS le monde" ¹¹. Le code de droit canonique sanctionne dans ce canon la vision du dernier concile qui précisait que ce monde est le lieu de la prédication de l'Évangile et de l'action de l'Église, le lieu théologal où se révèle le Dieu vivant.

Le monde qu'il (le concile) a ainsi en vue est celui des hommes, la famille humaine tout entière avec l'univers au sein duquel elle (l'Église) vit. C'est le théâtre où se joue l'histoire du genre humain, le monde marqué par l'effort de l'homme, ses défaites et ses victoires. Pour la foi des chrétiens, ce monde a été fondé et demeure conservé par l'amour du Créateur...¹²

Lorsque nous référerons à cette catégorisation Église et monde, il faudra avoir en tête notre souci de ne pas mettre ces termes en rapport de force. Certes, des époques de l'histoire ne nous aident peut-être pas à comprendre que l'Église se dit pleinement dans le monde, mais ne perdons pas de vue que le monde est cet "espace de la mise en histoire du Royaume et de la réalisation de l'Église elle-même"¹³. Rémi Parent est clair lui aussi lorsqu'il affirme :

...à la différence de Jésus Christ, nous n'avons pas à «entrer dans» le monde. Nous sommes toujours-déjà dans le monde, et le monde est toujours-déjà-là pour nous /... / Les baptisés

¹¹ **Code de droit canonique**, Conférence des évêques catholiques du Canada, Ottawa, 1984 canon 204, p.33.

¹² **Concile œcuménique Vatican II**. Constitution Gaudium et Spes, 2.2. Paris, Le Centurion, 1967, p.210.

¹³ Leonardo BOFF, **Église, charisme et pouvoir**, Paris, Lieu commun, 1985, p.8.

sont toujours dans l'histoire au moment où ils décident de la vivre en lui donnant un sens chrétien ¹⁴.

1.2 Église

Dans sa Constitution dogmatique sur l'Église, le Concile Vatican II affirme que l'Église est, "dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité du genre humain..."¹⁵. Après avoir montré l'Église comme sacrement de l'union avec Dieu et de l'unité du genre humain, le Concile aborde différentes images que l'on retrouve dans l'histoire ou la Bible : bercail, terrain de culture, Jérusalem d'en haut, corps, mère, épouse, construction et temple. On réserve également une large place à l'image du corps mystique du Christ; image qu'avait brillamment développé Pie XII dans son encyclique "*Mystici Corporis Christi*", en 1943. Cependant, une image est volontairement préférée par les Pères conciliaires; celle qui symbolise l'Église comme Peuple de Dieu. Tout un chapitre est en effet consacré à ce thème, avant même la structure hiérarchique et les différents ministères.

ce peuple messianique a pour chef le Christ /.../ la condition de ce peuple, c'est la dignité et la liberté des fils de Dieu /.../ sa loi c'est le commandement nouveau d'aimer comme le Christ lui-même nous a aimés /.../ sa destinée enfin c'est le royaume de Dieu, inauguré sur terre par Dieu...¹⁶.

¹⁴ Rémi PARENT, Condition chrétienne et service de l'homme, (Coll. Héritage et Projet, no.4), Montréal, Fides, 1973, p.95-96.

¹⁵ Concile oecuménique Vatican II, Constitution Lumen Gentium, I, Paris, Le Centurion, 1967, Vatican II, LG p.13

¹⁶ Ibidem., p.26-27.

L'Église se constitue donc des hommes et des femmes qui ont pour seul Seigneur le Christ, rédempteur de l'Homme. Elle se veut aussi germe fort de foi, d'espérance et de charité pour signifier sa mission d'être "lumière du monde et sel de la terre"¹⁷. On le voit donc, la mission de l'Église est toute centrée sur le Royaume de Dieu et "s'adresse à tous et elle est pour tous"¹⁸. Et si on veut mettre en rapport le Royaume, le monde et l'Église, nous disons avec Boff que l'Église est la "réalisation anticipatrice et sacramentelle du Royaume à l'intérieur du monde et médiation qui préfigure intensément le Royaume dans le monde"¹⁹.

Si l'on se réfère au Concile de Nicée-Constantinople, credo dont se réclament la plupart des confessions chrétiennes, l'Église est dite **UNE, SAINTE, CATHOLIQUE et APOSTOLIQUE**²⁰.

UNE, parce que voulant inaugurer en son sein l'unité et la paix offertes par l'Esprit. **SAINTE** aussi parce qu'appelée par Dieu lui-même à accomplir sa mission (1 Pi 2,9). **CATHOLIQUE** également, car universelle "et qu'elle est présente partout où Jésus Christ est confessé et où le Règne de Dieu est attendu"²¹. Il s'agit en fait de l'accomplissement de la Parole de Paul : "Il n'y a plus ni juif, ni Grec; ...ni esclave, ni homme libre; ...plus l'homme et la femme; car tous vous n'êtes qu'un en Jésus Christ" (Ga 3, 28). Elle est enfin

¹⁷ **Ibidem.**, p.27.

¹⁸McBRIEN, **op. cit.**, p.46.

¹⁹BOFF, **op. cit.**, p.8.

²⁰ Voir aussi Christian DUQUOC, **Des Églises provisoires**, Paris, Cerf, 1985, p.70-74

²¹ Hermann HÄRING, "Église", In **Dictionnaire de théologie**, Paris, Cerf, 1988, p.164.

APOSTOLIQUE dans la mesure où elle "est fondée sur la foi des apôtres et qu'elle continue d'y être référée"²².

Disons un mot sur le «pourquoi» de l'Église. Les premiers mots de la Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps promulguée en 1965 nous situent au cœur même de la mission de l'Église.

Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur²³.

Tout dans le monde intéresse et concerne les disciples du Christ, réunis en ce corps dont le Christ est la tête et qui s'appelle Église. Le lieu même de cette mission est le monde, ce "théâtre où se joue l'histoire du genre humain, /.../ marqué par l'effort de l'homme, ses défaites et ses victoires"²⁴. Plus loin, le concile déclare que c'est "l'homme qu'il s'agit de sauver, la société humaine qu'il faut renouveler"²⁵. Telle est donc la mission de l'Église: être au service de l'avancement du genre humain.

L'Église, comme tout corps social, organise sa présence par des moyens visibles. C'est pourquoi je trouve important d'ajouter ici un éclaircissement sur les institutions ecclésiales. Au pluriel, cette expression a l'avantage de décentraliser l'Église et aussi de couper court à la tendance qu'ont

²² **ibidem.**

²³ Gaudium et Spes 1, **op. cit.**, p. 209.

²⁴ **ibidem.**, p.210.

²⁵ **ibidem.**, p.211.

plusieurs d'identifier l'Eglise par un seul de ces aspects. Certains privilégient alors le siège de Pierre ou ce qui s'en rapproche, d'autres encore se limitent à l'institution paroissiale ou diocésaine. Bref, le terme «institutions ecclésiales» se veut le principe englobant de tout ce qui manifeste la visibilité de l'Eglise que ce soit par des personnes, groupes de baptisés ou encore de lieux visiblement «investis» par les catholiques .

Si je tente de préciser quelque peu ce que nous entendons par institutions ecclésiales, je pourrais résumer cela en employant une typologie en cinq aspects :

1. INSTANCES CATHOLIQUES OFFICIELLES

Nous entendons par cette expression toutes les instances qui officiellement disent la catholicité de la foi reconnue par la communion ecclésiale. C'est ainsi que diocèses, Saint-Siège, zones pastorales, nonciatures, paroisses et autres sont reconnus par tous (chrétiens ou non) comme "porte-parole" du corps ecclésial; en entier pour certains, en partie pour d'autres.

2. PERSONNES EN RESPONSABILITE MINISTÉRIELLE DIRECTE

Nous entendons ici toutes les personnes qui exercent dans le monde une responsabilité ministérielle et qui représentent officiellement le corps ecclésial. Je pense ici aux prêtres, aux agents pastoraux (laïcs ou non), au pape, aux évêques, aux diacres, aux cardinaux, aux nonces, etc...Tous, selon leur degré de responsabilité, représentent une partie de l'Eglise. Il ne s'agit pas de dire ici que chaque catholique ne représente pas l'Eglise. Ce serait là faire violence à la plus saine des théologies. Cependant, n'ayant pas de MANDAT officiel, le chrétien de tous les jours ne peut se prononcer qu'en son nom (et c'est déjà important) et non en celui de l'Église comme corps social et institutionnel.

3. ORGANISATIONS AYANT UN OU DES MANDATS PRECIS

Ici, au Québec, cette forme d'institutionnalité a quelque peu disparue depuis une vingtaine d'années. Cependant, elle demeure bien vivante dans de nombreux pays où l'Eglise est présente. Nous pensons ici aux écoles, aux hôpitaux, aux universités, centres d'aide de toutes sortes, aumôneries, etc... Il ne m'appartient pas de juger s'il s'agit là de suppléance par rapport à l'état ou bien d'un service typiquement évangélique où l'Eglise doit investir; cependant, je prends acte que cela existe et dit d'une certaine façon un des visages institutionnels de l'Eglise.

4. ASSOCIATIONS, MOUVEMENTS ET GROUPES RECONNUS PAR LES INSTANCES

Les mouvements : Action catholique, Développement et paix, le Secours catholique, le Vicariat de la solidarité, et toutes ces dizaines d'associations reconnues, que ce soit par les diocèses ou paroisses, font partie, qu'on le veuille ou non, de l'institutionnalité de l'Eglise. Dans leurs actions, ils représentent la voix de leurs frères et de leurs soeurs dans la foi. Nous sentons bien que sur ce quatrième point de notre typologie nous sommes sur un terrain parfois mouvant. En effet, un certain nombre de ces groupes nous déniaient le droit de les "classer" sous la rubrique institution. Cependant, comme ceux-ci ont une reconnaissance officielle de la part de la hiérarchie ecclésiastique, ils y sont donc liés, de jure, pourrait-on dire.

5. CATHOLIQUES PRIS INDIVIDUELLEMENT

En marge de ces éléments visibles de l'institution ecclésiastique, il y a les catholiques, cette base qui précède et permet l'existence crédible de ces institutions. C'est pourquoi je me permets l'ajout d'un cinquième élément de cette typologie personnelle de l'institution. C'est avec une certaine réticence que je l'ajoute car plusieurs personnes refuseraient le titre «d'élément institutionnel»>>. Mais qu'elles le désirent ou non, leur participation à la vie de l'Eglise confère à leur présence une place dans cet univers institutionnel. Tous, selon leur degré de responsabilité, "acquièrent le pouvoir de prendre parole et de transmettre une appropriation ou une interprétation culturellement située de la «doctrine»>>, pour la diffuser et convaincre autrui de la vérité de son langage de foi²⁶.

²⁶ Gérard DEFOIS, Claude LANGLOIS et Henri HOLSTEIN, Le pouvoir dans l'Eglise, Paris, Cerf-Desclée, 1973, p.21.

1.3 Sécularisation

Jusqu'au XVIII^{ème}, siècle le terme sécularisation a "une valeur purement descriptive et juridique"²⁷. Jusqu'à alors on parlait du séculier comme du «siècle» ou d'un «âge». Aussi parlait-on du «clergé séculier»>. En accolant le mot sécularisation à la confiscation des biens de l'Église par le nouvel État issu de la Révolution française, le concept prenait une couleur négative. Cette tendance sera accentuée au XIX^e siècle par de libres penseurs associant la sécularisation à leur projet d'une société sans recours au surnaturel. "La sécularisation dont on parle aujourd'hui a son origine dans les mouvements d'idées du siècle des Lumières"²⁸. On pourrait ainsi parler d'émancipation des domaines scientifiques et philosophiques, surtout à partir de cette époque du XVIII^{ème} siècle. Selon Valadier, il est important d'utiliser ce concept lorsque l'on traite de la religion dans son rapport à la modernité. "Il (le concept de sécularisation) tente en effet de dire quelque chose de la relation de la modernité à la religion, et en tant que tel, si imparfait soit-il, il maintient ouverte une perspective que d'autres concepts évacuent"²⁹. Cependant, Valadier nous met en garde contre l'utilisation même du concept de sécularisation à l'intérieur de l'Église.

...Parce qu'il entretient un imaginaire dévoyé et véhicule un jugement de valeur implicite sur l'histoire : hier, la belle société pleine, aujourd'hui une société disjointe, demain le démembrement catastrophique, à moins d'une

²⁷Roland CHAGNON, "Religion, sécularisation et déplacements du sacré", In Sciences religieuses, vol. 18, no.2, 1989, p.131.

²⁸Gérard DEFOIS, Les chrétiens dans la société, (Coll. Manuel de théologie, no.1), Paris, Desclée, 1986, p.24.

²⁹Paul VALADIER, L'Église en procès. Christianisme et société, France, Calmann-Lévy, 1987, p.24.

rechristianisation salvatrice, qui remettrait la société sur ses bases perdues ³⁰.

Grosso modo, la sécularisation pourrait se définir comme un processus de différenciation qui, surtout à partir du XVIII^{ème} siècle en Europe et de la moitié du XXI^{ème} au Québec, se caractérise par une séparation de l'Eglise d'avec l'Etat, d'une émergence du savoir empirique liée à une autonomisation des sciences et des techniques par rapport à la religion et enfin d'une «laïcisation» des domaines politiques et éthiques. Peut-être serait-il pertinent de différencier le «sécularisme» de la «sécularisation». Le premier terme entendu comme "cet aveuglement de l'homme à ce qui est immanent, aux terrestres réalisations de la société"³¹, alors que le second constitue davantage un "processus de différenciation structurelle et donc de spécialisation..."³². L'effet est immédiat : "culture et religion ne vont plus nécessairement ensemble"³³.

Encore une fois, ce que nous disons ici est très partiel. Le danger, en donnant ces caractéristiques de la sécularisation, est de croire qu'avant les Lumières la société occidentale était homogène, religieuse, stable, idyllique et franchement bien réglée. Pourtant cette conception résiste mal au test de l'histoire.

Ce que nous appelons chrétienté est de l'ordre des intentions plus que de la réalité. Si les symboles chrétiens /.../ ont été durant des siècles des images dominantes dans la culture, le paganisme et la sorcellerie ont longuement perduré /.../ la

³⁰ ***ibidem.*** , p.33.

³¹ CHAGNON, ***op. cit.*** , p.132.

³² Franz-Xavier KAUFMANN, "Société et Eglise", ***Dictionnaire de théologie*** , Paris, Cerf, 1988, p.704

³³ Hervé CARRIER, ***Évangile et cultures, de Léon XIII à Jean-Paul II*** , Cité du Vatican-Paris, Libreria Editrice Vaticana-Mediaspaul, 1987, p.121.

connaissance doctrinale, la fidélité à la morale chrétienne n'ont jamais été le fait de toute la population française³⁴.

Ceci dit, nous savons bien que le référent religieux a occupé une large place et fut un des éléments importants de la cohésion et de la symbolisation de nos sociétés. La restriction de nos auteurs ne se veut nullement interdiction du concept mais simple mise en garde afin d'éviter le réductionnisme ou la simplification historique abusive. Pour éviter ces simplifications, il serait sans doute souhaitable de mettre le concept de sécularisation en relation avec la théorie des déplacements du sacré. "Plutôt que de parler de dépérissement du sacré, il faut parler des «métamorphoses du sacré»>. /.../ Le recul considérable du sacré comme sacré objectal ne contredit pas la permanence du sacré comme expérience subjective"³⁵.

Nous l'avons mentionné, la sécularisation a des effets sur la composition, le rôle, la présence et l'action de l'Église, et donc sur toute l'évangélisation. On pourrait croire que l'Évangile ne concerne que des personnes prises individuellement, mais dès sa naissance, l'Église "a considéré également comme objet d'évangélisation des groupes, des ensembles et même des faits collectifs, tels les courants de pensée, les mentalités de divers courants sociaux"³⁶. Ce serait donc bien à tort si nous opposions les personnes et institutions aux cultures dans l'évangélisation. C'est pourquoi Paul VI affirme dans l'exhortation apostolique «Evangelii Nuntiandi» que "la rupture entre

³⁴ DFFOIS, op. cit., p 261.

³⁵ Claude GEFFRÉ, "La fonction idéologique de la sécularisation dans le christianisme contemporain", In CHAGNON, op. cit., p. 136.

³⁶ op. cit., CARRIER, p.122.

Évangile et culture est sans doute le drame de notre époque comme ce fut aussi celui d'autres époques"³⁷.

³⁷ PAUL VI, "Evangelii Nuntiandi", in **La Documentation catholique**, no. 1689, 4 janvier 1976, p. 4-5.

2. PROBLÉMATISATION

Après avoir précisé les trois concepts-clés liés à cette recherche, il est maintenant plus facile de savoir et de comprendre plus en profondeur les données d'observation. Je le ferai en déployant trois grilles de compréhension. La première, et peut-être la plus importante, l'histoire, se propose de nous faire comprendre que nous sommes aujourd'hui tributaires et héritiers d'un passé riche, complexe et parfois douloureux quant à la question des rapports de l'Église dans le monde. La deuxième puisera à la sociologie. Grâce à Max Weber, nous comprendrons avec davantage d'acuité les modèles de raisonnement et de prise de décision de nos contemporains. Enfin, le recours à un modèle d'accompagnement et de soutien des chrétiens oeuvrant dans la société nous permettra d'entrevoir un «possible» dans la question étudiée.

2.1 Problématisation à l'aide du recours à l'histoire

Le recours à la connaissance de l'histoire m'apparaît nécessaire pour bien saisir les mouvements sociaux et religieux fondamentaux à l'origine des problématiques actuelles. Je débiterai ce rapide tour d'horizon par un mini tableau-synthèse des principales phases des rapports Église-monde depuis la fondation de l'Église. Je me propose d'y montrer à quel point la façon de concevoir ces rapports définit le type de visibilité de l'Église et les attitudes des chrétiens face au monde. J'ai voulu cette synthèse rapide et tirée à grands traits pour permettre un regard global sur les accents historiques. Ce qui importe est

davantage le survol historique qui permet de voir les différents rapports Église-monde que les détails de chacun des modèles présentés ³⁸.

En passant les éléments-clés de l'observation au «crible» de cette problématique historique, on peut se rendre compte de la cohésion nouvelle et renforcée que prennent subitement trois de ces sommets.

2.1.1 Divorce entre la vie et la foi

Une des pointes importantes découvertes lors de l'observation fut sans doute celle touchant le divorce entre la vie et la foi. Ce fut d'ailleurs le point majeur de la table ronde animée avec les membres de l'équipe pastorale de Roberval. Désengagement social des chrétiens, foi privée en hausse et difficulté de prendre position dans les débats sociaux sont autant de symptômes de ce divorce. J'avais d'ailleurs constaté la même peur de voir la vie et la foi se séparer chez les personnes engagées au Centre populaire. Ayant très à cœur les questions sociales, ces militants s'inquiètent de ce glissement vers la foi individuelle et privée.

³⁸ J'ai moi-même réalisé la synthèse historique que l'on retrouve en annexe 6. Je me suis cependant inspiré de quelques ouvrages spécialisés sur l'histoire de l'Église. Paul CHRISTOPHE, L'Église dans l'histoire des hommes, (tome I : "des origines au XVe siècle", Paris, Droguet et Ardant, 1982, 528 pages ; tome II : "du XVe siècle à nos jours", Paris, Droguet et Ardant, 1983, 635 pages) ; Antonin-Marcel HENRY et Jean CHÉLINI, La longue marche de l'Église, Paris-Bruxelles, Elsevier-Bordas, 1981, 444 pages ; sous la direction de L.-J. ROGER, R. AUBERT et M.D. KNOWLES, Nouvelle histoire de l'Église, (tome I : "des origines à Grégoire le Grand", Paris, Seuil, 1963, 615 pages ; tome II : "le Moyen Age", Paris, Seuil, 1968, 621 pages ; tome III : "Réforme et Contre-Réforme", Paris, Seuil, 1968, 623 pages ; tome IV : "Siècle des Lumières, Révolutions, restaurations", Paris, Seuil, 1968, 587 pages ; tome V : "L'Église dans le monde moderne", Paris, Seuil, 1975, 926 pages).

Ce parcours historique me fait prendre conscience du lien étroit entre ces deux grandes réalités : vie et foi. Depuis la naissance de l'Église, ces deux réalités n'ont cessé de s'interpeller mutuellement. Jésus lui-même ayant indiqué par son ministère l'attention nécessaire que le disciple doit porter à la vie. Si l'on met le focus sur notre pays réel, on sait à quel point la foi était jadis en contact avec les réalités sociales, économiques et politiques. Ce sont des missionnaires qui ont aidé à fonder notre pays (ex : Marguerite Bourgeois, considérée comme la co-fondatrice de Montréal) et ce sont eux (et elles) qui ont fondé hôpitaux et écoles. Tous s'entendent généralement pour affirmer que vers 1955-1960 la foi catholique et la vie sociale étaient assez intimement liées. Le Québec a connu lui aussi une longue période de son histoire où la hiérarchie constituait une réelle force politique et sociale. La visibilité quotidienne et institutionnelle de l'Église était assurée. Il ne nous est pas donné de vérifier à quel point cette adhésion massive était intégrée dans les consciences de chacun. En définitive la question se pose : "les Canadiens français ont-ils incorporé des symboles chrétiens dans un système de croyances animistes ou ont-ils vécu des valeurs chrétiennes à travers des gestes traditionnels ?"³⁹. De même, la foi était-elle réellement l'objet d'une adhésion libre et responsable de chacun ?

Les signes réels et sans équivoque d'éloignement de la vie et de la foi sont venus de la Révolution tranquille. A partir des années 1955-1960, la religion catholique était subitement renvoyée à ses sacristies et l'État-Providence remplaçait l'Église dans les services sociaux, les écoles et les hôpitaux. Jadis partenaire privilégiée et indispensable dans l'action socio-politique, l'Église

³⁹ Jean HAMELIN et Nicole GAGNON, Histoire du catholicisme québécois. Le XXe siècle, tome 1 (1898-1940), Montréal, Boréal Express, 1984, p.50.

devenait une voix parmi d'autres, parfois même une voix derrière toutes les autres.

De 1958 à 1964, le processus de sécularisation balaie une forme de religion qui s'était institutionnalisée au XIXe siècle, au sein de laquelle la société avait trouvé son sens et sa cohérence, et les individus, leur sécurité. Au moment où s'achève le Concile et s'essouffle la Révolution tranquille, la religiosité demeure, bien sûr, vivace. Mais l'Église n'est plus un agent totalisateur de l'organisation sociale. La société baigne désormais dans une atmosphère désacralisée/.../ L'Église a perdu sa capacité d'imposer⁴⁰.

Et même si ce phénomène, chapeauté sous le nom de sécularisation, a affecté profondément et durablement la vie privée (exemple : baisse de la pratique religieuse) les demandes pour la célébration des sacrements ne correspondent pas encore à cette marginalisation sociale évidente de la foi chrétienne. Dans son volume à succès «La religion à la carte», Reginald W. Bibby renforce cette constatation lorsqu'il traite des «rites de passage» qui "encadrent ces étapes de la vie que sont la naissance, la puberté (l'âge adulte ou majorité), le mariage et la mort"⁴¹. Il affirme que les gens n'assistant pas régulièrement au culte "s'attendent /.../ à ce que les groupes religieux les accueillent, surtout au moment de la naissance, du mariage et de la mort"⁴². L'historien Hamelin affirme pour sa part que "le catholicisme domine encore la réalité religieuse québécoise : 86% de la population s'en réclament"⁴³. Encore faudrait-il ajouter que malgré cette étiquette catholique encore majoritairement partagée, des signes d'anémie de la foi sont visibles et

⁴⁰ Jean HAMELIN, Histoire du catholicisme québécois. Le XXe siècle, tome 2 (1940 à nos jours), Montréal, Boréal express, 1984, p.267.

⁴¹ Reginald W. BIBBY, La religion à la carte, Montréal, Fides, 1988, p.109.

⁴² Ibidem., p.109.

⁴³ HAMELIN, op. cit., p.353.

manifestes dans tous les secteurs de la vie sociale et ecclésiale. Il suffit de travailler un peu de temps en paroisse pour s'en convaincre.

Bref, et pour conclure sur cette question du divorce vie-foi, on se rend compte que la foi est aujourd'hui une affaire relativement privée où chacun prend ce qu'il veut dans le grand supermarché de la sacralité. "Le religieux devient ainsi une «province de sens» parmi d'autres, un élément déterminé de la société globale..."⁴⁴. La sacramentalisation de la vie collective est de moins en moins présente. C'est certainement le sens de la pertinente question des historiens Hamelin et Gagnon : "Le catholicisme québécois cantonnera-t-il son activité dans le champ du salut individuel des âmes ou travaillera-t-il au «salut collectif»"?⁴⁵

2.1.2 Attentes face à la paroisse et malaise de l'agent pastoral y oeuvrant

S'il est vrai qu'écoles catholiques, hôpitaux administrés par des communautés religieuses et autres institutions confessionnelles ont maintenant presque totalement disparus (exception faite de quelques écoles privées), l'institution paroissiale pour sa part a relativement bien résisté au choc de la Révolution tranquille. Ses permanents sont moins nombreux, ainsi que le nombre de ses fidèles, mais les finances sont, aux dires de plusieurs, assez bonnes. Dans notre diocèse, il est généralement admis qu'une majorité de gens contribue toujours au financement de sa paroisse via la capitation annuelle. Bref, bien que des nuances pourraient être apportées, parmi les modes de présence

⁴⁴ KAUFMANN, op. cit., p. 704.

⁴⁵ HAMÉLIN, op. cit., p. 356.

de l'Église au monde, c'est la paroisse qui semble le mieux avoir résisté au puissant choc culturel des trente dernières années. Bien qu'indirecte, une statistique tend à le démontrer. On sait que plus nombreux ont été les «laïcisations» de prêtres parmi ceux qui oeuvraient hors des réseaux paroissiaux. Selon Hamelin, environ 61% des 4510 prêtres québécois en 1969 étaient curés ou vicaires. Le reste des prêtres étaient directeurs d'écoles, aumôniers, professeurs ou autres. Pourtant, "dans le diocèse de Québec, 40% des trente-quatre prêtres laïcisés oeuvrent dans l'enseignement, 17% dans la fonction publique et 10% dans l'administration scolaire.⁴⁶

En France, la plus forte proportion de départs du ministère se vérifie, dans l'ordre, chez les aumôniers d'universités et de grandes écoles, les prêtres séculiers chargés des grands séminaires ou de la formation permanente des prêtres, les aumôniers de lycées d'État et les prêtres étudiants. Or, ces quatre catégories ont toutes en commun : la réflexion intellectuelle, l'enseignement, la présence à la jeunesse, et, sinon la pratique de l'une ou l'autre science humaine, du moins le contact avec la culture naissante⁴⁷.

Il faudrait sans doute dire un mot des mouvements d'Action catholique qui ont perdu leur vigueur durant la même période. Regroupant les forces vives du catholicisme dans les années 1940-1965, les mouvements d'Action catholique sont devenus peu à peu des mouvements marginaux dans l'Église. Tout ceci a certainement amené un déplacement des attentes vers la seule institution qui semblait assez bien se maintenir : la paroisse. La récente décision des évêques québécois de déplacer la préparation immédiate des premiers sacrements de l'école vers la paroisse est sans doute symptomatique

⁴⁶***ibidem.***, p.313.

⁴⁷Hervé LEGRAND, "La réalisation de l'Église en un lieu", In ***Initiation à la pratique de la théologie***, tome 3, p. 188. p. 143-316.

de cette «surenchère paroissiale». Ce mouvement a cependant un vice en lui-même. En misant beaucoup sur l'institution paroissiale, n'est-on pas amené à lui faire jouer une multitude de rôles et lui demander de développer une panoplie de spécialités que d'autres ne peuvent plus assumer ? Ce déplacement causé par la perte de nombreuses institutions et organisations ecclésiales a amené bon nombre de gens à se tourner vers la paroisse et d'attendre d'elle, peut-être, plus que ce qu'elle peut raisonnablement offrir. On peut parler ici d'un débalancement certain entre l'offre et la demande.

Derrière les propos de membres du Centre populaire qui identifient immédiatement l'Église à la paroisse, derrière leurs attentes face aux paroisses, derrière les propos de notre militant d'action catholique, force nous est donnée de constater que les yeux se tournent souvent vers l'institution paroissiale lorsqu'une demande est faite. Un dernier fait montrant la pression exercée sur la paroisse est l'insistance répétée des organismes diocésains de Chicoutimi pour que les paroisses délèguent des personnes au palier diocésain. En 1987, à Roberval, nous avons reçu 13 demandes de la part des offices diocésains pour que nous déléguions des représentants à leurs différentes tables. La réaction du modérateur de l'équipe pastorale fut de refuser : "Commençons par faire vivre nos communautés et assurer les services à la base; par la suite nous verrons." Le palier diocésain et les organisations ecclésiales extra-paroissiales n'ont quasiment plus de prise sur la base autrement que par la structure paroissiale.

Un autre élément est à relever concernant le malaise identifié par un prêtre interviewé et par moi-même, soit la difficulté comme agent de pastorale de prendre position dans les débats sociaux. Là encore il faut mettre en lien cette pointe d'observation avec les attentes nombreuses face à la paroisse. En

effet, certains demandent que la paroisse se préoccupe des pauvres alors que d'autres lui demandent une neutralité exemplaire pour ne pas opérer de scission dans la communauté ; certains demandent de se préoccuper des enjeux socio-politiques alors que d'autres veulent au contraire que la paroisse réponde seulement aux besoins d'ordre spirituel et culturel. Tous attendent de la paroisse qu'elle soit le modèle de la communauté, ouverte à tous, formant et supportant les différentes organisations du milieu (Action catholique, etc...). Bref, un concert de demandes face à une institution marquée elle aussi par la sécularisation et le remue-ménage socio-ecclésial. D'où un malaise de l'agent pastoral paroissial devant ces demandes nombreuses et souvent contradictoires.

Il serait intéressant de se demander si ce malaise est ressenti seulement par le pasteur paroissial ? Ce malaise serait-il davantage lié au lieu de la prise de parole (paroisse) qu'au bien fondé de prendre position ? Il est d'ailleurs intéressant de noter qu'une prise de position sociale ou politique ne produit pas autant de remous dans un groupe d'échange ou même au Centre populaire. Une piste à explorer.

2.2 Problématisation à l'aide d'un concept sociologique de Max Weber

Max Weber nous a donné une façon intéressante de pouvoir mieux comprendre l'origine des prises de position des gens qui nous entourent. Selon lui, deux éthiques s'affrontent⁴⁸ : l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité. Selon cette thèse, la personne prenant position selon une

⁴⁸Lire à ce sujet Max WEBER, Le savant et le politique, (Coll. 10/18), Paris, Plon, 1959, (lire les pages 172-180 particulièrement).

éthique de responsabilité serait disposée à composer avec le pragmatisme de la lutte sociale ou encore capable d'accepter lucidement le réel sans pour autant vivre cette acceptation dans la résignation ou le sentiment de trahir sa conscience. Pour sa part, la personne partisane d'une éthique de conviction refuse les compromis, y voyant un pacte avec le diable. Cette personne aspire à une pureté idéologique telle que la ghettoisation et le manichéisme deviennent des écueils difficiles à éviter.

Nous sommes quotidiennement confrontés à ces deux formes d'éthique. Tous, nous sommes partisans (plus ou moins avoués) d'un processus décisionnel et d'opérationnalisation. Ce binôme wébérien n'est pas sans rappeler celui de la Bible qui nous dévoile la sagesse et le prophétisme. Deux façons d'agir et de penser correspondant à deux personnalités bien distinctes également.

Une prudence s'impose cependant quant à l'application de cette grille d'analyse "car l'opposition entre responsabilité et conviction, reprise par Max Weber, a induit à penser que seul le responsable est... responsable, et non l'homme de convictions !"⁴⁹ La complexité des relations sociales, le pluralisme et le désir de coexistence pacifique diluent souvent la pureté de ces concepts en les rendant plus près de la réalité politique et sociale.

De part et d'autre s'échangent des convictions et s'affirment des responsabilités. C'est d'ailleurs la discussion politique qui oblige les uns et les autres à modifier leur point de vue et

⁴⁹Paul VALADIER, Agir en politique. Décision morale et pluralisme politique, (Coll. Recherches morales no.5), Paris, Cerf, 1980, p.149.

***à s'apercevoir qu'une visée plus juste conduit à intégrer à sa propre perspective la visée juste incluse chez autrui*⁵⁰.**

Cet exposé sur l'éthique vise à toucher notre pointe d'observation sur les réseaux communautaires conflictuels dans l'Église. En effet, je crois avoir trouvé une des raisons expliquant les relations parfois tendues et les incompréhensions réciproques entre certaines communautés issues des milieux populaires et la hiérarchie. On regroupe en effet souvent plusieurs conflits ecclésiaux en opposant l'Église-hiérarchie (ou institution) à l'Église-base (ou Peuple de Dieu). Mais n'est-ce pas là une façon superficielle, réductionniste et par trop simpliste d'analyser ces situations de tension ? Le binôme wébérien possède à mon avis l'avantage d'identifier plus profondément la racine du mal. Je m'explique par un premier exemple. Certains éléments d'analyse de la grille marxiste laissent une large place à une éthique de conviction où le purisme idéologique est de rigueur. Il ne s'agit pas ici d'une accusation, mais bien plus d'une constatation qui se comprend d'ailleurs bien quand on connaît les conditions qui ont vu naître le marxisme. En rapatriant du marxisme des éléments d'analyse sociale, certains tenants des théologies de la libération n'adoptent-ils pas une éthique de conviction ? Combien de fois n'ai-je pas entendu des personnes proches de milieux populaires dénoncer avec virulence (au nom de la pureté du témoignage chrétien) la hiérarchie qui refuse de vendre ses (supposées) richesses scandaleuses pour les donner aux pauvres ou encore le fait que l'on donne la communion aux bourgeois comme aux pauvres. S'ensuit de la part de ces personnes une vision de l'Église comme société ambiguë plus préoccupée de ses intérêts que celles des pauvres. Bien entendu, ce constat n'empêche pas le sain prophétisme qui dénonce les réels retours en arrière et les compromis de l'Église avec des structures oppressives du monde. Trop

⁵⁰***ibidem.*** , p.150.

souvent l'Église s'est permis non pas une éthique de responsabilité, mais une éthique de compromis où les petits ont fait les frais d'une collusion avec les oppresseurs. Ceci étant dit, il n'est jamais facile de déterminer la frontière entre le prophétisme et l'éthique de conviction d'une part, et entre l'éthique de responsabilité et le compromis anti-évangélique d'autre part.

2.3 Problématisation à l'aide de l'étude d'un modèle

L'associationnisme catholique connaît depuis environ 30 ans une crise importante. L'Action catholique qui avait jusque-là regroupée les forces vives du catholicisme social se voit aujourd'hui transformée en groupuscule. La sécularisation de la société n'a pas épargné ces mouvements. A cela, il faut sans doute ajouter les difficultés internes propres à ces associations qui ont entraîné une réelle perte d'influence de celles-ci dans la société.

Parallèlement à cette chute d'une forme d'association on a vu naître ici et là dans l'Église de nouveaux types. Je voudrais m'attarder ici à un de ces mouvements : le mouvement italien Communion et libération. La vigueur qu'il possède et l'intérêt qu'il soulève dans plusieurs régions du monde ne doivent pas manquer de nous intéresser à sa pédagogie et à ses fondements d'action.

Ce mouvement regroupant "des dizaines de milliers de membres"⁵¹ est né à Milan en 1954. Ayant résisté à la crise profonde qu'ont connu les différents mouvements de jeunesse dans les années 1965-1975, il se veut "une nouvelle forme de «présence chrétienne» fondée sur un mélange adroit de

⁵¹ Hugues PORTFILLI, "Le mouvement «Communion et Libération»", in Études, juin 1989, p. 933

Tradition et de modernité". Tradition, car on perçoit une volonté de "restaurer l'importance de la prière, du service, de la mission et où les orientations théologiques...n'avaient rien de révolutionnaires". Moderne aussi, car les techniques modernes d'encadrement et de communication sont mises à profit. Moderne également, car son «public cible», ce sont les jeunes des villes, "futurs classes moyennes du Nord de l'Italie".

Bien que souvent tendues, les relations avec la hiérarchie catholique se sont considérablement réchauffées depuis l'accession de Karol Wojtyla au trône de Pierre; ce dernier ayant en effet relevé la proximité entre le projet de réaffirmation de l'identité chrétienne prôné par Communion et libération et ses propres discours.

La présence dans les médias est aussi un trait marquant de C & L. Un groupe de presse a d'ailleurs été fondé (quotidien L'Avvenire, l'hebdomadaire Il Sabato et le mensuel Trenta Giorni). De plus, sa grande manifestation annuelle à Rimini rassemble des milliers de personnes et soulève l'attention des médias. Le mouvement s'est également internationalisé et serait aujourd'hui présent dans une dizaine de pays. C & L s'est même donné en 1975 un bras séculier et politique par le «Mouvement populaire». Ce dernier "prolonge, sur le terrain politico-social, celui des «oeuvres», la défense du projet de C & L, sans l'engager directement". Cela n'est d'ailleurs pas sans inquiéter la Démocratie chrétienne italienne.

Ce n'est nullement mon intention de suggérer que C & L est la solution idéale et définitive à la présence chrétienne dans le monde. Cependant, je crois que son indéniable succès doit nous questionner sur les pédagogies

actuelles de l'Église d'ici en cette matière. Le contexte québécois n'est pas celui de l'Italie, mais je crois que l'exemple du mouvement C & L nous amène à nous poser la question du modèle d'accompagnement et de soutien que nous proposons aux chrétiens de chez nous. Avec des personnes interviewées je crois pouvoir dire que le discours ecclésial n'est pas ou peu supporté par la base. Il est bien de la part des évêques de pondre de beaux documents émanants de commissions épiscopales efficaces et pro-Vatican II, mais que deviennent ces exhortations et ces appels à la solidarité sur le terrain de la pratique ecclésiale et sociale ? Plus que la sécularisation, l'émergence extraordinaire et vivifiante du laïcat oblige l'Église à se poser la question de cet accompagnement et de ce soutien. La messe dominicale, c'est bien mais ce n'est certes pas suffisant. Car nous ne l'avons peut-être pas encore suffisamment réalisé; la famille, l'école et la paroisse n'ont plus rien du tryptique traditionnel qui assurait autrefois une initiation et un engagement durable dans l'Église. Repensons aux propos de notre militant de l'Action catholique qui s'inquiétait de l'isolement des chrétiens où encore de "l'éparpillement des gens qui ont du bon sens". Cette constatation trouve un écho chez Paul Valadier lorsqu'il affirme l'importance de retrouver une présence plus visible contre une trop grande dispersion; cela étant particulièrement vrai des jeunes, "catégorie sociale où la perte d'identité semble forte et par rapport à laquelle ruptures et incompréhensions sont les plus préoccupantes pour l'avenir"⁵².

Par ces propos et par l'action de C & L on voit surgir la question de l'identité chrétienne, de la visibilité du corps social qu'est l'Église. En effet, il apparaît clairement que la naissance du mouvement, ayant pour but une certaine

⁵² VALADIER, *op. cit.*, L'Église en procès, p.196.

cohésion des forces vives du christianisme dans le but de témoigner, est le résultat d'un désir de contrer une "société sécularisée qui broie les différences, digère les identités, nivelle et banalise les systèmes de croyance. Par rapport à ces dangers effectivement réels d'une Église tellement adaptée qu'elle disparaît, on cherche à affirmer une société repérable"⁵³.

⁵³ ibidem. , p.192.

3. QUESTION SPÉCIFIQUE DE RECHERCHE

A la fin de cette étape de problématisation, il est maintenant temps de dégager la question spécifique de recherche, celle-là même qui synthétise l'ensemble des données d'observation et les grilles d'analyse de ce présent chapitre.

On l'a vu tout au long de notre rapide parcours historique, le processus de sécularisation et l'émergence du pluralisme ont profondément et durablement bouleversé les méthodes d'évangélisation, la visibilité de l'Église, les modes de regroupement et de soutien et la foi des chrétiens. Les changements rapides et profonds des trente dernières années ont considérablement affecté l'Église jusque dans les fondements de sa foi et de sa présence au monde. Tour à tour ont été remis en question son agir social et politique, ses prises de position et la nécessité de sa visibilité dans la société. Une «culturalisation» liée à une sorte de privatisation de la foi ramène au coeur même du débat théologique et ecclésial la question de la visibilité, de la présence et de l'action de l'Église dans la société.

Comment- et c'est là ma question spécifique de recherche-, en prenant acte de la sécularisation et de l'autonomisation de la culture plurimorphe, l'Église (comme corps institutionnel et comme peuple de croyants) se redonnera-t-elle une nécessaire visibilité qui fasse sens au coeur de la Cité et réponde à la mission de l'Église d'être au coeur du monde et de ses enjeux comme sacrement de salut et agent de libération ?

4. HYPOTHESE DE SENS

On le sent bien, les grilles d'analyse et de compréhension utilisées tout au long de ce chapitre de problématisation pointent déjà des voies de solution possibles à la question que nous venons tout juste de poser. Il faudra sans doute poursuivre et approfondir lors de l'interprétation, mais déjà nous pouvons élaborer un pari d'interprétation, i.e les bases sur lesquelles pourraient reposer notre réponse.

Notre hypothèse de sens est que cette visibilité de l'Église sera conforme à sa mission et à la configuration de notre monde sécularisé si l'Église prend en compte que les "tâches de l'avenir se dessinent sans doute sur cette ligne de crête qui passe entre le Charybde de l'élitisme identitaire et le Scylla d'une ouverture indiscriminée transformant l'Église en supermarché religieux"⁵⁴. Parce que l'ensemble de la vie est le lieu où Dieu se révèle et demande aux chrétiens d'oeuvrer, cela implique un réseau de relations qui mettent l'Église (dans ses institutions et ses membres) au coeur même de cette vie sans oublier le nécessaire approfondissement de l'identité.

Ainsi faut-il rejeter le sécularisme qui veut disqualifier l'univers de sens religieux et le mettre hors du réseau public de relation ainsi que cléricisme qui tend à vouloir subordonner ce réseau aux impératifs religieux. Ceci étant écarté, notre pari de sens pourra se constituer et se déployer sur la base des cinq (5) énoncés suivants : 1) D'abord si le réseau communautaire

⁵⁴ **Ibidem.** , p.195.

ecclésial est reconnu dans sa diversité; 2) si la vie et le monde dans toute leur réalité sont reconnus comme lieux théologiques où se déploie la foi chrétienne; 3) si les personnes et les institutions sont reconnues comme agents au service de la mission; 4) si des structures de formation et de regroupement des chrétiens sont encouragées et soutenues; 5) si tous ont à cœur de lier ensemble la mission comme finalité de l'Église avec l'identité chrétienne et la cohésion communautaire comme nécessité.

4.1 Réseau communautaire diversifié

On a réalisé avec la problématique historique à quel point la paroisse a rempli et continue de remplir un rôle important dans le réseau ecclésial. Cependant elle ne peut et ne doit tout faire; d'autres réseaux, plus liés à la vie des différents milieux socio-économiques, peuvent jouer un rôle irremplaçable dans l'établissement du lien entre la vie et la foi. Il faudrait peut-être apprendre à honorer et à respecter cette diversité dans l'objectif de rendre notre Église encore plus au service du monde. Cela se fera sans doute par la reconnaissance de la diversité des réseaux communautaires dans l'Église. La paroisse a sa place et d'autres types de regroupement doivent être encouragés.

4.2 La vie et le monde comme lieux théologiques

Toute l'activité de l'Église vise la libération du péché, du mal, de l'injustice. Libération des individus mais aussi des structures et des sociétés. C'est donc toute la vie qui devient pour ainsi dire le lieu de déploiement du Royaume. Se voulant au service du Règne, l'Église se doit d'honorer toutes les facettes de la vie du monde à l'intérieur de son cadre missionnaire. Ce monde

doit trouver place dans la sacramentalisation, la liturgie, les textes officiels, etc... Rien de ce qui se passe dans le monde et la vie des individus ne doit être étranger à la vie de l'Église. Le vide le plus important actuellement concerne la dimension collective à cause de la tendance de la société moderne à privatiser la foi.

4.3 Personnes et institutions au service de la mission

«L'abandon» par l'Église des institutions sociales, scolaires et hospitalières a fait porter un jugement sévère sur ces activités qui ont longtemps constitué le labour de nombreuses familles religieuses. On a en effet développé le discours de la suppléance pour qualifier le travail réalisé par l'Église dans ces milieux, aujourd'hui gérés par l'État. Pourtant, l'Incarnation et l'inculturation devraient nous indiquer que le service du Royaume ne peut se réaliser hors de la vie et des milieux de vie. Il faudra sans doute, après une vingtaine d'années de réactions, repenser la présence institutionnelle de l'Église dans le monde. Il ne s'agit pas de revenir en arrière, mais de repenser notre présence institutionnelle à la lumière des vingt dernières années. La redéfinition de l'État-Providence nous y aidera peut-être.

4.4 Structure de formation et de regroupement

La messe dominicale est sans doute un rassemblement important pour la communauté chrétienne. Chacun vient alors y célébrer son vécu en participant à l'action communautaire autour du Christ qui rassemble les siens. Il faut cependant réaliser que ce rassemblement hebdomadaire ne peut jouer les rôles de l'évangélisation, de la catéchèse, de l'éveil de la foi, de la formation et

du regroupement. Dans ce contexte, il faut être très conscient de la grande faiblesse des structures de regroupement et de soutien des chrétiens dans leur milieu de vie et de travail, particulièrement pour ceux qui veulent être levain dans la pâte de leur milieu. La seule évocation des succès de l'Action catholique, et plus récemment de Communion et libération, doit nous aider à porter un diagnostic sur la pédagogie utilisée par l'Église au Québec.

4.5 Mission, identité et cohésion communautaire

Certains opposent parfois l'approfondissement d'une identité chrétienne et d'une cohésion de la communauté à l'idée de mission. Pourtant, et nous tenterons de développer cet aspect, ce n'est probablement qu'en étant pleinement et fidèlement soi-même qu'on arrive à se «donner» aux autres sans s'anéantir et nier son unicité comme personne. Peut-être en est-il ainsi pour l'Église dans sa vie. Réfléchir et approfondir l'identité chrétienne dans un monde sécularisé n'a rien d'un repli frileux et sectaire. Le Royaume doit demeurer la réalité centrale autour de laquelle l'Église gravite.

CONCLUSION

Cette étape de la problématisation nous a permis de réaliser deux choses importantes. D'abord de définir ou préciser trois concepts majeurs à la base de notre réflexion. Ensuite, par le recours à trois modes de problématisation, de faire émerger une question spécifique de recherche et un pari de sens reposant sur des convictions à la fois personnelles et théoriques.

Au cours de la prochaine étape, nous tâcherons de déployer les différents paramètres afin de répondre à la question posée à la fin de ce deuxième chapitre. Ce sera l'étape de l'interprétation que nous développerons en trois chapitres.

III- ÉTAPE DE L'INTERPRÉTATION

CHAPITRE III

EN LISANT LA BIBLE...

Nous arrivons sans doute maintenant à la plus délicate des opérations : tenter de dénouer, faire sens autour du problème-clé que nous avons retenu lors de l'observation et que nous avons tenté de mieux cerner lors de la problématisation. En débutant cette étape de l'interprétation, nous avons en tête le désir de puiser au trésor de la Révélation, à travers les documents et périodes historiques qui en constituent les sédimentations afin de mieux savoir comment d'autres ont vécu leur vie de croyants dans ce monde. C'est ce qui me poussera d'ailleurs à interroger la théologie qui a depuis longtemps réfléchi à ces concepts de relations Église-monde. Le magistère aussi s'en est approché.

Le présent chapitre portera sur l'interprétation biblique et se présentera en trois parties. Dans la première, nous visiterons l'Ancien testament pour découvrir comment l'Exode et la Genèse sont révélateurs du Dieu présent dans le monde. Dans une deuxième partie nous interrogerons Jésus et l'Église naissante dans leur façon de se situer par rapport à cette réalité du monde. Enfin, nous terminerons en faisant ressortir les éléments essentiels en lien avec notre sujet de recherche.

1. L'ANCIEN TESTAMENT

L'expérience d'une relation à Dieu au coeur de la relation au monde remonte à la création. En effet, depuis la création, Dieu s'est manifesté aux humains et n'a cessé de les accompagner. C'est l'histoire de cet accompagnement et la conscience qu'en ont eu les humains que nous allons maintenant tenter de mieux connaître et scruter.

1.1 Dieu et le monde

Pour Israël il n'existe pas de monde religieux ni de monde séculier. Le monde est un et se constitue de multiples phénomènes ou sphères. Il y a donc une certaine fusion. "Mais la fusion ne se produit qu'au niveau de l'expérience laissant intact et autonome Dieu et le monde qu'on ne saurait identifier".¹ Dieu et le monde sont donc des réalités distinctes, même si le lieu de la rencontre avec Dieu est le monde : "Dieu n'est pas le monde et le monde n'est pas Dieu"².

¹Jacques TRUBLET, "L'expérience de Dieu par l'expérience du monde", in **La présence au monde comme expérience de Dieu**, Cahiers du Centre Sèvres de Paris, no. 4, Paris, 1985, p. 24

²Giuseppe BARBAGLIO, **Le sens biblique de la laïcité**, (Coll. Lire la Bible, no.63), Paris, Cerf, 1999, p.158.

1.2 Exode : création du peuple d'Israël

"L'histoire d'Israël commence réellement avec l'Exode : cas type d'un peuple qui se constitue en se libérant d'une oppression politique".³ L'Exode et le don de la loi sont en quelque sorte l'acte de naissance d'Israël. Cette élection, ce choix de Dieu, allait faire d'Israël un peuple différencié et bien identifié (Lv 20, 24,25). Je ne dis pas séparé mais différencié. "Cette différence allait s'inscrire dans toute l'existence aussi bien dans la sphère que nous appellerions religieuse que celle que nous nommons séculière".⁴ Cette différenciation s'est exprimée à travers les diverses pratiques historiques que voici : la circoncision (Gn 17,10; Jos 5,4); le shabat (Ex 16,23. 25. 26. 29; 31, 14.16; 2 Ch 8,13; Néh 9, 14); l'alimentation (2 Ma 11,21; Lv 22, 10-16; Esd 2,63); le vêtement (Gn 35,2; 41,14; Ex 19,10; Lv 8,30); l'agriculture (Ex 34,22).

Bref, "l'Exode sera la longue marche vers la terre promise, où pourra se réaliser une société libérée de la misère et de l'aliénation. Durant tout ce processus, le fait religieux n'apparaît pas comme quelque chose à part; il se situe dans le contexte total, ou plus exactement il donne au récit tout entier son sens profond".⁵ L'impression d'être libéré de la servitude du Pharaon sous le leadership de Moïse devient le lieu de la découverte d'un visage original de Dieu. La dimension religieuse se révèle comme la dimension profonde d'une aventure sociale de libération de la servitude et de l'oppression. "Il s'agit à la fois d'une prise de conscience nationale et d'une découverte de Dieu, d'une

³Claude WIENER, "L'Exode : la naissance du peuple de Dieu coïncide avec sa libération", in **Cahiers Évangile**, no.6, novembre 1973, Paris, Cerf, p.16.

⁴ TRUBLET, **op. cit.**, p. 24.

⁵Gustavo GUTIÉRREZ, **Théologie de la libération**, Bruxelles, Éditions Lumen Vitae, 1974, p.161.

aventure politique et d'un cheminement religieux...".⁶ Pour bien montrer cette conjonction des dimensions religieuses et politiques dans l'expérience de libération, Claude Wiener⁷ nous propose le schéma suivant :

- (A) les étapes géographiques,
- (B) la destinée nationale d'Israël,
- (C) l'action divine,
- (D) la connaissance de Dieu à travers l'événement.

A	B	C	D
Egypte	<i>Israël</i> esclave...	Dieu regarde son peuple opprimé	Dieu des pauvres
Mer Rouge	... échappe à l'oppression sous la conduite de Moïse...	... le libère et lui fait passer la Mer Rouge	Dieu sauveur
Sinaï	... reçoit de lui la Loi qui en fait un peuple	... fait alliance au Sinaï et formule sa volonté dans la Loi	Dieu d'Alliance
Désert	... erre au désert	... éprouve son peuple et lui pardonne sans cesse	Dieu de pardon
	... finit par conquérir la terre jadis habitée par ses ancêtres.	... fait entrer le peuple dans la terre qu'il lui a promise.	Dieu de fidélité

1.3 Une dialectique : Exode-Création

Un tournant important dans la compréhension de Dieu et du monde sera pris par Israël lors de l'Exil à Babylone. Ce tournant pourrait être divisé en trois mouvements :

a. de l'histoire à la création : nous l'avons dit, l'Exode (libération) est le «point zéro» d'Israël. Ce n'est que par l'Exil cependant que le peuple en est venu à concevoir Dieu, non seulement comme libérateur, mais aussi comme créateur. "Gn 1 est né au VI^e siècle, alors que le peuple, de nouveau déporté, en Babylonie cette fois entrevoit... une libération bien plus merveilleuse que la

⁶ WIENER, *op. cit.*, p.17.

⁷ *Ibidem.*, p.17.

première."⁸ Ce passage du libérateur au créateur, ou plus justement, cette compréhension élargie de Dieu, modifie substantiellement le rapport au monde. "Le Dieu qui libère Israël est le Dieu créateur du monde"⁹. Toute l'histoire d'Israël devient à partir de ce moment unifiée et intégrée car "le Dieu qui fait du chaos un cosmos est celui qui fait passer Israël de l'aliénation à la libération"¹⁰. Israël revivra une seconde libération par la fin de cet exil. Dans cette expérience, les hébreux "reconnaîtront d'une part la fidélité du Rédempteur qui les a choisis et qui, au cours des siècles, ne les a jamais abandonnés, et d'autre part la puissance du Créateur qui a fait le monde /.../ et qui maîtrise la marche de l'univers."¹¹

b. le monde comme nécessaire intermédiaire : le monde devient en quelque sorte un troisième terme entre Dieu et le peuple. Ce nouvel intermédiaire "interdit à tout jamais le rêve fusionnel de ne faire qu'un avec Dieu..."¹². Mais ce passage par le monde peut offrir des résistances, d'où la sacralisation et l'idolâtrie (Ex 32; Am 2,6; 8,6);

c. l'amour du prochain : ce virage qui consiste à voir Dieu comme créateur et présent dans toute sa création a comme conséquence importante l'amour du prochain. «Le ciel et la terre sont remplis de sa gloire...». "L'amour du prochain devient donc indissociable de l'amour de Dieu"¹³, comme on le

⁸ Ibidem., p.12.

⁹ GUTIERREZ, op. cit., p.159

¹⁰ Ibidem., p.162.

¹¹ Pierre-Émile BONNARD, "Libération de Babylone, un nouvel exode", In Cahiers Évangile, no.6, novembre 1973, p.30. Voir aussi Pierre GISEL, "Création et eschatologie", In Initiation à la pratique de la théologie, tome 3, Paris, Cerf, 1983, p. 621-624.

¹² TRUBLET, op. cit., p. 26.

¹³ Ibidem.

constate d'ailleurs en Lv 19,18. La relation à l'autre devient médiation de la relation à Dieu, et vice versa.

2. LE NOUVEAU TESTAMENT

En abordant le Nouveau Testament, deux préoccupations seront présentes : d'une part, savoir comment Jésus s'est inscrit dans le monde et, d'autre part, comment l'Église naissante a saisi et réalisé son inscription dans la Cité... à la suite du Christ.

2.1. Jésus ou l'Incarnation décisive de Dieu dans le monde

L'élément décisif qui inaugure le Nouveau Testament est sans doute l'incarnation. Nous aurons l'occasion de traiter de ce thème plus à fond lors de l'interprétation théologique, mais au point de vue biblique il convenait de s'arrêter quelques instants sur ce thème important de l'incarnation. "«Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous». N'est-ce pas affirmer : Dieu prend le risque de l'histoire et de l'humain"¹⁴. Si Dieu s'est fait homme pour que nous le trouvions, ce n'est pas en quittant les lieux de notre humanité que nous le trouverons. Nous n'avons qu'à rappeler à ce sujet l'Hymne christologique que nous retrouvons en Phil. 2, 6-11. On voit clairement les deux mouvements de l'Incarnation : "l'abaissement volontaire du Christ (versets 6-8) et son élévation

¹⁴Jean-Pierre JOSSUA, **Pour un christianisme intégralement humain**, texte d'une conférence publique donnée à l'Institut de pastorale de Montréal le 13 avril 1983, p.3

par Dieu"¹⁵. Dans tout le Nouveau testament "on ne pourrait trouver un langage plus fort pour décrire le réalisme de l'Incarnation"¹⁶.

De tous temps, Dieu a voulu être en contact avec son peuple. Dans l'ancienne alliance (Ex 29, 45-46), ou dans la nouvelle (Ez 37, 27-28). Dieu se révèle sur la montagne (Ex 19) et donne ses lois à Moïse. Puis, c'est l'arche d'alliance qui «abrite» Dieu. Moïse parlera à Dieu dans cette arche. La présence de YHWH se réalise aussi dans la tente. "La tente, l'arche (et même la montagne) soulignent le caractère mobile de la présence de Dieu qui accompagnent les vicissitudes historiques de son peuple et, ... sont la négation d'une localisation précise et matérielle de cette présence"¹⁷. Et plus tard, même si on proclame que Dieu réside au ciel (1 R 8, 30), le temple de Jérusalem deviendra le lieu où l'arche sera déposée.

Les prophètes s'attaqueront à cette conception chosifiante et coupée de la vie et affirmeront avec force que "la présence de Dieu n'est pas liée à une structure matérielle, à un édifice en pierre et en or"¹⁸. Bien plus, la nouvelle alliance annoncée montre que Dieu mettra son esprit dans le cœur de l'homme (Ez 36, 26-37).

¹⁵TRADUCTION OECUMÉNIQUE DE LA BIBLE. NOUVEAU TESTAMENT, Paris, Cerf-Les bergers et les mages, 1983, p.590. Voir également R. SCHACKENBURG, "La christologie des épîtres de saint Paul et du quatrième évangile", In Verbum Salutis no.10, Paris, Cerf, 1974, p.125-143 (360p.) et Pierre BONNARD, L'épître de saint Paul aux Philippéens, Neufchâtel, Delachaux et Niestlé, p.7-82.

¹⁶Achiel PEELMAN, L'inculturation, (Coll. L'horizon du croyant, no.8), Paris-Ottawa, Desclée-Novallis, 1988, p.124.

¹⁷GUTIÉRREZ, op. cit., p.191.

¹⁸Ibidem., p.192.

Ce petit détour vétérotestamentaire démontre bien comment la venue de Jésus marque l'accomplissement de cette promesse (Jn 1.14). Non seulement il annonce une nouvelle façon de prier (Jn 4,21-25) mais il est lui-même le temple (Jn 2, 19.21; Col 2,9). "Dieu se manifeste visiblement dans l'humanité du Christ, Dieu-homme, engagé de manière irréversible dans l'histoire humaine"¹⁹. Le Christ est donc le point de convergence et la charnière de ce passage du Dieu présent dans le temple et l'arche au Dieu présent dans la personne et le monde tout entier.

Un autre élément important chez Jésus est la centralité de l'annonce du royaume de Dieu dans son ministère. Il est bon de le rappeler, le Royaume "constitue l'utopie réalisée dans le monde /.../ l'aboutissement heureux en Dieu de la totalité de la création..."²⁰. Plus simplement encore, "le royaume parachève le salut dans son stade final"²¹. "Le Règne de Dieu, ce fut la raison d'être de Jésus, le concept fondamental qu'il utilisa pour rendre compte de son intuition de Dieu."²² En plus, ce Royaume "concerne la totalité de la vie personnelle et sociale des hommes et des femmes"²³. Il guérit des personnes, annonce un Royaume, transgresse des normes, rassasie et renvoie. Bref, rien n'est exclu de sa prédication et de son ministère. Cette «holisticité» fait éclater les cadres rigides, étroits et compartimentés des classes sociales et religieuses en vogue à l'époque.

¹⁹ **Ibidem.**, p.193.

²⁰ Léonardo BOFF, **Eglise, charisme et pouvoir**, Paris, Lieu Commun, 1985, p.8.

²¹ **Ibidem.**

²² André MYRE, "Nouveau Testament et ministères", in **Des ministères nouveaux ?**, Montréal, Paulines, 1985, p.100

²³ JOSSUA, **op. cit.**, p. 2.

Un dernier élément sur lequel il nous faut absolument insister est la relation privilégiée entre Jésus et son Père. "La manière dont il (Jésus) vit ses relations au Père ou aux autres demeure pour nous le paradigme de nos propres relations"²⁴. Toutes les actions et les relations de Jésus s'enracinent et prennent sens dans sa relation privilégiée au Père. Il convient de s'arrêter un instant sur cette relation unique et tout à fait nouvelle. "Il n'y a qu'une seule prière de Jésus où le «mon Père» manque, et c'est le cri de la croix /.../ citant le Ps 22,1."²⁵ Selon Jérémias, l'utilisation par Jésus du mot araméen «abba» pour désigner Dieu est tout à fait unique et nouvelle. "On ne trouve rien de comparable dans les prières juives du premier millénaire avant Jésus Christ /.../ dans l'ensemble des prières du judaïsme ancien /.../ ni dans les prières proprement liturgiques ni dans les autres."²⁶ Jésus utilisa donc le premier ce terme «abba». Certainement pas pour innover au plan de la linguistique, mais pour manifester sa relation filiale et intime avec Dieu. L'utilisation de cette appellation "révèle le fondement même de sa communion avec lui (Dieu)"²⁷. La relation à Dieu englobe tout et donne sens aux relations qu'il entretient avec les siens. Il n'y a donc pas chez Jésus de vie spirituelle à côté d'une vie sociale. Jésus vit d'une façon unifiée et tout concerne son ministère. Inutile de dire que cette façon de vivre et d'être "ne saurait cautionner ou fonder la dichotomie prière / ministère ou oraison / action"²⁸.

²⁴TRUBLET, op. cit., p. 27.

²⁵J. JÉRÉMIAS, Le message central du Nouveau Testament, (Coll. Foi vivante no 175), Paris, Cerf, 1966 (réédition de 1976), 124 pages, p.16.

²⁶ Ibidem., p.17.

²⁷ Ibidem., p.20.

²⁸TRUBLET, op. cit., p. 29.

L'heureuse expansion des théologies de la libération, surtout en Amérique latine, a remis à l'avant-scène de l'actualité politico-ecclésiale la tension séculaire entre la dimension personnelle ou intérieure de la foi et celle touchant la nécessité de transformer des «structures de péchés» au niveau communautaire et social. Deux mots ont respectivement été accolés à ces deux tendances lorsque poussées à leurs extrêmes : le spiritualisme et le messianisme. Il n'est pas inutile pour notre recherche de voir comment Jésus semble s'être comporté face à ces deux tendances présentes en son temps.²⁹

Il apparaît assez clairement que Jésus refusa le titre et la mission de Messie... au sens où on l'entendait à cette époque. "...Et nous, nous espérions qu'il était celui qui allait libérer Israël" (Lc 24,21). D'ailleurs, l'entrée dite messianique à Jérusalem montre bien l'attente populaire face au messie tant attendu (Lc 19, 29-40; Mt 21, 1-11; Mc 11, 1-10; Jn 12, 12-16). "Mais son attitude (Jésus) et son action ont incité le peuple à le vouloir messie."³⁰ En effet, il ne craignait pas d'être vu comme un prophète. En chassant les vendeurs du temple (Mc 11, 15-19; Mt 21, 10-17), en enseignant (Mt 19, 1-9; Mc 10, 1-12) ou en guérissant (Mc 9, 14-29; Mt 16, 29-31), Jésus montre le caractère à tout le moins singulier et «prophétique» de sa personne et de sa mission.

"Il n'y a pas d'opposition entre libération et salut..."³¹. Jésus n'est pas le messie politique qu'attendait de nombreux juifs, mais il n'est pas davantage celui qui enferme Israël dans un spiritualisme privé hors de l'histoire.

²⁹Les réflexions qui suivent m'ont été inspirées par la lecture d'un article de Christian DUQUOC, "Le salut chrétien comme libération", In Cahiers Évangile, no7, novembre 1974, Paris, Cerf, p. 14-17 et aussi du volume du même auteur, Jésus : homme libre, Paris, Cerf, 1978, p. 46-51.

³⁰ Ibidem, Jésus: homme libre, p.50.

³¹ DUQUOC, op. cit., In Cahiers Évangile, p.17.

"Le salut est là où des hommes rendent libres d'autres hommes."³² Le salut est donc la réalité qui transcende les coordonnées spatio-temporelles actuelles tout en s'y enracinant. Plus simplement, "c'est seulement à partir d'un salut particulier que je puis viser, sans jamais l'atteindre, la libération totale et définitive."³³

2.2 L'Église naissante

L'Église, ce nouveau corps du Christ ressuscité, "cette partie du monde qui, dans la force de l'Esprit, a accueilli le Royaume de façon explicite dans la personne de Jésus-Christ"³⁴, est envoyée au monde entier comme signe et instrument de l'accomplissement du Royaume. "Allez par toute la terre et faites des disciples..." Cet envoi ne s'est pas réalisé sans difficultés. Cet envoi à toute la terre a sans doute remué des personnes. Mentionnons là-dessus la désormais célèbre querelle sur l'admission des païens dans l'Église et la discussion entre Pierre et Paul. Ce qui m'intéresse ici, c'est davantage la façon dont cette Église naissante a compris et réalisé sa relation au monde.

En scrutant le Nouveau testament, principalement à partir du «départ» de Jésus, on pourrait (sans trop vouloir simplifier) résumer la conduite et les relations de l'Église dans le monde à deux mouvements, dont nous retrouvons un pendant analogue en cardiologie : la période de la systole (contraction) et celle de la diastole (décontraction). Ces deux aspects d'un mouvement éternel (tant que le coeur accepte de battre !) nécessaires à la vie

³² Ibidem.

³³ Ibidem.

³⁴ BÖFF, op. cit., p.8.

sont inséparables l'un de l'autre. Le coeur ne se contracte que pour mieux envoyer le sang à tout le corps. Il ne peut en effet que se contracter s'il veut et mieux jouer son rôle : pomper le sang et assurer que ce dernier se rende partout où le corps en a besoin. Un arrêt ou même un dysfonctionnement de l'une de ces deux fonctions peut entraîner très rapidement un accident cardiaque et même la mort. De même, la diastole permet au coeur de «prendre son souffle» et de faire revenir le sang dans les ventricules.

Ce recours à l'analogie corporelle me semble tout à fait juste pour décrire le mouvement que l'on retrouve à l'intérieur du corps ecclésial. En effet, lorsque l'on scrute le Nouveau Testament, on se rend compte que l'Église d'alors doit opérer une «diastole ecclésiale » si elle veut se retrouver en elle-même, refaire ses énergies et approfondir sa spécificité dans le monde. Par ailleurs, et pour être fidèle à sa mission d'apporter un «sang» nouveau et vivifiant au monde en construction, elle doit réaliser une «systole missionnaire» qui pousse jusqu'aux extrémités du monde le plasma spirituel du Christ qui veut apporter la vie à tous et à toutes.

Faisons un pas de plus et allons voir à l'intérieur même du Nouveau Testament l'existence de ces deux mouvements. Trublet divise pour sa part ces mouvements en deux éléments.

2.2.1. Mouvement diastolique

2.2.1.1 Distinction : "si les contacts avec les païens s'effectuent quotidiennement dans tous les secteurs de la vie, le chrétien ne doit pas pour

autant se laisser *assimiler* ou perdre son identité"³⁵. C'est donc dire que le mouvement de la mission ne doit pas empêcher le chrétien (et le corps tout entier qu'est l'Église) de se structurer en lui-même et d'approfondir son identité personnelle. Plusieurs expressions du Nouveau Testament montrent à quel point une certaine distanciation d'avec les courants philosophiques et religieux contraires à l'Évangile était nécessaire pour porter la lumière au monde : ceux du dehors et du dedans (Mc 4,11; Th 4,12; Col 4,5); ceux qui sont loin et ceux qui sont près (Ac 2,39; Ep 2,17); ceux qui sont du monde et ceux qui ne sont pas (Jn 17, 14-16); ceux qui sont d'en bas et ceux d'en haut (Jn 8,23); ceux qui sont croyants et ceux qui ne croient pas (Ac 15,5; 18,27).

Il faut cependant être très prudents sur l'étude de telles expressions afin de ne pas véhiculer une séparation permanente et sans discernement d'avec le monde. Le manichéisme demeure une tendance toujours présente et pernicieuse.

2.2.1.2 Séparation : le deuxième mouvement de la diastole consiste aux inévitables et difficiles ruptures d'avec le monde comme lieu de la présence des forces du mal. Plus qu'une distinction il s'agit d'une coupure avec une situation tout à fait contraire à l'Esprit du Christ. On ne peut pas seulement se distinguer de ceux et celles qui violent impunément les droits de la personne dans le monde. Le croyant doit marquer son opposition nette et sans équivoque d'avec les ténèbres (1 Jn 1, 5-10; Ep 5, 7-11, Jn 3, 19-21) et le monde ancien (2 Co 5, 17). Le chrétien ne peut aussi que se séparer de l'idolâtrie (1.Pe 4, 1-6; 1

³⁵ TRUBLET, op. cit., p. 31.

Co 10, 14-22), de la magie (Ac 19, 18-19) et des lois qui priment sur l'Évangile du Christ. "Dans tous ces cas, les chrétiens sont invités «à ne pas former avec les païens d'attelage disparate» (2 Co 6, 14-16)"³⁶. Est-il nécessaire de rappeler ici l'importance du discernement et du recours à la sagesse dans ces cas où une séparation semble devoir se présenter ? C'est alors que la communion et les instances synodales peuvent s'avérer décisives ou en tout cas justifiées.

2.2.2 Mouvement systolique

2.2.2.1 Dispersion : Jésus ne semble jamais avoir voulu que ses disciples et la première communauté chrétienne se limitent à l'annonce du Royaume aux seuls juifs. Les distinctions de races et de cultures volent en éclat alors que les juifs évitent la contamination (Jn 4,9). La consigne est claire : ils doivent demeurer dans le monde (Jn 17, 11). Se distinguer et approfondir sa spécificité comme personne ou comme groupe ne doit donc pas signifier la séparation sans condition. Bien qu'il apparaisse clairement dans les premiers temps après le «départ» de Jésus que les disciples se réunissaient entre eux de façon un peu sectaire (en tout cas en apparence), dès la peur passée, ils prennent la route et leurs activités antérieures (Jn 21). Bien entendu, la persécution allait quelque peu transformer cette dispersion et lui donner un accent particulier mais la nécessité demeure en dépit du danger évident de confesser sa foi au Christ dans un monde hostile.

2.2.2.2 Participation : "Refusant le repli sur eux-mêmes les membres de la communauté vont se mêler aux non-croyants, à tous les niveaux de la

³⁶ ibidem. , p.32.

réalité séculière, et vivre normalement leurs responsabilités d'hommes et de femmes"³⁷. Plusieurs situations et secteurs de la vie attestent cette constatation de Trublet. Dans la réalité économique d'abord on ne propose pas d'édifier un marché à part, une sorte de «communauté économique chrétienne» (1 Co 10,25). Si quelqu'un devient chrétien, à moins que sa fonction soit contraire à la foi chrétienne, il n'a pas à démissionner (Ac 9-11; 13,12). Au plan politique on invite même les chrétiens à se soumettre aux autorités en place (Tit 2,1). Contrairement aux zélotes, les chrétiens ne combattent pas la société et participent même à l'impôt (1 P 2, 13-17). Enfin, même en matière religieuse les chrétiens se lient aux autres membres de la société en fréquentant le temple ou la synagogue et même en conservant certaines pratiques (Lc 24,53; Ac 21,26). Partout c'est la foi qui doit primer et être juge de tout (1 Co 7, 12-16). De plus, "la structure de base de la communauté chrétienne ancienne était la même que celle de la société civile urbaine : la maisonnée (ou le foyer)."³⁸ Cette communauté domestique permettait aux chrétiens (et même à ceux de la maisonnée qui ne l'étaient pas) de vivre ensemble et de partager. Avant la construction d'églises (surtout au IV^e siècle) cette forme de regroupement a permis au christianisme de s'implanter en nombre d'endroits.

2.2.3 Les «sommaries» des Actes des apôtres : illustration des deux mouvements

Le livres des Actes des apôtres, "le plus actuel des livres du Nouveau Testament"³⁹, est rempli d'exemples nous démontrant l'importance

³⁷ Ibidem., p. 30.

³⁸Edward SCHILLEBEECKX, Plaidoyer pour le peuple de Dieu, Paris, Cerf, 1987, p.55.

³⁹ TRADUCTION OECUMÉNIQUE DE LA BIBLIE NOUVEAU TESTAMENT, op. cit., p.365.

qu'accordait les apôtres au vécu interne de la communauté pour un meilleur service missionnaire dans le monde. A partir des «trois sommaires» des Actes (2, 42-47; 4, 32-35 et 5, 12-15), nous découvrirons les composantes essentielles de la vie de cette communauté chrétienne axée sur les deux mouvements décrits plus haut : systole (contraction/mission) et diastole (décontraction/communion)⁴⁰.

Michel Gourgues divise à son tour ces deux mouvements que j'ai identifiés en sept composantes ou «fidélités» de la communauté chrétienne:

diastole : -enseignement des apôtres;
-communion fraternelle;
-fraction du pain;
-prières;

systole : -faveur rencontrée auprès du peuple;
-signes et prodiges;
-accroissement numérique.

Le tableau que nous retrouvons à l'annexe 7 schématise bien les sept composantes. Les versets 42, 43 et 47c du chapitre 2 constituent en quelque sorte le "«sommaire des sommaires», en ce sens qu'on y trouve les sept éléments qui sont ensuite repris..."⁴¹. On retrouve aussi dans la dernière colonne certains versets «hors sommaires» constituant des notations assez courtes que l'exégète appelle aussi "«petits sommaires»"⁴².

⁴⁰Je me suis inspiré d'un article de Michel GOURGUES, "Mission et communauté (Actes des apôtres 1-12)", in Cahiers Evangile, no. 60, juin 1987, Paris, Cerf, 67 pages, p. 41-51, principalement.

⁴¹ Ibidem., p.42.

⁴² Ibidem.

2.2.3.1 Enseignement et témoignage des apôtres

Cet enseignement des apôtres, ce "pédoncule qui rattache la communauté à Jésus de Nazareth"⁴³, ne concerne pas seulement l'édification de la communauté (2,42) mais englobe aussi la mission de témoigner (4, 33a; 5, 42). Et bien que le sens «ad extra» de didachè ne se retrouve que très peu dans les Actes, "puisque'il est question ailleurs de rassemblement de chrétiens dans les maisons privées et que, de plus, l'ensemble du premier sommaire concerne la communauté, il y a tout lieu de voir dans la didachè de 2, 42 une prédication apostolique réservée à celle-ci."⁴⁴ Il est donc intéressant de constater que les dimensions de l'identité chrétienne et de la mission se retrouvent encore ici presque soudées, comme les deux plateaux d'une balance. On le voit encore plus clairement en 5, 42 : "«chaque jour, au temple (ad extra) et dans les maisons (ad intra), ils ne cessaient d'enseigner et d'annoncer la Bonne Nouvelle du Christ Jésus.»"⁴⁵

2.2.3.2 Koinônia

Il semble que ce terme doive désigner "le partage ou la mise en commun des biens matériels."⁴⁶ Il s'agit d'une sorte de répercussion ou de corrélat à l'union fraternelle des croyants qui s'explique en 2, 44-45 et 4, 32-35.

⁴³Xavier-Léon DUFOUR, Le partage du pain eucharistique, Paris, Seuil, 1982, 256p, p.36.

⁴⁴GOURGUES, op. cit., p. 43.

⁴⁵Ibidem.

⁴⁶Ibidem., p.16.

"La relation verticale d'ouverture à Dieu entraîne une relation horizontale de solidarité et de partage."⁴⁷ Mais il semble aussi qu'il ne faille pas limiter la *Koinônia* à ce seul aspect économique du partage des biens. "...Ce que vise Luc, c'est l'union de tous les membres de la communauté entre eux dans une même foi et un même salut aboutissant au partage des biens."⁴⁸

2.2.3.3 Fraction du pain

Selon les commentaires, il s'agit bien ici d'une allusion au repas eucharistique. Il apparaît comme une composante fondamentale de la vie en communauté. Retrouvant l'assistance à ce repas en de nombreux endroits dans le Nouveau Testament (Mt 26, 26-29; Lc 22, 15-20; Mc 14, 22-25; Ac 20,7; 1 Co 10, 16; 11, 23-26), on saisit l'importance de cette action symbolique de la communauté. Même si on continue à fréquenter le Temple pour les prières (Ac 2, 46) "c'est dans les habitations privées, appartenant à tel ou à tel croyant, que les fidèles se réunissent pour la fraction du pain."⁴⁹ C'est alors que l'on peut voir l'eucharistie comme sommet et source de la vie chrétienne (c.f V II) où elle "lie profondément culte et existence."⁵⁰

2.2.3.4 Prières et fréquentation au Temple

Le quatrième élément qui agit comme force unificatrice de la communauté est l'assiduité aux prières. On inclut ici à la fois les prières juives (Ac 2, 46) et celles proprement d'inspiration chrétienne (2, 42; 4, 24-25). Un mot

⁴⁷ Ibidem. p. 47.

⁴⁸ DUFOUR, op. cit., p. 38.

⁴⁹ Ibidem., p.33.

⁵⁰ Ibidem., p. 40.

sur cette assistance au Temple. Cette pratique persistante de la communauté semble suggérer "qu'aux origines, les chrétiens n'ont pas été perçus ni ne se sont perçus eux-mêmes comme «autres» ou différents par rapport au judaïsme."⁵¹ Ce n'est d'ailleurs qu'à Antioche, donc après l'accueil des païens dans l'Église, que les disciples reçurent le nom de CHRÉTIENS (Ac 11,26). "Son apparition manifeste que l'église d'Antioche est perçue par l'opinion non plus comme une secte juive mais comme un groupe religieux nouveau qui se réclame du Christ."⁵² Dans son explication de ce «baptême», Gourgues en tire d'ailleurs une morale : "comme si les communautés, comme les personnes, avaient besoin de s'ouvrir aux autres pour s'identifier et devenir elles-mêmes."⁵³

2.2.3.5 Rayonnement de la communauté et mission

Ce dernier élément regroupant ceux que nous retrouvons aux lignes 5, 6 et 7 du tableau de Michel Gourgues nous montre à quel point la qualité du vécu communautaire et le témoignage de son existence dans le monde font partie intégrale de la mission de l'Église. "Ils avaient la faveur de tout le peuple" (2, 47b) et le "peuple célébrait leurs louanges" (5, 13b). L'ouverture au monde et à la mission sont encore plus manifestes et éclatantes à l'intérieur du troisième sommaire, soit aux versets 12a, 15 et 16 du chapitre 5 : "par les mains des apôtres il se faisait de nombreux signes et prodiges" ou encore on allait jusqu'à "transporter les malades... afin qu'au moins l'ombre de Pierre couvrît l'un d'eux." Tout cet effort missionnaire conduit non seulement des personnes à la libération mais aussi la communauté elle-même vers une expansion (2, 47c; 5, 14). Bref,

⁵¹ GOURGUES, op. cit., p. 50.

⁵² TRADUCTION OECUMÉNIQUE DE LA BIBLE. op. cit., p.393, (note de bas de page correspondant au verset 26 du chap. 11 des Actes).

⁵³ GOURGUES, op. cit., p. 50.

on voit une heureuse et nécessaire pénétration de l'Église dans le monde, et vice versa. L'Église, par sa présence dans le monde et le service qu'elle lui rend avec humilité, se retrouve plus belle. Preuve que l'Église ne doit pas craindre d'être pleinement missionnaire et au service de la libération intégrale des hommes et des femmes. ..."La tâche d'évangéliser tous les hommes constitue la mission essentielle de l'Église"⁵⁴.

⁵⁴PAUL VI, "Evangelii Nuntiandi", in La Documentation catholique, no. 1689 (4 janvier 1976), p.3.

3. HERMÉNEUTIQUE DE L'ÉCRITURE ET RELATIONS **ÉGLISE-MONDE**

Cette incursion au coeur même de l'Écriture, expression de la foi de l'Église et de ce qui l'a vu naître n'est pas sans apporter un certain éclairage sur notre sujet et notre lieu de pratique. Trois éléments importants pour notre propos ressortent de cette interprétation biblique : il n'y a qu'un seul monde dont l'Église fait partie; l'Église se doit de faire découvrir et célébrer un Dieu libérateur; l'Église se doit d'être «cardiaque»

3.1 Il n'y a qu'un monde !

Nous avons vu avec la compréhension biblique du monde qu'il n'y a pas plusieurs mondes : le monde religieux, le monde profane ou séculier, etc... Le monde est un. Il est certes constitué de plusieurs sphères ou univers de sens mais tous interdépendants car faisant partie d'un tout unique. La fuite du monde devient donc surréaliste dans cette optique biblique. De cela nous pouvons déduire la reconnaissance de l'ensemble de la réalité créée comme intermédiaire entre l'humain et Dieu, puis aussi l'amour du prochain, partie de ce tout. Cette médiation du créé ou de l'humain est la source de la sacramentalité chrétienne, comme relation spécifique du sacré au profane.

Devant le manichéisme qui peut faire du monde une réalité intrinsèquement mauvaise, nous devons donc être prudents. Le monde est source de péché et de mal mais aussi de grâce. Une pastorale qui ait à coeur de discerner les signes des temps dans le monde paraît ouverte sur une possibilité

d'être pour l'Église. Ne l'oublions pas, le chemin de l'humain est le chemin de l'Église.

3.2 Découverte et célébration d'un Dieu libérateur

Nous l'avons déjà dit, c'est par l'expérience d'un Dieu libérateur qu'Israël en est arrivé à accéder à la foi en un Dieu créateur. Cette expérience unique du Dieu de l'Exode modifia substantiellement et durablement la relation à Dieu. De même en fut-il pour Jésus. Il est venu nous libérer de la mort et du péché. Sa mort-résurrection fut l'accomplissement total de la libération qu'il signifiait déjà par son ministère public au service de la libération des hommes et des femmes.

Cet énoncé ne constitue-t-il pas une interpellation dans notre gestion pastorale ? Le Dieu unique des chrétiens se laisse connaître par l'expérience de la libération. Quand on fait l'expérience du Christ sauveur et libérateur dans notre vie personnelle et communautaire, on est alors dans la dynamique de la foi, de l'espérance et de la charité.

3.3 Une Église à l'image du cœur...

Nous avons découvert dans cette interprétation les deux mouvements, analogues à ceux du cœur humain, qui ont fait battre le cœur de l'Église naissante : diastole (distinction et séparation d'avec le monde pour une meilleure communion) et systole (dispersion dans le monde et participation à la vie de ce dernier). Il ressort de la compréhension de ces deux mouvements que l'Église doit aussi se soucier de son identité, non pas pour se mettre en marge du

monde, mais bien davantage pour mieux connaître sa mission dans le monde. Une autre comparaison pourrait bien démontrer cette importance. En effet, si on regarde les acquis de la psychologie moderne, on sait à quel point la recherche de l'identité personnelle de chacun est importante pour l'équilibre de ces personnes et, de là, de toute la société. «Connais-toi toi-même», entendons-nous souvent. Cette connaissance profonde de l'identité personnelle, loin d'enfermer les gens sur eux-mêmes, les amène à s'approcher des autres; ces derniers n'étant plus vus comme menaces à l'équilibre.

Ceci constitue d'après moi une autre interpellation lancée à notre Église. Dans un souci de respecter la société qui prenait son autonomie après des années de compagnonnage étroit avec l'Église, cette dernière a mis de moins en moins d'emphase sur la question de son identité et de sa spécificité dans le monde. L'idéal proposé par plusieurs fut alors d'inciter les chrétiens à oeuvrer «comme les autres» dans le monde sans essayer de trop visibiliser et d'identifier leur présence chrétienne. Ceci s'est également répercuté sur le ministère presbytéral qu'il ne devient plus nécessaire d'identifier. S'ensuit une sensible perte d'identité de la part du prêtre, voire une gêne pour certains de se dire prêtres et ministres de l'Église.

CONCLUSION

Ce chapitre consacré à l'interprétation biblique nous a permis de mieux saisir l'action de Dieu dans l'histoire et les répercussions de la venue du Verbe, tout en scrutant les types de relations qu'entretenaient l'Église naissante et le monde. Nous avons entre autre découvert le profond amour de Dieu pour l'humanité : il l'a créé et s'est «risqué» en chair et en os. Nous avons également vu comment l'Église naissante fut pleinement et totalement missionnaire tout en conservant sa cohérence interne, sa vitalité et son identité profonde.

Le prochain chapitre nous procurera l'occasion de puiser à la théologie, toujours dans le but de mieux répondre à notre question de recherche.

CHAPITRE IV

EN PUISANT À L'ENSEIGNEMENT THÉOLOGIQUE

La théologie, cette "foi en quête de compréhension"¹, nous aidera maintenant à faire un pas de plus dans l'élaboration d'une réponse pertinente et réaliste à notre problème de recherche.

On voit souvent la définition d'une interprétation théologique se réaliser à partir des théologiens. Pour notre part, nous avons préféré avoir comme points d'ancrage des concepts théologiques auxquels ont réfléchi des théologiens. Nous aborderons ainsi successivement l'Incarnation et l'inculturation. Nous le ferons en trois parties. La première traitant de l'Incarnation. Incarnation de Dieu en Jésus-Christ, mais aussi dans la création et les actes de libération du peuple. La deuxième partie aborde l'inculturation, le pendant logique du premier concept. Enfin nous terminerons en présentant les deux concepts comme étant les clés de voûte pour une présence chrétienne dans le monde et notre milieu de recherche qui soit signifiante et fidèle à la mission même de l'Église. En fait il s'agira pour l'essentiel de dégager les conséquences d'une prise au sérieux de l'Incarnation et de l'inculturation pour l'organisation de la présence de l'Église dans le monde.

¹Anselme DE CANTERBURY, in Etre catholique, tome 2, Paris-Ottawa, Le Centurion-
Novalis, 1984, p.40.

1. INCARNATION

Au début de cette section consacrée à l'Incarnation, il convient de savoir ce que l'on entend signifier par ce mot incarnation qui "a été employé pour la première fois par Irénée (Adv. Haer. III, 18,3; 19,1)."² Si on considère l'éthymologie, incarnation "désigne, sans plus, le mouvement de «venir dans» (in latin = dans, en) «la chair» (caro, carnis)"³. Au plan de la dogmatique, on rencontre plusieurs façons de définir l'Incarnation.⁴ Il s'agit d'abord d'un "acte par lequel le Fils de Dieu a fait sienne l'humanité en prenant une âme et un corps d'homme"⁵ ou encore l'union du Verbe divin avec la nature humaine..."⁶. Ces formulations de la réalité de l'Incarnation nous renvoient toutes aux grandes définitions conciliaires, entre autres celle de Chalcédoine en 451, puis plus loin au témoignage néo-testamentaire et, par delà ces formulations, au «plan» même de Dieu pour le monde que l'on retrouve dans les récits de la création. Ayant déjà abordé ce thème lors de l'interprétation biblique, nous passerons rapidement sur les données scripturaires.

²A. HAMMAN, "La venue du Fils dans l'histoire, première étape de la Rédemption", In **Verbum Salutis**, no. 9, Paris, Cerf, 1973, p. 135.

³Joseph DORÉ, "Incarnation", In **Dictionnaire des religions**, Paris, PUF, 1984, p. 766.

⁴HAMMAN, **op.cit.**; DORÉ, **op.cit.**; Francis FERRIER, **L'Incarnation**, (Coll. que sais-je, no 24), Paris, Fayard, 1960, 127p; A. VACANTA et E. MANGENOT, "Incarnation" In **Dictionnaire de théologie catholique**, tome 7b, Paris, Letouzey et Ané, 1923, col. ; BERGIER, "Incarnation", **Dictionnaire de théologie**, tome 7, Paris, Louis Vives, 1874, pp. 63-68, 620 p. ; L. BOUYER, "Incarnation", **Dictionnaire théologique**, Tournai, Desclée, 1963, pp. 328-333; Auguste GAUDEL, "Incarnation", **Catholicisme, hier et aujourd'hui**, tome 5, Paris, Letouzey et Ané, 1962, col. 1411-1435; Jean-Hervé NICOLAS, **Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité**, Éditions universitaires de Fribourg (Suisse) et Beauchesne, Fribourg-Paris, 1985.

⁵BOUYER, **op.cit.**, p.328.

⁶BERGIER, **op.cit.**, p.63.

1.1 Incarnation, création et libération

Nous avons précédemment abordé les liens uniques et indissociables existant entre la libération (Exode) du peuple et la découverte du Dieu créateur. "...On passe de la confession que Dieu a suscité Israël... pour aboutir à la proclamation d'un Dieu créateur qui a institué le monde hors du chaos primitif."⁷ Il est d'ailleurs assez intéressant de situer l'Incarnation dans le «plan» d'ensemble de Dieu. Reprenant le cardinal Cajetan (1468-1533), le Père Nicolas montre dans sa récente "Synthèse dogmatique" que l'Incarnation se situe au sommet des "trois nappes successives de communication [de Dieu]."⁸

Première «nappe» de l'Incarnation, la création du monde avec la personne humaine mise à son sommet, est trouvée bonne par Dieu (Gn 1). "Le Père éternel par la disposition absolument libre et mystérieuse de sa sagesse et de sa bonté a créé l'univers."⁹ Ce «premier jet» manifeste sa volonté de faire route avec l'humanité, volonté qui s'incarnera dans la libération du peuple d'Israël. Cet amour incarné ne se démentira pas :

Il faut découvrir chez les prophètes d'Israël la passion de Dieu pour la vie de Son peuple : pour son existence charnelle, quotidienne, pour son destin collectif, pour ses moeurs sociales /.../ avec une conscience grandissante de l'universalité de Ses desseins en faveur de l'homme¹⁰.

⁷Pierre GISEL, "Christologie et eschatologie : Dieu accomplit", in Initiation à la pratique de la théologie, tome 3, Paris, Cerf, 1983, p. 622.

⁸ NICOLAS, op. cit., p. 446.

⁹ Constitution Lumen Gentium, 2. In Concile Vatican II, Paris, Centurion, 1967, p. 14.

¹⁰Jean-Pierre JOSSUA, La condition du témoin, Paris, cerf, 1984, p. 44.

Ainsi, YHWH est le Très-Haut mais aussi le tout proche (Ps 119,151). "Il n'est pas un être suprême que sa perfection isolerait du monde, mais pas davantage une réalité qui se confondrait avec le monde."¹¹ Voilà un renversement radical. Alors que bien des croyances divinisaient la nature et ses éléments, la foi au Dieu créateur/libérateur inverse ce rapport. "La lune et le soleil ne sont que des luminaires fixés par Dieu /.../ pour être au service de l'homme /.../ La réplique aux religions ancestrales est évidente."¹²

1.2 Données néo-testamentaires

"Le Nouveau Testament pose les bases qui ont conduit à énoncer en termes d'incarnation le «mystère» qui est censé s'être accompli en Jésus."¹³ C'est sans doute le Prologue de saint Jean qui nous met le plus explicitement sur cette piste : "Et le Verbe fut chair et il a habité parmi nous"¹⁴. Jean nous révèle aussi la mission de Jésus incarné : "Dieu, en effet, a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle."¹⁵

L'apex de ce désir inlassable de Dieu de faire route avec l'humanité s'opérera donc par la venue de Jésus-Christ dans le monde. Le Verbe fait chair,

¹¹Paul BEAUCHAMP, "Présence de Dieu", in **Vocabulaire de théologie biblique**, Paris, Cerf, 1981, colonne 1019.

¹²Giuseppe BARBAGLIO, **Le sens biblique de la laïcité**, (Coll. Lire la bible, no,83), Paris, Cerf, , 1989, p 18

¹³, DORÉ, **op. cit.**, p.766.

¹⁴Jn 1, 14. La note de bas de page de la TOB en lien avec ce verset donne cette explication. "Le Verbe a commencé à exister dans la condition humaine; cet événement constitue le moment décisif de l'histoire du salut, les chrétiens en témoignent."

¹⁵Jn 3, 16.

l'Emmanuel, Dieu-avec-nous, c'est Dieu lui-même recherchant l'humanité jusqu'à «s'y risquer» en chair et en os. Désormais, Dieu ne se manifestera plus dans le Temple, mais dans la personne de Jésus, qui est la présence vivante de Dieu au monde, non point dans une manifestation éclatante, dans une Transfiguration, mais dans la chair. "Le croyant voit la gloire de Dieu non malgré, mais à travers la chair du Verbe."¹⁶ N'est-ce pas ce que tente de dire le concile Vatican II : "... par son incarnation, le Fils de Dieu s'est en quelque sorte uni lui-même à tout l'homme."¹⁷

Les Synoptiques affirment que le nom de Jésus révèle sa mission (Mt 1,21; Lc 1,31). Il est venu pour sauver ce qui est perdu (Lc 19,10; Mc 10,45). Plus loin, saint Paul affirme : "Christ Jésus est venu dans le monde pour sauver les pécheurs dont je suis moi le premier."¹⁸ Toute la théologie paulinienne sur l'Incarnation repose sur ce salut apporté par Dieu dans le Christ. "L'incarnation semblait convenable eu égard au dessein de Dieu de sauver les hommes."¹⁹ La plus belle page de saint Paul est sans doute celle de Phil. 2, 6-11, cet hymne christologique abordé lors de l'interprétation biblique. Bref, Jésus est "le fils de David, /.../ le Seigneur, /.../ le Fils du Dieu vivant, /.../ dont la présence est révélée aux petits. Il est le Verbe de Dieu venu dans la chair habiter parmi nous..."²⁰

1.3 Histoire d'un scandale, celui d'un homme-Dieu

¹⁶ HAMMAN, op.cit., p. 135.

¹⁷ Constitution Gaudium et Spes, no. 22, § 2, Concile Vatican II, op.cit., p. 236.

¹⁸ 1 Tim., 1,15.

¹⁹ VACANTA et MANGENOT, op.cit., colonne 1486.

²⁰ BEAUCHAMP, op.cit., colonne 1022.

"Qu'il s'agisse de la folie de Dieu dans la condition humaine, ou du scandale d'un homme qui serait Dieu, l'intelligence humaine a buté dès le départ de l'Église sur l'énormité de cette question : comment admettre et expliquer que Jésus soit vraiment la Vérité et le Don de Dieu ?"²¹ Le scandale de la croix n'aidant en rien cette «intelligence» humaine (Ga 5,11).

Je ne voudrais pas faire ici l'histoire de la christologie. Cependant, certaines notions historiques s'imposent pour bien comprendre le malaise permanent qui demeure tout à fait vivant aujourd'hui et qui n'est pas sans compliquer les efforts missionnaires de l'Église en cette fin de millénaire, comme on l'a vu lors de notre observation. On n'imagine pas toujours le bouleversement permanent que cause l'Incarnation chez les croyants. Qu'un homme bien en chair, juif par sa naissance et son éducation, incarne Dieu lui-même n'a jamais été facile à accepter pleinement, avec toutes les conséquences qui s'ensuivent pour la foi. "Dès les origines de l'histoire de la théologie, la plupart des hérésies ou des discussions doctrinales que nous connaissons ont mis plus ou moins directement en cause soit la divinité, soit l'humanité du Christ."²²

Jésus lui-même, et par la suite les apôtres, ont fait l'expérience de la difficulté pour les humains d'accepter l'Incarnation. Pensons à saint Paul lors de son voyage à Athènes (Ac 17,16-34) et plus tard à l'hérésie docète²³ du III^{ème}

²¹Bruno CHENU et François COUDREAU (sous la direction de), La foi des catholiques, Paris, Le Centurion, 1984, p. 325-326.

²²J. LIEBAERT, L'Incarnation. Des origines au concile de Chalcédoine, (Coll. Histoire des dogmes), Paris, Cerf, 1966, p.45.

²³Le docétisme est cette "hérésie des premiers siècles, qui professait que le corps du Christ n'avait été que pure apparence..." Petit Larousse illustré-1989, Paris, Librairie Larousse, 1988, p. 333.

siècle ou à la mythologisation dans la gnose chrétienne qui présentait un Christ plurimorphe, distinguant "le Christ transcendant appartenant au monde supérieur et le Jésus visible et passible qui est son enveloppe extérieure."²⁴

On doit beaucoup à saint Ignace d'Antioche (mort vers 107 à Rome), aux apologistes du II^{ème} siècle (Justin) et à saint Irénée (l'auteur de l'Adversus Haereses) d'être retournés aux Sources de la foi et d'avoir présenté l'Incarnation comme une exigence du plan rédempteur.

Les hérésies mettant en cause la foi en l'Incarnation prennent de nouveaux accents au III^{ème} siècle par l'adoptianisme, faisant de Jésus un homme ordinaire qui aurait reçu en lui le Christ. "Le IV^{ème} devait être l'époque de la grande remise en question des articles fondamentaux de la foi : la divinité du Christ et la plénitude de sa condition humaine."²⁵ L'apollinarisme puis l'arianisme en furent les principales figures. C'est aussi le début des conciles christologiques : Nicée (325 : Condamnation de l'arianisme), Constantinople I (381 : Symbole de Nicée-Constantinople "incorporant de nombreux éléments du symbole de Nicée et de celui des apôtres."²⁶) et Rome (382. Condamnation d'Apollinaire).

Au VI^{ème} siècle, l'Incarnation se définissait par le «Symbole de Nicée-Constantinople» et par les différentes condamnations. Mais des éléments doctrinaux demeuraient obscurs. "Il s'agissait désormais de savoir comment il fallait comprendre l'union de la divinité et de l'humanité du Verbe."²⁷ C'est le

²⁴ Liebaert, op. cit., p. 54.

²⁵ Ibidem., p. 112.

²⁶ Gervais DUMEIGE, La foi catholique, Paris, Éditions de l'Orante, 1969, p. 8.

²⁷ LIEBAERT, op. cit., p. 83.

déciencheur de la crise monophysite. La doctrine du monophysisme affirme "qu'à partir de l'incarnation il n'y aurait plus qu'une seule nature dans le Christ : (en grec physis) : la nature divine absorbant en elle la nature humaine."²⁸ L'épopée du «brigandage d'Éphèse» en 449²⁹ montre bien l'âpreté des débats et les déchirements profonds qu'amenaient les différentes façons de comprendre et surtout d'expliquer ce mystère de la foi.

C'est finalement au concile de Chalcédoine convoqué en 451 qu'apparaît "la conclusion de tous les efforts des siècles antérieurs pour exprimer correctement le contenu de la Révélation sur la personne du Christ."³⁰ Sous l'influence du pape Léon le Grand, on en arriva à une formulation dogmatique où l'unité de Jésus est réelle quant à la personne alors qu'il y a dualité quant aux natures.³¹ Cette formulation conciliaire "a été et demeure un appui pour la foi, aussi bien dans son expression liturgique que dans sa prédication et

²⁸BOLIVIER, *op. cit.*, p. 441.

²⁹Concile déclaré irrégulier. Il consacrait la victoire du monophysisme. Mais la mort de l'empereur Théodore en accord avec ce concile et la montée au trône de Marcien qui accepta de convoquer un nouveau concile fit renverser la situation. Mais le monophysisme déchira l'Église. Encore aujourd'hui l'Église copte d'Égypte, l'Église syrienne jacobite et l'Église d'Arménie sont considérées comme monophysites et rejettent le concile de Chalcédoine.

³⁰LIEBAERT, *op. cit.*, p. 221.

³¹Il n'est peut-être pas inutile de rappeler ici la formulation même du concile de Chalcédoine. "A la suite des saints Pères, nous enseignons donc tous unanimement à confesser un seul et même Fils, notre Seigneur Jésus-Christ, le même parfait en divinité et parfait en humanité, le même vraiment Dieu et vraiment homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la divinité, consubstantiel à nous selon l'humanité, «en tout semblable à nous sauf le péché» [He 4,15]. Avant les siècles engendré du Père selon la divinité, et, né en ces derniers jours pour nous et pour notre salut, de Marie, la Vierge, mère de Dieu, selon l'humanité. Un seul et même Christ Seigneur, Fils unique, que nous devons reconnaître en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division, sans séparation. La différence des natures n'est nullement supprimée par leur union, mais plutôt les propriétés de chacune sont sauvegardées et réunies en une seule personne et une seule hypostase. Il n'est ni partagé ni divisé en deux personnes, mais il est un seul et même Fils unique, Dieu Verbe, Seigneur Jésus-Christ, comme autrefois les prophètes nous l'ont enseigné de lui, comme lui-même Jésus-Christ nous l'a enseigné, comme le Symbole des Pères nous l'a fait connaître." DUMEIGE, *op. cit.*, p. 190.

l'indispensable catéchèse."³² Citant le théologien espagnol Jose Faus, Léonardo Boff montre les quatre points fondamentaux sur lesquels la formulation de Chalcédoine veut insister³³ :

a) Si Jésus n'est pas Dieu, alors il n'est venu apporter aucun salut. Nous sommes encore dans notre péché et sans certitude en ce qui concerne l'avenir.

b) Si Jésus n'est pas un homme, alors le salut ne nous a pas été apporté, à nous les hommes.

c) Si son humanité n'est pas «de-Dieu» (dans la même mesure où mon être propre est mien, en rigueur de terme), alors la divinisation de l'homme n'a pas été pleinement réalisée et Jésus n'est pas véritablement Dieu.

d) Si l'humanité venue «de Dieu» n'est pas une véritable humanité et ne reste pas une humanité, alors ce n'est pas l'homme qui est sauvé en Jésus, mais un autre être.

Ainsi comprise, l'Incarnation est à voir "non pas seulement comme le fait pour le Verbe de Dieu de «s'unir à un vrai corps», mais bien, à la lettre, comme son «devenir-vrai-homme»."³⁴

Le scandale d'un Dieu-homme ne s'est pas arrêté avec l'énoncé dogmatique de Chalcédoine. Cependant, l'Église a droit à une relative accalmie sur la question. Entre 325 et 451, quatre conciles oecuméniques, un concile particulier et deux documents de grandes portées³⁵ abordent la question de l'Incarnation de façon directe alors qu'à partir de 451 la tension s'apaise. Abordent la question : le III^{ème} concile oecuménique de Constantinople (553), le XI^{ème} concile provincial de Tolède (676), le III^{ème} concile oecuménique de

³²CHENU et COUDREAU, *op. cit.*, p.332.

³³Léonardo BOFF, *Jésus-Christ libérateur*, Paris, Cerf, 1977, p. 190-191.

³⁴DORÉ, *op. cit.*, p.767

³⁵La "Formule d'union entre Cyrille d'Alexandrie et les évêques d'Antioche" en 433 et la "Lettre de Léon le Grand à Flavien de Constantinople" en 449.

Constantinople (680) et le concile provincial de Frioul (796). La question ressurgit ensuite au XIII^{ème} siècle avec Abélard et quelques autres maîtres, qui "se demandent si Jésus-Christ en tant qu'homme avait été une réalité substantielle..."³⁶ Ils furent condamnés par le concile de Sens en 1140.³⁷ On va ensuite en l'an 1215, au IV^{ème} concile oecuménique du Latran et sa profession de foi explicitant la doctrine de l'Église sur l'Incarnation, puis en 1274 au III^{ème} concile de Lyon avec également une profession de foi et enfin en 1442 au concile de Florence.

Autre accalmie, autre saut dans l'histoire, jusqu'au XIX^{ème} siècle. "Les problèmes de la conscience et de l'intelligence humaines du Christ n'ont pas été traités devant un grand concile."³⁸ Ainsi, Anton Günther (1783-1863) qui enseignait l'existence de deux personnalités dans le Christ, l'humaine, s'effaçant devant la divine, fut condamné par Pie IX en 1857.³⁹ La pensée orthodoxe sur le sujet fut aussi rappelée quelques années plus tard lors du 1^{er} concile oecuménique du Vatican.

Le décret «Lamentabili» (1907) de Pie X prétend répondre aux thèses modernistes qui semblent remettre en cause la doctrine traditionnelle de l'Église sur différents sujets, dont l'Incarnation du Fils de Dieu. En 1928, l'encyclique «Misericordissimus Redemptor» de Pie XI insiste entre autres sur le sacrifice rédempteur du Christ, l'union réparatrice avec lui et le sacerdoce

³⁶GAUDEL, op. cit., colonne 1426.

³⁷P. GUÉRIN, Les conciles généraux et particuliers, tome II, Éditions Victor Palmié, p. 342-344 et P. MANSI, Sacrorum Conciliorum nova. et amplissima collectio, H. Welter éditeur, 1903, colonnes 568-570.

³⁸GAUDEL, op. cit., colonne 1426.

³⁹Ibidem., col. 1427.

universel. Cette encyclique veut montrer que par "l'Incarnation et la Rédemption, le Christ a conclu une alliance intime avec l'humanité..."⁴⁰ Pie XII toucha de front la question de la christologie et de l'Incarnation dans trois encycliques : «*Mystici Corporis*» (1943), «*Sempiternus rex*»⁴¹ (1951) et «*Haurietis Aquas*» (1956).

Le II^{ème} concile du Vatican est ouvert en 1962 et l'on assiste à un remue-ménage profond de la formulation de la doctrine de l'Église et surtout de la situation de celle-ci dans le monde moderne. Le mystère de l'Incarnation est présent d'un bout à l'autre de ce concile. S'il est vrai que Vatican II est considéré comme un concile pastoral, les bases théologiques et dogmatiques traditionnelles en constituent les fondements. Partout, "c'est une vision du Christ, totalement inspirée de l'Écriture, qui couronne et synthétise ses exposés."⁴² Montrant le Christ comme un "nouvel Adam"⁴³, le concile rappelle l'oeuvre de rédemption qu'il a opéré ainsi que le sens nouveau qu'il confère au monde, aux humains et à la vie de l'Église. "C'est lui qui nous révèle que «Dieu est charité» (1 Jn 4,8) et qui nous enseigne en même temps que la loi fondamentale de la perfection humaine, et donc de la transformation du monde, est le commandement nouveau de l'amour."⁴⁴

Ce rappel des principaux sommets dans l'émergence et la contestation du dogme de l'Incarnation suffit à montrer la difficulté de concevoir

⁴⁰DUMEIGE, op. cit., p. 209.

⁴¹Célébrant l'enseignement du concile de Chalcédoine (451), cette encyclique aborde deux rejets modernes d'hérésies passées. 1° celle affirmant qu'en s'incarnant, le Fils de Dieu aurait "abandonné ses qualités divines" (ibidem., p. 212) et 2° celle de "«l'homme assumé»", (ibidem.) et ses conséquences.

⁴²ibidem., p. 215.

⁴³Constitution *Gaudium et Spes*, no. 22, § 2, Concile Vatican II, op. cit., p. 235.

⁴⁴ibidem., p. 255.

correctement, et avec toutes les conséquences que cela implique, cette vérité profonde et mystérieuse, cette pierre angulaire du christianisme. La résurgence de la question au XXI^{ème} siècle après des années d'effacement relatif, montre bien que la situation de Jésus dans l'économie du salut ne sera jamais une chose «évidente» tant elle vient bouleverser radicalement les conceptions magiques et «naturelles» du sentiment religieux des humains.

2. INCULTURATION

2.1 D'abord la culture

Avant d'aborder directement le concept théologique d'inculturation, il convient dans un premier temps d'approfondir celui de la culture. Le mot inculturation n'est-il pas la conjonction de in-culture et c'est ainsi que "dire «inculturation», c'est parler de «culture»"⁴⁵.

Dans la tradition des humanités, l'application du terme culture s'étendait à la diversité des choses susceptibles d'être «cultivées». Les termes de culture et de culte ont la même étymologie (colere) et les Romains les appliquaient à la culture des champs (agri cultura ou cultus), à la culture de l'esprit (animi cultura, ou cultus) et à la culture de la religion et de Dieu (Dei cultura ou cultura)⁴⁶.

Citant l'anthropologue américain A.L. Kroeber, Achiel Peelman montre à quel point le mot culture est devenu un concept fondamental en science humaine : "la réalisation la plus significative de l'anthropologie dans la première partie du XXI^{ème} siècle a été d'avoir amplifié et précisé le concept de culture"⁴⁷, devenant ainsi le "nouveau paradigme, ou l'instrument conceptuel, qui oriente l'analyse du champ social et la compréhension de ses dynamismes vitaux"⁴⁸. La définition moderne de culture a son point d'origine à la fin du XIX^{ème} siècle. A partir de ce moment, le mot prend un sens élargi, pluriel et descriptif. La culture devient "cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les

⁴⁵I. SCHEUER, "L'inculturation", in Lumen Vitae, vol. XXXIX, 1984, no.3, p.251.

⁴⁶R.P. MICK, "culture et civilisation", in Encyclopedie Universalis, no.5, Paris, 1969, p.232.

⁴⁷PEELMANN. op. cit., p. 41

⁴⁸Hervé CARRIER, Évangile et cultures, Cité du Vatican-Paris, Libreria Editrice Vaticana-Mediaspaul, 1987, p. 18.

croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes et toutes les autres aptitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société"⁴⁹.

Après avoir fait le tour des définitions traditionnelles et récentes du mot culture, Eslin retient deux ordres de problèmes; le premier touche la culture qui est la nôtre, "dans laquelle se poursuit notre travail personnel de formation"⁵⁰; le second, la culture des autres : celle des africains, des asiatiques. Il y a donc nous et les autres.

On peut également présenter la culture comme un HÉRITAGE et un PROJET. Héritage parce qu'à notre naissance nous sommes projetés dans le monde mais dans un monde précis; qui possède sa culture propre. Je nais canadien et la culture de mon milieu, de mes parents, m'intègre en son sein, m'inculture en elle . Plus tard, je pourrai fuir cette culture, la rejeter, l'approfondir, la «créer». C'est en ce sens que la culture est aussi projet. On a vu lors de la «révolution tranquille» au Québec à quel point la culture n'est pas seulement un héritage mais aussi une réalité dynamique et vivante qui est "davantage un plan de vie à réaliser qu'un produit déjà fini"⁵¹. Ce qu'on appelle «conflit de générations» n'est souvent autre chose qu'un conflit entre une forme d'héritage et un projet culturel différent entre deux personnes ou groupes.

A partir des modes d'institutionnalisation d'une société, des activités humaines en général, de l'histoire du savoir et des ensembles ethnographiques,

⁴⁹TAYLOR, "Primitive culture" In "culture et cultures", Dictionnaire des religions, Paris, PUF, 1984, p.356

⁵⁰Jean-Claude ESLIN, "La culture", in Initiation à la pratique de la théologie, tome 4, Paris Cerf, 1983, p.622.

⁵¹PEELMAN, op. cit., p. 46.

Gérard Defois définit la culture en cernant assez bien le sens de cette acception en cette fin de XXI^{ème} siècle :

...un ensemble de symboles, d'images, de représentations et de langages par lesquels un peuple dit ce qu'il est, développe ses activités pratiques et théoriques, promeut ses institutions et régule ses relations en termes de communication et d'appartenance. Elle est à la fois mémoire et projet, assentiment et négociation active des divergences, elle célèbre son unité et arbitre ses divergences. Pour que subsiste sa tradition, elle se doit d'évoluer, de s'adapter sans se renier dans l'éclatement des perspectives. Se perpétuer, se reproduire, se renouveler au gré des événements sont les exigences élémentaires d'une logique du vivant⁵².

Bien entendu, le danger en embrassant de grands ensembles est de transformer le concept de culture en fourre-tout. Selon Gritti, il convient alors, sans exclure de la définition les pratiques d'une société (travail, activités sociales, etc...), d'insister sur le niveau symbolique (rites, traditions, mythes, symboles, langage, etc...)⁵³.

"Espace de communication culturelle"⁵⁴, l'Église a cru bon donner sa conception du mot culture lors du concile Vatican II.

...le mot «culture» désigne tout ce par quoi l'homme affine et développe les multiples capacités de son esprit et de son corps; s'efforce de soumettre l'univers par la connaissance et le travail; humanise la vie sociale, aussi bien la vie familiale que l'ensemble de la vie civile, grâce au progrès des moeurs et des institutions; traduit, communique et conserve enfin dans ses oeuvres, au cours des temps, les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de l'homme, afin qu'elles servent au progrès d'un grand nombre et même de tout le genre humain⁵⁵.

⁵²Gérard DEFOIS, Pour une éthique de la culture, (Coll. Église et société), Paris, Le Centurion, 1988, p.14.

⁵³Jules GRITTI, "culture et cultures", In Dictionnaire des religions, Paris, PUF, 1984, p.357.

⁵⁴DEFOIS, op. cit.

⁵⁵Constitution Gaudium et Spes, no. 22, § 2, Concile Vatican II, op. cit., Gs 53, no.2, p,284.

On le voit, le concile met l'accent sur la personne humaine comme sujet et acteur de la culture. Cependant, il semble avoir omis certaines dimensions essentielles : "la passivité du sujet humain, l'inconscient, le non-dit, la société et l'historicité"⁵⁶. Ce choix d'une définition personnaliste et philosophico-théologique fait dire à Peelman que Vatican II est resté un "concile foncièrement occidental, marqué par la conception humaniste de la culture occidentale"⁵⁷.

La «rupture» d'avec la prédominance du noyau occidental et européen dans l'Église et la sécularisation des sociétés post-modernes a amené une nouvelle situation qui force l'Église à approfondir sa conscientisation culturelle, d'où l'inculturation.

2.2 Pour une définition de l'inculturation

Disons d'abord que le mot inculturation "est un néologisme introduit récemment dans le discours officiel de l'Église"⁵⁸. Jean-Paul II serait le premier pape à l'avoir utilisé. Même si on utilisait le mot dans les années '30, Vatican II ne l'a pas employé.

Composé du préfixe «In» et du mot «culture», le concept d'inculturation; bien que théologique; touche à l'anthropologie. «In»; indiquant

⁵⁶PEELMAN, op. cit., p. 59.

⁵⁷Ibidem., p.60.

⁵⁸CARRIER, op. cit., p. 140.

"la position intérieure"⁵⁹, rappelle "spontanément le mystère de l'Incarnation ou de l'humanisation du Verbe divin"⁶⁰.

L'inculturation est le processus par lequel la vie et le message chrétien s'insèrent dans une culture particulière, s'incarnent pour ainsi dire dans une communauté culturelle, une société donnée, et y prennent si bien racine qu'ils produisent de nouvelles richesses, des formes inédites de pensée, d'action, de célébration ⁶¹.

Cette définition a l'avantage de présenter l'inculturation comme un processus, i.e une dynamique vivante. De plus, Scheuer affirme que c'est la «vie» et le «message» de la foi chrétienne qui s'incarnent dans une culture, une société. Ce n'est pas d'abord l'Église qui est l'objet d'inculturation mais l'Évangile, la vie et le message de la foi chrétienne. "Jésus-Christ n'est pas seulement l'auteur de la Parole évangélique, il est lui-même cette Parole. C'est donc lui seul et son Esprit qui sont les sujets de l'inculturation de l'Évangile dans les cultures de l'humanité"⁶². Le résultat de l'inculturation est la production de nouvelles richesses, formes inédites de pensée, d'action et de célébration. L'inculturation produit quelque chose de neuf, de vrai et se situe à tous les niveaux; autant dans la pensée que dans l'action.

Ce serait bien à tort si nous confondions le terme inculturation avec adaptation, localisation, indigénisation ou acculturation. "Le terme inculturation supplanterait toutes ces notions..."⁶³ Peelman parle alors de «mission à l'envers». C'est qu'avec l'inculturation il ne s'agit plus seulement de rendre

⁵⁹Petit Larousse illustré-1989, Paris, Librairie Larousse, 1988, p. 514.

⁶⁰PEELMAN, op. cit., p. 113.

⁶¹J. SCHEUER, "L'inculturation. Présentation du thème", In Lumen Vitae, vol. 39, 1984, no. 3, p. 253.

⁶²René JAOUEN, Les conditions d'une inculturation fiable", In Lumière et vie, Tome XXXIII, juillet-août-septembre 1984, no.168, p.38.

⁶³PEELMAN, op. cit., p. 121.

l'Église présente dans les cultures, mais cette dernière doit "apprendre à mieux voir comment Celui qui précède ses disciples en Galilée /.../ continue à les devancer partout où ils se rendent"⁶⁴. L'Esprit du Christ nous précède toujours en mission. Il est «déjà là» mais «pas encore» totalement identifié.

Dans une intervention au Synode de 1974, Mgr Zoa, du Cameroun, a bien décrit les trois moments de l'inculturation⁶⁵ : 1. la transmission ou la proclamation de la Bonne Nouvelle et sa pénétration dans une culture déterminée; 2. l'intégration du message par la culture; 3. la reformulation et l'expression de nouvelles formes dans la culture. Bref, pour qu'il y ait véritablement inculturation, il ne suffit pas qu'une culture déterminée reçoive le message (même dans sa langue). Il faut que la culture d'accueil parvienne à reformuler le message chrétien suivant son réseau symbolique, tout en préservant le message lui-même et ses dérivés.

2.3 Fondements théologiques de l'inculturation

Peelman identifie trois principaux points de repère sur lesquels repose l'inculturation et qui en constituent les fondements : la christologie, l'ecclésiologie et l'eschatologie.

2.3.1 Christologie

⁶⁴**ibidem.** , p. 122.

⁶⁵**ibidem.** , p. 146

"La loi fondamentale de l'inculturation est la kénose..."⁶⁶ C'est donc à partir de l'Incarnation que nous serons en mesure de bien comprendre l'inculturation et ses conséquences. Le Christ a sauvé toute l'humanité. Il est venu chez nous pour sauver tous les humains; pas seulement ceux de culture juive. Et pourtant il l'a fait "en s'engageant dans une seule humanité, en étant un homme unique et singulier"⁶⁷ et nous pourrions ajouter dans une culture déterminée. Jésus n'est pas un a-culturel. Il est pleinement homme, pleinement juif, pleinement fils-de-Joseph-et-de-Marie. "Jésus s'est rendu tributaire de ses parents, de son peuple, de sa tradition et des enseignements d'Israël, des contraintes de parler araméen"⁶⁸. Jésus n'a donc aucune restriction à s'attacher à l'humanité, à sa destinée et à son histoire, bien qu'il soit capable d'une distance critique d'avec sa culture. Il a d'ailleurs envoyé ses disciples parmi toutes les nations.

Amalorpavadass situe les fondements de l'inculturation dans la séquence incarnation-mort-résurrection. Incarnation, car c'est toute la personne humaine et toutes les personnes qui sont assumées en vue d'être sauvées; mort, car "tout ce qui a besoin d'être racheté passe par le mystère pascal"⁶⁹ et enfin résurrection car tout cela est renouvelé et atteint son accomplissement. On peut donc affirmer que "l'inculturation est fondée sur le mystère de l'Incarnation mais il s'agit d'une incarnation rédemptrice"⁷⁰.

⁶⁶JAOUEN, op. cit., p.38.

⁶⁷Ibidem., p. 39

⁶⁸Jules GRITTI, L'expression de la foi dans les cultures humaines, (Coll. Croire et comprendre), Paris, Centurion, 1975, p. 104.

⁶⁹D.S. AMALORPAVADASS, "Réflexions théologiques sur l'inculturation", in La Maison-Dieu, no.179, Paris, Cerf, 1989, p.61.

⁷⁰PEELMAN, op. cit., p.135.

2.3.2. Ecclésiologie

L'Église qui est, dans le Christ, le sacrement de l'union intime de l'humanité avec Dieu, n'existe pas pour elle-même, mais dans le but "d'édifier le Règne de Dieu et pour faire rayonner la Gloire (Amour) de Dieu dans le monde"⁷¹. Cette sacramentalité de l'Église amène cette dernière sur la route de l'homme, cette "première route et la route fondamentale de l'Église..."⁷²

L'universalité de l'Église déjà annoncée par l'envoi des disciples à toutes les nations (Mt 28,19) se réalisera pleinement par l'événement de la Pentecôte. "Ils furent tous remplis d'Esprit Saint et se mirent à parler d'autres langues" (Ac 2,14). Outre le caractère extraordinaire de l'événement relaté par les Actes, il apparaît que "parler d'autres langues c'est se faire entendre dans la langue des autres peuples et tel est, pour l'auteur, l'aspect majeur de l'événement"⁷³.

2.3.3 Eschatologie

Il s'agit ici de la réalité eschatologique non pas seulement comme point futur ultime et synonyme des fins dernières, mais également comme "réflexion qui montre comment l'événement nouveau et définitif du Christ affecte ici et maintenant le cheminement historique des peuples"⁷⁴.

⁷¹ Ibidem., p. 128.

⁷² JEAN-PAUL II, Redemptor hominis, (Coll. l'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1979, p. 44-45.

⁷³ Traduction oecuménique de la bible. Nouveau Testament, Paris, Cerf-Les bergers et les mages, 1972, p.365.

⁷⁴ PEELMAN, op. cit., p.129.

Ce que nous disons ici est à mettre en lien étroit avec l'Incarnation. On a vu comment le salut et le Royaume de Dieu sont imbriqués dans l'histoire humaine. Une histoire universelle qui s'est toujours inculturée dans des peuples bien précis, dont Israël. Et poussant cette inculturation jusque dans chacune des personnes, on apprend que "tous seront jugés «katà ten prâksin», i.e selon leur conduite concrète (Mt 16,27)"⁷⁵.

Ce salut englobe tous les éléments de la culture. Et s'il a le pouvoir de rejoindre toutes les facettes de l'histoire collective, il a aussi le pouvoir de rejoindre "chaque individu dans sa façon concrète et personnelle de réaliser son humanité au sein de la culture"⁷⁶. Ce fondement de l'inculturation nous indique bien que la foi doit s'annoncer dans le «déjà là» du Royaume, ici et maintenant. Les cieux nouveaux et la terre nouvelle promis par Jésus-Christ nous sont déjà donnés.

⁷⁵Ibidem. , p.131.

⁷⁶Ibidem. , p. 132.

3. INCARNATION ET INCULTURATION : CLÉS DE VOUTE POUR UNE PRÉSENCE CHRÉTIENNE SIGNIFIANTE DANS LE MONDE

Nous avons déjà donné quelques définitions dogmatiques de l'Incarnation en même temps qu'une base théorique au mot inculturation. Le but sera maintenant de déployer ces paradigmes en montrant les ramifications et l'étendue de leur application pour notre sujet de recherche. L'opération est d'autant plus nécessaire que mon observation à Roberval fait poindre l'actualité de la question. Cela ne ressemble en rien aux grandes controverses christologiques qui ont ébranlé l'Église dans les premiers siècles, mais nous verrons la contestation pernicieuse de l'Incarnation et de l'inculturation dans notre milieu.

Je crois d'abord relever dans le malaise profond de l'agent de pastorale d'oeuvrer dans le «social» [à cause notamment des réactions de ses paroissiens de même que dans la conception dualiste du sacré/profane, du religieux/séculier] une certaine fuite du monde déguisée et le rejet plus ou moins explicite des réalités séculières comme lieu théologal. Une bonne dame me disait un jour que le fait de venir à l'église lui permettait "d'oublier les problèmes de la vie et le mauvais dans le monde". Tant mieux si l'église lui donne un sentiment de bien-être et de sérénité, mais ne dit-elle pas également que nos «propos d'église» permettent souvent une fuite des réalités séculières et des enjeux quotidiens ? Faire le vide et donner espérance à ceux qui souffrent ne devrait pas signifier qu'on fuit la réalité. Plus profond et plus dangereux encore est le divorce de la foi d'avec la vie constaté par les personnes interviewées. Comme nous l'avons vu, la sacramentalisation et la ritualisation

des actes privés sont encore le fait d'un nombre important de personnes mais le lien quotidien entre la foi et la vie fait souvent défaut. Foi et culture se rejoignent alors difficilement; de là une perte évidente pour la profondeur du vécu chrétien. L'Incarnation et ses conséquences sont niées ou mises en veilleuse de toutes sortes de façons, plus subtiles les unes que les autres. Dans l'idéologie de la fuite du monde et des activités socio-politiques, dans la hantise du sexuel, dans le dualisme néo-platonicien qui fait du corps la prison de l'âme, dans la demande pour un christianisme plus «spirituel», etc... Dans tout cela on nie une part de ces deux importantes réalités théologiques. Comme si le meilleur christianisme se réalisait par la plus grande distance d'avec la vie pleinement humaine. "Jésus-Christ n'a pas craint d'entrer dans l'histoire et de s'y faire assassiner, alors que nous entrons souvent dans la religion pour faire l'économie de l'histoire et des mortifications qu'elle nous impose."⁷⁷ Un danger guette aussi celui qui veut étayer cette thèse de la fuite du monde par «l'eschatologisme» néo-testamentaire. Il est vrai qu'"une sorte de suspension ou d'effacement relatif frappe, dans le mode d'être de Jésus et des premiers chrétiens, plusieurs dimensions de la vie présente : maintien du statu quo politique ou social /.../ manque de temps pour le mariage ou jugement d'inutilité formulé à son sujet."⁷⁸ A mesure que le «départ» de Jésus s'éloignait dans le temps et que la terre continuait de tourner, "il a bien fallu qu'émerge insensiblement de la déception une nouvelle lecture inscrivant dans la durée les orientations qu'il avait données."⁷⁹ Bref, il est clair qu'une conscience progressive et une compréhension profonde de l'Incarnation ont pris un certain temps à s'implanter

⁷⁷R. DE MONTALVON, in Condition chrétienne et service de l'homme. Essai d'anthropologie chrétienne, (Coll. Héritage et projet, no. 4), Montréal, Fides, 1973, p. 95, 197 p.

⁷⁸JOSSUA, op. cit., p.39.

⁷⁹ibidem.

dans la première communauté chrétienne. "L'élan eschatologique du christianisme /.../ est lui-même conservé en substituant à la suspension forcée, vigilante, une vigilance patiente, apaisée /.../ à la tension succède l'attention."⁸⁰

Il faut en outre insister sur l'urgence de ne plus opposer l'humain au chrétien. Les deux expressions ne sont certes pas équivalentes, mais être chrétien ne signifie pas abandonner son humanité; comme être pleinement humain n'est pas mettre sa foi chrétienne sous le boisseau. Jean-Paul II a bien explicité ce dualisme que nous devons surmonter. "Tandis que les divers courants de pensée, anciens et contemporains, étaient et continuent à être enclins à séparer et même à opposer théocentrisme et anthropocentrisme, l'Église au contraire, à la suite du Christ, cherche à assurer leur conjonction organique et profonde dans l'histoire humaine."⁸¹

L'union du «theos» et de l'«anthropos» "est le noyau du mystère anthropologique vu à la lumière de Jésus-Christ."⁸² Au début de son pontificat, Jean-Paul II avait donné le fondement de cette union du christianisme et de l'humanité en affirmant que "par l'Incarnation, Dieu a donné à la vie humaine la dimension qu'il voulait donner à l'homme dès son premier instant, et il l'a donnée d'une manière définitive..."⁸³ Bref, le premier pas consiste à découvrir que l'intérêt pour l'humain et son monde, loin de porter ombrage à Dieu, peut être chemin vers la foi en Lui et lieu où la foi peut être vécue comme ferment de

⁸⁰Ibidem. p. 46-47

⁸¹JEAN-PAUL II, Dives in misericordia, (Coll. l'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1981, p. 5-6.

⁸²Damalzio MONGILLO, "Anthropologie dogmatique", In Initiation à la pratique de la théologie, tome 3, p. 587.

⁸³JEAN-PAUL II, Redemptor hominis, op. cit., p.5.

croissance et de développement. L'hôpital de Roberval, les écoles, le CLSC, la vie des quartiers, le moulin à scie, les commerces, etc... Tout cela est lieu où Dieu se dit présent par l'Incarnation. L'Église est-elle sensible à ces réalités ?

Lors des deux chapitres précédents j'ai abordé la «privatisation de la foi» qui semble gagner du terrain chez les croyants d'ici (ce fut même un des sommets de l'observation). Ce qui vient d'être dit sur les liens entre humain et chrétien interdit cette privatisation que nous avons rencontrée à Roberval, ou en tout cas la rend contraire au christianisme initié par Jésus.

***Une privatisation de la foi, la confinant au domaine de l'intimité personnelle, uniquement préoccupée de «salut de l'âme», d'une conversion individualiste, /.../ ne répond pas à la révélation du Dieu véritable, créateur de fraternité et artisan de justice dans l'histoire. Le Règne que Jésus rendit présent se forge dès maintenant dans les entrailles de notre réalité séculière où poussent ensemble le blé et l'ivraie*⁸⁴.**

Il ne s'agit pas d'idôlatrer le monde béatement et sans distance critique et de le confondre avec Dieu. Il s'agit plutôt "d'accueillir le réel dans son immensité comme l'icône de Dieu..."⁸⁵ Le monde n'est donc plus posé dans un second temps comme une sorte de «hors-d'oeuvres» pour le chrétien sauvé. Ce monde est le lieu où le chrétien devra rendre active et célébrante sa foi au Christ venu le libérer avec d'autres. La foi pourra même se définir comme une certaine manière d'être en ce monde.

Si on regarde les éléments qui ont nourri notre hypothèse de recherche, on se rend facilement compte que trois pointes sont touchées par notre présent propos sur l'Incarnation et l'inculturation. Pour parvenir à une

⁸⁴Jésus ESPEJA, L'Église mémoire et prophétie, Paris, Cerf, 1987, p.90.

⁸⁵Simon DUFOUR, Devenir libre dans le Christ, Québec, Éditions Anne Sigler, 1987, p. 67,

visibilité signifiante de l'Église dans la société, nous avons proposé le renforcement d'un réseau communautaire ecclésial qui tient compte de la multiplicité des milieux socio-économiques et qui intègre cette reconnaissance de la diversité dans ses priorités, ses services et ministères. Si l'Église à Roberval reconnaît l'Incarnation et ses conséquences mais n'investit ses énergies que dans le seul réseau paroissial on est alors en droit de se poser la question de la perception du monde par l'Église et ses leaders. Cet élément va de pair avec celui de la reconnaissance de toutes les facettes de la vie humaine (personnelle et sociale) comme lieu théologique et communautaire. A t-on vraiment à coeur d'éduquer les chrétiens à voir dans le service du monde un élément constitutif de leur mission ? Les laïcs sont-ils aussi bien reconnus dans leur service patient, quotidien et généreux du monde que lorsqu'ils distribuent la communion à l'église où sont membres d'un comité de liturgie ? Un chrétien est-il perçu comme plus fidèle à son appel baptismal lorsqu'il porte une aube ou préside une célébration communautaire ? "Ce que chacun de vous a reçu comme don de la grâce, mettez-le au service des autres, comme de bons gérants de la grâce de Dieu sous toutes ses formes" (1 P 4,10). Il me semble que la réflexion sur les «nouveaux ministères» n'a pas encore pris cette question véritablement au sérieux. Se braquer sur les seuls nouveaux ministères liturgiques et para-liturgiques constitue à mon avis une faiblesse de la réflexion théologique actuelle, sans doute liée à la pratique telle qu'elle se développe.

Dans cette ligne de la reconnaissance de la diversité des ministères dans une Église tout entière au service du Royaume et de la mission, j'ai lu avec un grand réconfort l'exhortation apostolique de Jean-Paul II qui a suivie le dernier synode. "*Christi fideles Laici*" affirme avec un certain courage, contre un

courant spiritualiste, qu'il n'y a pas deux vies parallèles chez les chrétiens, une vie spirituelle et une vie séculière.

Le sarment greffé sur la vigne qui est le Christ donne ses fruits en tout secteur de l'activité et de l'existence. Tous les secteurs de la vie laïque, en effet, rentrent dans le dessein de Dieu, qui le veut comme «lieu historique» de la révélation et de la réalisation de la charité /.../ Toute activité, toute situation, tout engagement concret /.../ tout cela est occasion providentielle pour «un exercice continu de la foi, de l'espérance et de la charité»⁸⁶.

⁸⁶JEAN-PAUL II, ***Christi fideles Laici***, (Coll. l'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1989, 208 p., p.180-181.

CONCLUSION

Nous venons de le constater tout au long de ce chapitre, il n'a pas suffi à Dieu de s'incarner dans la création et l'histoire de l'humanité. Il s'est pleinement incarné, dépouillé, en prenant la condition d'un homme bien situé dans une culture déterminée. Notre propos sur cette Incarnation en Jésus-Christ nous a logiquement poussé à affirmer qu'il doit en être ainsi pour l'Église, nouveau corps du Christ en ce monde. Elle s'incarne en épousant totalement la cause de l'humain et elle le fait d'autant mieux qu'elle permet aux cultures particulières de s'enraciner dans le christianisme. L'Incarnation véritable et plénière commande donc l'inculturation.

Après ces énoncés théologiques fondamentaux, nous irons puiser à l'histoire et à la doctrine magistérielle. Ce sera l'objet du chapitre V.

CHAPITRE V

EN SCRUTANT NOTRE HISTOIRE SOCIO-RELIGIEUSE

Après un regard biblique et théologique, notre interprétation utilisera maintenant deux autres sentiers: l'histoire et le magistère. Le choix de mettre ensemble les interprétations historique et magistérielles s'est fait notamment à cause d'un sujet qui leur est commun, l'Action catholique (AC). Quand on scrute l'histoire de l'émergence et du déploiement de l'AC dans l'Église, on se rend compte à quel point la position qu'a pris le magistère sur cette question et les interactions profondes avec la hiérarchie ont modelé ce mouvement tout au long de son histoire. Il m'est donc apparu utile et souhaitable de procéder à l'étude de ce sujet en tenant ensemble les interprétations historique et magistérielles.

Dans un premier temps, je me propose d'exposer quelques données relatives au contexte socio-politique qui a vu naître l'AC pour ensuite scruter les buts, objectifs et méthodes du mouvement. Nous regarderons ensuite la façon dont le magistère a réagi face à cette nouvelle méthode de «faire Église» et d'évangéliser avant de terminer notre chapitre en montrant l'éclairage que jette cette interprétation sur notre sujet de recherche.

1. CONTEXTE HISTORIQUE ET SOCIAL QUI A VU NAÎTRE L'ACTION CATHOLIQUE ET LE CATHOLICISME SOCIAL MODERNE

Il est impossible d'analyser la venue de l'AC, comme du reste celle de n'importe quel phénomène social, sans regarder le contexte dans lequel elle a pris racine. Trois éléments seront ici analysés : la révolution industrielle et les répercussions du libéralisme socio-économique, l'urbanisation et enfin la crise moderniste par rapport au contexte de renouveau dans l'Église autour des vingt années qui ont précédé la deuxième guerre mondiale.

1.1 Le XIX^{ème} siècle : révolution industrielle et préoccupations sociales

La naissance du catholicisme social moderne est liée de très près à la révolution industrielle qui éclate au XIX^{ème} siècle en Europe. Dès le XVIII^{ème} siècle, les innovations techniques (machines à vapeur et à tisser, etc...) et plus tard l'exploitation de nouvelles richesses, le rôle des banques et des grandes entreprises allaient bouleverser les sociétés.

La pensée économique libérale entraîne inévitablement une révolution sociale. A côté des progrès techniques on retrouve un prolétariat misérable, "soumis à la loi d'airain du salaire minimum, qu'édicte impitoyablement la bourgeoisie..."¹ La pauvreté et les injustices deviennent les problèmes centraux de la société "dont les forces motrices s'alimentent

¹ Michèle WALDBERG, "Les christianismes sociaux", in 2000 ans de christianisme, tome VIII, Paris, AUFADIS, 1976, p.149.

précisément du combustible prolétarien"². Le pouvoir d'achat des ouvriers s'effondre, la journée de travail s'allonge et on voit l'arrivée des femmes et des enfants sur le marché du travail. Malheureusement, l'appauvrissement intellectuel du clergé empêche ce dernier de discerner les raisons de la condition ouvrière. C'est une période de relatif immobilisme social du clergé. Relatif, car ici et là se lèvent des chrétiens comme Ozanam et Lacordaire pour dénoncer l'injustice. Il vaut aussi la peine de reprendre un extrait de l'homélie prononcée en 1842 par le cardinal Bonald, archevêque de Lyon.

Qu'est-ce que l'homme pour la cupidité ? Rien d'autre chose qu'une machine qui fonctionne, une roue qui accélère le mouvement, un levier qui soulève, un marteau qui brise la pierre, une enclume qui façonne le fer ? Qu'est-ce que le jeune enfant ? Elle n'y voit qu'une pièce d'engrenage qui n'a pas encore toute sa puissance. Voilà à ses yeux toute la dignité de la nature humaine. Si vous lui demandez où est le salut de la société, elle vous indiquera le jeu continu des machines, l'action non interrompue de l'ouvrier qui produit, la vapeur qui fait disparaître les distances...³

Après les grands espoirs créés par le soulèvement du peuple français en 1848 où l'Église se «réconcilie» avec le peuple, il se produit un reflux, et le divorce entre le monde ouvrier français et l'Église s'approfondit.

C'est du berceau même de la révolution industrielle, l'Angleterre, que naîtront les critiques les plus fortes du modèle libéral pur et dur. Il s'agit d'abord du mouvement socialiste promu par Robert Owen (1771-1858) qui oppose l'idée d'individualisme, de concurrence féroce et de compétition

²**Ibidem.** , p.149.

³Instruction pastorale et mandement de S.E. Mgr le Cardinal DE BONALD à l'occasion du Carême de 1842, cité in **Pour lire l'histoire de l'Église** , tome 2, Paris, Cerf, 1986, p.117.

acharnée à l'idée de coopératisme. Malgré l'essor des coopératives à partir de 1850, l'incertitude et la paupérisation du monde ouvrier s'amplifient à un rythme accéléré. Ce sont Marx et Engels qui, par la publication du «Manifeste du Parti communiste» en 1846, proposeront la voie communiste pour sortir l'ouvrier de l'aliénation et aider l'homme qui "devient un simple accessoire de la machine..."⁴

Le renouveau de l'engagement social de l'Église en Europe qui constitue certainement l'ancêtre de l'AC, viendra du catholicisme social allemand, dont l'abbé Kolping et Mgr Ketteler (évêque de Mayence) sont deux figures de proue. Le «Katholischer Gesellenverein» fondé par l'abbé Kolping (mort en 1865) veut rassembler les jeunes catholiques ouvriers et leur donner une formation aussi complète que possible pour affronter les misères de leur temps. D'autres associations du même type, dont "beaucoup étaient animés et même dirigés par des laïcs, auxquels les aumôniers laissaient une large initiative"⁵, existaient également.

C'est curieusement grâce à deux officiers français détenus en Allemagne que le catholicisme social naîtra en France. Revenus dans l'Hexagone après leur captivité, Albert de Mun et René de la Tour du Pin fonderont les cercles catholiques ouvriers en 1871. Cette initiative est d'autant mieux accueillie qu'on voyait poindre en ce temps certaines revues ecclésiastiques qui traitaient des préoccupations sociales. Un de ces ouvrages préconisait "d'échanger l'expectative presbytérale contre l'initiative

⁴Karl MARX et Friedrich ENGELS, Manifeste du Parti communiste, éditions sociales, Paris, 1973, p.39.

⁵Roger AUBERT, "L'Église catholique de la crise de 1848 à la première guerre mondiale", in Nouvelle histoire de l'Église, tome 5, Paris, Seuil, 1975, p.160.

missionnaire"⁶. Dès le pontificat de Pie IX on poussait les prêtres à sortir des églises pour stimuler le zèle chrétien. Voilà pourquoi à côté du prêtre de paroisse se profile un autre prêtre : le «directeur d'oeuvres».

Le catholicisme social se répand aussi en Autriche, en Angleterre, aux États-Unis et ailleurs. Toutes ces initiatives sont responsables et sont à l'origine de la grande encyclique "Rerum Novarum" parue en 1891 et qui insuffla une nouvelle brise d'engagement social dans l'Église.

Le français Albert de Mun poursuit son action sociale et fonde en 1886 l'Association catholique de la jeunesse française (ACJF) en vue de "«coopérer au rétablissement de l'ordre social chrétien» avec comme devise «piété, étude, action»"⁷. La publication de Rerum Novarum fera connaître un grand essor à ce mouvement qui désire, par l'action syndicale entre autres, briser le mur qui sépare l'Église de la classe ouvrière.

Bref, "des prêtres et des laïcs d'élite comprirent la nécessité urgente de reprendre un contact avec ce monde, des positions et des moyens de rayonnement sur lui, d'exposer et de défendre la foi dans une langue qu'il entendît, de s'attacher à régénérer la société dans le sens chrétien..."⁸. C'est pourquoi on peut affirmer que c'est l'AC "qui se préparait dans cette multitudes d'oeuvres et d'activités suscitées au XIX^{ème} siècle..."⁹.

⁶Ibidem. , p.148-149.

⁷Ibidem. , p. 150

⁸Yves M.-J. CONGAR, Jalons pour une théologie du laïcat , (Coll. Unam Sanctam no 23) , Paris, Cerf, 1954, p. 503.

⁹Ibidem. , p.504.

1.2 Urbanisation et paroisse

Avant de traiter en profondeur de la venue de l'AC dans le monde, il importe de dire un mot sur le phénomène d'urbanisation et ses répercussions sur la vie des citoyens et, par voie de conséquence, sur la structure pastorale de l'Église.

L'urbanisation, conséquence de l'industrialisation au XIX^{ème} siècle fut et demeure un défi pour toute la société. Elle a bouleversé le mode de vie rurale et les structures sociales correspondantes : famille, travail, loisir, etc... On sait à quel point l'urbanisation sauvage et mal planifiée entraîne aujourd'hui des conséquences graves sur les plus démunis et sur «l'être ensemble» des humains : promiscuité des logements populaires, insalubrité, bidonvilles, attente d'un loyer décent, coût du logement, délinquance, violence, solitude, anonymat et dépersonnalisation. "Derrières des façades, beaucoup de misères se cachent, ignorées même des plus proches voisins; d'autres s'étalent où sombre la dignité de l'homme"¹⁰.

Bien entendu, le bilan de l'urbanisation n'est pas exclusivement négatif. La grande ville a des avantages. "Parmi les premiers, nous pouvons noter que la ville offre la possibilité d'une vie sociale entre les hommes plus vive et plus libre, qu'elle développe de nouveaux horizons culturels et qu'elle se transforme en un moteur d'une nouvelle civilisation"¹¹. Quelques statistiques venues de France dans les années '60 nous montrent que 12% des résidences

¹⁰PAUL VI, **La responsabilité politique des chrétiens**, Editions ouvrières, 1971, p.28.

¹¹CELAM, "La pastorale dans les grandes villes latino-américaines", In **Documentation catholique**, no. 1843, 2 janvier 1983, p.59.

parisiennes ne possédaient pas l'eau courante à cette époque, comparativement à 32% dans les communes rurales; 43% des résidences de la capitale française n'avaient pas de «WC » intérieurs alors que ce taux grimpait à 81% pour le second groupe¹².

Mais il ne s'agit pas ici de faire le procès du phénomène urbain. Si nous abordons le sujet dans cette interprétation historico-magistérielle, c'est pour établir le lien étroit existant entre l'urbanisation et la difficulté pour la structure paroissiale de répondre à toutes les demandes de ce nouveau trait dans l'organisation des sociétés modernes et industrielles. "Devant ce que l'on serait tenté d'appeler la «faillite des paroisses des grandes villes» une question se pose : l'organisation paroissiale telle que nous la connaissons traditionnellement peut-elle encore suffire à répondre aux besoins de la vie urbaine moderne ?"¹³ Pour une personne habituée à concevoir la structure paroissiale telle qu'on la connaît aujourd'hui comme de «droit divin» cela peut surprendre, même choquer. Pourtant, jusqu'au III^{ème} siècle environ, paroisse et diocèse coïncidaient. "Pour les chrétiens des premiers siècles allait de soi l'indivision de la communauté dans les limites de la «cité»."¹⁴ C'est aux environs du III^{ème} siècle que se dessine la paroisse à peu près comme on la connaît aujourd'hui et qui sera renforcée par la réforme carolingienne et plus tard par le concile de Trente.

¹²Philippe SAINT-MARC, "Urbanisation ou ruralisation", In Études, mars 1966, p. 319-334.

¹³François HOUTART, "Faut-il abandonner la paroisse dans la ville moderne ?", In Nouvelle revue théologique, no. XXVII, 1955, no.6, p.602.

¹⁴Claude GREST, "Aux origines de la paroisse : le peuple, les puissants et la sacralisation de l'espace", In Lumière et Vie, no.123, tome XXV, 1975, Paris, Cerf, p.52.

il est clair que si on définit la fructuosité et l'à-propos d'une paroisse par le degré de relation et la proximité que ses membres ont entre eux, on doit alors se questionner sur la structure que se donne l'Église par le biais des paroisses. Lors de la problématisation, nous avons vu à quel point la paroisse moderne suffit difficilement à répondre à la multiplicité des demandes de la part des groupes sociaux¹⁵.

A partir d'un article de trois sociologues français¹⁶, j'ai préparé un petit tableau établissant un intéressant parallèle entre la vie paroissiale dans une culture traditionnelle rurale et la vie paroissiale dans une culture moderne urbaine.

points d'analyse	vie paroissiale dans une culture traditionnelle rurale	vie paroissiale dans une culture moderne urbaine
<u>RAPPORTS SOCIAUX</u>	Régis par l'harmonie et la hiérarchie. Acceptation relative de sa position dans la société, d'où tolérance dans le vécu communautaire. L'unité se fait sur la base géographique : unification spatiale. Association à un espace défini.	Valorisation des projets individuels et organisation des groupes selon les sphères propres ou milieux de vie. Regroupements parcellaires autour des engagements particuliers; communauté d'intérêts. Dissociation de l'espace de résidence et de travail. Mobilité spatiale encouragée par les rapides moyens de communication

¹⁵ Voir Clément DILLENCHNEIDER, La paroisse et son curé dans le mystère de l'Église, Paris, Alsatia, 1965, p.10, François HOUTART, op. cit.; André CHARRON, "Les caractéristiques théologiques d'une communauté chrétienne", in Communauté chrétienne, janvier-février 1978, vol. 17, no. 97, pp. 17-52; Georges MILLOT, "La paroisse : défis et orientation", in Communauté chrétienne, janvier-février 1978, vol. 17, no. 97, pp. 59-66.

¹⁶ J. RÉMY, J.P. HIRNAUX et E. SERVAIS, "Le phénomène paroissial aujourd'hui", in Lumière et Vie, no. 123, tome XXV, juin-juillet 1975, pp.25-36.

TEMPS FORTS	Base spatiale comme support de la symbolique. «église = centre du village». Structuration du temps social selon que le dimanche est un temps fort pour tous (messe, kermesse, commerces fermés) et semaine comme temps ordinaire pour le travail)	Pratique centrifuge et temps forts privatisés ou personnalisés au niveau de la famille et des amis proches. Base temporelle comme support : (horaires de travail, commerces, travail le dimanche, etc...)
LIENS ENTRE LE SOCIAL ET LE RELIGIEUX	La religion s'associe à la vie quotidienne. La paroisse et la cité sont basées sur le même réseau communicationnel et symbolique.	Problèmes d'intégration à cause de la forme de regroupement social fractionnelle. Concurrence et incongruités dans les temps forts.

C'est dans ce contexte qu'il nous faut donc voir la volonté de plusieurs catholiques de mieux répondre à leur mission, dans un monde urbain où il devient difficile d'atteindre les masses, d'évangéliser et de rassembler les gens. C'est ce que nous verrons en détails plus loin.

1.3 1900-1939 : crise moderniste et renouveau

Au cours de la période 1900-1939 nous assistons dans l'Église à un mouvement bipolaire et bien paradoxal. D'un côté, c'est la crise moderniste qui atteint son apogée et de l'autre, c'est le surgissement d'un renouveau à l'intérieur de l'Église. Ce sont d'ailleurs ces efforts pour renouveler le dogme, l'expression de la foi et l'inscription de l'Église dans le monde qui prépareront le concile Vatican II. "Pendant les dix dernières années du siècle, un vent de renouveau souffle sur l'Église de France dans le domaine social et politique"¹⁷.

¹⁷ Jean COMBY, Pour lire l'histoire de l'Église, tome 2, Paris, Cerf, 1986, p. 133.

En schématisant, on pourrait regrouper sous sept thèmes ce vent de changement qui souffle, malgré le conservatisme ambiant¹⁸.

1. Le mouvement liturgique se veut défenseur d'une conception des signes en liturgie comme devant être intelligibles par les croyants. C'est une volonté de vouloir amoindrir la distance entre l'autel et le peuple.

2. Le mouvement biblique lui aussi, tout en se faisant discret, poursuit son oeuvre de restauration de l'exégèse. Le nom du Père Lagrange apparaît ici en lettres dorées.

3. Le mouvement oecuménique, malgré le ton négatif de Pie XI, fait des pas. Yves Congar aborde le sujet en 1937 avec la parution d'un volume.

4. Le mouvement missionnaire se libère peu à peu de sa gangue européenne et colonialiste. C'est l'époque des premiers évêques autochtones (1926).

5. Le renouveau théologique se fait aussi sous les auspices des Rahner, Congar, etc... Sous l'impulsion des mouvements ci-haut mentionnés, la théologie se veut déjà plus ouverte, oecuménique, sociale et biblique.

6. Le mouvement d'action sociale poursuit sa lancée grâce à la doctrine sociale de l'Eglise (Rerum Novarum, Quadragesimo Anno). Le syndicalisme ouvrier reçoit des appuis significatifs de l'Eglise en plusieurs endroits.

7. Sous Pie XI et son successeur, l'apostolat des laïcs se fait réel et bien organisé. C'est là notamment que nous situons l'arrivée de l'Action catholique.

Le changement ne s'opère jamais facilement; il y aura toujours des résistances et des rétroactions. Il faut donc s'arrêter à la «crise moderniste» qui ébranla l'Eglise entre le XIXe et la première moitié du XXI^{ème} siècle.

¹⁸Cette énumération en sept points est inspirée des réflexions de Richard McBRIEN, Etre catholique, tome 2, Paris-Ottawa, Le Centurion-Novalis, 1984, pp.92-93.

Le progrès et l'autonomisation des sciences avaient remis en question un certain nombre de doctrines dans l'Église. La philosophie pour sa part avait aussi, avec Kant et Comte, affirmé que Dieu ne pouvait être atteint par la raison; d'où l'inutilité de la question. L'humanité arrivait à l'âge de la science et un certain positivisme faisait de la religion une chose du moyen-âge. La controverse sur «l'origine des espèces» de Darwin est symptomatique du fossé qui séparait les «religieux» des «scientifiques». Le malaise atteint le cœur de l'Église avec Renan qui fait découvrir un Jésus admirable, sans plus. "La science ébranle toutes les certitudes acquises"¹⁹. Les sciences religieuses, l'exégèse, les dogmes, tout y passe. C'est la grande mêlée des idées en Europe. Le magistère intervient et Pie X condamne le modernisme, "ces efforts heureux et malheureux visant à concilier les acquisitions récentes du savoir et les exigences permanentes de la foi"²⁰ ou, pris négativement par Pie X, cet "ensemble d'erreurs doctrinales nettement caractérisées constituant le point d'aboutissement des tendances hétérodoxes"²¹. Le pape condamne donc le modernisme en 1907 via deux documents : le décret *Lamentabili*, rassemblant 65 propositions condamnées et l'encyclique *Pascendi*, présentant un portrait-robot du modernisme.

Il fallut un certain temps pour s'en remettre. Les condamnations pontificales avaient frappé haut et fort. La poussière retomba tranquillement, très tranquillement. L'inéluctable renouveau continua cependant à faire son chemin, à côté des formes d'expressions religieuses les plus étriquées et souvent

¹⁹ *Ibidem.*, p. 176

²⁰ *Ibidem.*, p. 177

²¹ Roger AUBERT, "Modernisme", in **Catholicisme**, tome IX, Paris, Letouzay et Ané, 1982, col. 449 (col. 448-455).

manichéennes. C'est dans ce contexte où l'ivraie se mêle au bon grain que naîtra cet extraordinaire élan de renouveau : l'Action catholique.

2. NAISSANCE, ESSOR ET DÉCLIN DE L'ACTION CATHOLIQUE

Le grand succès qu'a connu l'AC, ce mouvement qui avait à cœur de faire des chrétiens des évangélisateurs et des «transformateurs» des milieux de vie et de travail, est tel qu'on ne peut honnêtement passer à côté de lui sans s'arrêter un instant pour analyser les raisons de sa naissance, de son essor rapide mais également de son déclin. Mis en rapport avec notre question de recherche, cet exposé sur l'AC est certainement susceptible d'éclairer notre hypothèse de sens, en la nourrissant d'une réalisation historique sans précédent dans l'histoire de l'Église.

2.1 Il y a action catholique et... Action catholique

Il convient dans un premier temps d'éclaircir une question de langage afin de mieux préciser l'angle par lequel nous aborderons ce sujet de l'AC. Le terme «action catholique», tel qu'on l'entend depuis plusieurs années déjà, "s'est précisé pour signifier une action spécifique des laïcs, complémentaire de celle du clergé et en union avec elle"²². Jusqu'aux environs de l'année 1925, l'expression englobe l'ensemble des oeuvres et des activités des catholiques, un peu comme nous l'avons déjà présenté lors de l'exposé sur le contexte social et historique qui a donné naissance à l'AC. Ainsi, la réalité de «l'action catholique» n'est pas nouvelle. "Les textes apostoliques nous montrent une très active collaboration des fidèles à l'apostolat"²³. Les Pères de l'Église ont eux aussi proposé l'idéal de l'engagement dans le monde. "Saint Jean

²²COMBY, op. cit., p.140.

²³ CONGAR, op. cit., p. 498.

Chrysostome est sans doute parmi les Pères celui qui a, dans son action pastorale, traduit ces affirmations fondamentales de l'Évangile avec la fidélité la plus insistante²⁴. Plus tard, on retrouvera les François d'Assise, Dominique, Las Casas, les jésuites et leurs reducciones en Amérique du Sud, etc...

A la fin du XIX^{ième} siècle, c'est surtout d'Allemagne que les soubresauts modernes d'action catholique débiteront avec Mgr Ketteler et le mouvement social catholique qui veut rétablir un équilibre avec le libéralisme économique appauvrissant le prolétariat et déchristianisant le monde par sa figure inhumaine. C'est encore ce sens que prendra l'expression action catholique au début du XX^{ième} siècle. Ainsi, "action catholique, dans son acception la plus obvie, n'est rien d'autre qu'un acte conforme aux principes de la religion catholique"²⁵. Ce sens général semble être demeuré la norme jusqu'en 1925. On parle alors d'action catholique comme devoir des prêtres et des laïcs dans l'Église et la société. Déjà Léon XIII montre l'importance d'organiser cette action des catholiques dans des oeuvres, des associations et des organismes²⁶. Pie X, par la suite, traçait les grandes lignes de ce qui allait devenir une action catholique bien organisée²⁷.

Il faudra préciser le terme à partir des années '20. Un prêtre belge, Joseph Cardijn, lance la «jeunesse ouvrière chrétienne» (JOC) en 1925. "Elle

²⁴ibidem. , p. 500.

²⁵Mgr Luigi CIVARDI, Manuel d'Action catholique , Bruxelles, Éditions de la Cité chrétienne, 1934, p.21.

²⁶Voir à ce sujet la lettre encyclique de LÉON XIII, "Graves de communi", In Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII , Paris, éditions A. Roger et E. Chernoviz, pp. 179-207.

²⁷Voir PIE XI, "Il fermo proposito", In F. Utz, La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles , tome II, Herder-Beauchesnes et ses fils, Bâle-Rome-Paris, 1970, pp. 1785-1807.

prend en compte un milieu déchristianisé, le monde ouvrier, et le regarde tel qu'il est pour que chaque jeune ouvrier chrétien puisse y témoigner de Jésus-Christ"²⁸. Après la JOC, naît une foule de mouvements : jeunesse agricole chrétienne (JAC), jeunesse étudiante chrétienne (JEC), etc... En fait, c'est à partir de ce moment que nous devons parler d'Action catholique générale et d'Action catholique spécialisée. "L'Action catholique générale organise ainsi la collaboration du laïcat avec la hiérarchie sur le plan de la vie de l'Église /.../ L'Action catholique spécialisée organise l'activité apostolique du laïcat à l'intérieur des différents milieux profanes de vie"²⁹.

L'Action catholique spécialisée se développa à travers le monde à une très grande vitesse. "Pour la première fois dans l'histoire de l'Église, des représentants authentiques d'un milieu assumaient la responsabilité de la foi dans ce milieu, se déclaraient à même de défendre et assurés de le restaurer"³⁰. Et bien que certains associèrent la notion de milieu avec la doctrine de la lutte des classes, il fallait bien reconnaître, comme on l'a vu plus haut, que l'urbanisation avait fait éclater l'élément géographique comme seule unité de cohésion et de rassemblement. Le génie de la notion de milieu fut de prendre en compte cette réalité sociologique de la modernité et de l'intégrer dans la pédagogie missionnaire de l'Église.

L'homme de jadis était culturellement et psychologiquement déterminé par son terroir intime, ou même, plus largement, son territoire. Être bourguignon, picard ou breton, cela signifiait quelque chose de différent. Aujourd'hui, on trouve

²⁸COMBY, op. cit., p. 140

²⁹Roland DUFOUR, L'Action catholique, Presses universitaires Laval, Québec, 1957, p. 98

³⁰Henri ROLLET, "Action catholique", in Dictionnaire des religions, Paris, PUF, 1984, p. 8.

parfois plus de ressemblance, et aussi une plus grande solidarité, entre l'ouvrier de la General Motors à Détroit et l'ouvrier de Sochaux, qu'entre le travailleur de la Peugeot et le «col blanc», «cadre» ou manager, de la même entreprise ³¹.

2.2 Buts de l'Action catholique

Que recherche donc l'AC, quels sont les buts poursuivis par ces dizaines de branches qui ont toutes à coeur d'améliorer la «signifiante» de la présence chrétienne dans le monde ?

L'AC répond aux exigences de la vocation chrétienne, "appelée par le baptême à participer à la filiation de Jésus-Christ et à prouver à Dieu son Père, son amour, en coopérant à la mission rédemptrice du Fils"³². C'est donc à cause d'une exigence liée à son baptême que le chrétien se solidarise et se responsabilise de ses frères et soeurs. "Par la confirmation, il devient soldat du Christ, chargé par une mission officielle que lui donne l'évêque de défendre l'Église et de porter publiquement témoignage devant le monde"³³.

Joseph Cardijn a pour sa part défini le but de l'AC en lui assignant deux exigences propres :

a- L'Action catholique n'est autre chose qu'une préparation, une école d'entraînement, un service et une action représentative; elle est destinée par mandat de la Hiérarchie, à susciter et à former des laïcs en vue

³¹ Antonin-Marcel HENRY et Jean CHÉLINI, La longue marche de l'Église, Paris-Bruelles, Elsevier-Bordas, 1981, p.104.

³²Émile GUERRY, "Action catholique", in Catholicisme, tome I, Paris, Letouzay et Ané, 1948, colonne 100.

³³Ibidem.

de l'apostolat, et à coordonner les différentes expressions de celui-ci. ³⁴

b- Les laïcs se forment et s'entraînent, ils réalisent leur apostolat propre dans leur vie réelle et leurs milieux de vie habituels, en assumant la condition humaine, telle qu'elle se présente journallement; en tâchant de découvrir, de juger et de résoudre leurs propres problèmes et ceux des autres; en réalisant, au cœur même de leur vie profane, la mission apostolique qui leur est confiée par le Christ et par l'Eglise ³⁵.

Il apparaît donc clairement à la lecture de ces quelques lignes que l'AC remplit deux tâches concomitantes : FORMER et AGIR. Former des laïcs de milieux déterminés et diversifiés (usine, bureau d'affaire, école, etc...) en vue d'une action concertée et organisée originant de faits observés dans ce même milieu. On le voit tout de suite, le laïcat a une valeur en lui-même et non primordialement en fonction du « temple ». Nous reviendrons sur ce sujet particulier de « l'irremplaçabilité » et de la dignité du laïc.

Dans le célèbre « Manuel d'Action catholique »³⁶, on retrouve une typologie des buts poursuivis par l'Action catholique selon quatre pôles : buts divers, suprêmes et généraux, particuliers et immédiats. On parle alors de hâter l'avènement du Règne du Christ dans des actions religieuses et sociales en coopérant à la vie religieuse, en diffusant la pensée chrétienne, en renouant la famille, en défendant les droits et la liberté de l'Eglise, en coopérant sur le terrain scolaire, en relevant la moralité, en inspirant chrétiennement la vie civile. Les expressions datent de 1934 et témoignent aussi d'une certaine volonté de

³⁴ Joseph CARILLON, Laïcs en premières lignes, Bruxelles, Editions universitaires, 1963, p.21

³⁵ Ibidem, p.21-22

³⁶ CIVARDI, op. cit., p.35-77

reconquête chrétienne. La façon d'exprimer ces buts a évolué avec le temps, mais une constante demeure : FORMER des laïcs du lieu même où ils se trouvent en vue d'un AGIR missionnaire dans le milieu concerné.

2.3 Souci de formation et de regroupement

Il est bon, comme on le souhaite aujourd'hui dans l'Église, de vouloir un laïcat fort, conscient, engagé et actif. Encore faut-il susciter ce laïcat, le soutenir et lui donner ce dont il a besoin pour s'épanouir.

Tout comme il n'y a pas de prêtre sans séminaire, pas de religieux sans noviciat, pas de médecin sans université, pas de tourneur sans école technique, il n'y a pas d'apôtre laïc sans une formation spécifique. Une sorte de séminaire laïc, sous une forme parfaitement adaptée à la vie, est nécessaire si l'on veut rendre les chrétiens capables de sauver le monde
37.

Ainsi s'exprime Cardijn sur l'importance de la formation pour les « ministères séculiers » dans la vie sociale. Mais on le sent bien, il doit ajouter par la suite ; "...je ne parle pas de former des spécialistes de l'apostolat"³⁸. Il est donc hors de question de former une seule élite laïque. Non, il s'agit plutôt de prendre les personnes là où elles sont et les aider à mieux saisir cette réalité pour ensuite porter un discernement et poser un geste « libérateur ».

Autre partie importante du diptyque de l'accompagnement des chrétiens pour un meilleur témoignage de foi est le souci de regroupement montré par l'AC. On parle ici de l'aspect communautaire de la formation et du

³⁷CARDIJN, op. cit., p.151

³⁸Ibidem., p. 152

travail missionnaire. "On ne témoigne pas seul, comme on ne se sauve pas seul. Il faut y voir aussi l'exigence d'un vrai réalisme chrétien"³⁹. Il ajoute cependant que l'on doit à tout prix éviter les cercles fermés et les clans. On pourrait aujourd'hui ajouter que ce danger de «sectarisme» est encore plus grand dans la mesure où les chrétiens engagés sont minorisés et parfois ostracisés.

Il n'est sans doute pas inutile de rappeler à notre mémoire la notion «d'irremplaçabilité» et «d'insuppléabilité» du laïc présent dans les structures séculières. Cet apostolat, différent sur bien des aspects de celui du «laïc sacerdotalisé», est irremplaçable de par sa situation d'incarnation.

Malheur à qui les sous-évalue (les laïcs) et les raille ! Celui-là ne comprend pas le mystère de l'Eglise, il ne comprend pas le mystère de la rédemption. Le prêtre ne peut pas, ne doit pas remplacer les laïcs dans leur mission apostolique/.../ Irremplaçable ! Quelle preuve d'amour divin et de la dignité chrétienne ! Quand un jeune travailleur a compris qu'il accomplit dans l'Eglise un apostolat irremplaçable, sa condition humble et difficile lui devient chère. ^{39a}

Lorsque le notaire, la ménagère, le médecin, le mécanicien, le laitier, le soudeur, le manoeuvre et le juge comprennent que suivre le Christ, c'est d'abord, humblement, sans triomphalisme et sans gêne, témoigner du Christ serviteur et libérateur, c'est certainement une victoire pour l'humanisation du monde et de la foi chrétienne. Un appel à ne pas mettre tous nos «oeufs» dans le temple. Un appel également à rendre plus effective dans notre discours et notre théologie cette expression affirmant que nous sommes actuellement entre le temple et l'exil.

³⁹ Ibidem., p. 168

^{39a} Ibidem., p. 37

2.4 Age d'or et déclin de l'Action catholique

L'année 1931 marque le début de l'âge d'or de l'AC. Nous le verrons plus loin, Pie XI reconnaissait alors à l'AC un rôle officiel et prépondérant dans l'action apostolique de l'Église.

"Fondée sur des solidarités réelles et sur une pédagogie adaptée, enquête, réflexion sur les données recueillies, action de masse, la formule allait connaître un grand succès"⁴⁰. Le succès de l'AC, qui ne constituait en rien une démarche banale de surface, permit une véritable révolution pour plusieurs portions d'Église dans le monde, dont celle du Québec. Jetons un coup d'oeil sur quelques-unes des difficultés qu'a rencontrées et rencontre toujours l'AC depuis 1955-60.

2.4.1 sécularisation et perte d'identité

Je ne reviens pas sur ce thème de la sécularisation déjà abordé lors de la problématisation, sinon pour rappeler que la crise des certitudes et «l'ère du soupçon» ont profondément affecté l'AC. Non seulement cette institution fut ébranlée, mais aussi les chrétiens qui sont à la base du mouvement. On passe en quelques années d'une action ecclésiale fièrement affichée et productive à une timide recherche de sa propre identité et de sa foi. Avant, les croyants pensaient croire, maintenant on peut dire que ceux qui restent n'en sont plus sûrs du tout. On passe aussi de la question de l'évangélisation du monde à celle de la possibilité de vivre sa foi dans le monde sécularisé. Ainsi, ceux qui ne savent

⁴⁰Louis DE VAUCELLES, "Essai sur l'histoire et les difficultés présentes de l'Action catholique", In **Études**, mars 1974, p.124.

plus exprimer leur foi aspirent à un mouvement de ressourcement théologico-spirituel et le danger est alors de mettre la dimension de transformation en veilleuse. D'autres, au contraire, dans une volonté d'ouverture et d'un certain pluralisme, voudront se jeter presque à corps perdu dans la transformation en mettant de côté la recherche de Dieu et les fondements doctrinaux liés au mouvement. "Démuni de sa doctrine ferme, boudant la théologie aussi bien que la sociologie, le mouvement, dans ces conditions, fait souvent figure à maints équipiers d'une organisation bureaucratique lointaine, dont la disparition ne modifierait pas beaucoup, à court terme, l'existence de l'équipe⁴¹. Là-dessus, une simple remarque d'une militante de la JOC rencontrée lors de mon observation illustre bien le vide actuel : "...dans le nom du mouvement, c'est le «C», (allusion à chrétienne) qui est de trop aujourd'hui et fait peur"; me dit-elle sans aucune gêne ni malaise. On sent bien que la question n'est pas tant de savoir comment l'Évangile a un sens dans le milieu mais d'abord comment l'Évangile a un sens tout court.

2.4.2 Flottement de la notion de milieu

On l'a vu plus haut, la notion de milieu représentait en son temps un progrès indéniable dans la compréhension socio-pastorale. Or, le concept est de plus en plus contesté par la désagrégation des milieux. "Les jeunes se dispersent en des lieux multiples (clubs, foyers), on tente de se regrouper par bandes (loisirs, vacances), par petites chapelles cultivant diverses formes de protestations"⁴². Dès lors, il devient difficile aux grands mouvements de rassembler les personnes concernées dans une relative unité. Il sera également

⁴¹Jean MOUSSÉ, "Avenir de l'Action catholique", In Études, juin 1971, p.937.

⁴²DE VAUCELLES, op. cit., p.128.

plus difficile d'être chrétiennement présent aux milieux de peur que ces derniers se sécularisent et coupent les ponts avec l'Église. Les syndicats, les hôpitaux et les collèges deviennent «laïcs» et la présence chrétienne restante est contestée. C'est l'éclatement à l'intérieur des milieux. Toute cette problématique pose de sérieuses interrogations à l'AC.

Pourquoi faudrait-il que des ingénieurs se retrouvent entre eux, s'il ne s'agit pour eux que de réfléchir à la signification de Pâques ? Certains évoqueraient, pour le prétendre, la communauté de culture et de langage. Mais la société est-elle à ce point morcellée ? /.../ Des équipes, réunissant croyants et incroyants, s'interrogent avec profit sur la signification du mot «Dieu». Pour le faire ensemble, leurs membres n'éprouvent même aucun besoin d'appartenir à un «mouvement» organisé. /.../ Quand le navire a été disloqué par la tempête, bienheureux le naufragé qui trouve sous sa main une épave. Juché sur un tonneau, il coulera moins vite. Chacun, pour retrouver l'essentiel, part de ce qui lui semble le plus opportun ou se laisse embarquer au gré des pressions amicales. /.../ La foi et la vie qu'on avait tant espéré réconcilier tirent plus que jamais à hue et à dia ⁴³.

2.4.3 Doctrine sociale de l'Église mise au pilori

Dans un contexte de minorisation des catholiques dans les structures sociales et les mouvements, il est normal, et souvent souhaitable, que les catholiques se joignent à des hommes et des femmes de bonne volonté portant parfois des croyances et univers de sens différents d'eux. Prenons l'exemple des mouvements révolutionnaires sud-américains réunissant marxistes et chrétiens dans un même combat. De même pensons aux mouvements de lutte pour la paix et le désarmement. La question n'est pas tant de savoir si cela est juste et souhaitable; la question est davantage de savoir

⁴³MOUSSÉ, op. cit., p. 927.

comment chacun se respectera dans sa différence et son identité sans se résoudre au plus petit dénominateur commun qui constitue alors une sorte de nivellement. Cette problématique peut aisément nous faire penser à l'institution du mariage. Les époux acceptent de ne faire qu'un dans un projet de vie; le problème commence lorsque l'un des deux se réduit pour l'autre ou que l'autre réduise son partenaire pour se grandir lui-même.

C'est ainsi que plusieurs en sont arrivés à douter qu'il y ait une façon chrétienne de développer l'humanité et les personnes. Il suffirait de se fondre, de s'atomiser aux grands courants pour qu'advienne le Royaume. Il suffirait aux chrétiens de s'afficher chrétiens et de se réunir comme tels pour le culte; les combats sociaux se réalisant avec les «hommes de bonne volonté». "A leurs yeux, la doctrine sociale de l'Église ne propose plus que des lueurs vacillantes auxquelles peu portent attention"⁴⁴. Par ailleurs, on sait très bien, en tout cas au Québec, que l'action officielle et fortement collective des catholiques en vue de «bouleverser» la société n'est guère plus qu'une utopie. "Individuellement ou en groupe, les baptisés sont renvoyés, comme les autres hommes, aux obscurités de l'histoire"⁴⁵. Il ne s'agit pas de penser revenir aux bonnes années de l'AC. Seulement, entre l'action collective chrétienne et l'atomisation actuelle, n'y aurait-il pas une voie intermédiaire, respectant l'identité chrétienne, la mission de l'Église et ceux qui n'ont pas les mêmes motivations ?

Il y aurait sans doute d'autres raisons à mentionner ici pour tenter d'expliquer le déclin des mouvements d'Action catholique. Ces quelques lignes suffisent pour montrer à quel point sont complexes et étendues les raisons de ce déclin. Nous reviendrons plus loin sur les voies de solutions possibles lors du

⁴⁴Ibidem., p. 930.

⁴⁵DE VAUCELLES, op. cit., p. 132.

chapitre VI. Pour le moment, nous scruterons ce que le magistère de l'Église a dit et fait par rapport à l'AC et, plus généralement, sur la présence de l'Église dans le monde.

3. MAGISTERE

Le magistère, cette "charge collégiale des évêques, unis au Pontife romain, d'annoncer l'Évangile «à temps et à contretemps» et d'exercer l'autorité nécessaire pour que celui-ci soit annoncé partout correctement"⁴⁶, s'enracine dans la mission même de l'Église. Il fait en quelque sorte partie de la définition de cette dernière. C'est pourquoi il est essentiel pour une recherche comme la nôtre de puiser aux sources de l'enseignement magistériel de l'Église. Nous le ferons, bien entendu, en rapport avec notre désir de connaître l'AC et, plus largement, le catholicisme social moderne.

3.1 Léon XIII : précurseur de l'Action catholique

Lors de notre précédent exposé traitant du contexte historique et social qui a vu naître l'AC, nous avons vu comment les années 1880-1920, en dépit de la crise moderniste et des tendances conservatrices, ont été fécondes en renouvellement de la pensée et de l'action du catholicisme social. Nous avons vu comment le libéralisme économique et l'urbanisation sont en partie responsables de l'émergence de cette prise de conscience par les catholiques. Pour sa part, le magistère ecclésial a aussi une part de responsabilité. En effet, la publication de la désormais célèbre encyclique "Rerum novarum", en 1891, fut pour plusieurs un déclencheur de prise de conscience face à la situation du monde ouvrier, de la place de l'Église dans la société et de la nécessaire action des chrétiens en faveur de l'établissement du Royaume.

⁴⁶Bernard LAURET, "Magistère", in Dictionnaire de théologie, Paris, Cerf, 1988, p.383

Bien qu'on ne parle pas encore d'AC comme organisation officielle, on doit mentionner la reconnaissance par *Rerum novarum* de l'action sociale catholique. "Aussi, il faut louer hautement le zèle d'un grand nombre des nôtres qui. /.../ sondent soigneusement le terrain, pour y découvrir une voie honnête qui conduise au relèvement de la classe ouvrière. /.../ des hommes de grand mérite se réunissent fréquemment en congrès..."⁴⁷. Cette encyclique, qui marque en quelque sorte la naissance d'une doctrine sociale moderne dans l'Église, invite ainsi les catholiques à considérer le monde dans lequel ils vivent et à se situer à l'intérieur de celui-ci. "L'encyclique libère les catholiques sociaux et leur donne un dynamisme nouveau"⁴⁸. En 1901, dans l'encyclique "Graves de communi"⁴⁹ consacrée à la démocratie chrétienne, Léon XIII affirme avec force que la question sociale, loin d'être purement économique, concerne la morale et la religion. Voilà pourquoi il avalise le projet de démocratie chrétienne et plus largement encourage l'action sociale des catholiques et promeut le regroupement de ces forces pour une meilleure efficacité.

3.2 S. Pie X et Benoît XV : sur la voie d'une reconnaissance officielle

⁴⁷LÉON XIII, *Rerum Novarum*, Editions Spes, Paris, 1956, p.68.

⁴⁸COMBY, *op. cit.*, p. 174.

⁴⁹voir UTZ, *op. cit.*, p.1004-1027.

Dès sa première encyclique de 1903, "E Supremi apostolus cathedra", Pie X déclare que "les temps modernes réclament impérieusement l'Action catholique"⁵⁰. Ce texte "traçait assez exactement les grandes lignes de notre Action catholique"⁵¹. Dans un Motu proprio de décembre 1903, il va plus loin et affirme que l'AC est "digne des plus grands éloges, et toujours nécessaire dans les conditions présentes de l'Église et de la société civile"⁵².

C'est surtout en 1905, par la publication de l'encyclique "Il fermo proposito", que Pie X encourage l'AC et réforme celle que l'on retrouve en Italie.

Benoît XV, le pape qui eût à régner durant la Première guerre mondiale, aborda peu le sujet de l'AC, tout occupé qu'il devait être aux affaires de la guerre.

3.3 Pie XI : "le pape de l'Action catholique"⁵³

Les années '20 ont vu naître de nombreux mouvements d'AC et surtout, comme on l'a vu plus haut, l'AC spécialisée, grâce notamment à la fondation de la JOC par Cardijn. Après la JOC, naissent de nombreux mouvements, surtout pour la jeunesse. Pie XI donn donc une base doctrinale à l'AC. C'est le début de l'âge d'or de celle-ci.

Certains auteurs tentent de montrer que l'encyclique "Quadragesimo anno" de 1931 constitue la grande reconnaissance de l'AC par le magistère. On ne peut nier que ce document papal célébrant les 40 années

⁵⁰SCIVARDI, op.cit., p. 172.

⁵¹CONGAR, op. cit., p.505.

⁵²SCIVARDI, op. cit., p. 172

⁵³COMBY, op. cit., p. 140

de la publication de «Rerum novarum» encourage fortement en «encyclise» l'AC. Le paragraphe 138 par exemple dit, s'adressant aux évêques du monde entier :

Recevez donc des éloges bien mérités, ainsi que tous ces vaillants auxiliaires, prêtres et laïques, que Nous voyons avec joie prendre chaque jour leur part de cette grande tâche, Nos chers Fils dévoués de l'Action catholique, qui généreusement se consacrent avec Nous à la solution des problèmes sociaux... 54.

Ce qui est particulièrement éclairant pour notre propos se retrouve presque à la toute fin du document papal. Les articles 139 à 143 (sur un total de 148 articles) nous font découvrir le «principe» de l'évangélisation du milieu par le milieu. "Les premiers apôtres, les apôtres immédiats des ouvriers, seront des ouvriers, les apôtres du monde industriel et commerçant seront des industriels et des commerçants"⁵⁵. Cette petite phrase, perdue dans une encyclique de 148 paragraphes est lourde de conséquences. Elle nous renvoie immédiatement à la loi de l'incarnation dans nos efforts d'évangélisation et de présence au monde. Cette présence passe d'abord et avant tout par ceux et celles qui constituent ce milieu. Pas de parachutage, pas d'improvisation, pas de désincarnation. Ceux qui apporteront la vie aux ouvriers seront eux-mêmes ouvriers.

Il s'agit donc pour Pie XI de "recruter et former dans le sein même (des classes sociales) des auxiliaires de l'Eglise qui comprennent leur mentalité, leurs aspirations, qui sachent parler à leurs coeurs dans un esprit de fraternelle

⁵⁴PIE XI, "Quadragesimo anno", in F. Utz, La doctrine sociale de l'Eglise à travers les siècles, tome I, Hender-Beauchesnes et ses fils, Bâle-Rome-Paris, 1970, p.655.

⁵⁵Ibidem., p. 657.

charité"⁵⁶. Allant même jusqu'à proposer des éléments de formation des chrétiens, le pape leur conseille une "sérieuse étude des principes qui régissent la chose sociale"⁵⁷. Cette affirmation est un appel à connaître les principes qui régissent la société, ses rouages, ses idéologies et les mécanismes qui l'aident à fonctionner ou non. Il ajoute plus loin que ces mêmes chrétiens devront "posséder un sens délicat de la justice"⁵⁸. Il s'agit donc là d'un appel à la compétence sociale, mais dans une optique de justice et d'amour du monde, pourrait-on dire. Le but n'est pas d'être compétent mais de l'être pour être juste et assurer à la société un levain efficace. Un appel à développer un amour compétent.

On peut cependant voir dès 1929, dans le concordat signé avec l'Italie, une volonté de la part du Saint-Siège de protéger et de reconnaître l'Action catholique. L'article 43 du concordat stipule que "Lo Stato italiano riconosce le organizzazioni dipendenti dall'Azione Cattolica italiana..."⁵⁹. En 1931, trois semaines avant la publication de "Quadragesimo anno", Pie XI adressa une lettre autographe (chirographus) au cardinal-archevêque de Milan, Mgr Shuster, pour dénoncer les manoeuvres de certaines personnes proches du mouvement fasciste italien et montra son soutien à l'Action catholique italienne.

Bref, qu'on retienne d'abord que Pie XI est le pape qui permit à l'AC de prendre un réel envol et par ailleurs qu'il est difficile de trouver une date

⁵⁶ibidem.

⁵⁷ibidem., p. 659.

⁵⁸ibidem.

⁵⁹Angelo MERCATI, Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e la autorità civili, volume II, Cité du Vatican, Tipografia poliglotta Vaticana, 1954, p. 102

officielle et certaine précisant la «naissance doctrinale et magistérielle» de l'AC. D'ailleurs, entre 1922 et 1931, plus de 125 gestes officiels émanant du Saint-Siège (encycliques, lettres, discours, motu proprio, etc..) abordent directement l'AC⁶⁰.

L'Action catholique de Pie XI renouvelait, dans l'Église, quelque chose de foncier et devait amener à poser dans toute son ampleur la question du laïcat, /.../ trois traits nous semblent surtout nouveaux : l'insistance sur sa nature proprement apostolique; le caractère généralisé de l'appel et l'ampleur d'un mouvement qui devait embrasser toutes les catégories; l'aspect marqué de tâche laïque correspondant à un engagement chrétien dans une profanité des choses mieux reconnue⁶¹.

3.4 Vatican II : l'Action catholique en concile

Déjà préparé par le bouillonnement apostolique de l'AC, par certaines grandes figures de la théologie et une plus grande ouverture au monde, Vatican II s'ouvre en 1962. On assiste alors à un renouvellement extraordinaire dans la compréhension que l'Église a d'elle-même, de la vision du monde également. Un sommet émerge : l'Église est corps du Christ et Peuple de Dieu. Dans ce Peuple s'exerce un sacerdoce commun des fidèles et un sacerdoce ministériel qui sont ordonnés l'un à l'autre. Ainsi il n'y a pas les laïcs en dessous des clercs mais des fidèles du Christ témoignant, selon leur volonté, leurs charismes et, dans certains cas selon la mission reçue, du Christ sur toute la surface de la terre, "et rendre raison, sur toute requête, de l'espérance qui est

⁶⁰voir **L'Action catholique, traduction française des documents pontificaux (1922-1933)**, Paris, Éditions de la Documentation catholique, Maison de la bonne presse, 1934, 600 pages. Mentionnons particulièrement la très belle lettre au cardinal Bertram, aux pages 45-50.

⁶¹CONGAR, **op. cit.**, p. 507.

en eux d'une vie éternelle"⁶². Vatican II dit qu'il y a dans l'Église diversité de ministères, mais unité de mission. On voit ainsi que personne n'a raison de cultiver les complexes d'infériorité ou, pire encore, de supériorité. Tous sont unis dans une seule et même mission. Notre dignité est égale.

Après avoir rappelé la dignité des laïcs, leur nécessaire participation à l'unique mission évangélisatrice de l'Église et les fondements doctrinaux de leur apostolat, le concile énumère les trois buts à atteindre par cet apostolat : évangéliser et sanctifier les humains, renouveler l'ordre temporel de façon chrétienne et collaborer aux oeuvres de charité⁶³. Ces buts se réaliseront à travers de multiples champs d'apostolat, dont les communautés ecclésiales, la famille, le milieu des jeunes, le milieu social, ainsi que les secteurs national et international⁶⁴. Juste avant de terminer le décret en traitant des dispositions à observer en la matière, de même que la formation des laïcs à l'apostolat, le concile aborde les divers modes d'apostolat. C'est dans cette dernière section que l'on aborde directement la question de l'AC en y consacrant tout un numéro du décret. Que de chemin parcouru depuis les lointains essais d'implantation par Cardijn et les autres.

Après avoir souligné l'apostolat précieux que constitue l'AC, les Pères du concile énumèrent les quatre principaux éléments qui caractérisent les mouvements regroupés sous cette bannière :

⁶²Constitution Lumen Gentium, no. 10, Concile oecuménique Vatican II, Paris, Centurion, 1967, p.28

⁶³Apostolicam actuositatem, Concile oecuménique Vatican II, Ibidem, no. 5-8, pp.501-507.

⁶⁴Ibidem, no.9-14, p. 507-515.

*
Concile
[la hiérarchie
est très
présente] *

1. évangélisation, sanctification et formation chrétienne de la conscience et des milieux;
2. collaboration à la hiérarchie et direction des organisations;
3. union des mouvements et des forces vives pour une meilleure efficacité;
- * 4. mandat de la hiérarchie.

Le saint concile recommande instamment ces institutions qui répondent certainement en beaucoup de pays aux nécessités de l'apostolat de l'Église, et il invite les prêtres et les laïcs qui y travaillent à réaliser de plus en plus les caractéristiques mentionnées plus haut et à coopérer toujours fraternellement dans l'Église avec toutes les autres formes de l'apostolat ⁶⁵.

Paradoxalement, cette reconnaissance conciliaire de l'AC arrivait en même temps que les grandes tensions entre la hiérarchie et l'AC; tensions qui devaient accélérer la chute de ces mouvements dont nous ne sommes pas encore relevés. Mentionnons ici l'âpreté des débats sur la question du mandat par la hiérarchie, les tensions entourant la nomination des dirigeants nationaux et internationaux et le peu de cas fait aux mouvements d'AC dans les organigrammes diocésains récents.

3.5 L'encyclique *Christi fideles laici* de Jean-Paul II : après la crise...

Suite normale au synode de 1987 sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde, l'exhortation apostolique de Jean-Paul II se

⁶⁵ ibidem., no.20, p.522

situé en continuité avec les orientations conciliaires en ce sens qu'elle reprend l'héritage de ce grand concile tout en l'actualisant pour notre temps, "en ce moment magnifique et dramatique de l'histoire, dans l'imminence du troisième millénaire"⁶⁶.

En ce qui concerne notre propos, l'exhortation papale n'aborde pas directement l'AC, sauf au chapitre II, au moment où on montre l'importance pour les mouvements catholiques, dont ceux regroupés sous le nom d'AC, d'être en communion avec la hiérarchie. Plus utiles pour notre sujet de recherche sont les chapitres III, IV et V qui couvrent plus de la moitié du document.

Après avoir rappelé que les laïcs sont tous des sarments de l'unique vigne qu'est l'Église, le pape en déduit que cet état oblige à porter du fruit. "Porter du fruit est une exigence essentielle de la vie chrétienne et ecclésiale. Celui qui ne porte pas de fruit ne reste pas dans la communion"⁶⁷. Dans ce contexte d'une Église missionnaire, "le Seigneur confie aux fidèles laïcs, en communion avec tous les autres membres du Peuple de Dieu, une grande part de responsabilité"⁶⁸. Il s'agit de vivre et d'annoncer l'Évangile en servant les personnes et la société. "Malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile"⁶⁹. C'est ici que le pape plonge et affirme que cette nouvelle évangélisation "sera possible si les fidèles laïcs savent surmonter en eux-mêmes la rupture entre l'Évangile et la vie, en sachant créer dans leurs activités de chaque jour, en famille, au travail, en société, l'unité d'une vie qui trouve dans l'Évangile inspiration et force de

⁶⁶ JEAN-PAUL II, Christi fideles laici, (Coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1989, p. 10.

⁶⁷ Ibidem., p. 91.

⁶⁸ Ibidem., p. 93.

⁶⁹ Co. 9, 16

pleine réalisation"⁷⁰. Jean-Paul II touche ici une de nos pointes d'observation : le divorce vie-foi. Le pape exhorte ainsi les laïcs à **ALLER DANS LE MONDE** car l'homme est la route fondamentale de l'Église. Prendre cette route pour "découvrir et faire découvrir la dignité inviolable de toute personne humaine"⁷¹, promouvoir le droit inviolable à la vie, vivre concrètement et quotidiennement la charité, participer à la vie politique qui existe pour le bien commun, promouvoir la justice et une société renouvelée par l'amour, situer l'homme au centre de la vie économique et sociale, évangéliser les cultures, etc... Bref, le pape exhorte toute l'Église, et particulièrement cette portion d'Église insérée de façon spéciale dans les structures séculières de la société qu'est le laïcat, à s'intégrer pleinement dans le monde comme personne et comme chrétien afin de rendre ce monde plus beau, davantage selon le cœur de Dieu et des plus belles valeurs communes à toute l'humanité.

Une précision s'impose. Le pape ne discrédite d'aucune manière les ministères culturels attachés à la fonction de célébration ou directement liés à la cohésion de la communauté chrétienne. Il les qualifie même de légitimes⁷². Cependant devant la surenchère évidente et la survalorisation qu'ont connu ces ministères depuis une quinzaine d'années, il sent le besoin, avec l'ensemble des Pères du Synode, d'interpeller l'Église sur l'abandon, voire l'inexistence et le peu de reconnaissance des ministères de la sécularité. Il rappelle en cela les paroles mêmes du pape Paul VI dans l'exhortation apostolique post-synodale "Evangelii Nuntiandi".

⁷⁰JEAN-PAUL II, op. cit., p. 97-98

⁷¹Ibidem., p. 105.

⁷²Ibidem., p.63.

Le champ propre de leur (les laïcs) activité évangélisatrice, c'est le monde vaste et compliqué de la politique, du social, de l'économie, mais également de la culture, des sciences et des arts, de la vie internationale, des mass média ainsi que certaines autres réalités ouvertes à l'évangélisation comme sont l'amour, la famille, l'éducation des enfants /.../ Plus il y aura de laïcs imprégnés d'Évangile responsables de ces réalités et clairement engagés en elles, compétents pour les promouvoir et conscients qu'il faut déployer leur pleine capacité chrétienne enfouie et asphyxiée, plus ces réalités, sans rien perdre ou sacrifier de leur coefficient humain, mais manifestant une dimension transcendante souvent méconnue, se trouveront au service de l'édification du Règne de Dieu et donc du salut en Jésus-Christ ⁷³.

⁷³PAUL VI, "Evangelii Nuntiandi", In La Documentation catholique, no. 1689, 4 janvier 1976, p.16

4. DES ACQUIS PRÉCIEUX POUR UNE PRÉSENCE SIGNIFIANTE DE L'ÉGLISE DANS LE MONDE

Ayant fait ce tour d'horizon historico-magistériel en relation avec la naissance du catholicisme social moderne et de l'AC, il faut maintenant dégager quelques pistes et lumières que jettent ces éléments sur notre sujet de recherche. Nous regrouperons ces conclusions sous cinq pôles.

4.1 Urbanisation et urbanité

Nous avons vu au cours de notre survol historique comment la révolution industrielle et l'urbanisation qui s'ensuivit amenèrent des bouleversements profonds et durables dans les sociétés occidentales. D'abord en Europe, puis en Amérique, ce mouvement d'urbanisation fit en sorte que des masses de paysans furent amenées à s'agglutiner dans les villes qui devinrent rapidement des mégalo-pôles.

Après l'urbanisation, cette "action d'urbaniser"⁷⁴ qui rend urbain ce qui ne l'est pas, on passe à l'urbanité, i.e à une philosophie personnelle, collective et organisationnelle qui fait de la ville un élément sociologique et psychologique. Ce que j'appelle ici urbanité est plus que le fait de déménager en ville et d'urbaniser un milieu; c'est une façon d'être, de s'organiser et souvent même de penser. Un des effets de ce mouvement urbanisation-urbanité pour l'Église fut de faire éclater son espace de référence et de cohésion. De la

⁷⁴Petit Larousse illustré 1989, Paris, Librairie Larousse, 1988, p.1002.

géographie on passait au milieu d'intérêt: du collectif on passait à l'individuel; de l'intégration vie-foi on passait à une dissociation des deux univers. «L'Église urbaine» dans son organisation paroissiale ne peut plus prétendre épouser le milieu dans lequel elle se situe; trop d'univers de sens lui échappent.

Si je reviens au lieu de mon observation, je réalise deux choses : Roberval est une ville semi-urbaine (12000 personnes) et pourtant assez bien implantée dans l'urbanité (philosophie de ses membres, structure socio-économique reposant sur les services, scolarisation, influence des éléments propres à la société occidentale moderne, etc...). Dans ce tissu social semi-urbain, l'Église vit une forme de semi-éclatement (par exemple, le taux de pratique religieuse hebdomadaire se situe autour de 20%). Les coordonnées géographiques n'unissent pas vraiment les membres de cette communauté. Ainsi, les catholiques pratiquants vont aux offices religieux dans l'une ou l'autre des deux paroisses ou dans les autres lieux de culte (hôpitaux, communautés religieuses ou même en périphérie de Roberval⁷⁵) et l'équipe pastorale rend des services communs aux deux paroisses pour mieux répondre à cette structure sociale. Un autre élément renforçant notre remarque est le fait de retrouver un noyau de chrétiens vraiment conscientisés des enjeux socio-politiques de la foi au Centre populaire et qui se situent quelque peu en marge de la structure paroissiale, bien que certains liens demeurent. La notion de communauté d'intérêt est ici évidente et l'Église a une certaine difficulté à bien gérer ce fait.

Ceci nous amène directement à poser la question de la reconnaissance de la notion de milieu par l'Église. Des essais, encore timides et

⁷⁵Un sanctuaire diocésain à quelques quarante kilomètres de Roberval attire un certain nombre de personnes à chaque fin de semaine et dans les «temps forts».

tout à fait soumis à la bonne volonté des gens en place sont, bien entendu, intéressants. Le fait d'assigner un permanent de l'équipe pastorale aux relations avec le Centre populaire depuis environ cinq ans a, de part et d'autre, fait baisser des tensions et a permis de se reconnaître mutuellement dans sa spécificité. C'est un début intéressant mais encore bien fragile. Que deviendra ce lien «organique» si des permanents ecclésiaux soucieux des relations avec le Centre populaire sont remplacés par d'autres plus conservateurs en la matière ? Le fait de n'avoir pas inscrit de façon officielle et durable ce lien entre les deux organismes le rend fragile et soumis aux aléas de la vie des personnes et des institutions.

Par ailleurs, l'intervenant chrétien intégré dans une cellule «RAM» issue de l'AC, que nous avons rencontré, parut fort déçu du peu de cas fait à ce mouvement par l'organisation ecclésiale de Roberval. Ce militant se sent seul et souvent en marge du réseau communautaire. On affecte d'ailleurs peu de personnes à ce regroupement alors que les activités traditionnelles (liturgie, initiation aux sacrements, etc...) se voient retenir l'attention et les énergies par les permanents de l'Église.

Quoiqu'il en soit, nous pouvons affirmer que l'urbanité et ses effets «dérangent» l'Église dans sa pédagogie traditionnelle d'évangélisation et qu'elle a encore de la difficulté à embrasser le réel, tout le réel.

4.2 Culturalisation de la vie ecclésiale et des ministères

Après la chute dramatique de l'AC dans les années '70, après le départ de l'Église des sphères sociales (éducation et soins de santé), après la baisse vertigineuse du nombre de pratiquants réguliers aux offices liturgiques, après les effets profonds et durables de la sécularisation, l'Église au Québec s'est peu à peu concentrée dans les «affaires religieuses et spirituelles». Cela se comprend. Une généreuse et digne volonté de la part de l'Église afin de respecter et d'aider le nouvel État-Providence a fait mettre en sourdine la question de la présence institutionnelle et identifiée des catholiques dans le monde. De plus, la crise, dite de l'AC, a fait des mouvements regroupés sous cette bannière une sorte de groupe minoritaire de gens engagés dans le socio-politique mais qui se détachaient peu à peu de l'Église. Petit à petit, l'Église s'est retranchée dans ce qu'on lui concédait comme «naturel» : les choses cultuelles et quelques oeuvres de charité pour les plus démunis; encore que ces oeuvres furent souvent présentées comme une sorte de suppléance à l'État-Providence qui ne peut répondre à tous et à tout. Le prêtre devient alors l'homme du culte et ceci, doublé d'une raréfaction des prêtres, amena comme conséquence une stratégie de nomination qui concentre les énergies des permanents en paroisse. J'ai entendu plus d'une fois de bons chrétiens se demander pourquoi l'évêque ne rapatriait pas les prêtres de l'université et de l'évêché en paroisse. L'équation prêtre = homme de la messe et du culte est très évidente et marque l'appauvrissement du rôle de rassembleur et pasteur dans la communauté.

Par ailleurs, l'heureuse montée du laïcat a fait naître ce que l'on appelle maintenant les «nouveaux ministères». En fait, le plus souvent il s'agit de «vieux ministères» assumés par une nouvelle classe de permanents : les laïcs engagés, ou permanents. Ces nouveaux ministres assument ainsi des tâches que ne peuvent et/ou ne veulent plus occuper les prêtres qui se raréfient

et se font plus âgés. Ainsi donc, la culturalisation des ministères ne touche pas seulement les prêtres mais également ces généreuses personnes qui consacrent énormément d'énergie à leur nouvelle tâche. Tranquillement le glissement s'opère et la spécialisation réductionniste des ministères s'installe dans l'Église.

Je me permets de vous partager deux petites anecdotes sur ce sujet. La première m'a été racontée par une personne que je considère digne de confiance et qui se trouvait à Rome lors du synode de 1987 sur la mission des laïcs. Réagissant auprès des personnes de son entourage à une réflexion d'un évêque nord-américain qui se faisait un certain orgueil d'avoir une femme comme cérémoniaire, une européenne engagée dans un mouvement d'AC avait dit, mi taquin, mi sérieux : "s'il (l'évêque en question) croit que mettre une mitre sur la tête d'un évêque est ce à quoi les femmes aspirent profondément dans l'Église et dans le monde, alors il se trompe ". Un tantinet irrévérencieux mais combien symptomatique des vessies que nous prenons pour des lanternes. La deuxième anecdote est une expérience personnelle vécue à Roberval, durant mon stage. Faisant référence à une très bonne personne de la paroisse qui avait reçu le mandat de distribuer la communion aux célébrations, une dame me dit : "ça, c'est un bon laïc !". Bien sûr que la personne est un bon laïc, mais je sentais dans les propos de la dame que le fait de donner la communion donnait au laïc une dignité nouvelle. L'équation réductionniste bon laïc = culte est encore une fois évidente.

Bien entendu tout se comprend. La baisse de pratique religieuse, la minorisation des catholiques, la fuite des réalités séculières, la surcharge de travail en paroisse et d'autres facteurs expliquent cette surenchère culturalisante. On s'est peu à peu recroquevillé dans le temple à baptiser, marier, célébrer.

Laïcs, prêtres et évêques portent tous une part de responsabilité dans une période d'incertitudes, de fluctuations et de repositionnement.

Répétons-le encore une fois : la mission de l'Église est une, totale et concerne tous les baptisés. La dignité est unique. Mais ne serait-ce pas le temps de penser aux « ministères de la sécularité » ? L'expression est peut-être un peu boiteuse mais elle touche néanmoins ce que je considère être une sérieuse lacune : l'Église est en train de perdre des enracinements importants dans le monde et compromet ainsi sa capacité d'être levain au coeur du monde.

4.3 Souci de formation et de regroupement

On l'a vu lors de cette interprétation, une des idées-force de l'AC pour permettre un enracinement de l'Église et de la foi dans le réel fut le souci de former et de regrouper les chrétiens sur une autre base que la territorialité. Il ne s'agit pas de former une élite mais, à partir du lieu de la mission propre du laïc, d'aider les personnes directement impliquées dans un milieu à mieux prendre conscience de leur mission et de leur dignité. S'il est vrai, comme nous l'avons noté lors de notre interprétation biblique et théologique, que la vie est le premier lieu théologal, alors on est en droit de s'interroger du peu de cas que l'Église fait des milieux familiaux, sociaux, économiques et politiques dans son évangélisation. On veut que les gens célèbrent leur vécu lors des célébrations liturgiques le dimanche, mais aucune organisation ne les aide à lire leur vie quotidienne. Que devient la foi du lundi au vendredi ? "Car c'est de la vie qu'il faut partir, si l'on veut que les laïcs la transforment et la consacrent..."⁷⁶. Cardijn

⁷⁶CARDIJN, op. cit., p. 165.

poursuit en affirmant que les "laïcs ne se forment pas à l'apostolat par des livres, par un enseignement purement théorique, par des exposés verbaux /.../ les laïcs se forment d'abord par la découverte des faits réels, suivie d'un jugement chrétien, pour aboutir à des gestes qu'ils posent..."⁷⁷. Bien entendu, cette «formation-conscientisation» ne peut se faire à l'unité et de façon intimiste. La découverte de communautés-sources devient essentielle à la formation. Regroupement et formation sont les deux aspects aujourd'hui rendus essentiels par les conditions dans lesquelles se réalise l'évangélisation, dans un contexte de société moderne marquée par l'urbanisation-urbanité.

En abordant ce point, je pense aux propos de notre militant d'AC qui montrait sa joie d'avoir un lieu de partage et de formation dans sa petite cellule «RAM». Je lui dois, en partie, le développement de ce point de recherche. Je me permets aussi de renvoyer le lecteur au chapitre II sur la problématisation qui traite du mouvement italien Communion et libération et au souci qu'il a de former et de regrouper les chrétiens pour une meilleure efficacité dans la mission. La «communion» devient nécessaire pour effectuer une vraie et meilleure «libération» des hommes, des femmes et des structures de la société.

4.4 Reconnaissance du laïcat

Une autre idée-force de l'AC qui devait paver la voie à la reconnaissance du laïcat par Vatican II fut la prise en compte de ««l'irremplaçabilité»» et de la dignité du laïcat. Dignité d'abord comme baptisé

⁷⁷Ibidem., p. 165-166

mais aussi comme personne placée au coeur même des réalités séculières. L'apostolat du laïc dans ces réalités "appartient à l'essence même de l'Église"⁷⁸. L'action rédemptrice et la mission humaine par les baptisés ne sont pas à poser en termes d'opposition. "Pour que la vie se répande /.../, il faut la pro-crédation de l'homme, il faut le travail de l'homme, il faut la science, la technique, l'économie, l'éducation, la politique"⁷⁹. Bien entendu cela est affaire de toute l'Église, autant des clercs que des laïcs. Mais on ne peut nier que ceux et celles qui constituent les réalités séculières sont chrétiens et chrétiennes laïques. Il me plaît de croire que leur situation est en rapport à leur mission.

4.5 Privatisation de la foi et divorce entre la foi et la vie

Notre observation et notre problématisation nous ont démontré avec force la dangereuse privatisation de la foi amenant une inévitable coupure entre la foi et la vie. "Désengagement social des chrétiens, foi privée en hausse, difficulté de prendre position dans les débats sociaux sont autant de symptômes de ce divorce", avons-nous écrit plus haut.

Ce chapitre retraçant la naissance et le développement de l'AC semble nous redire que la foi chrétienne n'est pas possible si on la sépare de la vie personnelle et sociale. Le christianisme n'a rien d'une gnose individualiste ou cultuelle qui ne concernerait que le fidèle et son Dieu. Le lien entre la vie personnelle et sociale et la foi aujourd'hui ne peut évidemment se faire de la même manière qu'autrefois. Un des effets de la sécularisation est de mettre fin à un style de présence de l'Église et des chrétiens dans le monde. L'essentiel ici

⁷⁸Ibidem., p. 39.

⁷⁹Ibidem., p. 71.

est de retenir l'importance du lien entre la vie personnelle et sociale et la foi chrétienne.

CONCLUSION

Au terme de cette interprétation historique et magistérielle, elle-même dernière étape de l'interprétation, il est évident que des chemins s'ouvrent devant nous. Lors du chapitre deuxième, nous avons bien cerné une question de recherche. Toute cette interprétation nous conduit à croire qu'il est possible pour l'Église de vivre sa mission dans toutes les facettes de la vie humaine, tant personnelle que sociale. En faisant l'histoire de la naissance et du développement de l'AC, nous avons découvert les racines profondes du catholicisme social moderne. Ses sources abondantes et toujours prêtes à ressurgir ne constituent-elles pas pour nous aujourd'hui un appel puissant à relever le défi d'une présence chrétienne stimulante et vivifiante pour notre monde en mal de développement, de justice et de solidarité ? Nous en faisons le pari. C'est pourquoi le prochain chapitre tentera d'établir un cadre opérationnel ouvrant des pistes en vue d'une intervention pastorale dans le milieu.

IV- ÉTAPE DE L'INTERVENTION ET DE LA PROSPECTIVE

CHAPITRE VI **EN REGARDANT LE PRÉSENT ET L'AVENIR**

Nous avons déjà établi un parallèle entre le praxéologue et le médecin. L'analogie est plus que jamais pertinente dans cette dernière partie de notre recherche. C'est ainsi qu'après avoir observé et ausculté notre pratique pastorale, nous en sommes venus à poser un diagnostic et des «remèdes» possibles. Ces derniers ont été proposés à la tradition... médicale dont les sources sont la théologie, l'histoire, le magistère et bien entendu l'Écriture. Les bases d'un traitement curatif et préventif ont donc été proposées lors de nos différentes interprétations. Nous en sommes maintenant à la phase du traitement proprement dit, i.e de l'intervention pastorale. Partie de la pratique, notre recherche y retourne donc par cette dernière étape.

Le type d'intervention privilégié ici gravitera autour de deux pôles : l'organisation pastorale dans le milieu de Roberval et les mentalités des chrétiens. Dans un premier temps nous rappellerons la problématique (la question spécifique et l'hypothèse de sens) issue de l'observation. Par la suite nous ressaisirons les principales données émanant de notre interprétation qui a puisé aux sources bibliques, théologiques, magistérielles et historiques. Enfin, nous conclurons en développant quelque peu le cadre des interventions et «bouclerons la boucle» par la prospective.

1. RAPPEL DE LA PROBLÉMATIQUE ISSUE DE L'OBSERVATION

«Comment, en prenant acte de la sécularisation et de l'autonomisation de la culture plurimorphe, l'Église (comme corps institutionnel et peuple de croyants) se redonnera-t-elle une nécessaire visibilité qui fasse sens au cœur de la Cité et réponde à la mission même de l'Église d'être au cœur du monde et de ses enjeux comme sacrement du salut et agent de libération ?» Telle fut notre question spécifique élaborée à la fin du chapitre de problématisation.

Cette question qui mijotait en moi depuis longtemps s'est précisée et enrichie grâce à mon implication comme futur prêtre-stagiaire à Roberval, puis par une observation plus systématique dans trois milieux : le Centre populaire de Roberval, l'équipe pastorale des deux paroisses de la ville et une cellule d'Action catholique du même endroit.

Je m'armai donc de cinq outils d'observation : mes notes personnelles rassemblant des instantanés et des impressions tout au long de mon stage; des interviews menées auprès d'une quinzaine de personnes du milieu; la lecture de deux sources bibliographiques (thèse de maîtrise et rapport de recherche) sur l'histoire et le développement de l'acteur social qu'est le Centre populaire; une table ronde avec les membres de l'équipe pastorale et enfin une enquête maison menée auprès de six personnes impliquées dans leur milieu.

De cette observation, six éléments-sommets ressortirent :

a. Le pasteur impliqué en paroisse vit un certain malaise lorsqu'il se prononce sur des questions à caractère socio-politique. Être le rassembleur de tous, riches et pauvres, amène parfois des tensions. Tensions d'autant plus inévitables que la paroisse est rarement pourvue d'équipes ayant les outils d'analyse et de compréhension nécessaires au traitement de tels sujets.

b. Il existe un réseau conflictuel dans l'Église. Une certaine coupure entre ce que l'on appelle l'Église-base et l'Église-institution s'observe dans le milieu populaire. Comme nous l'avons dit plus haut, cette coupure est entretenue par une certaine vision de l'Église comme institution associée au pouvoir oppresseur et écrasant. Ceci n'est d'ailleurs pas étranger à l'analyse faite par certaines théologies de la libération associant l'Église (surtout la hiérarchie) aux différents potentats sociaux, via la pyramide sociale.

c. Certains acteurs sociaux de la pratique sont venus ou revenus à la foi (pas toujours à la pratique cultuelle) par un engagement social. Ceci est un peu la démonstration d'un renversement, comme l'a écrit Cosmao. Car d'exigence de la charité, l'engagement dans le monde devient pour certains un chemin vers la foi au Christ.

d. Les attentes face à l'institution paroissiale sont nombreuses et souvent élevées. L'histoire de la paroisse et de la «disparition» d'importantes institutions ecclésiales dans la société québécoise nous a amené à mieux comprendre pourquoi certains acteurs de la pratique espèrent tant de la paroisse.

e. Il n'existe actuellement à peu près pas de modèle d'accompagnement et de regroupement des chrétiens qui veulent donner suite à leur baptême dans le monde. Les activités cultuelles sont toujours bien supportées mais ne débouchent que difficilement sur le quotidien. En abordant l'histoire de l'Action catholique et le succès que remporte le mouvement italien Communion et Libération nous avons réalisé l'importance d'une synergie dans ce domaine de l'engagement chrétien.

f. Il existe un fossé entre la foi chrétienne et la vie, avons-nous affirmé. Ce fossé se manifeste par un désintéressement des chrétiens par rapport aux choses sociales, une cultualisation et une privatisation de la foi, de même que par une demande pour une foi plus «spirituelle».

Chose privée, la foi s'éloigne ainsi de sa spécificité : se développer dans, par et pour la vie.

Riches et complexes, ces éléments d'observation et notre question spécifique furent proposés à une hypothèse de recherche. Ils reçurent ensuite un éclairage nouveau lors de la problématique à l'aide de l'histoire des relations entre l'Église et le monde, un concept du sociologue Max Weber¹ puis par l'étude partielle du mouvement Communion et Libération. Grâce également aux propos du jésuite Paul Valadier, nous en sommes venus à mettre le doigt sur un élément clé : la cohésion et l'identité de l'Église comme champ d'étude. C'est alors que nous avons fait le pari que la visibilité de l'Église doit se situer sur une sorte de ligne de crête, se tenant entre l'élitisme identitaire quelque peu sectaire et l'indifférentisme transformant l'Église en une sorte d'auberge espagnole ou de restaurant à la carte où chacun prend ce qu'il veut, quand il veut et avec qui il veut.

¹Rappelons ici qu'il s'agit du concept d'éthique, soit de responsabilité ou de conviction.

2. DONNÉES D'INTERPRÉTATION

L'interprétation, cette oeuvre d'approfondissement et de recherche pour découvrir des éléments de réponse à la question posée, s'est déroulée en trois temps : portion biblique, théologique, historique et magistérielle. Il ressort beaucoup d'éléments en relation avec la question spécifique de recherche et le pari de sens. En tentant de regrouper et de retenir les axes majeurs dont il faudrait tenir compte lors de l'intervention, on pourrait retenir les quatre aspects suivants :

2.1 Osmose entre la foi et la vie

Bible, théologie, magistère et histoire ont montré avec force l'importance du lien de la foi avec la vie. La vie reconnue non pas en tant qu'aspect secondaire ou accessoire mais comme lieu d'émergence, de déploiement et de mise en oeuvre de la foi. On a vu comment l'incarnation de Dieu en Jésus manifeste le risque d'assumer l'histoire humaine par Dieu en son Fils. Cette volonté divine de faire route avec l'humanité s'est pleinement réalisée en Jésus, mais d'abord par une intervention sans compromis en faveur du peuple d'Israël, prisonnier en Égypte. Jésus a pleinement assumé sa situation de Dieu-homme et fait éclater les barrières qui séparaient le spirituel du temporel, l'homme de Dieu, la vie de la foi. Il ne soude pas ces univers de sens, mais les place dans une perspective créatrice en osmose l'un par rapport à l'autre. Comme nous l'avons dit plus haut, le meilleur christianisme ne se réalisera pas par une fuite du monde, comme la meilleure humanité ne se

réalisera pas par une meilleure distance d'avec la foi chrétienne et ses pratiques.

2.2 Visibilité signifiante de l'Église dans le monde

Depuis une vingtaine d'années se pose la question de la présence publique de l'Église en opposant deux styles : le caché et le public. Les tenants de la première tendance accusent leurs vis-à-vis de vouloir réinventer un néo-triomphalisme en laissant reposer la mission sur des institutions visibles et repérables socialement. L'image du levain bien caché dans la pâte est alors utilisée. Les tenants de la seconde modalité de présence accusent pour leur part les tenants du «caché» de vouloir détruire l'institutionnalité de l'Église en faisant disparaître les signes de communion, d'identité et de visibilité. Poussées à l'extrême, ces deux tendances plafonnent rapidement. "Que signifierait un enfouissement que personne ne remarquerait ? Mais suffit-il de se montrer sur la place publique pour témoigner de l'Absolu de Dieu tel qu'il se manifeste dans la pauvreté de l'Incarnation ?"²

Un savant mélange de discrétion et de visibilité doit donc s'opérer. Il y a un temps pour laisser le grain mourir en terre, de façon cachée et humble, et un autre pour apprécier les beaux blés mûrs qui feront la joie des affamés. Il ne s'agit donc pas d'un en-soi, i.e de se cacher pour se cacher ou se montrer pour se montrer. La discrétion et la visibilité au service de la mission. Répétons-le, nous devons rechercher une "visibilité qui fasse sens en cohérence avec le

²Paul VALADIER, L'Église en procès. Catholicisme et société moderne, France, Calmann-Lévy, 1987, p. 195.

message évangélique et avec ses destinataires"³. C'est ce que nous répète Valadier par son image de la ligne de crête à respecter en la matière afin de ne pas voguer de Charybde en Scylla. La question de la visibilité des chrétiens et des institutions ecclésiales se pose ainsi en même temps que celle de la mission. De nouveaux équilibres sont donc à trouver sur cette question et il n'est pas sûr que la «suppléance» d'autrefois dans plusieurs secteurs de la vie sociale fut si négative et contraire à la mission de l'Église que certains le laissent croire. "On peut tourner en ridicule le jeune abbé qui, faisant du patronage, n'évangélisait pas: il reste qu'il pouvait ainsi créer des liens, constituer un climat éducatif, signifier une présence sacerdotale, qu'on a plus de peine à restituer dans des réunions de «révision de vie» austères et souvent élitistes"⁴.

La nécessité de la visibilité signifiante soulignée par Valadier est contestée par une sorte de neutralisme socio-politique issu du courant laïciste renvoyant dos à dos le privé et le public, la foi et la vie. On le voit clairement dans la demande pour une prépondérance de la dimension culturelle de la vie ecclésiale, dans une tendance à ériger en seule maîtresse la conscience (demeurant parfois mal éclairée) et dans un faux-humanisme éthique faisant de l'Église une institution n'ayant pas à se mêler aux «basses oeuvres» du monde. La visibilité de l'Église se limiterait donc au culte et à quelques oeuvres de suppléance auprès des plus démunis.

2.3 Diversité de modes de présence au monde et de soutien à la mission

³ Ibidem.

⁴ Ibidem., p. 127-128.

Un des traits marquant du XXI^{ème} siècle est l'urbanisation, avons-nous dit au chapitre V. Ce phénomène consécutif de la révolution industrielle a non seulement bouleversé le mode de vie civil mais aussi la vie et les structures ecclésiales. Pensons à l'analyse des trois sociologues français que nous avons présentée plus haut établissant bien que les rapports sociaux, les temps forts privilégiés et les liens entre le social et le religieux sont presque diamétralement opposés, que l'on se place en milieu rural ou urbain.

L'urbanisation et la philosophie de l'urbanité marquent aussi l'Église. Devant une structure paroissiale urbaine qui n'arrivait plus parfaitement à rejoindre les gens, devant l'émergence de nouveaux lieux sociaux (usines, clubs, etc...), les chrétiens ont dû s'interroger sérieusement et proposer une structure ecclésiastique complémentaire à la paroisse qui puisse rejoindre les hommes et les femmes là où ils se trouvent; ce fût la reconnaissance de la notion de milieu par l'Église, via les efforts de l'Action catholique. La notion de milieu n'invente rien de nouveau sinon qu'elle reconnaît la nouvelle structure sociale et économique que s'est donnée le monde et qui s'inculture en elle. Quand on y pense vraiment, on voit bien qu'il s'agit là en quelque sorte d'une conséquence de la prise en compte de l'incarnation et de l'inculturation. En reconnaissant, plus ou moins officiellement, que la paroisse n'épouse plus parfaitement les différentes facettes de la vie humaine, l'Église accepte ainsi de se laisser interpeller par l'incarnation véritable et par l'inculturation de la foi dans la société.

Devant la culturalisation des ministères, la surenchère des demandes face à la paroisse, le divorce vie-foi, le manque de formation et de regroupement des chrétiens désireux d'élargir leur foi à la vie quotidienne et sociale, nous constatons une faiblesse de la part de notre Église dans la prise en

compte de ces faits. Devant le succès de Communion et Libération et la «déconfiture» de l'Action catholique, une question se pose quant à l'accompagnement donné et/ou encouragé par l'Église.

2.4 L'Église et son mouvement bipolaire : systole et diastole

En scrutant le Nouveau testament à la recherche des attitudes de l'Église naissante face au monde, on a découvert deux mouvements dialectiques : communion (diastole/décontraction) et mission (systole/contraction). Ils sont les deux mouvements du principe qui régit l'Église dans sa vie missionnaire.

Cette découverte du mouvement binaire nous interpelle aujourd'hui dans notre vie ecclésiale. On ne peut vivre en chrétien sans se soucier de l'unité et de l'identité de l'Église, pas plus qu'une personne ne peut aujourd'hui vivre en société sans se connaître et approfondir son identité personnelle. Il s'agit ici de créer des réseaux de "communautés fraternelles vigoureuses, bien trempées dans l'intelligence de leur foi, la prière et la célébration, actives dans les secteurs sociaux les plus variés"⁵. Valadier poursuit en affirmant l'importance de "retisser des liens ecclésiaux qui naissent d'une vie chrétienne effectivement vécue, et sur ce point il est certainement urgent d'identifier quelques références fermes et de retrouver une présence plus visible contre une trop grande dispersion"⁶. Il ne s'agit pas tant d'être comme les autres qu'avec les autres; tels que nous sommes et fiers de l'être, respectueux des spécificités de nos vis-à-vis.

⁵ Ibidem., p. 195.

⁶ Ibidem., p. 196.

3. APPLICATIONS ET RECOMMANDATIONS

il est maintenant temps de plonger dans l'intervention proprement dite. Rappelons-le, je n'établirai pas un cadre d'intervention systématique mais bien davantage des piliers qui pourraient soutenir une intervention directe dans le milieu concerné. Nous développerons cette intervention selon quatre aspects : pour une équipe pastorale ouverte, des C.P.P. représentatifs, un monde considéré comme le lieu de la mission et enfin une diversification des modes de regroupement et de soutien à la mission.

3.1 Au niveau des structures pastorales

3.1.1 Une équipe pastorale ouverte

Revenons maintenant à notre milieu d'observation : Roberval. Rappelons au point de départ que l'équipe pastorale de l'endroit, en plus de la responsabilité des deux paroisses de la ville, remplit deux contrats de service pastoral avec un centre de réadaptation pour jeunes mésadaptés sociaux-affectifs et avec le Centre de détention. Depuis quelques années un membre de l'équipe est aussi responsable du lien avec le Centre populaire, acteur social important dans le milieu. Ainsi, les membres de l'équipe ne se cantonnent pas aux activités liturgiques et administratives, même si elles occupent une part importante de leur travail. Elle opère aussi sur la scène séculière en se rendant officiellement présente dans le secteur des affaires sociales. Il s'agit là, à notre avis, d'une heureuse «décompartmentation» de la vie ecclésiale et d'un début de réponse intéressant à l'urbanisation/urbanité du milieu.

Je crois cependant que beaucoup plus pourrait être fait en la matière. Qu'en est-il de l'hôpital, du centre psychiatrique, des écoles, des communautés religieuses, etc... Il y a bien sûr des échanges de bons propos et de projets entre l'équipe pastorale et les représentants pastoraux de ces divers milieux via la zone pastorale, mais il n'y a pas de planification conjointe, de stratégie socio-pastorale d'ensemble. Se présentant une situation à l'hôpital ou à l'école, l'équipe pastorale ne peut que difficilement s'en mêler. Symptomatique de cette situation est le respect des juridictions lorsqu'un membre de la communauté robervaloise se retrouve à l'hôpital. L'équipe pastorale laisse alors la responsabilité de l'accompagnement pastoral aux aumôniers d'hôpitaux. Sans s'en rendre compte on adopte ainsi un certain modèle bureaucratique : le lieu fait l'intervenant et l'intervention.

Pour une meilleure qualité de présence et pour une meilleure coordination de la présence de l'Église dans le milieu, il apparaît souhaitable que l'équipe pastorale intègre les différentes facettes de la vie du milieu. Une structure correspondant à ce souci devrait être aménagée sans pour autant amener un alourdissement du fonctionnement.

3.1.2 Des conseils paroissiaux de pastorale représentatifs

Les conseils paroissiaux de pastorale existent dans à peu près 50% des paroisses du diocèse de Chicoutimi. Ce genre de conseil existe cependant dans les deux paroisses de Roberval. Composé de membres de la communauté paroissiale correspondante, il a pour tâche de conseiller l'équipe en matière pastorale. Concrètement il s'occupe de tout et de rien. Le C.P.P. est l'une des

abstractions les plus concrètes en paroisse ! Le Code de droit canonique de 1983 reconnaît l'importance d'un tel conseil dans les paroisses. Bien que son existence demeure facultative, contrairement au conseil pour affaires économiques, on affirme au canon 536 qu'il existera pour "favoriser l'activité pastorale"⁷. Il ne s'agit donc pas de liturgie ou d'administration mais bien de pastorale. Il serait intéressant de guider une intervention dans le but de faire de ce conseil celui à qui revient officiellement le rôle de conseiller l'équipe dans sa gestion du projet pastoral. Le C.P.P. deviendrait ainsi aux yeux de la communauté l'instance qui regarde, étudie, analyse la situation de la communauté paroissiale et humaine du milieu pour mieux orienter le projet pastoral et rendre la communauté présente sur la scène sociale. Les statuts du C.P.P. aborderaient explicitement cette mission et rendrait nécessaire un niveau de représentativité de tous les secteurs de la vie : famille, école, usine, secteur tertiaire, politique, social, hôpitaux, etc... De braqués qu'ils sont actuellement sur la structure paroissiale, ils s'élargiraient au regard sur le monde afin d'ajuster le projet pastoral aux besoins véritables et aux débats sur la scène séculière.

3.1.3 Diversification des modes de regroupement et soutien à la mission

Avec l'Action catholique, l'Église se donnait les moyens modernes d'aider ses membres dans la prise de conscience de leur mission et leur procurait un soutien concret à l'aide de multiples cellules de regroupement et de formation. Les laïcs se forment ainsi dans la vie réelle en assumant pleinement leurs tâches.

⁷CODE DE DROIT CANONIQUE, Montréal, Montréal, Wilson et Lafleur, 1990, canon 536, § 1, p.346.

Une première donnée essentielle qui doit guider l'Église est la nécessité de reconnaître la diversité des modes de regroupement des chrétiens. A Roberval comme ailleurs la paroisse ne peut pas être le seul lieu de regroupement. On a vu comment il devient difficile de baser notre organisation pastorale sur une échelle territoriale. L'urbanisation/urbanité fait «éclater» ce critère de référence en le rendant moins décisif. Il faut donc reconnaître et promouvoir les types de regroupement qui se fondent davantage sur des critères humains : selon le lieu de travail, les intérêts sociaux, les besoins, tout en conservant l'importance de la paroisse territoriale. Le changement de conception de la paroisse dans le code de droit canonique de 1983 va dans ce sens : la paroisse n'est désormais plus conçue d'abord comme un territoire mais comme une "communauté déterminée de fidèles..."⁸

D'autre part, il est essentiel d'apporter un support et une reconnaissance à ces regroupements comme semblait le souhaiter le militant de la cellule RAM rencontré en interview. La paroisse ne doit plus être la seule entité à bénéficier des ressources humaines et financières. Il faut situer ce soutien dans une ligne missionnaire et de prise en charge de la mission par les principaux artisans du milieu. Ce n'est pas d'abord les agents pastoraux et les prêtres qui réaliseront la mission. Ils sont bien entendu eux-mêmes artisans de la mission mais plus spécifiquement comme soutiens et rassembleurs.

⁸Ibidem., canon 515, § 1.

ici nous ne pouvons nous empêcher de poser la question de la ligne pastorale encouragée par l'Action catholique. Les quelques contacts avec les cellules d'Action catholique diocésaines nous amènent à poser la question de l'aide et du soutien qu'elles offrent aux chrétiens dans leur vie quotidienne. Nous devons saluer l'existence des cellules RAM (dont une a accepté de nous aider lors de l'observation) qui font de la réflexion communautaire sur la vie chrétienne quotidiennement vécue la pierre angulaire de leur rassemblement. Cependant, cette ligne semble plus ou moins claire au niveau JOC, JEC et MECQ. Il serait d'ailleurs intéressant de pousser une pointe d'observation de ce côté.

3.2 Au niveau des mentalités

3.2.1 Le monde comme lieu de la mission

C'est une certaine vision de la modernité et non pas le monde que l'Église doit rejeter. A en croire certains intervenants pastoraux, la mission est l'Église ! Bien entendu cette dernière n'échappe pas à la dynamique de conversion au Royaume mais c'est d'abord dans le monde que le chrétien réalise sa mission, à plus forte raison si les structures séculières sont le lieu où il est confronté quotidiennement par son travail et ses activités. Il faut au plus tôt refaire du monde et de ses structures le lieu premier de la mission chrétienne. "Être bon membre de la civitas terrena est une condition nécessaire pour que le laïc soit bon chrétien..."⁹. Dans notre vie pastorale et communautaire il ne faut donc plus opposer vie chrétienne et vie humaine. Le monde n'est pas à placer en second plan dans la mission. On touche là un aspect insidieux présent dans

⁹Alvaro DEL PORTILLO, Fidèles laïcs dans l'Église, Paris, SOS, 1980, p.161.

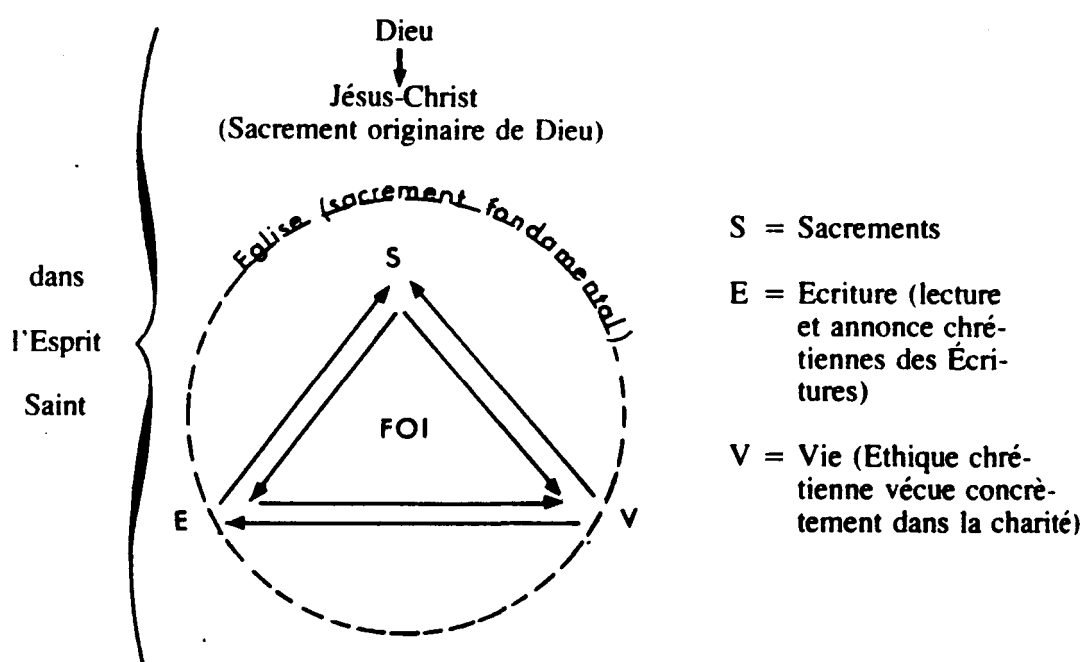
une certaine théologie des ministères. On commet une faute théologique lorsqu'on traite du ministère des laïcs par rapport à l'Église, réduite à ses structures internes. Les aspects interne et externe ne sont certes pas à placer en opposition: ils s'harmonisent dans une complémentarité missionnaire. En étant pleinement intégré dans les structures sociales en tant que chrétien, le laïc occupe une fonction...dans l'Église également ! Si on ne reprend pas cette donnée essentielle du monde vu comme lieu de la mission, on comprendra la revendication de certains afin de faire à tout prix un travail culturel ou interne à l'Église. "La collaboration du laïc, l'évangélisation, son apport indispensable à la vie intra-ecclésiale, ne seront féconds que dans la mesure où cette participation respectera pleinement sa condition séculière"¹⁰. Il est plus urgent que jamais de voir notre Église encourager ses théologiens à approfondir la théologie des ministères de soutien à l'engagement séculier.

3.2.2 Une triple fonction ecclésiale à connaître

Nous avons déjà mentionné le danger de compartimenter la vie chrétienne en plusieurs secteurs : vie, sacrements, prière, etc... Il n'est d'ailleurs pas rare d'entendre certains chrétiens se plaindre de «l'excroissance» qu'a connu la fonction liturgique depuis quelques années. Il est vrai, et nous l'avons mentionné précédemment, que la culturalisation de la vie chrétienne est un danger réel et sournois. Ce qui est à notre avis plus grave est la dichotomie créée entre la sacramentalisation et l'évangélisation. Pour appuyer cette thèse

¹⁰ Ibidem. , p.163.

on affirme alors l'importance d'évangéliser avant de sacramentaliser. Il n'est pas facile d'articuler la place de la Parole, des sacrements et de la vie chrétienne. J'évoque ici, grâce au théologien français Louis-Marie Chauvet¹¹, des éléments qui apportent un éclairage très intéressant sur cette triple manifestation de l'Église.



Ce petit schéma offre un cadre de compréhension intégrant bien les trois aspects de la vie ecclésiale : l'Écriture lue et annoncée, la vie sacramentelle et l'éthique chrétienne se déployant dans la vie. L'Église, en osmose constante avec le Royaume se déployant dans le monde (d'où les pointillés du schéma), s'articule grâce à un mouvement de va-et-vient incessant entre les éléments de

¹¹ Louis-Marie CHAUVET, Du symbolique au symbole, Paris, Cerf, 1979, p.96.

ce triple témoignage. Les flèches qui vont et viennent indiquent bien que les trois aspects forment ensemble un tout, une structure; on ne peut ainsi les prendre isolément.

L'Écriture serait réduite à une belle et pieuse hagiographie, si elle ne renvoyait à la célébration et à la vie; les sacrements vireraient à la magie s'ils ne s'inscrivaient dans la dynamique de l'évangélisation et n'enjoignaient aux chrétiens de devenir ce qu'ils célèbrent; l'éthique du partage perdrait son souffle théologal et sombrerait dans le moralisme si elle n'était vécue comme réponse à la gratuité divine révélée dans l'Évangile et célébrée dans la liturgie¹².

Il faut donc réaliser que les sacrements "pénètrent déjà toute annonce de la Parole /et qu'/ ils appartiennent au réseau symbolique qui permet la «lisibilité» chrétienne des Écritures"¹³. Chauvet montre bien que les disciples d'Emmaüs, même si leur coeur était tout brûlant sur la route, ont réellement compris avec les yeux de la foi qu'au moment du partage du pain avec Jésus. Le sacrement n'arrive donc pas dans un moment second mais est déjà préparé par les coeurs tout brûlants sur la route de la vie. Par rapport à une perspective «chronologique» situant d'abord l'annonce de la Parole, le sacrement et ensuite la vie, cette perspective «structurelle» présentée par Chauvet permet une vie tout entièrement sacramentelle et tout entièrement basée sur la nécessaire évangélisation.

¹² Ibidem., p. 97-98.

¹³ Ibidem., p. 98.

CONCLUSION

Ainsi donc des voies sont ouvertes. Les quatre données d'interprétation retenues dans ce dernier chapitre de recherche permettent donc d'ouvrir des sentiers, à la fois dans la pratique pastorale de Roberval mais également au niveau des mentalités en général et, pourquoi pas, au niveau universel de l'Église.

Cela clôture donc cette recherche. Il ne reste maintenant qu'à ouvrir au maximum les conclusions de ce travail et d'établir une prospective, une vue plus large et ouverte à l'ensemble du vécu de l'Église. Ce sera la prochaine et dernière étape.

CONCLUSION

Voici maintenant venu le temps de conclure notre recherche, ou mieux, d'ouvrir la problématique à son maximum. Le chemin parcouru depuis les premiers balbutiements de recherche paraît énorme. Nous avons débuté l'observation avec bien peu de choses en réalité. Quelques impressions d'un malaise pourtant profond, quelques instantanés glanés au fil des discussions avec les gens du milieu. La diversité des enracinements, des besoins et des stratégies socio-pastorales des personnes rencontrées fut pour nous source intense et constante de motivation. Le Centre populaire, l'équipe pastorale et la cellule d'Action catholique poursuivent des buts différents, c'est l'évidence même. Toutefois quelle surprise de constater les nombreux recoupements ayant menés à la formulation d'une question spécifique de recherche.

Nos différentes interprétations, biblique, théologique, historique et magistérielles nous ont procuré bien plus que des réponses pour un cadre d'intervention. Ensemble elles ont permis de comprendre toute une époque et tout un mouvement, celui de la présence et de la participation des chrétiens à l'avènement d'une société meilleure et d'un monde nouveau. Ce fut en effet une grande joie de mieux articuler les concepts d'Incarnation et d'inculturation. Quel soulagement également de savoir que d'autres, dans l'histoire de l'Église, ont su donner, selon les conditions de leur époque, une réponse courageuse et chrétienne à une société en mal d'espérance. Je pense bien entendu à Léon XIII et à l'encyclique dont nous célébrons le centième anniversaire de promulgation cette année, "Rerum Novarum". Je pense également à Joseph Cardijn et à tous ces militants de l'Action catholique, courageusement en mission dans leur milieu. Je pense aussi à tous ceux qui, aujourd'hui encore, pensent avec raison qu'être

chrétien signifie aussi prendre la vie et le monde à bras-le-corps, à la suite du Christ.

Puisse notre humble recherche aider l'Église dans son pèlerinage et son ministère dans le monde. Puissions-nous tous voir se lever du milieu même de nos communautés chrétiennes des hommes et des femmes, peu importe leur rôle dans l'Église, désireux de poursuivre la mission à laquelle tous sont conviés à répondre.

Ainsi, devant des ecclésiastiques détenteurs et fiers de certains privilèges et devant d'autres un peu gênés de s'afficher comme prêtres, se lèvera peut-être une nouvelle «classe» de prêtres à la fois humbles et petits devant Dieu et la communauté mais en même temps fiers, heureux et à l'aise dans leur choix et, comme l'amoureux fier de paraître à côté de sa fiancée, n'hésitant pas à témoigner de cette joie par des signes, discrets comme visibles. Devant des laïcs désireux de conquérir des franges de pouvoir et certains autres n'étant pas capables de discernement critique face à l'institution ecclésiale, se lèvera peut-être une nouvelle «classe» de laïcs fiers d'eux-mêmes et de ce qu'ils sont dans l'Église, capables d'articuler leur credo à l'église comme au travail et désireux d'un réel partenariat différencié avec leurs frères ordonnés. Des laïcs capables et fiers de rendre service en Église mais profondément convaincus que leur milieu de vie est ce lieu où le Christ les appelle à bâtir le Royaume... sur la route d'Emmaüs. Devant des chrétiens convaincus que le meilleur christianisme se réalisera par la «fuite du monde» et de ses réalités, se lèvera peut-être d'humbles chrétiens, libres, amoureux du Christ et de l'Église, prêts à continuer la mission du Seigneur dans TOUTES ses dimensions.

Que nous réserve l'avenir ? Quel type de présence au monde l'Église «inventera»-t-elle pour le prochain millénaire ? Quelles seront les relations entre structures séculières et institutions ecclésiales ? Ce sont là quelques questions qui habitent cette fin de recherche. Peut-être l'avenir nous permettra-t-il d'y répondre. C'est le souhait que nous émettons en terminant ce parcours de recherche.

Église de toujours, aux écoutes du monde, entends-tu bouillonner les forces de l'histoire ? La terre est travaillée d'une sourde violence, affamée d'unité, en mal de délivrance.

Église de toujours, au service du monde, enracine la foi au creux de nos détresses. Dégage de ses liens cet espoir qui tressaille, engagé sur la voie d'angoisse et de promesse.

Église de toujours, Évangile du monde, affranchis de la peur la terre qui enfante. Baptise dans l'Esprit l'éclosion de son germe, coule en fleuve de paix, emporte notre histoire. ¹

¹OCFC, Église de toujours. In La liturgie des heures, tome III, Paris, Cerf-Desclée-SDB-Orano, 1990, p 1417

BIBLIOGRAPHIE

A. VOLUMES

- AUBERT, Roger (sous la direction de), Nouvelle histoire de l'Église : 5. L'Église dans le monde moderne , Paris, Seuil, 1975, 925p.
- BALTHASAR, Hans Urs von, Au coeur du monde , Paris, DDB, 1956, 237p.
- BARBAGLIO, Guiseppe, Le sens biblique de la laïcité , (Coll. Lire la Bible, no. 83), Paris, Cerf, 1988, 169p.
- BESRET, Bernard, Clefs pour une nouvelle Église , Paris, Seghers, 1971, 214p.
- BIBBY, Reginald W., La religion à la carte , Montréal, Fides, 1988, 382p.
- BOFF, Leonardo, Jésus-Christ Libérateur , Paris, Cerf, 1977, 269p.
- BOFF, Leonardo, Église, charisme et pouvoir , Paris, Lieu Commun, 1985, 288p.
- BOUYER, Louis, L'Église de Dieu. Corps du Christ et temple de l'Esprit , Paris, Cerf, 1970, 681p.
- BOUYER, Louis, Dictionnaire théologique , Tournai, Desclée, 1963, 653p.
- BREAULT, Normand et al., Évaluation critique du Centre populaire : 1974-1979 , Roberval, 1979, 185p.
- CARDIJN, Joseph, Laïcs en premières lignes, Paris, Éditions universitaires, 1963, 200p.
- CARRIER, Henri, Évangile et cultures. De Léon XIII à Jean-Paul II , Cité du Vatican-Paris, Libreria editrice vaticana-Médiaspaul, 1987, 276p.
- CHAUVET, Louis-Marie, Du symbolique au symbole , Paris, Cerf, 1978, 306p.
- CHRISTOPHE, Paul, L'Église dans l'histoire des hommes. Des origines au XVe siècle , Limoges, Droguet et Ardant, 1982, 582p.
- CHRISTOPHE, Paul, L'Église dans l'histoire des hommes. Du XVe siècle à nos jours , Limoges, Droguet et Ardant, 1983, 632p.
- CIVARDI, Mgr Luigi, Manuel d'action catholique , Bruxelles, éditions de la Cité chrétienne, 1934, 1359p.

- CODE DE DROIT CANONIQUE** , (traduction française), Ottawa, Conférence des évêques catholiques du Canada, 1984, 363p.
- COFFEY, Robert, **Église, signe de salut au milieu des hommes. Rapport présenté à l'Assemblée plénière de l'épiscopat français (Lourdes 1971)** , Paris, Centurion, 1972, 93p.
- COLLABORATION, **Des ministères nouveaux ?** , Montréal, Paulines, 1985, 243p.
- COLLABORATION, **La foi des catholiques** , Paris, Le Centurion, 1984, 736p.
- COLLABORATION, **Situation et avenir du catholicisme québécois. Entre le temple et l'exil** , Ottawa, Leméac, 1982, 236p.
- COLLABORATION, **Situation et avenir du catholicisme québécois. Milieux et témoignages** , Ottawa, Leméac, 1982, 266p.
- COLLABORATION, **La présence au monde comme expérience de Dieu** , Cahiers du Centre Sèvres de Paris, no. 4, Paris, 1985, 66p.
- COMBY, Jean, **Pour lire l'histoire de l'Église** , tome 1, Paris, Cerf, 1984, 201p.
- COMBY, Jean, **Pour lire l'histoire de l'Église** , tome 2, Paris, Cerf, 1986, 248p.
- CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitutions, décrets, déclarations, messages** , Paris, Le Centurion, 1967, 1012p.
- CONGAR, Yves, **Jalons pour une théologie du laïc** , (Coll. Unam Sanctam, no.23), Paris, Cerf, 1953, 683p.
- COSMAO, Vincent, **Changer le monde, une tâche pour l'Église** , Paris, Cerf, 1979, 169p.
- DE FIORES, Stefano et GOFFI, Tullo (sous la direction de), **Dictionnaire de la vie spirituelle** , Paris, Cerf, 1983, 1246p.
- DEFOIS, Gérard et al., **Le pouvoir dans l'Église** , (Coll. La foi en acte), Paris, Cerf-Desclée, 1973, 166p.
- DEFOIS, Gérard, **Pour une éthique de la culture** , (Coll. Église et société), Paris, Le Centurion, 1988, 132p.
- DEFOIS, Gérard, **Les chrétiens dans la société** , (Coll. Manuel de théologie), Paris, Desclée, 1986, 278p.

DÉPARTEMENT DE SANTÉ COMMUNAUTAIRE DE CHICOUTIMI, Profil socio-sanitaire de la région du Saguenay-Lac-St-Jean, document no. 8, Chicoutimi, 1988, 202p.

DILLENSCHNEIDER, Clément, La paroisse et son curé dans le mystère de l'Église, Paris, Astia, 1965, 194p.

DIOCESE DE CHICOUTIMI, Organigramme diocésain, Chicoutimi, juin 1986, 18p.

DUFOUR, Roland, L'Action catholique, Québec, PUL, 1957, 300p.

DUFOUR, Simon, Devenir libre dans le Christ, Québec, Anne-Sigier, 1987, 221p.

DUMEIGE, Gervais, La foi catholique, Paris, éditions de l'Orante, 1969, 558p.

DUQUOC, Christian, Jésus : homme libre, Paris, Cerf, 1978, 135p.

DUQUOC, Christian, Des Églises provisoires, Paris, Cerf, 1985, 118p.

EICHER, Peter, (sous la direction de), Dictionnaire de théologie, Paris, Cerf, 1988, 838p.

ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS, no.5, Paris, 1969, 1105p.

ESPEJA, Jesus, L'Église mémoire et prophétie, Paris, Cerf, 1987, 247p.

FERRIER, Francis, L'incarnation, (Coll. Que sais-je, no.24), Paris, Fayard, 1960, 127p.

GEFFRÉ, Claude, Le christianisme au risque de l'interprétation, (Coll. Cogitatio fidei, no.120) Paris, Cerf, 1983, 361p.

GRITTI, Jules, L'expression de la foi dans les cultures humaines, (Coll. Croire et comprendre), Paris, Le Centurion, 1975, 154p.

GUÉRIN, P., Les conciles généraux et particuliers, tome II, éditions Victor Palmie, 1869, 646p.

GUTIÉRREZ, Gustavo, Théologie de la libération, Bruxelles, Lumen Vitae, 1974, 343p.

HENRY, Antoine-Marcel et CHÉLINI, Jean, La longue marche de l'Église, Paris-Bruxelles, Elsevier-Bordas, 1981, 444p.

JACQUEMET, G., (sous la direction de), Catholicisme, tome V, Paris, Letouzay et Ané, 1962, 1912 colonnes.

JOSSUA, Jean-Pierre, La condition du témoin, Paris, Cerf, 1984, 113p.

JEAN-PAUL II, *Redemptor Hominis*, (Coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1979, 106p.

JEAN-PAUL II, *Dives in misericordia*, (Coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1981, 56p.

JEAN-PAUL II, *Christi fideles laici*, (Coll. L'Église aux quatre vents), Montréal, Fides, 1989, 208p.

JEREMIAS, J., Le message central du Nouveau-Testament, (Coll. Foi vivante, no.175), Paris, Cerf, 1976, 124p.

L'ABBÉ LENOIR, Dictionnaire de théologie, tome 7, Paris, Louis Vivès éditeur, 1874, 620p.

L'ACTION CATHOLIQUE. TRADUCTION FRANÇAISE DES DOCUMENTS PONTIFICAUX (1922-1933), Paris, Maison de la bonne presse, 1934, 600p.

LAURET, Bernard et REFOULÉ, François, (sous la direction de), Initiation à la pratique de la théologie, tome I : Introduction, Paris, Cerf, 1982, 544p.

LAURET, Bernard et REFOULÉ, François, (sous la direction de), Initiation à la pratique de la théologie, tome II : Dogmatique 1, Paris, Cerf, 1982, 526p.

LAURET, Bernard et REFOULÉ, François, (sous la direction de), Initiation à la pratique de la théologie, tome III : Dogmatique 2, Paris, Cerf, 1983, 792p.

LAURET, Bernard et REFOULÉ, François, (sous la direction de), Initiation à la pratique de la théologie, tome IV : Éthique, Paris, Cerf, 1983, 712p.

LAURET, Bernard et REFOULÉ, François, (sous la direction de), Initiation à la pratique de la théologie, tome V : Pratique, Paris, Cerf, 1983, 390p.

LEBEAUX, Y., (sous la direction de [pour l'édition française]), Mysterium salutis, tome 9, Paris, Cerf, 1973, 336p.

LEBEAUX, Y., (sous la direction de [pour l'édition française]), Mysterium salutis, tome 10, Paris, Cerf, 1974, 360p.

LEBEAUX, Y., (sous la direction de [pour l'édition française]), Mysterium salutis, tome 13, Paris, Cerf, 1972, 366p.

LÉON XIII, Rerum Novarum, Paris, Spes, 1956, 80p.

LÉON-DUFOUR, Xavier, Le partage du pain eucharistique, Paris, Seuil, 1982, 256p.

LEON-DUFOUR, Xavier, Vocabulaire de théologie biblique, Paris, Cerf, 1981, 1404 colonnes.

LETTRES APOSTOLIQUES DE S.S. LÉON XIII, Paris, éditions A. Roger et E. Chernoviz, 280p.

LIEBAERT, J., L'incarnation. Des origines au concile de Chalcédoine, (Coll. histoire des dogmes), Paris, Cerf, 1966, 227p.

LITURGIE DES HEURES, tome 3, Paris, Cerf-Desclée-DDB-Mame, 1980, 1620p.

MANSI, P., Sacrorum Conciliorum Nova, et amplissima collectio, vol. 21, H. Welter éditeur, 1903, 1222 colonnes.

MARX, Karl et ENGELS, Manifeste du Parti communiste, Paris, éditions sociales, 1973, 97p.

MATHON, G., BAUDRY, G.-H., GUILLUY, P., (sous la direction de), Catholicisme, tome IX (1ère partie), Paris, Letouzay et Ané, 1982, 1536 colonnes.

McBRIEN, Richard, Etre catholique, tome 1, Paris-Ottawa, Le Centurion-Novalis, 1984, 600p.

MERGAT, Angelo, Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e la autorità civili, tome II, Cité du Vatican, Tipografia poliglotta Vaticana, 1954, 330p.

METZ, Jean-Baptiste, La foi dans l'Église et dans la société. Essai de théologie fondamentale pratique, Paris, Cerf, 1979, 270p.

NICOLAS, Jean-Hervé, Synthèse dogmatique. De la Trinité à la Trinité, Fribourg-Paris, éditions universitaires de Fribourg-Beauchesne, 1985, 1248p.

OTT, Louis, Précis de théologie dogmatique, 3ième édition, éditions Salvador-Castermann, Mulhouse, Paris, 1954, 712p.

PARENT, Rémi, Condition chrétienne et service de l'homme, (Coll. Héritage et projet, no.4), Montréal, Fides, 1973, 197p.

PAUL VI, Ecclesiam Suam, Montréal, éditions du jour, 1964, 124p.

PAUL VI, La responsabilité politique des chrétiens, Paris, éditions ouvrières, 1971, 148p.

PEELMAN, Achiel, L'inculturation, (Coll. L'horizon du croyant), Desclée-Novalis, Ottawa-Paris, 1989, 197p.

PERROT, Charles, Jésus et l'histoire, (Coll. Jésus et Jésus-Christ, no.11), Paris, Desclée, 1979, 336p.

PETIT LAROUSSE ILLUSTRÉ 1989, éditions Larousse, 1988, 1680p.

PODEUR, Lucien, Image moderne du monde et foi chrétienne, (Coll. Croire et comprendre), Paris, Le Centurion, 1976, 146p.

PORTILLO, Alvaro del, Fidèles laïcs dans l'Église, Paris SOS, 1980, 254p.

POUPARD, Paul, (sous la direction de), Dictionnaire des religions, Paris, PUF, 1984, 1838p.

RIGAL, Jean, Le courage de la mission, Paris, Cerf, 1985, 192p.

ROGIER, L.-J., AUBERT, R., KNOWLES, M.D., Nouvelle histoire de l'Église, tome I : "des origines à Grégoire le Grand", Paris, Seuil, 1963, 615p.

ROGIER, L.-J., AUBERT, R., KNOWLES, M.D., Nouvelle histoire de l'Église, tome II : "le Moyen Age", Paris, Seuil, 1968, 621p.

ROGIER, L.-J., AUBERT, R., KNOWLES, M.D., Nouvelle histoire de l'Église, tome III : "Réforme et Contre-Réforme", Paris, Seuil, 1968, 623p.

ROGIER, L.-J., AUBERT, R., KNOWLES, M.D., Nouvelle histoire de l'Église, tome IV : "Siècle des Lumières, Révolutions, restaurations", Paris, Seuil, 1968, 587p.

SCHILLEBEECKX, Edward, Plaidoyer pour le peuple de Dieu, Paris, Cerf, 1987, 322p.

SOCIÉTÉ D'HISTOIRE CHRÉTIENNE, 2000 ans de christianisme, tome VIII, Paris, Aufadis, 1976, 288p.

SOCIÉTÉ D'HISTOIRE CHRÉTIENNE, 2000 ans de christianisme, tome IX, Paris, Aufadis, 1976, 288p.

TRADUCTION OECUMÉNIQUE DE LA BIBLE. ANCIEN TESTAMENT, Paris, Cerf-Les bergers et les mages, 1975, 2262p.

TRADUCTION OECUMÉNIQUE DE LA BIBLE. NOUVEAU TESTAMENT, Paris, Cerf-Les bergers et les mages, 1972, 826p.

TREMBLAY, Benoît, L'action communautaire du Centre populaire : la naissance d'un acteur social, Québec (Mémoire présenté pour l'obtention du diplôme de l'école des hautes études en sciences sociales et pour la maîtrise en sciences sociales de l'Institut d'études sociales de l'Institut catholique de Paris), 1985.

TREMBLAY, Mgr Victor, Les trente aînés de nos localités, Publications de la Société historique du Saguenay, no.19, Chicoutimi, 1968, 261p.

UTZ, F., La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles, tome I, Bâle-Rome-Paris, Herder-Beauchesne et ses fils, 1970, 979p.

UTZ, F., La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles, tome II, Bâle-Rome-Paris, Herder-Beauchesne et ses fils, 1970, 891p.

VACANT, A., MANGENOT, E., Dictionnaire de théologie catholique, tome 7b, Paris, Letouzay et Ané, 1923, 2570 colonnes.

VALADIER, Paul, Agir en politique. Décision morale et pluralisme politique, (Coll. Recherches morales, no.5), Paris, Cerf, 1980, 189p.

VALADIER, Paul, L'Église en procès, catholicisme et société moderne, Paris, Calmann-Lévy, 1987, 241p.

VIEN, Rossel, Histoire de Roberval, cœur du Lac-St-Jean, Publications de la Société historique du Saguenay, no.15, Chicoutimi, 1954, 369p.

VOISINE, Nive, HAMELIN, Jean et GAGNON, Nicole, Histoire du catholicisme québécois, le xxe siècle, tome I (1898-1940), Montréal, Boréal Express, 1984, 504p.

VOISINE, Nive, HAMELIN, Jean et GAGNON, Nicole, Histoire du catholicisme québécois, le xxe siècle, tome II (1940 à nos jours), Montréal, Boréal Express, 1984, 420 p.

WEBER, Max, Le savant et le politique, (Coll. 10/18), Paris, Plon, 1959, 183 p.

WOODHALL, Ralph, L'incarnation, Sherbrooke, Paulines, 1970, 92p.

XIBERTA, Bartholomaeus, Enchiridion de verbo incarnato, Burgos, éditions Aldecoa, 1957, 810p.

B. PÉRIODIQUES

AMALORPAVADASS, D.S., «Réflexions théologiques sur l'inculturation», In **La Maison-Dieu** , no.179, 1989, Paris, Cerf, pp. 57-66

BOCKEL, Pierre, «Pour un renouveau de la paroisse», In **La Documentation catholique** , no.1592, 5 septembre 1971, pp. 785-790.

BONNARD, Paul-Émile, «Libération de Babylone, un nouvel Exode», In **Cahiers Évangile** , no.6, novembre 1973, pp. 28-33.

CALVEZ, Jean-Yves, «Nécessaire inculturation», In **Lumen Vitae** , vol. XXXIX, 1984, no.3, pp. 313-339.

CAZELLES, H., «Bible et politique», In **Recherches en sciences religieuses**, no.4, octobre-novembre 1971, pp. 497-530.

CHAGNON, Roland, «Pourquoi les chrétiens quittent l'Église», In **Nouveau Dialogue** , no.60, mai 1985, pp. 3-8.

CHAGNON, Roland, «Religion, sécularisation et déplacement du sacré», In **Revue des sciences religieuses** , vol.18, no.2, 1989, pp. 127-151.

CHARRON, André, «Les caractéristiques théologiques d'une communauté chrétienne», In **Communauté chrétienne** , janvier-février 1978, vol.17, no.97, pp.17-52.

COMEAU, Maurice, «Vers une nouvelle image de la paroisse», In **Prêtre et pasteur** , vol.86, no.7, pp. 410-416.

CELAM, «La pastorale dans les grandes villes latino-américaines», In **La Documentation catholique** , no.1843, 2 janvier 1983, pp. 59-62.

COTÉ, Guy, «L'Église et le projet social», In **Communauté chrétienne** , no.166, automne 1989, pp. 282-289.

DOMENACH, Jean-Marie, «Pour une éthique de l'engagement», In **Christus** , no.52, octobre 1966, pp. 466-477.

DUQUOC, Christian, «Le salut chrétien comme libération», In **Cahiers Évangile** , no.7, novembre 1974, Paris, Cerf, pp.14-17.

GEREST, Claude, «Aux origines de la paroisse : le peuple, les puissants et la sacralisation de l'espace», In **Lumière et Vie** , no,123, tome XXV, 1975, Paris, Cerf, pp. 52-59.

GOURGUES, Michel, «Mission et communauté (Actes des apôtres 1-12)», In **Cahiers Évangile** , no.60, juin 1987, Paris, Cerf, pp. 4-51.

- GUILLET, J., «Jésus et la politique», In Recherches en sciences religieuses, no.4, octobre-novembre 1971, pp. 531-544.
- GUTIÉRREZ, Gustavo, «Praxis de libération et foi chrétienne», In Lumen Vitae, vol. XXIX, no.2, 1974, pp. 227-254.
- HOUTART, François, «Faut-il abandonner la paroisse dans la ville moderne ?», In Nouvelle revue théologique, no.XXVII, no.6, 1955, pp. 602-613.
- JAOUEN, René, «Les conditions d'une inculturation fiable», In Lumière et Vie, tome XXI II, no. 68, pp. 29-42.
- JOSSUA, Jean-Pierre, «Pour un christianisme intégralement humain», texte d'une conférence publique donnée à l'Institut de pastorale de Montréal le 13 avril 1983, 21p.
- LAVALETTE, H. de, «Ambiguités de la théologie politique», In Recherches en sciences religieuses, no.4, octobre-novembre 1971, pp. 545-562.
- MANIGNE, J.-P., «Le journal du Vatican critique Communion et Libération», In Actualités religieuses dans le monde, 15 octobre 1989, p.11.
- MANIGNE, J.-P., «Quand Communion et Libération flirte avec le parti socialiste», In Actualités religieuses dans le monde, 15 octobre 1988, pp. 12-13.
- MILOT, Georges, «La paroisse : défis et orientations», In Communauté chrétienne, janvier-février 1978, vol. 17, no.97, pp. 59-66.
- MOUSSE, Jean, «Avenir de l'Action catholique», In Études, juin 1971, pp. 925-942.
- PAUL VI, «Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi sur l'évangélisation dans le monde moderne», In La Documentation catholique, no. 1689, 4 janvier 1976, pp. 1-22.
- PORTELLI, Hugues, «Communion et Libération», In Études, juin 1988, pp. 833-840.
- RÉMY, J., HIERNAUX, J.-P., SERVAIS, E., «Le phénomène paroissial aujourd'hui», In Lumière et Vie, no.123, tome XXV, juin-juillet 1975, pp. 25-31.
- ROUQUETTE, Robert, «Les catholiques français et la politique», In Études, octobre 1965, pp. 404-422.
- SAINT-MARC, Philippe, «Urbanisation ou ruralisation», In Études, mars 1966, pp. 319-334.
- SCHEUER, J., «L'inculturation», In Lumen Vitae, vol XXXIX, 1984, no.3, pp. 251-259.

VALADIER, Paul, «Société moderne et indifférence religieuse», In **Catéchèse** , no. 110/111, janvier-avril 1988, pp. 63-77.

VAUCELLES, Louis de, «Essai sur l'histoire et les difficultés de l'Action catholique», In **Études** , mars 1974, pp. 421-436.

WIENER, Claude, «L'Exode : la naissance du peuple de Dieu coincide avec sa libération», In **Cahiers Évangile** , no. 6, novembre 1973, Paris, Cerf, pp. 16-21

ANNEXE 1
enquête-maison

sexe : _____ âge : _____ état civil : _____ scolarité : _____

1. Pourriez-vous situer et décrire le travail que vous effectuez au Centre populaire et/ou par rapport à celui-ci ?

2. Vous serait-il possible de faire un bref récit des personnes, situations, circonstances et lectures qui vous ont amené à faire ce travail ?

3. Quels sont les obstacles que vous rencontrez dans ce travail ?

**4. Entre la foi catholique et votre engagement au Centre, y a-t-il des liens ?
Si oui, lesquels ? si non, pourquoi ?**

5. Pouvez-vous dire quelques mots des rapports entre l'Église et le Centre populaire ?

6. Si vous entendez cette expression : «l'Église présente au cœur du monde», à quoi pensez-vous spontanément ?

7. Dans quelle mesure l'Église présente dans le milieu de Roberval correspond t'elle à cette définition que vous donner à cette expression ?

8. Jeu d'association

En réagissant très rapidement, que vous vient à l'esprit lorsque vous voyez les mots suivants :

ÉGLISE : _____ CENTRE POPULAIRE : _____ ARGENT : _____

CHRETIENS : _____ PRETRE : _____ RUE : _____

POLITIQUE : _____ MONDE : _____ CPMO : _____

PAROISSE : _____

Roberval, 17 octobre 1988

MARIO TREMBLAY

ANNEXE 2
rencontre avec un militant d'Action catholique

(Vous trouverez ici le résumé des questions ayant servies de base à une discussion avec un militant de longue date de l'Action catholique.)

1. Quel est ton implication dans l'Action catholique. Depuis quand, etc...
2. Quels sont les réseaux ecclésiaux qui t'ont aidé dans ton cheminement de foi ? Et quelle place occupe l'Action catholique ?
3. L'Action catholique à Roberval, c'est quoi au juste ?
4. Entre la foi catholique et l'engagement dans les structures séculières du monde (par exemple : s'engager dans un mouvement à caractère social ou une institution civile comme un conseil d'administration d'hôpital ou un organisme de loisirs pour les jeunes), peut-il y avoir des liens ?
5. Pourquoi t'engages-tu dans les mouvements d'Action catholique ? De quelle manière ?
6. Quels sont les rapports de cet engagement avec ta foi ? Est-ce nécessaire, souhaitable, utile ?
7. Où doit-on situer la paroisse dans le réseau ecclésial ? Quel est son rôle ?
8. Comment trouves-tu l'accompagnement et le soutien que donne l'Église (paroisse ou diocèse) aux mouvements d'Action catholique ?
9. Selon toi, l'Église qui est à Chicoutimi et à Roberval est-elle suffisamment présente aux enjeux du monde ?
10. Si oui, comment ? Si non, que pourrait-on faire pour que l'Église soit plus présente ?

ANNEXE 3**questions à la base de la table ronde avec les membres de l'équipe pastorale**

- 1. Si je dis : «les rapports Église-monde», qu'entendez-vous par cette expression ?**
- 2. De quelle(s) façon(s) l'Église à Roberval est-elle présente aux enjeux du monde ?**
- 3. Comme baptisés, prêtres ou religieux et membres d'une équipe pastorale responsable des deux paroisses de Roberval, comment vous sentez-vous préoccupés par cette question des rapports Église-monde ?**
- 4. En général, trouvez-vous que les chrétiens et les structures de l'Église à Roberval sont assez présents aux enjeux du monde ?**
- 5. Selon vous, y a-t'il une différence entre le rôle des paroisses et celui du Centre populaire ou des mouvements d'Action catholique dans cette question des rapports Église-monde ?**
- 6. Qu'est-ce que l'Église présente à Roberval fait pour aider les chrétiens dans leur compréhension des rapports Église-monde puis dans leur engagement dans le monde ?**

Est-ce suffisant ?

- 7. Une fois, quelqu'un m'a dit : "l'Église nous offre bien la messe le dimanche pour aider notre foi mais en dehors de ça on est seul, à notre travail etc... Comment donner une couleur chrétienne à notre vie quotidienne ?" Comment recevez-vous cette question ?**

ANNEXE 4

personnes interviewées à l'automne 1989

1. P.P.

-coordonnateur du Centre populaire de Roberval, il travailla au Centre populaire durant six années (quitte son poste en 1990).

-29 ans, père de famille, il est universitaire de formation et originaire des Cantons de l'Est. Il ne connaît le milieu de Roberval que depuis son implication au Centre.

2. R.G.

-Religieux, clerc de St-Viateur, il réside à Roberval depuis longtemps, ayant assumé la fonction de professeur lorsqu'une des écoles de la ville était dirigée par sa communauté religieuse.

-Il est au Centre populaire depuis sa retraite de l'enseignement. Il assume la responsabilité du secteur ALPHA, i.e l'alphabétisation d'adultes au Centre populaire.

3. G.T.

-Mère de famille, elle est une des bénévoles les plus actives au Centre populaire. Occupe une responsabilité au Centre de dépannage vestimentaire et siège à l'équipe des permanents.

-Présidente du Conseil paroissial de pastorale de la paroisse saint-Jean-de-Brébeuf à Roberval.

4. M.-R. G

-Mère de famille dans la soixantaine, cette amérindienne est en quelque sorte la «mère» des intervenants au Centre populaire. Reconnue pour sa proximité et son amour des gens, elle exerce un leadership naturel hors du commun.

-Responsable du service de l'accueil et membre de l'équipe des permanents.

5. Y.G

-Prêtre diocésain, il exerça son ministère à Roberval de 1982 à 1988. D'abord curé d'une des deux paroisses de la ville, il fut nommé modérateur de la nouvelle équipe pastorale en 1986.

6. S.C.

-Religieux, cleric de St-Viateur, il est dans la même situation que son confrère, R.G. (numéro, 2 ci haut).

-Au Centre populaire, il rend de nombreux service et est responsable du nouveau service de dépannage pour ceux qui ont besoin de meubles.

NOM DE LA PÉRIODE	RAPPORT ÉGLISE-MONDE	CARACTÉRISTIQUES de la PÉRIODE	ATTITUDES des CHRÉTIENS	MODES DE VISIBILISATION
-------------------	----------------------	--------------------------------	-------------------------	-------------------------

<p>CATACOMBES (Europe : 1er au 4ème s.) (Québec : NIL)</p>	<p>Monde contre Église</p>	<p>L'Église est maintenant fondée et tente de se faire une place pour annoncer son message. Le monde hésite à lui donner cette place, il la persécute car se considère menacé par ce nouveau pouvoir.</p>	<p>-Fougue; -"secrétisme"; -conversions; -besoin de cohésion dans le groupe; -exaltation du martyr.</p>	<p>Ce n'est pas le temps de l'institutionnalisation de l'Église. Cependant, les institutions de ce temps sont les petites communautés, la "papauté" du temps, les évêques, etc... Visibilité par les personnes.</p>
<p><<MARIAGE>> (Europe : 4è au XVIIIè s.) (Québec : 1608-1960)</p>	<p>Église avec le monde</p>	<p>L'Église et le monde procèdent à un mariage de raison. Chacun voyant bien les avantages de s'allier à l'autre. Période des conquêtes et de "gloire" pour l'Église. Période où l'unanimité n'est parfois qu'apparente.</p>	<p>-Assurance; -prises sur le monde; -forte visibilité; -apparente unanimité; -conversions massives pas toujours intégrées profondément.</p>	<p>C'est le temps de l'institutionnalisation de l'Église par les hôpitaux, écoles, paroisses, etc... Temps de la création des nonciatures, de la curie et de la "gouvernementalisation". C'est l'omniprésence de l'Église dans les affaires séculières du monde et inversement.</p>

SÉPARATION
(Europe : 18^e s. à auj.)
(Québec : 1960 à auj.)

Tensions et parfois
rejet du monde par
l'Église et vice-versa

Après la coexistence et la collaboration (parfois collusion), arrivent les tensions. Au fond, chacun ne pouvant plus vivre avec les clauses du mariage du 4^e siècle. L'émergence des sciences empiriques fait poindre des divergences quant à l'anthropologie différente de l'Église et du monde. La sécularisation fait peur à l'Église et ce mouvement se déchaîne parfois en sécularisme. On assiste également à l'urbanisation massive, rendant la structure paroissiale <<déphasée>> par rapport au vécu social.

Tendances diverses :

- "honte" d'être chrétien;
- abandon;
- frustration;
- retour en arrière;
- attente de quelque chose de neuf;
- recherche et patience;
- remise en question.

Montée des sectes, montée du laïc et démocratisation des structures ecclésiales. Théol. de la libération

- Essor, puis déclin de l'Action catholique.

Au Québec, l'Église "laisse" plusieurs de ses institutions (écoles, hôpitaux...). Elle comprend les remises en question de la société et l'émergence de l'État-providence. Cependant, cela amène l'Église à refouler ses activités à la "sacristie". Perdant des liens avec le monde, l'Église en invente quelques autres: zones pastorales, mouvements apostoliques. On sent bien cependant les ratés nombreux et la difficulté de retraduire en institutions la volonté de Vatican II de rendre l'Église bien présente aux enjeux socio-politiques. On insiste davantage sur la présence discrète et individuelle des chrétiens. On invite à s'allier aux <<hommes de bonne volonté>>.

(Avec le Concile Vatican II, l'Église s'est rendu compte qu'elle ne doit être ni à côté, au-dessus ou hors du monde mais bien DANS LE MONDE. Cette prise de conscience, non encore achevée, amène l'Église à se repositionner petit à petit sur l'échiquier socio-politique. En germe pour le moment, cette quatrième période l'histoire se prépare actuellement par de nombreuses conversions personnelles de chrétiens sur le mode de visibilité de l'Église et d'initiatives diverses. C'est à cette condition probablement que le monde et l'Église ne retomberont pas dans le constantinisme ou dans la période de séparation. De toute façon, le constantinisme est dès lors rejeté par le monde et la séparation par l'Église.)

COHABITATION
(XXI è s. ?)

Harmonie relative et
distance critique.

Après la peur de l'Église de tout perdre; après des pertes réelles (éducation, politique, affaires sociales); après la réaction du monde face aux discours de l'Église. Après tout cela, l'Église accepte d'être une voix parmi d'autres dans le monde. Elle refuse de baser sa crédibilité sur l'absolutisme de ses discours mais plutôt sur sa force morale qui vient de son compromis non-équivoque pour le progrès de l'humanité. Pourtant elle sait qu'elle doit être visible et doit donner des bras à sa "nouvelle philosophie" de présence au monde... Le monde pour sa part reconnaît le désir légitime de l'Église de l'aider dans un temps très difficile. Il accepte l'aide de l'Église mais refuse dorénavant de se laisser subordonner aux impératifs chrétiens. Il réapprend à connaître son ancienne épouse...

- Regard neuf sur le monde;
- redécouverte de la fierté chrétienne;
- redécouverte d'une nécessaire cohésion communautaire;
- humilité, attitude de service et de recherche;
- oecuménisme.
- ecclésiologie présentant l'Église au coeur du monde.

(Voir la *question spécifique* de notre recherche.)

SOMMAIRE DES SOMMAIRES

SOMMAIRE 1

	2. 42-43. 47c	① 2. 44-46. 47ab
1) ENSEIGNEMENT ET TÉMOIGNAGE DES APÔTRES	42 Ils se montraient assidus à l'enseignement des apôtres (<i>tèi didachèi</i>)...	
2) COMMUNION FRATERNELLE	42 ... fidèles à la communion fraternelle (<i>tèi koinóniai</i>)...	44 Tous les croyants ensemble mettaient tout en commun (<i>koina</i>): 45 Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens et en partageaient le prix entre tous selon les besoins de chacun.
3) FRACTION DU PAIN	42 ... à la fraction du pain (<i>tèi klasei tou artou</i>)...	46b ... rompant le pain (<i>klóntes artou</i>) dans leurs maisons, prenant leur nourriture avec allégresse et simplicité de cœur.
4) PRIÈRE ET FRÉQUENTATION DU TEMPLE	42 ... et aux prières	46a Jour après jour, d'un seul cœur, ils fréquentaient assidûment le Temple...
5) FAVEUR AUPRÈS DU PEUPLE	43a La crainte s'emparait de tous les esprits...	47b ... ils avaient la faveur (<i>charin</i>) de tout le peuple
6) SIGNES ET PRODIGES	43b ... nombreux étaient les prodiges et signes (<i>terata kai sêmeia</i>) accomplis par les apôtres	
7) ACCROISSEMENT NUMÉRIQUE	47c Et chaque jour le Seigneur adjoignait à la communauté ceux qui seraient sauvés	

SOMMAIRE 2

SOMMAIRE 3

HORS SOMMAIRE

	② 4, 32-35	③ 5, 12-14	
1) ENSEIGNEMENT ET TEMOIGNAGE DES APÔTRES	33a Avec beaucoup de puissance, les apôtres rendaient témoignage à la résurrection du Seigneur Jésus...		5, 42 Chaque jour, au Temple et dans les maisons, ils ne cessaient d'enseigner (<i>didaskontes</i>) et d'annoncer la Bonne Nouvelle du Christ Jésus.
2) COMMUNION FRATERNELLE	32 La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme. Nul ne disait sien ce qui lui appartenait mais entre eux tout était commun (<i>koinon</i>). 34 Aussi parmi eux nul n'était dans le besoin : car tous ceux qui avaient des terres ou des maisons les vendaient, apportaient le prix de la vente 35 et le disposaient aux pieds des apôtres. On distribuait alors à chacun suivant ses besoins.		
3) FRACTION DU PAIN			
4) PRIÈRE ET FRÉQUENTATION DU TEMPLE		12b Ils se tenaient tous d'un commun accord sous le portique de Salomon. 13a et personne d'autre n'osait se joindre à eux...	
5) FAVEUR AUPRÈS DU PEUPLE	33b ... et ils jouissaient tous d'une grande faveur (<i>charis</i>)	13b ...mais le peuple célébrait leurs louanges	
6) SIGNES ET PRODIGES		12a Par les mains des apôtres il se faisait de nombreux signes et prodiges (<i>sêmata kai terata</i>) parmi le peuple... 15 ... à tel point qu'on allait jusqu'à transporter les malades dans les rues et les déposer là sur des grabats, afin qu'au moins l'ombre de Pierre couvrit l'un d'eux. 16 La multitude accourait même des villes voisines de Jérusalem, apportant des malades et des possédés par des esprits impurs, et tous étaient guéris.	6, 8 Étienne, rempli de grâce et de puissance, opérait de grands prodiges et signes (<i>terata kai sêmata</i>) parmi le peuple.
7) ACCROISSEMENT NUMÉRIQUE		14 Des croyants, de plus en plus nombreux, s'adjoignaient au Seigneur, une multitude d'hommes et de femmes.	6, 1a Le nombre des disciples augmentait. 6, 7 La parole du Seigneur croissait ; le nombre des disciples augmentait. 12, 24 La parole de Dieu croissait..