

CITP
Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Documents » n° 2A

Théologie pastorale fondamentale

Pierre-André LIÉGÉ

Publié sur le site : www.pastoralis.org en novembre 2011



PIERRE-ANDRE LIEGE, op.

I

THEOLOGIE PASTORALE FONDAMENTALE
ACTUALITE D'UNE THEOLOGIE PASTORALE
DEFINITION ET FONCTION DE LA THEOLOGIE PASTORALE
L'AGIR ECCLESIAL ENTRE HIER ET DEMAIN

(pro manuscripto)

VICARIAT GENERAL DE BRUXELLES,
CENTRE DE LA FORMATION CONTINUEE
Rue de Ligne, 11 - 1000 Bruxelles

Table des matières

<u>INTRODUCTION - ACTUALITE ET URGENCE D'UNE THEOLOGIE PASTORALE</u>	4
<u>I. VATICAN II A RECONCILIE LA VERITE DOCTRINALE ET LA VERITE PASTORALE</u>	4
<u>II. QUELQUES REDECOUVERTES FONDAMENTALES VATICAN II</u>	5
<u>III. SITUATION PRESENTE DE L'ACTION PASTORALE</u>	8
<u>CHAPITRE I : DEFINITION - FONCTION ET DIVISION DE LA THEOLOGIE PASTORALE</u>	10
<u>CHAPITRE II : BILAN DE LA PASTORALE DE CHRETIENNE ou L'AGIR ECCLESIAL ENTRE HIER ET DEMAIN</u>	13
<u>INTRODUCTION</u>	13
<u>PREMIERE OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : L'ATAVISME DE LA FOI</u>	14
<u>DEUXIEME OPTION : UNANIMITE DE L'APPARTENANCE</u>	17
<u>TROISIEME OPTION DE LA PASTORALE DE CHRETIENNE : LA PRIMAUTE DU CULTE</u>	20
<u>QUATRIEME OPTION DE LA PASTORALE DE CHRETIENNE : LA PREPOTENCE DU CLERGE</u>	24
<u>CINQUIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : IMPORTANCE DESTRADITIONS ET DES COUTUMES</u>	27
<u>SIXIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : LA POLARITE PAROISSIALE</u>	29
<u>SEPTIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : L'AMPLEUR DES INSTITUTIONS</u>	32
<u>HUITIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : LE PRIVILEGE DU MONDE DES ENFANTS</u>	36
<u>NEUVIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : LA MONO-ACCULTURATION OCCIDENTALE</u>	41
<u>CONCLUSION</u>	42
<u>COMPLEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES</u>	43

INTRODUCTION - ACTUALITE ET URGENCE D'UNE THEOLOGIE PASTORALE

Trois raisons de cette actualité et de cette urgence :

- A - Réconciliation, à Vatican II, du doctrinal et du pastoral
- B - Les redécouvertes fondamentales opérées à Vatican II
- C - La situation actuelle de réforme dans l'Eglise.

I. VATICAN II A RECONCILIE LA VERITE DOCTRINALE ET LA VERITE PASTORALE

A) Au début de Vatican II, le doctrinal et le pastoral étaient séparés.

Pour certains Pères, la vérité chrétienne était du type "vérité-spectacle"; essentiellement objective. Le Magistère a pour tâche de formuler et de défendre les vérités qu'il faut croire pour être sauvé. Le Concile devait être doctrinal.

Pour d'autres Pères, la vérité chrétienne était conçue comme étant de type opérationnel et existentiel. L'agir de l'Eglise doit être vrai. Il doit faire la Vérité qui sauve et qui fait vivre. Le Concile devait être pastoral.

B) Quelques grandes dates de l'histoire du couple doctrinal-pastoral.

a) A l'origine, pas de séparation. Paul, à partir d'un problème de situation vécue, propose une réflexion théologique (corinthiens - Acte des Apôtres). L'agir de l'Eglise se réfléchit, se conteste, pour devenir un agir plus vrai.

b) Époque patristique. Les Pères sont en même temps des Evêques (Ou des gens qui ont des responsabilités dans le Peuple chrétien), des théologiens et des spirituels. L'unité du doctrinal et du pastoral est maintenue.

c) Le Moyen-âge est responsable de la dissociation du ternaire théologique-spirituel- pastoral. La théologie quitte les évêchés pour se réfugier dans les universités. Elle devient une réalité scolaire (scolastique) qui se construit loin des lieux où l'Eglise vit et réfléchit sur sa vie. Conséquence : En même temps grands théologiens, et clergé et fidèles, d'une ignorance crasse. La spiritualité se réfugie dans les monastères (cf. Imitation de Jésus-Christ). Il reste la pastorale = le droit Canon - les conseils - les recettes - tout ce qu'il faut pour faire tourner l'institution. Ce résidu donne beaucoup plus matière à obéissance qu'à réflexion. Le prêtre est alors découpé en quatre morceaux. Il y a l'homo scolasticus : le "théologien" et les objets de foi; l'homo pietatis : les exercices spirituels; l'homo canonicus : le règlement; et l'homo misericordiae : le pasteur.

d) Le Concile de Trente n'a été un Concile "pastoral" qu'au sens mineur. Il a convaincu les prêtres d'être de "bons prêtres" : exercices spirituels, fidélité aux devoirs d'état (administration des sacrements), orthodoxie doctrinale (contre les protestants), observation des règlements (pour renforcer l'unité de l'Eglise), cf. Saint Charles Borromée. Mais il n'a pas été un Concile "pastoral" au sens majeur : il n'a pas su refaire l'unité entre les 4 morceaux. Le manque d'ecclésiologie est la cause de cet échec. On a parlé de l'Eucharistie, de l'Evêque, du prêtre, de la justification, sans parler de l'Eglise autrement que comme hiérarchie et institution.

e) Au milieu du 19^e siècle, apparaît un renouveau théologique qui conduira à la théologie du Corps mystique et un renouveau liturgique, biblique et patristique. Moelher, de l'Ecole de Tübingen, en contact avec le romantisme allemand, voit l'Eglise comme un vivant qui se développe dans le temps, comme une totalité et comme un organisme.

Au début du 20^e siècle, commence une recherche pour réconcilier l'aspect objectif de la Foi (Credo, vérités à croire) et son aspect subjectif (événement dans la vie de l'homme, décision, rencontre de Dieu).

f) Vatican II : l'Eglise doit déclarer la vérité, mais une vérité non dissociée de son agir. Elle doit investir dans la pastorale le souci du doctrinal car la pastorale est affaire de vérité.

La réconciliation de la vérité de foi et de l'agir ecclésial, du magistère doctrinal et du magistère pastoral, s'annonce.

cf. : M.-D. CHENU, Un Concile pastoral; dans Parole et Mission, 21, p182-203.

II. QUELQUES REDECOUVERTES FONDAMENTALES VATICAN II

A) LE THEME DU PASTEUR

a) Jusqu'à Vatican II, le "pastoral" faisait l'objet de considérations, soit du type piétiste, soit du type rêverie sentimentale, soit du type autoritaire : le pasteur commande, les moutons obéissent. Par ailleurs, le "pastoral" était opposé au "missionnaire" : au pastoral, la garde du troupeau, l'Eglise établie. Au missionnaire, la fondation de l'Eglise.

b) En même temps, s'était produits une "inflation sacerdotale". Le sacerdotal avait pris la relève du pastoral.

- Dans le Nouveau Testament, le thème sacerdotal est très peu présent, en ce qui concerne les ministres. Ce n'est que tardivement que Jésus se voit attribuer le sacerdoce (Hébreux). L'image du sacerdoce liée aux religions païennes était suspecte aux premiers chrétiens. Les apôtres ne l'utilisent point pour eux-mêmes.
- Au 4^e siècle, les ministres du Nouveau Testament sont appelés "sacerdotes" et non seulement le peuple de baptisés.
- Le Moyen-âge appelle le ministère de la Nouvelle Alliance, Ministère sacerdotal. Et de plus en plus à l'exclusion du sacerdoce du peuple. En toute vérité, c'est à propos du baptême qu'il faut parler de consécration sacerdotale, par le baptême, nous sommes consacrés pour entrer dans un peuple sacerdotal, et d'autre part, il faut parler d'ordination pastorale soit presbytérale, soit épiscopale.
- Après le Concile de Trente, dans les séminaires français, on assiste au développement du thème sacerdotal. Sacerdoce, sacrifice et culte sont liés. Le prêtre devient essentiellement l'homme du culte, d'où "inflation culturelle". En toute vérité, il ne faut pas parler de ministère sacerdotal, mais de ministère pastoral. Les ordonnés ne sont pas seulement des "sacerdotes", ils reçoivent la charge de tout l'agir de l'Eglise.

c) Vatican II rétablit la place du sacerdotal par rapport au pastoral cf. L.G. III – 18, 20-21). Double réévaluation : le sacerdotal est d'abord attribué au Peuple avant de l'être aux ministres; le sacerdotal n'est qu'une des fonctions du ministre qui est pasteur selon l'Evangile.

Les Évêques sont dits pasteurs en étant :

- Maîtres de doctrine (prophètes)
- "sacerdotes" du culte sacré
- Chargés du gouvernement.

Ils sont les responsables de l'accomplissement du projet de Dieu selon l'Evangile et non pas d'abord des hommes du "sacré".

Dans ce passage de L.G., pastoral = prophétique + sacerdotal + gouvernement, alors qu'auparavant, sacerdotal = prophétique + liturgique + pastoral.

Remarque :

Dans d'autres passages, on retrouve le vieux- vocabulaire, par exemple L.G. 21 : "plénitude du sacerdoce", charge de sanctifier et aussi d'enseigner et de gouverner. De même, on parle du "Christ, maître, pasteur et pontife", alors qu'en réalité, le Christ est pasteur, en étant prophète, "sacerdote" et roi.
cf.: KEMPP, Christus der Hirt, Rome 1942 - Poimèn, dans Th. W.Z.N.T.

B) L'EGLISE COMME PEUPLE DE DIEU ET SACREMENT DU SALUT (cf. Lumen Gentium)

- a) Avant Vatican II, on emploie de préférence, pour parler de l'Eglise, les analogies d'armée et de société (donc : gouvernement, ordre).
On parle de l'Eglise comme d'une pyramide autour de laquelle le peuple "chante et danse". D'où, juridisme, cléralisme, triomphalisme. Dans une telle ecclésiologie, la pastorale est ce que font les pasteurs, comment ils exercent leurs pouvoirs.
- b) Vatican II a valorisé l'Eglise comme
- Peuple de Dieu : assemblée, sur convocation personnelle
 - Sacrement du salut : elle visible et réalise dans le monde l'Alliance faite par Dieu en Jésus-Christ (L.G. 1, 9, 48; G.S., 45; A.G. 5). Dans une telle ecclésiologie, la pastorale est la construction de l'Eglise par le Peuple de Dieu tout entier, afin qu'elle soit pleinement sacrement du salut. Mais sous la responsabilité majeure des pasteurs. Il faut choisir consciemment son ecclésiologie pour entrer en pastorale.

C) LA REVELATION COMME EVANGILE (Dei Verbum)

- a) Avant Vatican II, conception magistrale, notionnelle et intellectualiste de la Révélation, selon le schéma suivant :
- Première étape : au point de départ, Dieu Vérité première communique Sa vérité, révèle ce que Il est.
 - Deuxième étape : Dieu communique Sa vérité de façon magistrale (comme un maître à ses disciples), par l'intermédiaire des prophètes qui captent et transmettent les messages divins. La Révélation est un transfert de vérités.
 - Troisième étape ; J.C. est le prophète, le grand légat de la Vérité. Par son enseignement Il nous a instruit en toute vérité.
 - Quatrième étape ; L'ensemble de ces vérités révélées constitue le dépôt. L'Eglise par son magistère, garde le dépôt révélé dans toute son intégrité, y compris au niveau des formules (Saint Office = gendarmerie d'orthodoxie).
 - Cinquième étape ; L'enseignement religieux (évêques, théologiens, professeurs de religion, prédicateurs) est la vulgarisation du dépôt révélé. Le catéchisme est la vulgarisation de la vulgarisation. Il contient l'essentiel des vérités qu'il faut croire pour être sauvé. La conception de la foi sous-jacente à cette façon de voir est exprimée à partir de Vatican I qui dit "La Foi est une vertu surnaturelle par laquelle, Dieu illuminant nos intelligences, nous croyons les vérités qu'il a révélées et que nous enseigne infailliblement son Eglise, non en vertu de l'évidence intrinsèque de ses vérités, mais à cause de l'autorité de Dieu Lui-même se révélant".
On en a retenu qu'avoir la Foi, c'est croire à un certain nombre de vérités d'origine surnaturelle garantie.

- b) Vatican II – Constitution Dei Verbum
Conception événementielle de la Révélation.

Première étape : Dieu Père veut susciter une Alliance, une communion.

Dieu qui a un projet inspiré par l'Amour (D.V. n° 2 : partager sa propre vie).

Deuxième étape : Dieu se révèle en s'insérant dans des séquences de l'histoire et en rendant ces séquences porteuses d'une nouvelle signification. (Dei Verbum : "Les paroles publient les œuvres (événements) et éclairent le mystère qu'elles contiennent").

Exemple : Exode : Dieu a assumé cet événement de libération et y a inséré une signification nouvelle. Il a en quelque sorte dit : "Je vous ai fait sortir d'Egypte, je vous ai constitué comme

Peuple, je suis votre Sauveur, votre Dieu; je vous conduirai encore plus loin et vous verrez quelle libération je vous accorderai".

Les prophètes ont la charge de dire clairement (de déclarer) que tel événement est un Evangile, c'est-à-dire qu'il est un événement divin, porteur de signification heureuse pour le Peuple.

Troisième étape : Jésus n'est pas seulement le Prophète par excellence, Celui qui est capable de dire la signification dernière des événements vécus par Israël tout au long de son histoire.

Il est lui-même la plénitude de la Révélation (D.V. n° 4). Dieu a révélé son projet et donc son Etre, en réalisant en Son Fils l'Alliance entre le Ciel et la terre.

A travers ce que Jésus a vécu et fait, de l'Incarnation à la Pentecôte, nous découvrons les intentions de Dieu à l'égard des hommes et de l'histoire, ainsi que l'identité paternelle de Dieu.

Remarque I :

Par l'Incarnation et la Résurrection de son Fils, Dieu a montré, révélé d'une manière indépassable, sa Volonté d'être avec les hommes. Certes, il sera possible d'élucider, d'explorer plus totalement le contenu de cette Révélation, mais on ne pourra rien y ajouter.

Remarque II :

"La Révélation est terminée" mais cela ne signifie pas que tout aurait été dit, mais que l'événement révélateur est irréversible, non réitérable, et déjà eschatologique. En J.C. l'initiative révélatrice de Dieu a été portée à son terme.

Quatrième étape : Tradition vivante

L'Esprit-Saint rend la communauté (et particulièrement certains de ses membres) capable d'accueillir, de garder et d'exprimer la Parole de Dieu incorporée en J.C.

"Souviens-toi de J.C. ..." c'est-à-dire, souviens-toi, prends conscience et rappelle-toi ce que Dieu a dit dans ce qui s'est passé dans l'événement J.C., et dis-le au monde.

L'Eglise porte en elle le souvenir pour aujourd'hui de ce qu'a été J.C. (plénitude de la Parole de Dieu), la capacité de discerner ce que signifie l'événement J.C., et la capacité d'exprimer de toutes façons ce qu'elle porte au fond d'elle (D. V., n° 8).

La Tradition est mémoire, conscience et expression garantie.

Cinquième étape: Service de la Parole

L'Eglise, comme corps prophétique, dit J.C. de diverses façons : l'enseignement, le témoignage, les signes de l'existence, la confrontation avec le monde, la sainteté, les signes liturgiques, etc. Pour dire J.C, l'Eglise doit être "Parole parlante" et pas seulement "Parole parlée". L'Ecriture, qui pourrait paraître une Parole refroidie, est toujours précieuse au point d'être pratiquement irremplaçable. A certain stade de sa conscience et de sa mémoire, l'Eglise a, en effet, mis par écrit sa Parole parlante. Le Nouveau Testament est la mise par écrit de toute une Eglise parlante de J.C D'où la priorité accordée aux Evangiles (Dei Verbum n° 18) : "Entre toutes les Ecritures, les Evangiles possèdent une supériorité méritée".

Certes, les Écritures sont elles-mêmes datées et culturellement limitées, mais quand elles sont lues et interprétées par la communauté croyante d'aujourd'hui, elles redeviennent un message vivant.

Bref, diffuser la Parole consiste à mettre en état d'écoute et de recherche de la Parole de Dieu, et à approfondir de génération en génération la scrutation de l'Événement J.C., pour y découvrir davantage le message que Dieu y a mis une fois pour toutes.

Conception de la Foi sous-jacente à cette redécouverte :

Le croyant, c'est l'homme qui a décidé d'introduire la totalité de sa vie dans la mouvance de la Parole de Dieu, pour que sa vie devienne projet à l'intérieur du projet de Dieu.

C'est celui qui se convertit à l'Evangile, qui a rencontré J.C. comme la plénitude des intentions de Dieu concernant l'histoire de chacun et l'histoire du monde.

La Foi est un événement, une décision qui fait entrer dans un univers nouveau, qui fait communier à la Volonté de Dieu, qui introduit dans le projet ultime du monde quand il sera parvenu à coïncider avec la Volonté de Dieu.

c) Importance pour un projet pastoral du choix entre ces deux systématisations

1) Si on adopte la conception notionnelle et magistrale de la Révélation, la doctrine est un instrument de contrôle de la pastorale, de son orthodoxie, elle lui est extérieure.

2) Si on conçoit la Révélation comme Evangile, c'est-à-dire comme Événement révélateur, comme mémoire du peuple prophétique et comme suscitant Foi et décision, alors la pastorale est l'histoire de la Parole de Dieu dans

l'Eglise et dans le monde; et elle prend une dimension prophétique.

Remarque 1 :

Il n'y a pas de pastorale concertée possible tant qu'on n'est pas d'accord sur ce qu'est la Foi.

Remarque 2 :

Tout ce qui avait été dit avant Vatican II n'est pas faux mais c'était partiel.

D) UNE NOUVELLE THEOLOGIE DU MONDE (cf. Gaudium et Spes)

1) Ancien sens du mot monde

- C'est ce qui est à sauver
- C'est ce qui se distingue de l'espace sacré : "rester dans le monde".
- La conspiration anti-royaume : "le monde vous hait".

2) Vatican II donne au mot "monde" un sens anthropologique

Le monde, c'est le projet global des libertés humaines dans un temps donné de l'histoire; non pas une réalité statique, mais une création qui est le fruit de la projection des libertés humaines, de leurs projets, pour réaliser une totalité humaine.

3) Quand G.S. parle du monde il en parle :

- comme d'une réalité dynamique, d'un en-avant, d'une construction dans laquelle l'homme va investir sa liberté.
- d'une façon optimiste; l'homme peut et doit y incorporer des valeurs.
- comme d'une réalité collective. Le monde est le lieu du projet des libertés humaines, dans un temps donné.
- comme d'un milieu fécondant. Le monde est le lieu de l'actuation de la vérification de la dignité humaine, de la conscience.

4) Alors qu'auparavant le monde était considéré comme le cadre neutre dans lequel se déroule l'histoire du Salut, ou même parfois comme un obstacle à la grâce, obstacle que l'emprise du Salut devait d'abord dénoncer, le Concile reconnaît dans le monde un partenaire de l'entreprise du Salut. C'est dans et par la construction du monde, par les libertés humaines, que se réalisera le projet de Dieu.

5) Alors qu'auparavant on considérait volontiers qu'il n'y avait qu'à prendre les choses comme elles sont, sans chercher à les transformer, qu'elles étaient indifférentes, G.S. estime qu'il y a solidarité entre ces deux réalités distinctes que sont le projet global du monde et l'agir du Salut, qu'il y a convergence entre la réalité du monde et la réalité du Salut, que l'avenir du Salut passe nécessairement par l'avenir du monde sans cependant s'y réduire.

6) S'il est vrai : que le monde est construction et projet et qu'il n'y a pas d'agir de l'Eglise qui ne soit solidaire de l'agir du monde, et que la théologie pastorale est l'instance réflexive de l'agir ecclésial dans son développement, il s'ensuit qu'il n'y a pas de théologie pastorale qui ne soit actuelle. Et plus une théologie pastorale est actuelle, c'est-à-dire plus son discours sur Dieu est confronté avec l'agir du monde, plus elle est vraie. Ainsi faisaient les prophètes qui mettaient Dieu dans l'actualité, sans Le mettre dans la mode ou le slogan.

III. SITUATION PRESENTE DE L'ACTION PASTORALE

Nous sommes entrés dans un temps de réévaluation de la praxis pastorale et de nouvelles expériences. Nul doute qu'il y ait là un lieu pour la théologie pastorale, car celle-ci doit se tenir attentive à la praxis ecclésiale surtout lorsqu'elle est le fait d'une Eglise particulièrement consciente de son identité, de ses buts et de ses motivations. Est-ce toujours le cas? On est amené à en douter lorsqu'on se trouve, ici et là, devant :

- Une pastorale sauvage, pour laquelle ne compte que l'expérimentation spontanée et incontrôlée au mépris non seulement de la discipline officielle, mais aussi des critères théologiques.
- Une pastorale technocratique, dont le souci presque unique est d'organisation : nouvelles structures, commissions et sous-commissions, secrétariats, etc.

- Une pastorale culturelle, qui vise avant tout à l'adaptation sociologique et culturelle jusqu'à attribuer un véritable magistère aux sciences humaines dans leurs requêtes actuelles et variables.

Il ne s'agit pas de minimiser la nécessité de l'expérimentation, de l'organisation et de l'adaptation. Mais d'autant plus cette nécessité est reconnue, d'autant plus faut-il veiller à la constante confrontation de la praxis avec la conscience croyante et théologique pour juger et motiver la praxis, pour assumer de façon critique toutes les données concrètes de l'agir dans la lumière de la foi. Il importe que soient vérifiées la continuité d'identité de l'Eglise et l'analogie de la foi. En travaillant, dans l'agir pastoral, à une Eglise nouvelle, à une foi nouvelle, il est capital qu'on ne débouche pas dans un nouveau christianisme, dans une nouvelle foi dans une nouvelle Eglise. D'où la nécessité, dans un temps de mouvement accéléré et de changements profonds d'une réflexion théologique critique allant au-delà de l'intuition, au cœur même du projet pastoral.

Dans le même moment ou l'on fait place plus sérieusement, dans l'agir pastoral, aux compétences techniques et aux requêtes sociologiques, il faudra veiller à ne pas confondre l'Eglise avec une organisation commerciale ou industrielle. Le dernier mot reviendra toujours aux interprétations croyantes dont la théologie a la charge.

Il faudrait enfin remarquer l'instabilité à laquelle se trouve livré un renouveau pastoral qui manquerait de normativité théologique. Après avoir pris les risques d'une réforme audacieuse, il arrive que l'on soit pris de panique devant les conséquences non contrôlées et que l'on cherche remède dans la reprise en mains réactionnaire. On connaît de ces responsables sans boussole théologique qui passent de l'ouverture pragmatiste à l'intégrisme. C'est seulement une conscience théologique au cœur de l'agir qui lui donnera les garanties dernières de son audace et l'authenticité de sa vérité.

"Si l'on tire scandale de la vérité il vaut mieux admettre qu'un scandale arrive plutôt que d'abandonner la vérité"
(S. Grégoire le Grand, IN EZ., hom. 7; P.L. 7 324).

CHAPITRE I : DEFINITION - FONCTION ET DIVISION DE LA THEOLOGIE PASTORALE

I. DEFINITION - Discours théologique exprimant la conscience de l'agir ecclésial dans l'aujourd'hui de son développement.

A) AGIR ECCLESIAL

1) "ecclésial" - Par "agir ecclésial" on entend l'agir

- a) qui concerne la totalité de l'Eglise et pas seulement l'agir des évêques et des prêtres (cf. Eph. 4)
- b) qu'engage le dynamisme de l'Eglise : Puisque l'Eglise est le mouvement né de la Pentecôte, il est de sa nature de connaître un développement. L'Eglise est ici considérée comme un corps vivant animé par l'Esprit-Saint, personnalisé par le Christ dont elle est le Corps, et intentionnée (elle sait où elle doit aller : la récapitulation dans le Christ)

2) "agir"

- a) Agir est entendu ici dans un sens encore plus fort que celui que donnait BLONDEL à "action", dont il disait qu'elle est la "totalité et la synthèse de l'être, du vouloir et du penser".
- b) On parle d'agir humain à propos de l'éthique qui est un discours concernant tout ce qui constitue les chances d'accomplissement de l'homme, dans le déploiement de son agir.

Quand on parle d'agir de l'Eglise, on vise tout ce qu'elle pense, dit, fait et vit en vue de son accomplissement, tout ce qui émane, sort de sa personnalité vivante.

- c) Il ne suffit pas pour que l'agir soit humain, qu'il soit généreux, organisé et efficace. Il faut encore qu'il soit conscient et vrai.

De même, l'agir ecclésial exige qu'il soit conscient, et donc capable de dire et de justifier d'où il vient, où il va, quelles sont les lois de son développement, quels sont ses critères de vérité; bref, ce qu'il est en référence à Jésus-Christ»

Si on demande au christianisme en quoi il consiste, il devra être capable de dire qu'il n'est ni une morale, ni une politique, ni un humanisme, ni même tout à fait une religion, mais qu'il est "l'agir décisif du Dieu vivant dans l'histoire des hommes". L'agir de Dieu se totalise dans l'agir pascal. Dans cet agir pascal, Dieu a fait tout ce qu'il entendait faire pour être le Dieu des hommes. Il a posé dans sa création l'anticipation de ce qu'elle sera. Il a introduit la création dans son accomplissement dernier et cela, par et dans Son Fils, le Seigneur ressuscité. Tout est donc dans Pâques, et l'agir pascal est un agir unique, indépassable et irréversible.

3) "Agir ecclésial"

- a) l'agir de l'Eglise est l'agir de Dieu se continuant et s'actualisant l'histoire et s'insérant dans l'agir des hommes d'aujourd'hui.
- b) Il convient de dire de l'Eglise ce qu'on dit des sacrements, lesquels actualisent le Mystère Pascal dans l'existence de ceux qui les célèbrent. Dans et par l'Eglise, qui est le grand sacrement, s'actualise dans l'histoire l'agir pascal de Dieu qui englobe tout.
- c) L'Eglise est née de l'agir pascal. Elle s'identifie avec lui et n'a pas d'autre but que son déploiement jusqu'au retour du Christ.

B) Dans l'AUJOURD'HUI DE SON DEVELOPPEMENT

1) Son développement

L'agir pascal (et donc l'agir ecclésial) construit le Royaume, approche le monde de son terme eschatologique, prépare l'avenir absolu. L'agir ecclésial est donc en développement. Il se développe selon la dialectique du "déjà" et du "pas encore". Tout l'agir pascal de Dieu se totalise en J.C. Tout est accompli. Et d'autre part, le mouvement pascal n'a pas encore ressaisi toute la réalité de l'histoire; tout est à faire.

2) Aujourd'hui

Il faut distinguer "aujourd'hui de transcendance" et aujourd'hui de contemporanéité".

a) "Aujourd'hui de transcendance"

L'agir ecclésial n'a pas son autonomie. Il est le sacrement de l'aujourd'hui de l'agir de Dieu dans l'histoire des hommes. Ce que Dieu a réalisé à Pâques il charge l'Eglise de l'actualiser. Pâques, c'est donc aujourd'hui. Aussi, L'Eglise devra-t-elle se demander : "suis-je un pur service de l'aujourd'hui de l'agir de Dieu, n'ayant rien à ajouter, mais ayant à l'actualiser?"

b) "Aujourd'hui de contemporanéité"

Puisque l'Eglise voit le monde comme étant projet dynamique des hommes, c'est dans une solidarité avec le monde que l'Eglise pourra actualiser l'agir de Dieu. L'agir pascal de l'Eglise ne sera actuel que si l'actualité de transcendance qui vient de Dieu rencontre l'actualité de contemporanéité, c'est-à-dire, l'actualité conditionnée par l'aujourd'hui et les questions des hommes. Par exemple, l'Eglise ne pourra dire qui est Dieu qu'à condition de confronter le visage qu'elle présente avec les visages de Dieu et de l'homme que se donnent les hommes dans une culture donnée. L'Eglise ne pourra actualiser ce que Dieu dit de Lui-même dans l'événement de Pâques que dans l'aujourd'hui culturel. Une théologie pastorale inactuelle serait déjà une théologie fausse.

C) CONSCIENCE REFLEXIVE1) Conscience

Puisque l'agir ecclésial est en continuation avec l'agir de Dieu, l'agir ecclésial doit être conscient, c'est-à-dire capable de critique, de justification et de réorientation.

2) Réflexive

Il s'agit de prendre de l'altitude, de la distance, et de réfléchir sur l'agir ecclésial, pour donner une qualité plus profonde à sa conscience permanente. En acceptant que cette conscience au deuxième degré ne débouche pas immédiatement sur des consignes d'action concrète ici et maintenant.

D) DISCOURS THEOLOGIQUE

1) Discours, non pas au sens rhétorique, mais au sens de propos qui a une certaine rigueur dans sa méthode, une certaine universalité dans la considération de son objet et une certaine abstraction.

2) Théologique

L'agir ecclésial pourrait faire l'objet d'un discours sociologique. Ici, il est considéré au niveau de la Foi. Les références sont prises dans la Parole de Dieu et dans ses implications, telles que sa Parole nous les fait connaître dans l'agir unique de Pâques et de Pentecôte.

Il y a donc dans ce discours les éléments normatifs car la Parole de Dieu est reconnue comme Parole qui donne des normes et qui oriente l'agir ecclésial.

II - FONCTIONS –A quoi sert la théologie pastorale?A) Fonction normative (ou critériologique)

La théologie pastorale fournit à l'agir ecclésial les critères, les normes dynamiques de vérité dont elle a besoin.

Remarque - Ce faisant, elle ne remplace pas les évêques qui ont à décider comment en pratique, on fera la vérité dans tel plan pastoral!

B) Fonction rétrospective

Puisque l'agir ecclésial se développe, il constitue une certaine tradition d'agir. La théologie pastorale va critiquer cette tradition en vue de découvrir ce qu'il faut ou ce qu'il ne faut pas en garder. Elle fait un bilan du passé pour l'intégrer à la sagesse pastorale de l'Eglise.

C) Fonction prospective

La théologie pastorale propose à l'ensemble de l'Eglise non des plans concrets d'action mais des orientations générales sur ce que devrait être son agir de demain.

III - DIVISION DE LA THEOLOGIE PASTORALE

1) Le Christ a accompli sa mission de pasteur, son agir pascal, en étant prophète, prêtre (sacerdote) et roi.

2) Le Christ a confié aux Apôtres la charge de poursuivre sa mission pastorale
 . dans la ligne prophétique : "Faites de toutes les nations des disciples"

- . dans la ligne royale : "Gardez mes commandements"
- . dans la ligne sacerdotale : "Faites ceci en mémoire de moi".

3) L'agir pastoral de l'Eglise qui donne à l'agir pascal du Christ son actualité se déploie sur trois plans s

- . Agir pascal prophétique, qui est l'actualisation de la Pâque par la médiation, le ministère de l'annonce et du dévoilement.
- . Agir pastoral liturgique, qui est l'actualisation de la Pâque par la médiation du signe, de la célébration
- . Agir pastoral hodégétique, qui est l'actualisation de la Pâque par la médiation de l'être communautaire, de l'être ensemble, de tout ce qui visibilise une communauté de Foi (hodégéo = conduire une caravane - être éducateur, rassembleur, leader).

4) Il convient donc de distinguer entre la théologie pastorale prophétique (dont les subdivisions seraient l'évangélisation, la catéchèse), la théologie pastorale liturgique et la théologie pastorale hodégétique.

Bibliographie :

- H. SCHUSTER, Caractère et mission de la théologie pastorale, Concilium3.
- P. ADNES, La théologie catholique, PUF, 1967 (3^e partie).
- M.-D CHENU, La théologie est-elle une science?, Fayard, 1957.
- H. de LAVALETTE, Qu'est-ce que la théologie pastorale, dans N.R. Th., juin 1961.
- P.-A. LIEGE, Préface à Serviteurs de la foi (F.X. Arnold) Desclée, 1960.

CHAPITRE II : BILAN DE LA PASTORALE DE CHRÉTIENTÉ ou L'AGIR ECCLESIAL ENTRE HIÉR ET DEMAIN

INTRODUCTION

A) La pastorale du temps de chrétienté

- 1) La pastorale du temps de chrétienté est un ensemble d'action et de pensée pastorales qui s'est mis en place pendant de longs siècles, en réponse à des situations historiques et culturelles données.
Cette pastorale doit être considérée comme un fait sur lequel nous n'avons pas d'abord à porter de jugement de valeur.
- 2) Début et fin de la pastorale de chrétienté
 - a) Terminus a quo
Le prélude a lieu avec Constantin, le début avec Théodose, la prise de conscience avec Charlemagne et Alcuin.
L'Eglise est alors politiquement et culturellement reconnue.
 - b) Terminus ad quem
Théoriquement, au XVI^e siècle, le glas de la pastorale de chrétienté est sonné. Les supports sociaux, culturels et politiques de la chrétienté lâchent. Mais on ne s'en aperçoit pas sur le moment.
Dans certaines régions, là où le monde moderne s'est peu avancé, là où il n'y a ni industrialisation ni urbanisation, on a fait et on fait survivre la pastorale de chrétienté, laquelle correspond de moins en moins à la situation socioculturelle existante.
Dans d'autres régions (Amérique du Sud), on a repiqué cette pastorale de chrétienté en suscitant les préalables politiques et culturels nécessaires pour qu'elle soit portée,
Vatican II peut être considéré comme la date de la mort officielle de la pastorale de chrétienté.
Remarque :
Certes, de Charlemagne à Franco, en passant par saint Louis et Charles-Quint, la réalité historique n'est pas homogène; mais la réalité pastorale est restée la même, parce que certaines situations sont restées identiques, et parce que l'on a eu la même conception de l'agir de l'Eglise dans ces situations.
- 3) La pastorale du temps de chrétienté a d'abord été une pastorale de situation puis elle a été une pastorale de droit.
Le Droit Canon n'est souvent que la projection au niveau du Droit de ce qui s'est fait au cours des siècles.
En outre, elle s'est donné une théologie sur mesure. Les théologiens ont justifié ce qui se faisait : la théorie des deux glaives, l'état chrétien, le pouvoir spirituel des princes et la non-liberté religieuse.
La thématique juridique et théologique a amené la pastorale de chrétienté à devenir une mentalité, c'est-à-dire un état d'esprit plus profond que les idées claires, une somme de points de vue ataviques, qui a un fort coefficient émotif et qui peut peser d'un poids irrationnel très lourd dans les décisions aujourd'hui encore.
- 4) On a fini par considérer cette pastorale comme étant la pastorale idéale. On a pensé qu'il fallait la transporter partout (missions) et la protéger contre les attaques culturelles. Si le malheur des temps oblige à s'en éloigner, on le fera à contrecœur, en souhaitant et en attendant le retour d'une situation qui en permette le rétablissement. D'où une nostalgie d'antan.
- 5) Deux questions :
Etant donné que le monde et sa culture ont changé, l'Eglise ne devrait-elle pas critiquer son héritage pastoral du temps de chrétienté, en vue d'une adaptation? Ce sera la critique sociologique.
Même s'il était possible de continuer, en échappant au monde moderne, faudrait-il continuer la pastorale du temps de chrétienté? Est-elle théologiquement fondée? Est-elle vraie? Ce sera la critique théologique.

B-) Méthode employée

- 1) Dégager et systématiser les options fondamentales, motrices, de la pastorale de chrétienté (voir plus loin les 9 options fondamentales).

- 2) Analyse réflexive en 4 temps : 1) rappel de cette option : faits et conséquences. 2) critique socio-historique. 3) critique théologique. 4) prospective.

PREMIERE OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : L'ATAVISME DE LA FOI

1) LE FAIT ET SES CONSEQUENCES

Tout s'est passé comme si l'on pensait que la foi était héréditaire, transmise par le groupe social; que la foi était une partie du patrimoine culturel et ancestral commun.

Conséquences :

a) Puisque tous les membres du groupe sont, sans discussion possible, supposés avoir la foi par hérédité, par atavisme, la principale préoccupation de la pastorale du temps de chrétienté, a été d'instruire cette foi (en insistant d'ailleurs surtout sur ses conséquences que sont la morale et la pratique) et non de contribuer à la susciter, comme conversion, comme décision personnelle. Elle a donc télescopé le temps de la Parole.

b) Pour que la foi des ancêtres soit transmise, la pastorale du temps de chrétienté s'est appuyée sur les médiations culturelles que sont la vie nationale avec ses héros à la fois patriotiques et religieux, les coutumes locales, les traditions ancestrales, le folklore.

c) Parce qu'on considère la foi comme un atavisme, la pastorale du temps de chrétienté a rarement été une pastorale missionnaire, c'est-à-dire une pastorale qui travaille à ce que des libertés s'ouvrent à la Parole.

Exp. : aux XVe et XVIe siècles, le Pape s'est considéré comme le propriétaire foncier de toutes les nouvelles terres; il les confiait aux princes de son choix, à condition qu'ils en fassent une terre chrétienne (partage du nouveau monde entre Portugal et Espagne). En même temps que les colonisateurs imposaient aux peuples conquis leur culture, les missionnaires imposaient leur religion. Conquête chrétienne.

2) CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE :

Une telle pastorale serait-elle encore adaptée à notre monde actuel?

a) Nous sommes dans un temps, sinon de révolution, au moins de rupture culturelle (culture étant entendue au sens de "façon commune et propre à un groupe, de vivre, juger, agir, sentir"). Jadis, on acceptait sans les discuter, l'héritage du passé, l'expérience des ancêtres, tout ce qui était traditionnel. Maintenant, les continuités culturelles sont de moins en moins spontanément assurées. Tout craque. Tout est remis en question. On veut faire des expériences. On veut inventer, et dans tous les domaines; Bref, la culture traditionnelle est fortement contestée. Si la foi est véhiculée par la culture traditionnelle, n'est-il pas à craindre qu'elle subisse le même sort que son véhicule?

b) Nous sommes dans un temps de démocratisation de la culture (au moins, y tend-on). Grâce à la formation intellectuelle donnée par les études, chacun pourra critiquer l'héritage proposé par ses aînés, y compris l'héritage religieux; il pourra accepter, refuser ou opérer un tri.

Si l'Eglise continue à faire comme si la foi était reçue passivement sans discussion, et corrélativement, à si peu insister sur la foi comme conversion personnelle, ne fait-elle pas fausse route?

c) Nous sommes dans un temps de critique de la religion, dans un temps de sécularisation.

Alors que la laïcisation avait pour objet simplement la société et ses structures, la sécularisation a pour objet le sens de la vie, la conception de l'existence, la mentalité (dans laquelle la place de Dieu est contestée). Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, la religion est l'objet d'une critique radicale.

Si l'Eglise reste solidaire de cette conception atavique de la foi, pourra-t-elle digérer cette critique de la religion.

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

A supposer que la pastorale du temps de chrétienté puisse encore être appliquée dans certaines régions préservées, faudrait-il la conserver? Est-elle vraie?

Qu'appellez-vous "tradition"?

Quand vous appliquez le mot "tradition" à l'agir de l'Eglise, quel est le sens de ce mot, demande le théologien.

La pastorale du temps de chrétienté a usé et abusé du mot tradition, au sens sociologique du terme. Pour elle, est traditionnel l'agir de l'Eglise d'aujourd'hui qui est identique dans ses formes et structures à celui de l'Eglise d'hier, etc. Le sens théologique du mot "tradition" est tout autre : il signifie que ce que croit et fait l'Eglise à chaque génération, c'est le même christianisme que celui des Apôtres; mais la continuité depuis les Apôtres suppose qu'à chaque génération, il y ait eu une décision de foi pour réactualiser ce qui vient d'eux, pour reconnaître Jésus-Christ comme le Seigneur. On pourrait d'ailleurs dire que la Tradition au sens théologique est compromise par la tradition au sens sociologique; si on ne fait que continuer ce qu'on a toujours fait, il est à craindre qu'il n'y ait pas de décision personnelle, et qu'on se laisse aller à la paresse.

De cet appui sur la Tradition, qui en profitera le plus? La religion ou la foi?

Les sciences humaines nous disent que la religion (et à leur point de vue le christianisme est l'une des mille et une religions de l'histoire humaine) a toujours tendance à devenir traditionnelle au sens socioculturel. Elle contribue à assurer l'unité du groupe humain dans l'espace et dans le temps. Et plus le groupe est primitif, plus la religion est facteur d'intégration, d'ordre et de continuité.

Certains hommes politiques, d'ailleurs, tiennent à la religion, non à cause du dogme auquel ils ne croient pas, mais parce qu'il est un facteur de paix et d'unité nationale (cf. Napoléon).

Dans certaines régions on constate qu'une certaine religion continue, même quand la foi a disparu; ce qui continue, ce sont les éléments religieux préexistants à la christianisation, éléments qui s'étaient accrochés au christianisme et qu'il avait plus ou moins absorbé (culte des morts).

Alors que les sociologues constatent le fort pendant de la religion à être "traditionnelle", les théologiens sont inquiets pour la vérité de la foi chrétienne quand elle s'appuie trop sur la religion reconnue comme facteur d'unité et de cohésion du groupe social. Ils pensent qu'il faut plus nettement distinguer (sans qu'on puisse portant les opposer ni les séparer) foi et religion. La foi a besoin de la religion comme habillage, comme instrument d'expression et elle comporte donc une part héréditaire, mais la continuité de la religion n'assure pas automatiquement

"Vous avez mis Dieu sous le boisseau"

Dans les débuts du christianisme, les premiers évangélistes avaient le souci de manifester la nouveauté, l'originalité de leur Dieu. Dieu, disaient-ils, n'est pas ce que vous croyez. Il n'est même pas Celui que, jusqu'à ce jour, les Juifs ont adoré. En Jésus-Christ, Dieu a montré un visage nouveau, absolument. Parce qu'ils croyaient en un Dieu si différent de celui de leurs contemporains, les premiers chrétiens ont été accusés d'athéisme. Ils ont accepté ce chef d'accusation qui leur a valu le martyre, (saint Polycarpe). Or, la pastorale du temps de chrétienté a pensé que tout le monde était croyant et savait qui était Dieu. Elle a donc négligé de dire et de redire qui Il est. A cause de cette négligence dans son agir ecclésial, elle a laissé Dieu devenir le Dieu d'une religion, d'une certaine civilisation, le Dieu d'une religion culturelle.

Quand les sociologues disent d'une religion qu'elle est culturelle, ils veulent dire que, dans cette religion, Dieu est en quelque sorte celui qui cautionne les valeurs auxquelles le groupe tient absolument (ici, la liberté; là, la puissance), que la représentation qu'on s'y fait de Dieu semble liée à la projection des valeurs communes auxquelles le groupe est attaché, en un mot qu'on s'est fait un Dieu sur mesure, un Dieu en qui chacun se retrouve facilement.

S'il est vrai que la Pastorale du temps de chrétienté n'a guère eu le souci d'être prophète que, c'est-à-dire de "dire Dieu", si elle a accepté dans son agir pastoral de ne plus faire de Dieu une question, on peut se demander si son Dieu était encore le Dieu de Jésus-Christ et s'il n'était pas le Dieu du Moyen-âge, occidental, pré-technique et féodal.

"Vous avez été incapables de manifester l'originalité du christianisme" Puisque la foi était considérée comme commune à tous les membres du groupe, la Pastorale du temps de chrétienté ne pouvait pas manifester l'originalité du christianisme, sa nouveauté, la différence.

De nos jours où des croyants et des non-croyants participent à la même culture, ont des comportements et une morale identiques, on s'interroge sur l'identité chrétienne, c'est-à-dire on se demande qu'est-ce qui distingue le chrétien du non-chrétien.

A une telle question, la Pastorale du temps de chrétienté a du mal à répondre.

"Vous avez minimisé le christianisme comme décision et comme événement". Pour la Pastorale du temps de chrétienté, on naissait dans la religion chrétienne. Il n'était pas question d'être pour ou contre, on était "dedans". Parce qu'il n'avait jamais vraiment décidé pour Dieu, le peuple chrétien a fini par être un peuple indécis. Or, dans les premiers textes chrétiens, on voit que le grand péché est la "dipsuchia", la mentalité partagée.

La vie chrétienne est décision et liberté, elle est réponse à l'interpellation de Dieu, elle est rencontre personnelle d'un Dieu qui déclenche du nouveau, qui entre dans l'histoire des libertés, qui devient "Quelqu'un", parce qu'il s'est fait événement dans une communauté.

Le premier souci pastoral de l'Eglise devait être et même temps que le problème de Dieu, celui de susciter dans les groupes chrétiens cet événement en vue d'une décision, et d'une liberté.

"Vous avez été incapables de pratiquer vraiment la liberté religieuse"

La liberté religieuse, la pastorale du temps de chrétienté l'a par ailleurs peu pratiquée. Elle a longtemps pensé qu'être dans l'Eglise était ce qu'il y avait de plus important ; s'ils sont dans le bercail, ils sont dans la vérité et donc, ils seront sauvés». Quant à la liberté, elle était considérée comme secondaire.

4) PROSPECTIVE

La réorientation consistera à passer à une pastorale missionnaire, c'est-à-dire :

- a) une pastorale qui prendra au sérieux les questions de l'athéisme et donc, estimera urgent de revenir toujours et partout à la Révélation, à la découverte de Dieu et de vérifier les motivations de toutes les décisions. Qu'il s'agisse de pratique ou de non-pratique, d'observation et de non-observation des commandements, de construction ou de non-construction d'églises, elle demandera "de quel Dieu s'agit-il"? "Quel est le Dieu au nom duquel vous faites ceci ou cela"? Et ces questions, une pastorale missionnaire les posera à temps et à contretemps, car elle sait que la rectitude théologique et l'évangélisation des motivations ne sont jamais atteintes une fois pour toutes.
- b) Une pastorale qui prendra au sérieux le temps de la Parole, le temps prophétique (lequel n'est pas seulement le temps du discours chrétien et de l'annonce), c'est-à-dire tout ce qui est avant le sacrement et qui achemine vers lui, tout ce qui ouvre à la rencontre de Dieu, à la conversion.
- c) Une pastorale qui aura le souci éducatif de susciter dans la vie de chaque chrétien et dans celle de la communauté chrétienne la rencontre personnelle de Dieu - de Dieu comme événement et comme interpellation.

(cf. : Décret sur Ministère et Vie des Prêtres, N° 6 et G.S. n° 21*5)

d) Une pastorale qui pratiquera le plus possible la liberté religieuse. Certes. "Dignitatis humanae" ne parle que des droits des groupes religieux à la liberté dans le domaine politique. Mais si l'on veut être fidèle à l'intention de cette déclaration, il faudra que l'évangélisation respecte la liberté de chaque homme. Non seulement on n'empêchera pas la liberté par une moindre personnalisation de la foi, mais encore on se méfiera des comportements et des fidélités dus à des ambiances et qui en conséquence, ne seraient pas habités par le maximum de liberté. Ce souci du respect de la liberté ne sera pas sans poser de problèmes aux institutions chrétiennes, aux mouvements et à l'éducation religieuse des enfants.

Cf. : Dignitatis humanae, 4 et Ad gentes, 113.

P.-A. LIEGE, La liberté religieuse, impératif de la mission, P.M. 27

L'Eglise opte pour la liberté religieuse, Catéchiste, Sept. 1965'

DEUXIEME OPTION : UNANIMITE DE L'APPARTENANCE

1) LE FAIT ET SES CONSEQUENCES

A) Ce qu'on pensait lors du temps de chrétienté

a) L'on s'était convaincu que l'Eglise, à l'instar des religions qui l'avaient précédée, pouvait être un facteur d'intégration nationale et politique, c'est-à-dire, ce par quoi et en quoi le peuple trouverait et fonderait son unité, et on en était arrivé à identifier appartenance sociale et appartenance ecclésiale: être d'un pays et être chrétien, cela ne pouvait et ne devait faire qu'un.

b) Le chef ou le prince était conçu comme le "père du peuple" (on dirait maintenant qu'il est le gérant, le plus souvent provisoire, du Bien Commun). Il était donc normal que le "prince-père" décide pour tout son "peuple-enfant" quand il s'agissait de questions importantes; et le domaine religieux était considéré comme un des plus importants. De ce fait, le prince rééditant ce qui était spontanément reconnu dans le monde romain, avait un rôle d'unificateur religieux.

c) Le christianisme du Moyen-âge semble s'être donné la mission de prendre la relève du projet de l'Empire Romain, de faire l'unité du monde, mais cette fois, sous l'étendard de la croix du Christ, en pratique sous la houlette du Pape.

Pour fonder théologiquement ces trois façons de voir, le Moyen-âge, s'est appuyé sur les références les plus théocratiques de l'Ancien Testament, c'est-à-dire sur les livres des Rois.

B) Conséquences de cette façon de penser

a) Le but immédiat de l'agir ecclésial du temps de chrétienté a été de faire exister un monde chrétien, la Res Publica Christiana, une société chrétienne qui assurerait la pleine intégration socioculturelle des baptisés, c'est-à-dire une société où tous seraient chrétiens et où tout serait chrétien et sous le contrôle de l'Eglise.

Pour arriver à ce but, tous les moyens étaient bons, et on a accepté que les responsables temporels assurent le recrutement, la protection et la défense de l'Eglise.

b) Pour que le plus grand nombre possible de gens entrent dans le bercail, et surtout, n'aient pas l'envie ou la possibilité d'en sortir, la pastorale du temps de chrétienté a multiplié les grands rassemblements (avec tout ce qu'ils pouvaient avoir d'ambigu) et aussi, les obligations d'appartenance (commandements, devoirs, interdits) avec leurs corrélatifs que sont les sanctions et les pénalisations sociales ou juridiques ; c'est la troisième partie du Droit Canon : le Décret. Car l'appartenance au bercail assurait une situation objective de salut.

Ainsi, sous la conduite et la surveillance conjointe des pasteurs et des princes, il n'était guère à craindre que les brebis s'échappent de la bergerie. De nos jours encore, des pasteurs ont l'obsession que tous soient dedans, "que je les rattrape tous, ne serait-ce qu'au moment de la mort" - et cela au nom de "Allez, enseigner, baptisez toutes les nations". "Dieu veut que tous les hommes soient sauvés".

2) CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE

- a) La société moderne est pluraliste (on y trouve plusieurs conceptions de l'existence, religions, idéologies). L'unité se fait au niveau du Bien commun réalisé par diverses familles spirituelles en dialogue. Et plus une société se développe, plus elle reconnaît ce pluralisme comme une valeur. Viser à l'unanimité d'appartenance religieuse dans un monde pluraliste tant au plan culturel qu'au plan politique, est donc une utopie.
- b) La société moderne est laïque : "Que César s'occupe des choses de César et rien de plus". Elle n'admettrait donc plus que les princes et les chefs aient un rôle pastoral (soutien ou protection de l'Eglise) ou qu'il y ait une religion d'Etat.
- c) Parce que pluraliste et laïque, la société moderne ne peut plus admettre l'axiome "cujus regio, ejus et religio" (on a la religion de son univers sociopolitique) axiome incontesté jusqu'au milieu du XVIIIe siècle et qu'avait adopté ou accepté la pastorale du temps de chrétienté.
- d) Il y a une certaine corrélation entre le développement technique d'une part, et le développement de l'esprit critique et de l'exigence de liberté d'autre part, part. Seule, une dictature pourrait, mais au prix de l'écrasement de la liberté faire une unanimité. Si elle veut respecter la liberté, l'Eglise ne doit-elle pas abandonner son projet de rassembler la totalité des hommes sous sa houlette avant la Parousie?

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

a) La délégation pastorale faite par la Pastorale du temps de chrétienté aux puissants de ce monde pour faire avancer le Royaume de Dieu conjointement avec l'agir ecclésial confié aux pasteurs légitimes, est en contradiction avec l'agir ecclésial confié aux pasteurs légitimes, est en contradiction avec l'Ecriture et l'authentique Tradition. Déjà, Ezéchiel au chapitre XXXIV prévoyait la sécularisation de l'Etat ; "Je leur reprendrai mon troupeau, je susciterai pour le mettre à leur tête un pasteur qui les fera paître, mon Serviteur". Il annonçait la liquidation de la théocratie. Jésus s'est proclamé Roi : "Mon Royaume n'est pas de ce monde". Ce faisant, Il a proclamé la sécularité du monde.

Avec Charlemagne et le temps de chrétienté, on était revenu à la situation théocratique critiquée par Ezéchiel, et c'est à tort que l'Eglise a confié aux princes chrétiens la mission d'évangéliser et a donné des pouvoirs de pénalisation au bras séculier. (On peut d'ailleurs s'étonner que le Concile n'ait pas osé dire que la religion d'Etat est une erreur).

b) La pastorale du temps de chrétienté n'a vu que la dimension quantitative de la catholicité; pour elle, être catholique signifie réunir le plus grand nombre possible d'hommes en son sein. La théologie récente fait la distinction entre catholicité qualitative et catholicité quantitative (le maximum de clientèle). Déjà à Jérusalem, l'Eglise était catholique parce qu'on y rencontrait la diversité des peuples et des cultures. Et l'Eglise est catholique chaque fois qu'elle arrive à faire en sorte que les réalités humaines se reconnaissent dans l'Evangile, même si seulement un petit nombre y adhère pour l'instant. La théologie récente reprend la même idée quand elle distingue entre catholicité d'intention et catholicité de prétention.

Par catholicité d'intention, elle désigne la dynamique (le mouvement, l'élan) de l'agir ecclésial qui veut, sans impatience, rejoindre tout l'homme et tous les hommes, la volonté qu'a cet agir de mettre toute la réalité humaine sous la mouvance de l'Evangile, à faire en sorte que l'Evangile ne soit étranger à rien de ce qui est humain.

Par catholicité de prétention, elle désigne cette volonté souvent angoissée de posséder, annexer toutes les réalités humaines, d'inonder toutes les nations d'eau baptismale.

Cette question théologique rejoint le débat actuel entre "pastorale de masse" ou "pastorale d'élite", du petit troupeau.

La solution de ce dilemme se trouve dans LUMEN GENTIUM n° 9. L'Eglise s'y reconnaît sans angoisse comme "petit troupeau" et en même temps, se déclare habitée par une volonté de catholicité.

Il ne faut donc pas se laisser obséder par la quantitatif : la catholicité de l'Eglise n'est pas liée immédiatement au plus grand nombre.

Il faut tendre à la catholicité qualitative, sans cependant exclure l'intention de catholicité quantitative, car on ne prend pas son parti d'être le moins nombreux possible.

c) L'unité dans l'Eglise ne signifie pas "uniformité".

Pour garder toutes les masses dans le même bercail, pour que la société chrétienne soit un bloc solide, la pastorale du temps de chrétienté a mis l'accent sur l'uniformité, l'encadrement et les règlements.

Or, la méditation théologique amène à découvrir que l'unité de l'Eglise est compatible avec le pluralisme interne, et que l'Eglise, quand elle se veut être Peuple de Dieu, supporte facilement d'être polyphonique.

d) La pastorale du temps de chrétienté a cléricalisé les réalités du monde. Elle les a utilisées pour la réalisation de l'unité d'appartenance. Or, VATICAN II a proposé une autre théologie des réalités temporelles. D'une part, il leur reconnaît une certaine autonomie (G.S. 36); d'autre part, il exprime le projet qu'a l'Eglise de les animer. Ni emprise de l'Eglise sur le monde, ni exil de l'Eglise, mais animation : "l'Eglise fait route avec l'humanité. Elle est comme le ferment, l'âme de la société humaine". J.Sp. 40/2

e) Pour la pastorale du temps de chrétienté, le salut passe nécessairement par l'appartenance la plus visible à l'Eglise. "Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé" a été compris au sens le plus littéral. Pour être sauvé, il faut absolument Foi et Baptême. La phrase de saint Cyprien "Hors de l'Eglise pas de salut" a été entendue d'une façon aussi restrictive.

La théologie récente pense que le salut chrétien et l'institution ecclésiale sont certes liés, mais non pas superposés.

A la différence de la pastorale du temps de chrétienté pour laquelle ou bien on était dans l'Eglise (par le baptême, la pratique, etc..) ou bien on était dehors, et qui estimait normal que tous les moyens y compris les plus contraignants soient pris pour que l'on y rentre et que l'on y reste, la théologie récente estime qu'on peut appartenir à l'Eglise à des niveaux ou à des degrés différents. Elle dénonce la conception de la foi comme orthodoxie du groupe, conception qui a conduit à faire passer le salut avant le respect de la liberté et de la dignité, et d'un autre côté, à ne pas être regardant ou exigeant en ce qui concerne le sérieux de la foi des chrétiens dont il fallait à tout prix qu'ils ne quittent pas l'Eglise.

f) L'impatience sectaire et l'impérialisme spirituel qui sont des conséquences de l'option de l'unanimité d'appartenance ne sont-elles pas des parodies de l'impatience évangélique?

Dès la Pentecôte, l'Eglise a eu conscience que les derniers temps étaient arrivés, qu'il n'y avait pas un instant à perdre pour manifester la grâce chrétienne. De cette impatience de l'agir ecclésial primitif qui est une impatience eschatologique (c'est seulement lors du Retour du Christ que tous seront récapitulés en LUI) la pastorale du temps de chrétienté a fait une hâte prenant tous les moyens pour établir sur la terre la société chrétienne. Il faudrait donc conjuguer cette impatience toute évangélique avec la patience de Dieu, le respect de la liberté, la lenteur de l'action du ferment dans la pâte, la croissance conjointe du bon grain et de l'ivraie, le jugement qui revient à Dieu et non aux hommes.

Remarque :

Selon certains historiens, la chrétienté serait devenue intolérante à la suite de sa confrontation avec l'Islam par les méthodes desquelles elle se serait laissé contaminer : c'est une explication, certainement pas une justification.

4) PROSPECTIVE

Le but de l'agir de l'Eglise doit être beaucoup moins d'instaurer la société chrétienne que de se réaliser dans le monde comme sacrement du salut. Etre dans le monde sacrement du salut, signifie 4 choses :

- a) Faire exister l'Evangile dans le monde comme un ferment dont on ne peut pas se débarrasser, comme une réalité qui questionne de l'intérieur; manifester l'Evangile, le rendre présent, sans chaque fois avoir comme but premier et unique d'amener la conversion et sans cependant abdiquer l'intention missionnaire de faire découvrir l'Eglise.
- b) Consentir à ce que la construction de l'Eglise se fasse par étapes : "notre dialogue aura égard aux lenteurs de la maturation psychologique et historique. Il saura attendre l'heure où Dieu le rendra efficace. Il doit avoir l'anxiété de l'heure opportune et le sens de la valeur du temps". (Ecclesiam Suam Paul VI) Cela suppose que les rythmes de la pastorale soient souples et que les situations diverses soient respectées, et que ne soient pas télescopées les étapes que sont le temps du témoignage et de l'annonce, l'évangélisation, la conversion, le catéchuménat, la communauté pleinement constituée (cf. Ad gentes, chap. 2)
"Tout - tous - tout de suite" est donc à proscrire.
- c) Sans les annexer, valoriser du point de vue même de l'Evangile, les situations non encore chrétiennes, découvrir qu'elles possèdent déjà une orientation chrétienne, que le salut chrétien y est déjà commencé, bien qu'elles ne soient pas encore en situation d'appartenance.
- d) Ne réclamer des pouvoirs publics que la liberté. (cf. 8 décembre 1965 - Appel aux gouvernants : "liberté de croire, d'aimer, de vivre".)
Qu'il y ait entre l'Eglise et l'Etat une séparation franche (pas de religion d'Etat) et de dialogue (car il y a des problèmes frontières, par exemple l'éducation).
"Bel état de l'Eglise quand elle n'est plus soutenue que de Dieu" (Pascal).
- e) Interroger sur les motivations d'appartenance ou d'allégeance à l'Eglise, qui dira : "pour quels motifs êtes-vous si attachés à moi? pourquoi voulez-vous m'appartenir?" Je ne veux pas qu'on s'attache à moi pour d'autres raisons que Jésus-Christ" (cf. 7 - H. Newman, Sermons bearing on subjects of the day, L.L. 1909, 18).

TROISIEME OPTION DE LA PASTORALE DE CHRETIENNE : LA PRIMAUTE DU CULTE

1) FAITS ET CONSEQUENCES

A) Faits

La pastorale du temps de chrétienté s'est développée dans un temps culturel qui était un temps spontanément religieux, c'est-à-dire un temps dans lequel le rite, le sacré et le symbole religieux sont incontestés.

Comme, d'autre part, tout le monde est supposé avoir la foi, le souci le plus immédiat de l'agir pastoral de l'Eglise du temps de chrétienté, a été non la

Parole mais la pratique. Que faire quand on a la foi, si ce n'est pratiquer?

B) Conséquences

- a) Le culte et la pratique sont devenus les signes suffisants de l'appartenance et de la foi.
 Remarque I :
 Les premières enquêtes sociologiques de pratique religieuse étaient implicitement fondées sur ce principe : "autant de croyants que de pratiquants". Et inversement.
 Remarque II :
 Cette mentalité existe encore : "je suis soulagé, rassuré, mon fils recommence à aller à la messe".
- b) Le domaine du culte est devenu un des domaines les plus juridisés : multiplication et complexité des obligations et devoirs à propos de la messe, de la confession, etc.
- c) Les pasteurs ne rencontrent leurs ouailles qu'à l'occasion des cérémonies du culte et d'administration des sacrements. Peu de rencontres pastorales hors de l'horizon culturel.
- d) L'Eglise ne peut exercer sa miséricorde que par la pratique et le culte. La seule chose qu'elle peut offrir pour faire du bien, pour être gentille, ce sont des cérémonies et des sacrements.
 D'où l'importance de savoir si on doit ou non les accorder ou les refuser à un tel dans tel cas.
 D'où les excommunications, suspenses et interdits. Quand l'Eglise voulait punir, elle privait de sacrements.
 Remarque :
 Cette mentalité de miséricorde existe encore. "Si vous avez un cœur de bon pasteur, vous ne refuserez pas les sacrements aux pauvres".
 Remarque :
 Des fiancés s'étonnent que le prêtre oriente la conversation sur le rapport existant entre ce qu'ils vivent et leur foi. Ils s'attendaient à ce qu'on parle des cérémonies.
- e) Pour se justifier canoniquement et théologiquement, cette pastorale axée sur le culte, a compris "l'ex opère operato" dans le sens le plus objectiviste : "Recevez les sacrements; ce sont des réservoirs de grâces qui se déversent dans l'âme; là, vous êtes absolument sûr d'un contact direct avec Jésus-Christ".

Remarque : Cette conception a un "sous-sol" magique. Tout se passe comme si des forces divines étaient emmagasinées dans des choses. Si nous les touchons, mangeons, ces forces pénètrent en nous.

Conclusion : la principale occupation de l'agir ecclésial, c'est le culte et les sacrements. Quand on fait de la pratique, on ne se trompe pas.

2) CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE

a) Plus l'homme est moderne (technicité, urbanisation, pluralisme) moins il est magique, et moins il est à l'aise avec l'aspect symbolico-rituel des religions. Pour lui, il y a coupure entre le symbole culturel et le réel, entre le rite et la vie. Etant donné ce changement de mentalité, la primauté donnée au culte par la pastorale du temps de chrétienté peut-elle être maintenue?

b) Le monde moderne découvre les réalités de la nature dans leur objectivité (mouvement de désacralisation).

D'autre part, il est à la recherche d'une certaine symbolique de son action.

Cela ne va-t-il pas entraîner une sécularisation de l'agir pastoral, un rapatriement de l'agir pastoral dans l'action du monde, et provoquer l'invention de nouvelles formes de rites?

i

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

Quelle est la signification du rite, du culte dans le christianisme? Il faut d'abord remarquer que le christianisme est une des religions les moins pratiquantes du monde, que déjà les prophètes de l'Ancien Testament marquaient de la méfiance envers le culte, et que Jésus a toujours eu des difficultés avec les hommes du culte, les gardiens du Temple, comme avec ceux de la Loi. Il faut ensuite noter que dans le christianisme, la porte d'entrée du Royaume des Cieux n'est pas le rite, mais la décision, la conversion, l'accueil de l'Evangile. Les rites ne viennent qu'après pour sanctionner, socialiser, célébrer une mise en mouvement de l'existence.

Ce à quoi le christianisme invite d'abord, ce n'est pas à pratiquer, mais à se convertir. Il faut aussi bien voir que le culte n'a pas la même signification dans le christianisme et dans les autres religions païennes. Certes, de part et d'autre, il y a des ablutions, des repas; mais le rite païen est un devoir religieux à accomplir, une technique religieuse de sécurité (on fait quelque chose pour obtenir quelque chose) tandis que le rite chrétien est la mémoire vivante que fait la communauté de l'événement historique et mystérieux de Jésus-Christ. Le rite chrétien c'est toujours Pâques commémoré dans l'aujourd'hui de la communauté chrétienne sous des formes diverses. Quand l'Eglise se réunit, ce n'est pas seulement pour rendre à Dieu l'hommage qui Lui est dû et obtenir ses bienfaits, elle se réunit sur l'ordre de Jésus-Christ pour faire mémoire et actualiser ce dont elle est née.

Le culte chrétien sera accueil du don de Dieu en Jésus-Christ dans l'existence croyante.

Ces trois considérations amènent à poser 5 questions :

- a) en mettant l'accent sur le culte, la pastorale du temps de chrétienté n'a-t-elle pas atténué la relation qui doit exister entre le sacrement d'une part, l'existence et la foi d'autre part? et n'a-t-elle pas vécu le rite d'une façon plus religieuse qu'évangélique?
- b) A cause de son insistance unilatérale sur le signe célébré, la pastorale du temps de chrétienté n'a-t-elle pas été amenée à négliger les autres signes chrétiens (amour fraternel) que l'action pastorale de l'Eglise doit mettre en œuvre, les signes vécus, manifestes dans l'Eglise et le monde, signes qui doivent s'articuler sur le signe cultuel?
- c) Une pastorale centrée sur le culte ne va-t-elle pas amener l'Eglise à minimiser l'importance de la conversion dans la vie, et donc, le temps de la Parole, le ministère prophétique?
- d) En mettant fortement l'accent sur le culte, une telle pastorale ne va-t-elle pas amener l'agir ecclésial à faire porter sur le culte toutes les exigences de la conscience et à moins l'inquiéter pour tout ce qui est le reste de la vie?
- e) Est-ce qu'une telle pastorale va pouvoir respecter ou susciter la liberté à l'intérieur de la pratique?

On sait en effet, que le culte est (avec la sexualité) un terrain favorable au développement des troubles psychologiques que sont le scrupule, la recherche trop angoissée de sécurité (A-t-on bien fait tout ce qu'il fallait?) Sans toujours aller jusque là, faire de la pratique une stricte obligation, c'est risquer d'induire en tentation de formalisme ou de pharisaïsme.

4) PROSPECTIVE

a) Orientations générales

Dans la pastorale des temps apostoliques, une place importante était faite au culte chrétien. Quelques indices : Jean est un évangile essentiellement sacramentel (cf. Culmann: la plupart des miracles sont des récits de catéchèse sacramentelle qui, avaient cours dans la communauté chrétienne primitive. L'évangile de Luc commence et finit au Temple. L'Eucharistie, dans saint Paul et dans les Actes. Or, c'est une norme générale qu'aucune orientation pastorale présente ou future ne contredise une orientation profondément inscrite dans la conscience chrétienne primitive, une insistance de la pastorale apostolique.

Donc, une "grève du culte" ou une liquidation pure et simple de ce qui s'est fait aux origines, comme certains propos sécularisateurs le laisseraient entendre, serait une erreur pastorale.

b) Efforts de réorientation pastorale à fournir pour que le culte soit authentiquement chrétien (et non pas un culte seulement "religieux")

1 - La pastorale de demain devra, toujours être soucieuse de réinterpréter le lien qui existe entre foi et sacrement, entre événement et culte. Elle devra s'assurer que c'est bien la foi qui pratique, et que c'est l'événement qui continue à se célébrer.

Certes, la pastorale liturgique de demain utilisera encore un certain langage religieux, mais sans y être inféodée; et elle aura le souci que la communauté pratiquante soit une communauté pratiquante au nom de la foi et de l'événement, et non pas au nom de la religion.

2 - La pastorale de demain devra approfondir le lien que sans cesse le Nouveau

Testament établit entre le culte spirituel (culte dans l'existence consacrée à Dieu : "offrir des sacrifices spirituels" (i - Pierre 2/5) et le culte liturgique, et veiller à ce qu'il y ait correspondance entre ce que l'on vit et ce que l'on célèbre (cf. I Cor. 11, 18): "Que chacun s'éprouve soi-même et qu'alors seulement, il mange de ce pain «.. "

3-La "miséricorde" envers les pauvres.

Il y a souvent ambiguïté de vocabulaire quand on parle des pauvres et de "l'Eglise des pauvres". Il conviendrait de parler de l'Eglise des hommes avec privilège pour les pauvres de toute pauvreté; et non "d'Eglise des pauvres", (expression qui a eu une certaine fortune), comme s'il y avait par ailleurs une Eglise des riches,

Quant aux pauvres, il faut distinguer (bien qu'il puisse y avoir coïncidence) d'une part, les pauvres au sens biblique, les "anawin" (cf. Gelin Les pauvres de Yahvé) dont le type est Marie, ces gens qui attendaient le Messie; d'autre part, certaines catégories socioculturelles, ces gens qui sont démunis au plan économique et qui, surtout, ne sont pas culturellement intégrés.

Certains pasteurs pensent qu'il serait contraire à la "miséricorde" de refuser les sacrements et les dévotions à ces sous-développés du point de vue de la foi : "on leur ferait de la peine, on les priverait des trésors de la grâce.» Il faut, pensent-ils, répondre à leur générosité et à leur sens religieux; et éviter de leur proposer trop d'exigences conscientes de foi, Mais en continuant à leur donner ce qu'ils demandent, les aime-t-on vraiment? C'est-à-dire les aide-t-on à grandir? La miséricorde ne consisterait pas à "vouloir leur bien" plutôt qu'à leur "faire plaisir", à respecter leur dignité, leur liberté, leurs désirs profonds, plutôt qu'à les maintenir dans leur condition de sous-développement? C'est pourquoi la pastorale de demain devra avoir le souci de les mettre en communion avec Dieu, de les aider dans une vraie recherche de Dieu et dans leur engagement libre et responsable envers Lui. En conséquence, elle sera amenée à souvent retarder l'heure des sacrements et à allonger le temps de la Parole qui questionne et creuse le lieu de la rencontre avec Dieu. . Bref, il faudra ni 'pénaliser les pauvres", ni faire une pastorale aristocratique cérébrale, mais tendre à ce que la sacramentalisation aille de pair avec l'éducation d'une foi décidée, croissante et personnelle.

4-La pastorale de demain devra chercher comment proportionner la pratique et le culte, au niveau de la foi; et elle ne devrait plus proposer d'une façon uniforme, générale, et donc légale, la même dose de culte dans l'existence chrétienne. Pour accepter ce nécessaire équilibre entre niveau de foi et de pratique, il faudra se libérer de l'illusion que la médiation liturgique est la seule efficace ("le courant passe quand on célèbre"); il faudra reconnaître que l'efficacité promise par Jésus-Christ à l'Eglise, son sacrement, s'étend à tout l'agir conscient de celle-ci. Certes, les modes d'efficacité des sacrements de l'Eglise-sacrement, sont différents; mais si un individu ou un groupe est touché par l'agir ecclésial, il n'est pas frustré du contact efficace avec le Christ, même s'il pratique peu, ou même pas du tout. En acceptant une pratique sacramentelle "à la carte" et non plus uniforme, et en faisant confiance à la liberté (et même à ses tâtonnements), on aura davantage de chances de respecter la liberté religieuse. Mais pour éviter des décisions aventureuses, il faudra inculquer au peuple chrétien la perspective dynamique d'un progrès constant. L'idéal, en effet, n'est pas de to"jours moins pratiquer, mais d'appartenir toujours davantage à la communauté pratiquante. Une telle "souplesse" sera particulièrement opportune envers les adolescents, envers ceux qui sont en crise, et envers ceux qui sont en situation marginale (Leur situation serait ainsi reconnue, mais non pénalisée).

5-Alors que dans la pastorale d'hier, les rencontres étaient limitées à un horizon de culte plus ou moins proche, la pastorale de demain, parce qu'elle se veut missionnaire, multipliera les rencontres désintéressées par rapport à l'acte du culte (lequel deviendra en son temps), rencontres qui viseront un dialogue et un partage de foi.

En résumé, il ne faudra ni "liquider" la pastorale culturelle ni minimiser l'importance que Jésus-Christ a voulu donner à l'activité culturelle dans l'existence de la Nouvelle Alliance.

Mais il faudra retrouver la place, la signification et la nature exactes du culte chrétien dans la pastorale. Il faudra aller non pas vers une Eglise sans Eucharistie ni sacrement, mais vers une Eglise qui aura fait, par delà la critique d'un certain culte, la réévaluation exacte de ce qu'est le culte selon l'Evangile.

Il faut sortir de la primauté du culte du temps de chrétienté mais ne pas oublier l'importance qu'a, le moment venu, dans l'existence chrétienne, la célébration ; l'Eglise, en effet, n'est pleinement elle-même que quand elle célèbre l'Eucharistie laquelle constitue en quelque sorte son point d'arrivée (cf. Ephésiens V-19-20 Col. III-I6-I7 où l'on voit que Paul a réalisé l'équilibre entre évangélisation et culte).

cf. : Faut-il encore une liturgie? Liturgie, religion et foi, Centurion 1968

H. MANDEES, Désacralisation de la liturgie, dans Paroisse et liturgie, 1 1966 La liturgie après Vatican II, Cerf, 1968.

QUATRIEME OPTION DE LA PASTORALE DE CHRETIENNE : LA
PREPOTENCE DU CLERGE

1) FAITS

La pastorale du temps de chrétienté s'est développée dans un temps où il apparaissait normal que la pastorale fut ce que faisait le clergé, et ceci pour plusieurs raisons :

a) Dévaluation de la vocation baptismale

Au temps de l'atavisme de la foi et de l'unanimité d'appartenance, le fait d'être baptisé était normal, ordinaire, commun (y compris au sens de "vulgaire" et sans intérêt particulier).

Pour avoir une situation intéressante, il fallait être plus qu'un simple baptisé et donc, être clerc (pour les hommes), moniale ou religieuse (pour les femmes) cf. Décret de Gratien : "il y a deux sortes de chrétiens : les clercs et les laïcs à qui il est concédé de prendre femme, de cultiver la terre, de rendre la justice, de déposer leurs offrandes sur l'autel, et de payer la dîme. Ils pourront être sauvés si toutefois ils évitent les vices de ce monde en faisant le bien". (Gratien, C. 7, C.XII, 91; Friedberg I, 678).

Puisque tout le monde était chrétien, on n'était plus appelé à l'être, et quand on parlait de "vocation", on pensait non à la vocation baptismale, mais aux vocations cléricales ou monastiques (que LUMEN GENTTUM appelle encore "vocation sacrées", comme si les autres ne l'étaient pas aussi et autant).

Du fait de cette promotion des vocations sacrées, on entrait souvent dans les Ordres ou en religion pour réaliser un idéal de perfection personnelle (ou bien pour faire des études, et ainsi avoir une situation...) mais indépendamment du service dans une communauté»

De là vient, qu'à certaines époques, l'Eglise a été "inondée" de prêtres et de moniales (au XIVe siècle, l'Evêque de Strasbourg se plaignait de ne savoir que faire des 40 prêtres altaristes de sa cathédrale !). Les Conciles de LYON II et LATRAN IV demandaient qu'on ordonne moins de prêtres.

b) Sous-développement culturel des masses

Les clercs faisaient (au moins relativement) plus d'études que les laïcs, Ils ont été, de ce fait, amenés à prendre des responsabilités ecclésiales et culturelles, à devenir donc des notables et à se voir reconnaître influence, prestige et privilèges,

c) Période culturellement "religieuse"

La pastorale du temps de chrétienté s'est développée dans une période où l'instinctivité religieuse attribuait spontanément aux hommes du "sacré" une certaine importance, une certaine honorabilité spéciale, due au fait de la puissance qu'on leur reconnaissait (sans peut-être s'en rendre compte, les prêtres ont pris la relève des druides, des lamas, des sorciers ou des marabouts : le clergé),

En d'autres termes, il y a eu transfert sociologique d'une réalité mystérieuse (en effet, un pastorat, continuant les Apôtres, fait partie du mystère de l'Église).

d) Faiblesse de la conscientisation des laïcs chrétiens

Les seuls vrais laïcs (au sens moderne) du temps de chrétienté, étaient les princes. "Le prince est en quelque sorte le ministre de l'Église ; il exerce, sous la direction des clercs, cette part des fonctions sacrées qui semble indigne des mains du sacerdoce" (Jean de Salisbury - évêque de Chartres au XIIe siècle)

cf. Supra, Décret de Gratien "il y a deux sortes de chrétiens..." Puisqu'aux laïcs, il n'est concédé que 4 activités (femme, terre, justice, offrandes), tout le reste sera assuré par les clercs...

En résumé :

parce que le clergé a tout pris en mains, parce que les laïcs sont utilisés et peu reconnus, et parce que les pasteurs de la Nouvelle Alliance sont petit à petit devenus un clergé quelque peu semblable au clergé des autres religions, l'Église du temps de chrétienté a eu un clergé qui s'est vu attribuer une autorité, un pouvoir et une honorabilité qui étaient autant dues à sa situation sociologique de clergé qu'à la fonction mystérieuse des ministres de la Nouvelle Alliance. Et c'est avec cette situation, dont les supports politiques, sociologiques et culturels sont tombés, mais qui persiste plus ou moins profondément et confusément dans les mentalités, que le mouvement actuel de déclergification continue à régler ses comptes.

2) CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE1- Laïcisation

Nous sommes entrés dans un temps de méfiance assez profond vis-à-vis de tout ce qui, dans le monde comme dans la communauté chrétienne, est emprise de type clérical.

Compte tenu de cette évolution culturelle, est donc vraisemblable une déclergification de l'Église et de sa pastorale, c'est-à-dire une remise en cause de ce qu'étaient sociologiquement devenus la place, l'influence et le type d'action du clergé dans la pastorale du temps de chrétienté.

2- Démocratisation

La puissance et le prestige jadis accordés aux "chefs" et à ceux qui commandaient sont, de nos jours, remis en question au bénéfice d'un pouvoir partagé par tous. Il faut s'attendre à ce que ce phénomène universel dans le monde atteigne l'Église. Déjà, on n'oserait plus dire : "Dans l'Église, selon les préceptes de Jésus-Christ le clergé commande, le laïc obéit" (art. Laïcisme, dans D.A.P.C.) A ce sujet, il est intéressant de remarquer que Grégoire XVI, Pie IX, Pie X avaient prévu que la démocratisation de la société préluait à des jours sombres pour l'autorité dans l'Église; si jamais ces idées de démocratisation y pénétraient, c'en serait fini, pensent-ils, du principe d'autorité. C'est pour prévenir un tel danger qu'on a dit tant de mal de la démocratie naissante.

3- Révision des modèles d'autorité

La pastorale du temps de chrétienté s'est développée dans un temps où les modèles d'autorité furent successivement : le modèle féodal (seigneur - vassaux -d'où le "promitto") la monarchie absolue (à la Charles Quint et à la Louis XIV) ou l'armée.

Ces modèles d'autorité retentissaient aussi bien dans la société familiale que dans l'Église : d'où l'Église présentée comme monarchie ou comme une "armée rangée en bataille" (expression du Concile de Trente, Session 23). De nos jours, la société globale fait la critique de ces modèles d'autorité ("meurtre du père")

Une Église qui garderait maintenant un type d'autorité pastorale qui s'est, à l'évidence, mise au goût du jour dans les siècles passés, serait anachronique et peu opératoire.

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

La théologie réveillée par les critiques socioculturelles et éclairée par les redécouvertes postconciliaires pose les questions suivantes :

1- S'il est vrai

- . que l'Eglise est d'abord le Peuple de Dieu,
- . que dans cette Eglise, il y a des pasteurs qui, de par leur ordination, reçoivent, non pas un super-baptême, mais une responsabilité particulière dans un peuple dont ils font partie,
- . qu'il n'y a pas deux catégories de chrétiens, mais que pasteurs et laïcs ont des fonctions et des ministères différents, le Peuple de Dieu ne devrait-il pas avoir une activité de peuple et se voir reconnaître un certain pouvoir? Une démocratisation ne s'imposerait-elle pas?

2- N'y a-t-il pas une différence entre le pastorat évangélique voulu par Jésus pour sa communauté, Peuple de Dieu, et le modèle des chefs religieux qu'on trouve dans les différentes religions et auquel l'âme religieuse est spontanément attachée?

3- Quelle est la signification propre du pastorat (épiscopal ou presbytéral) dans la communauté chrétienne?

Pour la pastorale du temps de chrétienté, le pasteur est celui qui fait tout. Pour la théologie selon LUMEN GENTIUM, le pasteur a dans l'Eglise une fonction propre, limitée et indispensable.

. Sa première fonction est de manifester socialement la continuité historique de la mission depuis Jésus-Christ et les Apôtres jusqu'à nos jours. . Sa deuxième fonction est d'être celui autour duquel l'Eglise se constitue et se manifeste pleinement comme sacrement de salut.

Ceci vaut d'abord pour l'Evêque, ensuite pour le prêtre, en tant qu'il est une partie de l'évêque.

. Sa troisième fonction est de manifester le don gracieux de Dieu, de Dieu qui prend l'initiative de rassembler, d'interpeller, de venir par le sacrement comme Il vient par la Parole.

. Sa quatrième fonction est d'authentifier le caractère pleinement ecclésial de tout ce qui se fait au nom de l'existence chrétienne, d'authentifier la foi (qu'il a la charge d'annoncer dans son intégralité), le sacrement et la communauté (fut-elle de "base").

4- L'Eglise est toujours manifestation à la fois du don paternel de Dieu et de la réalité fraternelle en Jésus-Christ.

Or, la pastorale du temps de chrétienté a fortement insisté sur l'aspect paternel de l'agir ecclésial et a réservé celui-ci aux prêtres. Ce faisant, n'a-t-elle pas atténué dans l'Eglise son caractère fraternel, son aspect "partage"?

Conclusion :

Si on fait le total de ces critiques, on comprend le "malaise" du clergé; mais ce malaise ne devrait pas, dans une réflexion pastorale correcte, être transformé en malaise du "pastorat" évangélique.

4) PROSPECTIVE

1 - La pastorale de demain devra réévaluer l'agir ecclésial pour que chacun y retrouve selon la constitution de l'Eglise, sa fonction et son identité, avoir comme visée fondamentale de mettre en action et en mouvement la totalité du peuple chrétien, mais chacun selon ses fonctions et ses ministères (cf. Ephésiens IV-7-17). Ceci suppose qu'on redécouvre la "polyphonie" des vocations (sans concurrence ni opposition) et qu'on reconnaisse la diversité et la complémentarité des vocations et des charismes.

Deux conséquences :

- . ne plus parler de vocations "sacrées" ou de "plus haut service",
- . conscientiser ceux qui, de fait, dans l'Eglise, sont "sans vocation".

2- La pastorale de demain devra réévaluer le lien qui existe entre pouvoir et service.

Il a manqué à la pastorale du temps de chrétienté d'insister sur le service et sur la nouveauté et l'originalité de l'autorité chrétienne comme service dans l'Eglise, autorité qui est bien différente de celle qui existe dans toute société, (cf. LUC XXII-25-26): "Les rois des païens ... parmi vous, qu'il n'en soit pas ainsi ... au contraire..."

Et si l'on emploie le même mot "autorité" pour la société humaine ou l'armée, et pour l'Eglise, il faut savoir que ce mot est presque équivoque. Même si ce mot est "désagréable", il faut bien savoir que Jésus a donné aux Apôtres des pouvoirs : "remettez les péchés ... enseignez ... faites observer mes commandements ... faites-ceci en mémoire de moi", pouvoirs qui ont été remis non à la totalité du corps ecclésial, mais à ceux qui sont ordonnés pour être pasteurs dans la suite des Apôtres.

La réinterprétation du lien entre service et pouvoir devra se faire dans le sens que les pouvoirs pastoraux dans l'Eglise doivent être vécus comme des formes spécifiques de service, et de service objectif et efficace.

Alors qu'hier, il arrivait que des prêtres se glorifiaient de leurs pouvoirs, et qu'aujourd'hui, d'autres prêtres sont mal à l'aise si on leur dit qu'ils ont ou exercent des pouvoirs au nom de Jésus-Christ, il faudra reconnaître que les pouvoirs qui sont remis aux pasteurs au nom du Christ en vertu d'une ordination, sont des pouvoirs qui, bien loin de s'opposer au service, supposent au contraire un service plus continu, plus spécialisé, et garanti par une objectivité venant de la mission que le Christ a remise à ses Apôtres.

cf. : M.J. CONGAR, Bulletin d'ecclésiologie ; L'Eglise, de Hans Kung, dans Revue des Sciences Philosophique et Théologique, oct. 1969.

3-Les pasteurs (évêques et prêtres) découvriront leur fonction propre, indispensable et limitée, d'autant mieux que les laïcs chrétiens se verront reconnaître, et réaliseront, leur vocation dans les perspectives annoncées par Vatican II : le laïc est cette sorte de baptisé qui a la mission d'accomplir un service du Royaume par les médiations de la sécularité.

4-Il faudra retrouver, dans les termes le moins sociologique possible, la place de l'évêque et du prêtre comme ceux autour de qui s'identifie pleinement l'Eglise; c'est en leur personne que l'Eglise se constitue pleinement comme sacrement du salut; qui président à l'unité de la communauté, sans qui l'Eglise n'est pas pleinement convoquée, rassemblée; c'est par rapport à eux que l'interpellation missionnaire devient interpellation proprement d'Eglise. Il conviendra d'éviter le mot "chef" qui a des résonances sociologiques et politiques : le chef comme celui qui commande et qui domine.

Remarque sur le statut du prêtre et la déclergification: Il faut distinguer deux niveaux, deux stades :

. D'abord, réévaluation théologique : quel est, dans la foi, le ministère propre de l'évêque et du prêtre, par rapport à un ministère "religieux" de "clergé"?

. Ensuite, (et en dépendance de cette réévaluation théologique) réévaluation sociologique : quel est le modèle sociologique qui va permettre à ces hommes-chrétiens, évêque ou prêtre, de vivre dans la logique de l'identité ecclésiale qu'ils se sont reconnue et du ministère propre qui est le leur?

. Pour déterminer valablement quel pourrait être ici, aujourd'hui et pour tel groupe, le statut social du prêtre, il faut d'abord savoir qui est le prêtre.

CINQUIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : IMPORTANCE DESTRADITIONS ET DES COUTUMES

1) LES FAITS

Parce qu'elle voulait être une pastorale populaire, c'est-à-dire la pastorale d'un très vaste peuple, et profitant du cadre stable et traditionnel, la pastorale du temps de chrétienté a multiplié les traditions et les coutumes. Certains des cadres qu'elle a multipliés étaient de type émotif; par des réunions, dévotions, sermons lyriques, elle rappelait sans cesse au peuple ses fidélités. L'année pastorale était ponctuée par des mois dévotionnels, des neuvaines, des triduums et quelques grands pèlerinages. Ainsi, on créait une atmosphère qui cimentait le peuple.

Elle a aussi multiplié les cadres juridiques, les obligations, s'adressant en cela aux possibilités culpabilisantes de la conscience religieuse; de cette époque, datent les commandements dits "de l'Eglise" (à certaines époques, au nombre de 50 codifiés).

A ces coutumes et traditions, la pastorale populaire a souvent attaché dans le temps de chrétienté, une valeur universelle. Omettant de manifester le caractère relatif et local de ce réseau de plus en plus stable et épais, elle a volontiers fait passer comme des absolus le chapelet ou les 9 premiers vendredis du mois que tout bon chrétien devait avoir fait.

2) CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE

Il est difficile de rassembler en masse les hommes que touche aujourd'hui l'agir ecclésial; ils changent si souvent de résidence, leurs horaires ne concordent pas...

Nos contemporains n'ont plus le même langage commun populaire simple; les mots et les gestes n'ont plus le même sens, et surtout, ils n'ont plus les mêmes résonances affectives pour tous.

Du fait de la diversification des cultures, il n'y a plus la même sensibilité. Comment leur parler à tous en même temps?

Par suite de la démocratisation de la culture, l'esprit critique s'est développé même chez les chrétiens ... On ne se laisse plus prendre par le caractère naïvement populaire de certaines manifestations : on renâcle devant l'impureté des moyens de pression psychologique.

Remarque :

Ces critiques laissent intact le problème (bien posé par le Père Daniélou dans "Oraison, problème politique") de la possibilité d'une pastorale populaire de nos jours. Par quoi va-t-on remplacer les coutumes et les traditions sans cesser de rejoindre le peuple chrétien, et sans se laisser tomber dans une pastorale aristocratique militante et cérébrale?

Il semble que le problème se situe au plan culturel. On est actuellement dans une période d'éclatement, et on cherche, assez en vain, une expression culturelle qui puisse faire se rejoindre tout un peuple (cf. recherches sur la "fête").

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

1- En suscitant un égal attachement à tout, la pastorale du temps de chrétienté n'a-t-elle pas couru le risque de mettre sur le même plan les aspects de l'institution ecclésiale qui engagent la foi (par exemple, une liturgie vivante) ceux qui ne sont que coutume (par exemple, le chant grégorien) et ceux dont on soupçonne qu'ils engagent un peu la Foi et qu'ils sont aussi psychosociologiques (dévotion au Sacré-Cœur).

2- S'il est vrai que l'Eglise est un vivant dynamique tendu vers le retour du Seigneur, qu'elle a un "projet", la pastorale du temps de chrétienté n'a-t-elle pas pris le risque, en immobilisant l'Eglise dans les traditions et les coutumes, de l'ankyloser, de lui faire perdre souplesse et imagination, de la rendre incapable de s'engager vers l'avenir, de l'affronter?

D'ailleurs les régions les plus résistantes au mouvement postconciliaire sont celles où les chrétiens ont été quadrillés, cadrés par le réseau des coutumes et traditions; ils sont inaptes à tout changement, ils y sont même réfractaires, s'imaginant que l'Eglise est d'autant plus vraie qu'elle est immobile.

3- La pastorale du temps de chrétienté n'a-t-elle pas induit les chrétiens à confondre la docilité (une vertu selon saint Thomas d'Aquin) avec la passivité N'a-t-elle pas laissé croire qu'être docile, c'est faire ce qui se fait, se laisser faire? d'où paresse, manque d'initiative?

4- Par son insistance sur les coutumes et traditions, la pastorale du temps de chrétienté n'a-t-elle pas privé l'Eglise d'un certain esprit de recherche au point d'ailleurs que l'expression "Eglise en recherche" était sortie du vocabulaire courant. Or, cet esprit de recherche est au cœur même de la foi chrétienne et de l'agir ecclésial.

La foi est toujours en même temps à la fois accueil, certitude, et à la fois recherche. Tout est donné - tout est à rechercher. Et une Eglise qui ne serait pas en même temps une Eglise qui reçoit de Dieu ce qu'elle est, et une Eglise qui cherche ce qu'elle doit être et faire, serait une administration religieuse stable, mais ne serait plus l'Eglise de Jésus-Christ.

4) PROSPECTIVE

1- Allègement des traditions et des coutumes

Tout ce qui est structure d'opacité devra être purifié, corrigé, et peut-être même liquidé par la pastorale de demain.

Cela suppose qu'elle ait dégagé les aspects les plus importants de l'institution ecclésiale, les fidélités universelles et nécessaires.

Elle devra aussi être éducative, c'est-à-dire non pas supprimer purement, simplement et brutalement (par exemple le salut du Saint-Sacrement) mais faire comprendre aux chrétiens ce qui est important, au point d'engager la foi, de façon à susciter une libre adhésion; sinon, on risque de blesser

inutilement des chrétiens qui se cramponneront encore plus aux traditions "sabotées par un clergé terroriste".

- 2- Dans le tri des coutumes et des traditions, le critère devra être : qu'est-ce qui concourt le plus à faire de la communauté chrétienne une communauté d'hommes décidés et engagés dans leur foi?
La pastorale de demain devra donc minimiser tout ce qui ne s'adresse qu'à la seule émotivité, tout ce qui alimente la passivité ou la générosité sans volonté. Remarque : ne pas confondre la bienfaitante sinon nécessaire expression joyeuse et lyrique d'une foi commune (expression peu fréquente de nos jours) avec une sensiblerie romantique et inconsistante (cf. "électriser - gonfler - regonfler une personne ou un groupe").
- 3- La pastorale de demain aurait tort de renoncer entièrement à une pastorale populaire. Jadis, cette pastorale populaire a été florissante avec les moyens que l'on sait. Aujourd'hui, on est plutôt démuné. On peut espérer que demain on retrouvera une pastorale qui rejoindra le peuple, sans le faire à base de concession.
Peut-être pourra y concourir une rénovation des pèlerinages, à condition qu'ils soient authentiquement chrétiens, c'est-à-dire qu'ils s'inspirent de la Pâque et de l'Exode, qu'ils expriment la volonté communautaire de rencontrer Dieu, qu'ils aient une signification pénitentielle et aussi eschatologique (Eglise en attente du retour du Seigneur alors que le pèlerin âge païen consiste à se rassembler en des lieux sacrés où se produisent des miracles et à attendre, sans engagement : conversion, que du ciel descendent, une fois tous les rites accomplis, les faveurs désirées). Une place importante devrait être faite aussi à l'art chrétien jusqu'ici, on n'a pas encore retrouvé un art simple, vraiment parlant et capable de faire une certaine unité de tout un peuple chrétien, de le regrouper au-delà de ses particularités et de lui parler.

SIXIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : LA POLARITE PAROISSIALE

1) LES FAITS

a) Les faits

Pendant les siècles de chrétienté, la paroisse est devenue l'unique communauté d'Eglise, c'est-à-dire la communauté qui a toutes les capacités d'intégration; elle fournissait tout ce dont un chrétien pouvait avoir besoin, et comme cette communauté de base coïncidait ou cherchait à coïncider avec la communauté de base issue de la proximité géographique de l'habitat (superposition du village et de la paroisse) elle en a annexé toutes les capacités d'intégration humaine. D'où cette paroisse multifonctionnelle qui répond à tous les besoins tant au plan ecclésial qu'au plan humain; on y trouve tout.

b) Causes

1-La pastorale polarisée sur la paroisse s'est établie en un temps sociologique principalement rural. Or, selon les sociologues, le monde rural qui est lié à ses champs, à son habitat, et à son voisinage, a davantage de mémoire que d'imagination; d'où cette stabilité et son attachement à la terre de ses pères (sa "patrie").

2-Le village vivait en autarcie, cherchant à se suffire à lui-même (on n'allait que très rarement à la ville) et on a pensé que la paroisse était faite sur mesure pour insérer la communauté chrétienne dans les réalités humaines du groupe.

c) Conséquences

1- La paroisse est devenue le "monde paroissial", c'est-à-dire une présence d'Eglise qui cherche à couvrir tous les besoins de la communauté locale (écoles, dispensaires, loisirs....)

2- Pour répondre à ces besoins, il a fallu s'équiper. Et chaque paroisse a eu son équipement complet d'institutions et d'œuvres, indépendamment de ses voisines. Et de cet ensemble, le curé se considérait volontiers comme l'évêque, si ce n'est le Pape...

3- La paroisse en est arrivée à croire qu'elle était l'Eglise et à penser qu'ecclésiatiser, c'est paroissialiser : on

était d'Eglise quand on était de la paroisse.

D'où ces dispositions qui nous paraissent aberrantes concernant l'inamovibilité des curés, l'obligation de faire ses Pâques dans sa paroisse, la prééminence du curé par rapport à ses vicaires.

Remarque :

"L'esprit paroissial" a la vie dure :

cf. Synode de Rome (1958) "La paroisse est (comme) le pivot du diocèse; c'est autour d'elle que se réunissent, se développent et s'ordonnent toutes les initiatives pastorales".

2) CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE

a) Le groupe humain d'aujourd'hui est toujours intégré à divers espaces. Si on habite ici les uns près des autres, on travaille et on se distrait ailleurs et chacun de son côté.

b) Les groupes humains sont maintenant interdépendants et complémentaires; d'où ces échanges que permettent les moyens de circulation.

c) La communauté humaine est devenue complexe et relativement instable en sorte que les enracinements sont provisoires.

Remarque :

Certains sociologues commencent à insister sur l'importance du voisinage : pour respirer", l'homme (surtout l'homme familial) a besoin d'une convivance; il ne lui est pas bon de déménager tous les jours, et ils estiment qu'il faudrait travailler à restituer la dimension locale.

d) Courant de laïcisation et de sécularisation.

De moins en moins, on attend de la paroisse qu'elle prenne en mains tous les services humains du groupe; c'est aux organisations temporelles, pense-t-on, qu'il convient de les assurer.

Remarque :

Il semble que ce soit au XIXe siècle que la paroisse "omni-fonctionnelle", sous les ordres d'un curé "rector potens" ait connu son apogée.

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

La place faite à la paroisse n'est pas seulement inadaptée à la situation actuelle; elle est, au point de vue théologique, inexacte.

1- Est-ce que la paroisse est une Eglise? Voyons ce qui -peut s'appeler "Église":

· D'abord "l'Église universelle" : un peuple rassemblé universellement au nom de Jésus-Christ ;

· Ensuite, "l'Église particulière" ou "épiscopale" : portion du Peuple de Dieu rassemblée autour d'une présence du collègue épiscopal.

· Enfin, les regroupements d'Églises particulières : par exemple, l'Eglise latine ou l'Eglise de France. Elles visibilisent, plus que les Eglises particulières, l'universalité de l'Eglise.

Dans ces conditions, la paroisse qui est une cellule d'Eglise, n'est pas pleinement Eglise; elle n'a pas la sacramentalité ecclésiale totale. Certes? Elle regroupe une partie du Peuple de Dieu, mais elle n'est pas pleinement équipée au plan "apostolique", car ses prêtres n'ont pas la plénitude pastorale qu'ici l'Evêque.

Remarque :

Il convient en ecclésiologie d'éviter le mot "diocèse"; terme emprunté à l'administration romaine (préfecture et diocèses), qui signifie : portion administrative de l'Eglise totale.

2- En quoi consiste les fonctions et responsabilités propres de la communauté paroissiale au sein de l'Eglise particulière?

a) On peut reconnaître à la paroisse un certain privilège (qui ne serait pas un monopole) pour tout ce qui visibilisera le regroupement des chrétiens au plan sacramental et principalement eucharistique. De par sa nature, l'Eucharistie devrait n'être pas une Eucharistie particulière à un groupe homogène; étant donné qu'elle est l'acte plénier de l'Eglise elle devrait avoir un horizon de catholicité et manifester le plus la conscience eschatologique de l'Eglise, c'est -à-dire la conscience qu'a celle-ci de

rassembler une fraternité à partir d'hommes divers appartenant à des milieux divers et venant d'espaces humains divers. Chaque fois que l'Eglise célèbre l'Eucharistie, elle se souvient qu'il n'y a plus "ni juif, ni grec", qu'on a dépassé les frontières. Certes, on vit encore des tensions, mais on se reconnaît déjà peuple de fils et de frères.

La paroisse a aussi le privilège (et non le monopole) de manifester de la façon la plus stable et la plus continue, le sacrement Eglise. Certes, ce sacrement-Eglise est visible dans la vie quotidienne dans les différents espaces humains où l'on existe comme chrétiens ("quand deux ou trois sont réunis en mon nom").

Mais la paroisse fournit à l'Eglise une forme particulière de manifestation dont celle-ci a besoin; on peut dire ; "ici, des hommes viennent vivre publiquement et régulièrement leur constitution en Eglise".

b) La paroisse est donc apte à remplir certaines fonctions, et même de façon privilégiée: mais d'autres aspects de l'agir ecclésial sont moins dans ses cordes, en particulier en ce qui concerne la pastorale la plus missionnaire. En monopolisant tout, la paroisse du temps de chrétienté n'a-t-elle pas appauvri la pastorale de l'Eglise? Et une Eglise qui, du fait de son installation et de son "établissement" n'est plus capable d'être missionnaire, est-elle encore l'Eglise?

- 3- En monopolisant tout l'agir ecclésial, la paroisse du temps de chrétienté n'est-elle pas responsable . de ce que cet agir ecclésial s'est trop centré sur le culte (de sa spécialité, elle a fait un monopole et un absolu),
 . d'une certaine cléricisation; le fait que les sacrements et la catéchèse soient principalement l'affaire des prêtres, a contribué au renforcement de la prépotence du clergé,
 . du repliement de la communauté chrétienne; repliement accentué du fait de la lourdeur d'une clientèle pratiquante, souvent formaliste, exigeante envers son personnel et contente d'elle-même.

4) PROSPECTIVE

a) Ne pas sonner le glas de la paroisse :

On a proposé la suppression pure et simple de la paroisse. Certes la paroisse n'est pas une structure de l'Eglise, mais une structure dans l'Eglise. Elle n'a donc pas les promesses de la vie éternelle. Elle pourrait disparaître, mais elle remplit des fonctions utiles et elle répond à de légitimes besoins. Si on la supprimait, par quoi la remplacerait-on? Peut-être, serait-ce plus sage de la réformer que de la liquider.

b) Mais procéder à une profonde révision

- 1- Compte tenu des critiques faites à la polarité paroissiale, il faudra reconnaître à la paroisse, la fonction qui lui est propre (sacrement local de la communauté confessante et célébrante) mais qui est limitée (quasi inaptitude à la "mission")
 La paroisse doit donc accepter de mourir à sa suffisance, et reconnaître qu'au delà d'elle (mais non contre elle) il y a d'autres cellules, mouvements et institutions de l'Eglise particulière, qui ont des fonctions plus spécifiquement missionnaires, plus orientées vers l'évangélisation.
- 2- Il faudra que la paroisse trouve absolument normal de développer sa pastorale en liaison et en communion avec les autres paroisses.
- 3- C'est dans la mesure où la paroisse acceptera de "recevoir" des instances plus évangélisatrices, qu'elle pourra qualifier sa catéchèse et son Eucharistie, et être ainsi plus elle-même.
- 4- La paroisse aura sa fonction propre; mais il devra y avoir des types de paroisses assez divers selon les temps et les lieux. Ici encore, il s'agira d'inventer.
- 5- Peut-être intégrer la paroisse à des unités pastorales assez vastes pour prendre en charge l'animation pastorale d'un ensemble humain sous tous ses aspects. C'est dans de telles unités que pourraient se développer, en particulier, les communautés de base qui se cherchent actuellement (cf. DELESPESSÉ, Cette communauté qu'on appelle Eglise, Pleurus 1969 - P.A. LIEGE, Imaginer l'Eglise, dans Parole et Mission, octobre 1963).

SEPTIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : L'AMPLEUR DES INSTITUTIONS

Préliminaires : Les trois niveaux d'institutions dans l'Eglise

- a) Niveau des institutions ecclésiales
Il a été manifesté le jour de la Pentecôte; il durera jusqu'au retour du Seigneur Ex. succession apostolique; principe dogmatique et sacramentel; bref! Tout ce sans quoi il n'y aurait plus d'Eglise visible de Jésus-Christ.
- b) Niveau des institutions ecclésiastiques
Ce que l'Eglise a pris l'initiative de se donner pour son fonctionnement intérieur; mais l'intention fondatrice du Saint-Esprit n'y est pas directement engagée. Exemple : séminaires - paroisses - célibat ecclésiastique - traditions liturgiques. Ces institutions > l'Eglise qui en est maîtresse peut les modifier.
- c) Niveau de l'institution temporelle d'Eglise (dont il va être question) Institutions temporelles que l'Eglise, de fait, a acceptées ou organisées ou créées. Exemple : hôpitaux - écoles - syndicats - partis - etc.

1-LES FAITS

Sans que cela ait été prévu dans les premiers siècles de sa vie, l'Eglise a progressivement contrôlé, pris en charge, et même accaparé toutes les institutions de la cité (institutions politiques, professionnelles, d'assistance, scolaires, d'opinion, de loisirs,...) institutions qui, auparavant et ailleurs, étaient gérées de façon séculière par les responsables du bien public de la Cité.

Motifs de cette «prise en charge" (acceptée ou voulue)

- 1) Suppléance -
Dans un but de "charité", l'Eglise a suppléé à une société civile, soit décadente (empire romain) soit déficiente (missions au XIXe siècle)
- 2) "Idéologie" du Christ-Roi
Des institutions florissantes visibiliseraient, manifesteraient la Royauté temporelle du Christ sur les réalités tant temporelles que spirituelles et constitueraient une sorte d'anticipation du règne triomphal du Christ dans la gloire, cf. Liturgie du Christ-Roi (1925).
- 3) Défense
Pour éviter que les chrétiens ne soient contaminés par des influences étrangères et délétères, la pastorale du temps de chrétienté a mis sur pied des institutions qui assureraient la protection, la sauvegarde et l'encadrement de ses fidèles. Ce motif était particulièrement fort pour les enfants et les adolescents.

4) Faire front

"En face" il y a des institutions séculières ou hostiles : "pour faire front, pour que nous soyons respectés et entendus, il faut que nous ayons nos propres institutions, et il faut qu'elles soient puissantes ..."

5) Education

Surtout les mouvements de jeunesse catholique, par ex. scoutisme.

6) Évangélisation

"Le cadre, l'atmosphère (et les pressions) de nos institutions ont une vertu catéchuménale; ceux qui y baignent ont déjà fait la moitié du chemin qui les conduira à la Foi".

7) Une certaine "volonté de puissance". Cette volonté d'emprise ecclésiastique se comprenait dans des temps de chrétienté où la théocratie juive semblait plutôt un modèle.

Bref, pour des motifs où il y a le meilleur et le pire, l'Eglise a accepté (et s'y est habituée) de se voir équipée et même suréquipée d'institutions temporelles au point qu'on a pu parler d'Eglise "en état d'institutions temporelles" (par différence avec Eglise "en état de mission").

2-CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE

1) Mouvement de d'sacralisation, de laïcisation de la société.

Si l'Église n'opère pas révision et allègement, elle sera accusée d'emprise cléricale, de confusion du plan, de puissance temporelle ...

2) Socialisation - La société assure la satisfaction des besoins temporels de ses membres. D'où méfiance, jalousie, ou hostilité à l'égard de toute suppléance trop paterno-maternelle de l'Église.

3) Inévitable collusion avec les puissants de ce monde. Pour faire tourner ces affaires, il faut de l'argent, des équipements, du personnel, où les trouver?

4) Qu'est-ce qui fera percevoir la différence qu'il y a entre les sociétés de bienfaisance et une Eglise chargée d'institutions temporelles?

Bref! Jadis, on a pu rendre grâce à l'Eglise des services qu'elle rendait aux humains par ces institutions temporelles. De nos jours, on serait plutôt méfiant et même hostile à l'égard du vaste appareil qu'elle a monté.

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

1) N'y a-t-il pas risque de mettre sur le même plan les institutions temporelles contingentes et relativement récentes. Les institutions ecclésiastiques utiles, mais réformables et l'institution ecclésiale elle-même.

Et n'y aurait-il pas risque d'accorder, en fait, plus d'importance (soutis financiers, personnel, temps) aux institutions temporelles qu'aux médiations les plus fondamentales de l'agir ecclésial?

2) Ne faut-il pas dénoncer une idéologie du Christ-Roi?

Une certaine théologie du Christ-Roi n'a-t-elle pas été une théologie faite sur mesure pour justifier l'emprise ecclésiastique sur les réalités temporelles, pour lui donner un horizon mystique? En réalité, la Royauté du Christ est

- . service (et non emprise, domination, contrôle)
- . animation d'amour (et non possession)
- . pauvreté (et non prestige, richesse)
- . contraste avec les puissances de ce monde, (et non alignement sur celles-ci)

La manifestation de cette Royauté sur les réalités visibles terrestres se fait dans la Résurrection

- . se fera un jour, lorsqu'il y aura "de nouveaux cieux et une nouvelle terre"

3) Les institutions temporelles ne rendent-elles pas difficiles la liberté religieuse?

D'un côté, on insiste sur : cadres, système, pression, organisation, efficacité. De l'autre, on parle de liberté qui passe par l'intérieur des consciences, le déroulement de l'histoire des personnes. Remarque :

On assiste à un effacement de la catholicité précisément dans les pays qui ont été les plus institutionnalisés par les institutions temporelles d'Église.

4) Est-ce que les institutions temporelles d'Église permettent aux laïcs d'être eux-mêmes?

Les laïcs sont eux-mêmes quand ils sont responsables de la réalité séculière et quand ils exercent leurs responsabilités avec et parmi tous les hommes. Or, il semble que dans les institutions temporelles d'Église, on ait "utilisé" les laïcs, mais que la haute main était gardée par les clercs. Il semble aussi que ces institutions temporelles d'Église, parce que contrôlées et téléguidées par qui on sait, constituaient un monde truqué et en tutelle.

On pourrait en conclure que les institutions temporelles d'Église ont produit des demi-laïcs vivant dans un demi-monde.

5) Ne risque-t-on pas de croire qu'on a vraiment construit l'Église, qu'on l'a manifestée comme Sacrement du Salut, alors qu'en fait on a réalisé un "ordre chrétien", fut-il appelé social?

Remarque :

Quelle est la signification de ces Christs colossaux qui surplombent certaines grandes villes?

6) La pastorale du temps de chrétienté n'est-elle pas tombée dans l'hérésie de l'institutionnalisme?

En s'alourdissant de toutes ces institutions, l'Église n'a-t-elle pas atténué le sens de l'événement de grâce qu'est la rencontre personnelle de Jésus-Christ? Sens qui devrait toujours être au cœur de son agir, et rencontre que rien ne peut remplacer.

D'ailleurs, dans les premiers siècles de son histoire, l'Église n'a pas pensé avoir reçu de Jésus-Christ la mission de se mettre à part, de se créer un monde dans le monde (les petits chrétiens allaient à l'école païenne où ils apprenaient la mythologie ... et la communauté chrétienne rectifiait ...)

7) Une Église dotée d'institutions temporelles peut-elle encore manifester sa différence ? Montrer qu'elle est autre chose qu'une société de ce monde, qu'elle a quelque chose de différent à apporter, qu'elle a une autre mission?

Elle est dans ce monde, certes, mais elle vient d'ailleurs, et elle va ailleurs. Elle risque d'être classée (en bien ou en mal) parmi les autres forces de la société, et de déclencher, selon les cas, agressivité, violence ou bienveillance ambiguë. Mais l'hostilité et l'agenouillement risquent de faire passer à côté de la foi.

Remarque:

On pourrait se demander à quoi cela tient, et ce que cela signifie que certains pasteurs et laïcs,

- . d'une part, acceptent toutes les critiques socioculturelles et théologiques, face aux institutions temporelles d'Église,
- . d'autre part, s'y cramponnent et, en pratique, refusent d'y toucher.

4-PROSPECTIVE

Préliminaire - Distinction entre institutions temporelles légères, et institutions temporelles lourdes.

a) Institutions temporelles légères : celles qui, accompagnant l'Eglise dans son action, la feront entrer dans le monde

- . sans se faire remarquer par sa puissance,
- . sans chercher à avoir des zones d'influence possessive,
- . sans avoir des accompagnements dangereux (les puissances d'argent et de prestige),
- . sans forcer quiconque à avoir des comportements mensongers et qui, surtout, seront éducatives, s'adressant aux personnes et les aidant à être elles-mêmes sans contrainte. Certaines institutions d'éducation de la jeunesse, ou de bienfaisance, sont de ce type; pour soigner les petits vieux, on ne se bouscule pas au portillon.

b) Institutions temporelles lourdes :

Par exemple; partis chrétiens, syndicats confessionnels, cliniques "chics"; puissance, prestige, collusion avec les riches.

Ces institutions temporelles sont des forces avec lesquelles il faut compter pour ou contre telle loi (qu'il faut ménager).

En résumé, la distinction pourrait se faire selon que ces institutions peuvent aider ou gêner une Eglise qui se veut pauvre, servante et évangélisatrice.

- 1) La pastorale de demain devra liquider les institutions temporelles lourdes. Mais les institutions temporelles légères peuvent rendre de réels services à l'Eglise. Qu'on pense, par exemple, aux adolescents ; l'Action Catholique Spécialisée ne constitue pas une institution (ecclésiastique, celle-ci) capable d'en rejoindre un grand nombre; et il serait imprudent de renoncer à tout soutien de type institution temporelle légère pour le très grand nombre des peu-personnalisés et de les laisser "dans la nature", démunis de moyens de rencontre avec un groupe chrétien,
- 2) Des institutions temporelles légères que gardera ou fondera la pastorale de demain, devront satisfaire aux critères suivants ;
 - . aptitude au dialogue (si c'est un ghetto ... à supprimer)
 - . capacité véritable de susciter une Foi sans paresse -(si elle dispense de la décision et de l'affrontement... idem)
 - . qualités humaines (si dans une école on n'apprend rien ..., idem)
- 3) Le souci de garder des institutions temporelles d'Eglise ne devra pas, dans l'avenir, amener à réduire ou à minimiser la nécessaire présence des chrétiens dans les institutions non confessionnelles. Mais il serait dangereux de faire des institutions temporelles d'Eglise, des regroupements des "petites natures" ou des "définitivement cartilagineux sur le plan de la foi",
- 4) La pastorale de demain devra être prête à renoncer à certaines institutions même légitimes pour elle, si elle s'aperçoit que ces institutions donneraient à l'Eglise la réputation de se mettre à part, en face ou contre. En effet, une pastorale missionnaire exige d'abord qu'il y ait possibilité de présence, de rencontre et de partage. C'est ce qui faisait dire naguère à Monseigneur ELCHINGER, lors d'un congrès de la Paroisse Universitaire : "L'Eglise tient à l'école confessionnelle, là où cette école est sociologiquement possible, pastoralement souhaitable, positivement souhaitée par les chrétiens".
- 5) Etant donné que les institutions temporelles d'Eglise, beaucoup plus que les institutions ecclésiastiques, sont, par nature, révisables, mais qu'elles ont une tendance naturelle à s'éterniser (parce que le plus souvent, il y a de complexes questions d'immeubles, de personnel) la pastorale de demain devra toujours avoir à son ordre du jour, la question de savoir si on les garde ou si on les brade, et donc garder à leur égard une marge de liberté de remise en question.
- 6) Développer d'autant plus les diverses formes de communautés chrétiennes qu'on accepte la disparition des institutions temporelles d'Eglise.

BIBLIOGRAPHIE

Faut-il des Institutions Chrétiennes? Recherches et Débats, Desclée de Br. 1967

Card. Garonne, Les Institutions Chrétiennes, dans Doc. Cath. Mai 1966

P.A. LIEGE, Les "Institutions Chrétiennes" ont-elles encore leur chance? dans Service et Développement, 30 avril 1969.

HUITIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : LE
PRIVILEGE DU MONDE DES ENFANTS

1- LES FAITS ET LEURS CONSEQUENCES

1) Pendant des siècles, par une sorte de mimétisme religieux ou sociologique plus ou moins conscient, la pastorale a été décalquée sur ce qui se passe dans les groupes religieux dits "traditionnels" ou de "civilisation orale". Ces groupes profitent du temps de l'enfance ou de l'adolescence pour transmettre à leurs jeunes membres, les traditions ancestrales : croyances, rites, disciplines. Après quoi vient le moment de l'initiation. Ayant été ainsi initiés à tous les secrets du groupe, les jeunes y sont totalement et définitivement intégrés ; ils sont du groupe "à part entière"; et ils n'ont plus à progresser.

2) La première conséquence de cette façon de faire, a été que la pastorale fut principalement axée sur la période de l'enfance et de l'adolescence; c'est "le" moment de tout leur transmettre, pensait-on. Deuxième conséquence : on a eu à l'égard des adultes une préoccupation d'entretien, conservation ("souvenez-vous de ... continuez à ...") et non de progrès.

3) De là vient **que** dans cette pastorale, ni les enfants, ni les adultes ne sont à l'aise : les enfants, parce qu'ils se sentent prématurément traités en adultes; les adultes, parce qu'ils se sentent considérés comme des enfants prolongés. De là vient aussi cette suspicion assez générale de la pastorale de l'Eglise : elle "dévirlise" l'homme, elle s'en tire très mal avec les adultes; elle est juste bonne à s'occuper des enfants; la religion, c'est fait pour eux; elle n'a pas de sens pour les adultes.

4) Le fondement invoqué par la pastorale du temps de chrétienté au privilège qu'elle accorde au monde des enfants, est la préférence que Jésus leur aurait accordée. Certes, Jésus dans l'Evangile, s'intéresse aux enfants, à l'étonnement d'ailleurs des Apôtres. Mais une lecture sérieuse de l'Evangile fait voir qu'il ne s'agit pas de privilèges. La "nouveauté" et même l'étrangeté du comportement de Jésus que les Apôtres ont saisi et transmis, c'est que Jésus s'intéressait et faisait attention à tous les humains y compris ceux qu'on laisse de côté : les publicains, les estropiés, pécheresses ou enfants, à la différence des rabbis, qui, eux, ne s'intéressaient qu'aux adultes "intéressants", qu'aux respectables notables. Bref! Pour Jésus, tout le monde compte, sans exception. Tous sont des fils de Dieu (cf. LEGASSE, Jésus et les enfants. Col. Etudes bibliques, Gabalda 1969).

2- CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE

1) Nous sommes dans une civilisation qui prétend de plus en plus être adulte. Psychologues et sociologues s'accordent pour dire "si vous ne devenez pas adultes, vous serez des névrosés, des marginaux, des inadaptés; vous ne pourrez pas prendre place dans la société moderne, ni non plus jouer un rôle",

2) Mise en valeur de la formation permanente.

Jadis, quand on avait fini ses études, on savait tout. Il suffisait d'entretenir ses connaissances, Maintenant, il faut toujours progresser, "se recycler", sinon c'est la régression vers l'infantilisme (cf. R, MAHEU, Courrier de L'UNESCO, févr. 1970),

3) Il y a un défi à relever : l'Eglise s'est fait une solide réputation de s'enfermer dans le monde des enfants. Même des non-chrétiens confient leurs enfants à l'Eglise; "ça ne peut pas leur faire de mal..." mais ils ne pensent pas que la foi puisse concerner des adultes.

3-CRITIQUE THEOLOGIQUE

1) La pastorale du temps de chrétienté a-t-elle assez tenu compte d'une des originalités du christianisme?

Il est certainement "la" religion que seuls des adultes peuvent vivre pleinement. Ce n'est qu'à l'âge adulte, quand on a pris en mains sa vie (donc conscience, liberté) que l'on peut être de ceux qui sont "entrés en christianisme". La première justification de cette affirmation se trouve dans l'intention profonde du Nouveau Testament. Celui-ci montre déjà en Jésus la dynamique de la croissance, cf. Marc et Luc : "Il

grandissait ... en grâce ... devant Dieu et devant les hommes ..." ce qui indique qu'il y a eu un développement croissant de la conscience que Jésus a eue de Lui-même.

Par ailleurs, Jésus n'a rempli sa vocation qu'à l'âge adulte; Il y entre par les deux grands portiques que sont la Tentation et le Baptême; et elle Le conduira à Jérusalem.

D'un autre côté, dans les paraboles, il est question de devenir, de développement d'un germe, de transformation lente (levain).

Enfin, Saint Paul nous dit qu'il faut passer des nourritures fragiles à des nourritures fortes. Et sa préférence va à ceux qui sont capables de vivre la réalité chrétienne de façon consciente et adulte, de la porter par eux-mêmes et non par procuration.

Dans le Nouveau Testament, il n'y a rien qui cautionne le privilège des enfants; et pour bien interpréter les passages où il en est question, il faut se débarrasser de vieux mythes du paradis perdu, du retour à l'innocence initiale, du temps où tout était pur, facile et merveilleux.

Quant à l'invitation à se convertir, et à redevenir comme des enfants (et non pas à le demeurer) elle doit être comprise dans la ligne des Philippiens II : c'est sur la Croix et non à Bethléem que Jésus a été pleinement fils, car il y a fait preuve d'une obéissance totale et consciente. On pourrait dire que l'enfance qu'il nous faut retrouver, est le symbole de la transparence, de la confiance, de la pleine et voulue remise de soi au Père (à l'opposé des roueries du péché).

Tout ceci nous amène à poser la question suivante : est-ce que la pastorale du temps de chrétienté n'est pas passée à côté de cette donnée théologiquement justifiable selon laquelle le christianisme ne peut être vécu véritablement qu'au niveau d'une conscience adulte, et que le peuple chrétien est d'abord un peuple adulte?

- 2) Est-ce que la pastorale du temps de chrétienté n'a pas télescopé les étapes de croissance auxquelles est soumise la réalité chrétienne, et donc l'Eglise? La justification théologique de cette question se trouve dans le principe d'incarnation et dans le principe de durée, du point de vue de l'histoire du salut. Certains s'étonnent de ce que le Christ soit venu si tard; d'autres répondent que leur étonnement est qu'il soit venu si tôt: l'humanité en effet n'était pas tellement mûre pour reconnaître Jésus-Christ et pour percevoir sa nouveauté.

En réalité, on constate dans l'histoire du Salut, que Dieu n'a pas brûlé les étapes. Il a fallu une longue évolution de la conscience humaine pour que la révélation se précise sous la forme d'une Alliance.

Long aussi a été le temps de maturation de cette Alliance, pour que Dieu lui-même puisse se faire reconnaître en Son Fils (de Moïse à Marie). Jésus Lui-même a en quelque sorte perdu 30 ans. Pourquoi aussi ces intervalles, ou même ces temps morts, entre le début du ministère et la Passion, entre le Vendredi Saint et la Résurrection, entre Pâques et la Pentecôte? Et aussi entre la Pentecôte et la Parousie? D'ailleurs, Paul a, un certain temps, pensé que la fin des choses terrestres était proche, puisque les derniers temps étaient arrivés. Nous sommes en présence d'un aspect de la pédagogie de Dieu qui ne semble pas pressé d'obtenir des résultats complets tout de suite. Si la pédagogie de Dieu inscrite dans le mystère même de Jésus inclut une telle logique de l'Incarnation et un tel respect de la durée, on doit se dire que la réalisation de la mission confiée par le Christ à son Eglise, obéira aux mêmes lois d'Incarnation et de durée. D'où la question : en voulant aller vite et faire une Eglise complète dès l'enfance, et en ne respectant pas les données naturelles du développement de l'individu et du groupe, la pastorale du temps de chrétienté n'a-t-elle pas brûlé les étapes et risqué de tout gâcher?

- 3) La pastorale du temps de chrétienté, en misant sur l'âge où l'homme n'a pas encore la pleine disposition de lui-même, a-t-elle pu vraiment pratiquer la liberté religieuse qui est au cœur du mystère évangélique?

4- PROSPECTIVE

1) Non pas "ne plus s'occuper de^s enfants", mais : "les remettre à leur place". Les mettre à leur place, ce n'est pas constituer une Eglise enfantine ou adolescente fermée sur elle-même, mais faire qu'ils s'adosent à une communauté d'adultes véritables qui s'y intéresseraient et s'en reconnaîtraient responsables. La pastorale de l'enfance est donc une étape (il faut aider les enfants à grandir et à devenir adultes) et une partie de la pastorale des adultes (à laquelle les enfants doivent être accrochés).

Remarque :

Des éducateurs d'enfants ou d'adolescents qui ne seraient pas eux-mêmes adultes et qui n'auraient pas de contacts avec les adultes, ne pourraient faire qu'une pastorale close sur elle-même.

2) Manifester que la ligne de flottaison de l'Eglise, ce sont les adultes.

Remarque :

St Pie X, à propos de la première communion, demandait que les enfants des familles véritablement chrétiennes "accompagnent" leurs parents à la Table Sainte. Il n'est pas conforme à sa pensée que les enfants aillent communier de façon autonome.

3) Le respect des étapes amènera à traiter les enfants en enfants, à ne pas exiger qu'ils sachent tout, ni qu'ils fassent tout comme les grandes personnes. Il ne s'agit pas de leur cacher quelque chose; mais du fait de leur peu d'expérience humaine, tout ne leur est pas encore accessible; et si on les "gave" de tout le dogme, il est à craindre que l'usure des mots les empêchera par la suite de faire le lien entre telle expérience qu'ils sont en train de vivre et tel aspect du mystère chrétien qu'il sera alors temps de leur révéler.

BARDY dans "la conversion au christianisme dans les premiers siècles" montre que des adultes baptisés et eucharistiques, ignoraient encore certains points du Credo, l'existence du sacrement des malades ou celui de la pénitence ; tout cela, la catéchèse post-baptismale le leur faisait peu à peu découvrir.

Idem pour la pratique. Il est, par exemple, malsain que les pratiquants entre 8 et 12 ans soient beaucoup plus nombreux que ceux qui ont entre 12 et 80, alors que "normalement" plus on avance en âge, plus on grandit dans la foi, plus on pratique.

Est-il donc normal d'exiger la pratique dominicale régulière pour des enfants? Le rythme hebdomadaire d'une célébration qui se veut événement n'est-il pas trop fréquent? Il en est de même pour la confession. Normalement, plus on devient adulte, plus on reconnaît en quoi l'on est pécheur et plus on se confesse. En fait, c'est le contraire qui se passe... Les adultes semblent se confesser d'autant moins que durant leur enfance, ils se sont surabondamment approchés de ce sacrement.

4) Il faudra réfléchir sur la pastorale de répétition. Puisque l'homme est dans le temps, il ne fait avancer son projet et réussir son existence qu'en répétant conviction et gestes d'engagement et d'amour

Il y a des répétitions-habitudes qui conduisent à la mort, parce qu'elles diminuent l'engagement et la conscience (et cela peut aller jusqu'au dégoût). Mais il y a aussi des répétitions-événements et progrès ; chaque fois on approfondit ce qui a déjà été dit ou fait; et le progrès de l'existence est la totalité de ces répétitions. Ce qui est vrai, par exemple, de l'expression charnelle de l'amour humain, vaut aussi pour l'expression de la foi et de la charité. Or, la pastorale du temps de chrétienté a été menacée par la répétition-habitude: "faites et dites ce que vous avez appris à faire et à dire quand vous étiez enfant - reprenez les bonnes habitudes de jadis". D'où cette menace de lassitude et d'ennui ("on sait cela par cœur, c'est toujours la même chose"). Par contre, la véritable répétition chrétienne ne peut être que répétition-progrès. Cela exige que l'on ménage l'événement dans la répétition et que l'on manifeste qu'il y a toujours du nouveau à découvrir et à investir, même si on fait les mêmes gestes et si l'on emploie les mêmes formules.

En conclusion, nous sommes invités à un effort généralisé pour démythifier et éventuellement, démythifier la valeur idéalement chrétienne de l'enfance. Il serait d'ailleurs intéressant de se demander pourquoi l'adulte a ainsi le culte de l'enfant Est-ce par dégoût de sa propre vie? Par peur de la mort? Les psychanalystes proposent des réponses, mais ceci est une autre affaire...

APPENDICE :

LE PROBLEME DE LA COUTUME DU BAPTEME GENERALISE DES ENFANTS

Il serait bon de rejustifier cette coutume, si l'on ne veut pas qu'elle aille à l'encontre des orientations présentées ci-dessus et qu'elle ré-enferme dans la pastorale du privilège du monde des enfants. Voir : "Réponses chrétiennes" de juin 1968, et "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques" d'octobre 1968 (article du Père REY sur l'Eglise et le baptême des enfants").

Première piste - (de recherche, qu'il faudrait approfondir)

On pourrait proposer ceci : "Le baptême donné aux enfants est un baptême incomplet, partiel (mais non pas provisoire); il n'est qu'un commencement de baptême car, comme le dit Saint Basile, "c'est toute la vie qui est le moment du baptême". Il faudrait le voir non pas comme un acte qui, d'un seul coup, donne tout : grâces, dons et vertus (un tel acte, on serait vite tenté de le qualifier de magique) mais comme un début. Il pourrait être vu comme

- . un début de vie chrétienne pour arriver à une décision personnelle,
- . une vocation, pour qu'on y réponde,
- . un germe au développement auquel la communauté veillera,
- . une participation " qui devra devenir "à part entière",
- . une naissance en vue d'une croissance.

Et le baptême ne serait complet que **quand** le petit baptisé sera devenu capable de se décider, de le ratifier en adulte.

Le temps du baptême serait toute cette période entre la cérémonie et l'adhésion personnelle, et pas seulement le moment où quelques gouttes d'eau coulent sur le front du bébé.

On pourrait donc dire que le baptême de l'enfant n'est pas de même nature que celui de l'adulte; alors que pour l'adulte il couronne tout un cheminement, qu'il est un point d'arrivée, pour l'enfant il est un point de départ.

Pour admettre cette façon de voir, il faudrait ne plus mettre dans l'ex opère operato la magie d'un acte de Dieu qui, indépendamment du temps, fournirait à l'enfant tout un stock de dons qu'il ne pourra vivre qu'à l'âge adulte.

Remarque 1 -

A partir du Ve siècle l'on s'est servi, pour le baptême des enfants, du rituel du baptême des adultes. On l'a certes, un peu raccourci; mais on en a gardé tous ces exorcismes qui ne valent que pour des adultes, des anciens païens qui avaient servi les "idoles".

Remarque 2 -

Le fait d'avoir deux rituels différents (l'un pour le baptême des enfants et l'autre pour celui des adultes) est une justification théologique de cette affirmation que le baptême n'a pas la même signification dans les deux cas.

Remarque 3 -

Il est toujours dangereux de faire une théologie à partir de cas limites, de cas "monstrueux" - par exemple, les cas de mortalité infantile.

Deuxième piste -

Il faudrait dire qu'il est impossible de baptiser les enfants quand il n'y a pas de communauté d'adultes qui donnent leur caution, qui les accueillent, qui en prennent la responsabilité.

Ce disant, on serait dans la ligne des Apôtres et de l'Eglise des premiers siècles. Paul s'adressait aux adultes. Quand on leur don ait le baptême, on le donnait aussi à leurs enfants. Certes, la pratique du baptême des enfants est très antique, mais on n'a jamais commencé l'Eglise par le baptême des enfants.

Pour être fidèle à la Tradition chrétienne, il faudrait donc hésiter à baptiser les enfants là où il n'y a pas de communauté capable de les aider à grandir dans la foi, et reprendre alors la coutume du baptême des adultes.

Pour parer aux risques d'une telle option et pour, en quelque sorte, remplacer ce qui serait abandonné, on pourrait comme cela se faisait au Ve-VIe siècle, ouvrir un catéchuménat pour enfants et adolescents. C'est ce qui s'est passé pour Augustin. La pieuse Monique l'avait inscrit au catéchuménat : il y avait eu un rite d'accueil; mais le baptême n'a eu lieu que bien plus tard.

L'Eglise réformée de France offre à ses membres la possibilité de reporter le baptême à l'âge adulte.

Elle dit à peu près ceci : "si vous êtes chrétiens, si vous faites partie d'une communauté qui peut porter votre enfant, nous vous conseillons de le faire baptiser. Mais si vous-même vous ne vous sentez pas capable de prendre cette responsabilité, s'il n'y a pas de communauté suffisante, inscrivez-le au catéchuménat, et s'il le demande, il sera baptisé à la fin de son catéchuménat, quand il aura 17 ou 18 ans".

Il y aurait à une telle façon de faire, un réel avantage théologique et pastoral. Dans une Eglise qui baptise tous les enfants, on voit le baptême uniquement comme agrégation à un peuple et comme liquidation d'une solidarité de péché originel (ce qu'il est effectivement).

On a perdu l'habitude de le voir comme sacrement de la foi (ce qu'il est principalement). Cet aspect "sacrement de la foi" serait mieux perçu si le baptême des adultes devenait moins rare; et de ce fait, le baptême des enfants bénéficierait de cette redécouverte de signification.

En résumé, il semblerait qu'il faille aller vers un temps où, d'une part, on ne liquidera pas le baptême des enfants, et où d'autre part, cette pratique ne sera plus aussi générale.

Troisième piste -

Le temps des splendeurs du baptême généralisé des enfants a été un temps culturel assez différent du nôtre, un temps où la liberté de chacun était portée, aidée et encadrée par une société stable.

Or, nous avons une autre expérience de la liberté : l'homme actuel a du mal à accepter que la totalité de sa vie soit engagée dans un acte initial qui est enfoui dans le temps de l'enfance, l'enfant fût-il appelé à ratifier par la suite l'engagement qui a été pris pour lui.

En conséquence, l'Eglise doit prendre conscience du grand risque qu'elle prend quand elle baptise des enfants; et si ce risque est trop grand, elle devra, par respect de la liberté et par sens de la fragilité, renoncer au baptême.

Quatrième piste -

Si on veut continuer à baptiser les enfants (coutume à la fois légitime et risquée) il faudra travailler à faire monter le niveau de conscience de la communauté chrétienne dans sa totalité.

Pour grandir dans la foi, les enfants ont besoin de pouvoir s'adosser à toute une communauté d'adultes; dans notre monde pluraliste et diversifié, les parents (et a fortiori les parrain et marraine) n'ont plus le monopole de l'influence et de l'éducation. Seule peut aider les enfants, une communauté qui soit assez large et assez "tissée", et dont la conscience d'Eglise est assez forte, pour qu'elle donne toujours et partout leurs chances à ces baptisés-enfants qui risquent toujours de se perdre dans la nature s'ils ne sont pas accueillis, aidés et portés dans leur liberté.

Si l'Eglise maintient la coutume du baptême des enfants, il faudra qu'elle avertisse l'ensemble du peuple chrétien des exigences que ce maintien implique ; la constitution de communautés chrétiennes solides, d'adultes dans la foi. Il y va de la santé et donc, en un sens, de la vie de l'Eglise ; l'énorme disproportion qu'il y a entre le nombre des baptisés et le nombre des adultes qui sont dans la communauté chrétienne fait penser à un immense avortement.

Cinquième piste -

Ce qui empêché les autorités pastorales de prendre la décision de restreindre ou de raréfier le baptême des enfants, c'est la question du péché originel. "Si les enfants ne sont pas baptisés, ils resteront avec le péché originel, ils n'auront pas la grâce sanctifiante, ils vivront comme des païens. Comment des parents chrétiens supporteraient-ils de laisser leurs enfants dans le paganisme?"

A la "base de cette pastorale du baptême généralisé des enfants, il y a la tradition qui, de Saint Augustin est passée dans l'Eglise latine, mais qui n'existe pas dans l'Eglise orientale, selon laquelle le baptême est d'abord désolidarisation de ce péché originel. Il a profondément marqué tout le christianisme occidental, y compris le protestantisme.

Il faudrait retrouver les traditions ante-augustinienne et insister sur la signification première, l'aspect dominant du baptême qui est l'agrégation à un peuple, à une communauté (et c'est pour cela que s'il n'y a pas de communauté capable de recevoir, d'agréger, il ne faut pas baptiser).

Le péché originel n'arrive que dans une perspective seconde; par cette agrégation au peuple qui est le corps du Christ, on devient solidaire du Christ; et du fait de cette solidarité avec le Christ, on est mis en situation de désolidarisation par rapport aux complicités du péché du monde, par rapport à la situation de péché dans laquelle se trouve tout homme à la lumière de la révélation de Jésus-Christ. La désolidarisation du péché originel est une des conséquences du baptême, elle n'en est pas le seul motif. Le baptême est la célébration de l'entrée dans l'Alliance, de l'entrée dans l'univers de la foi.

NEUVIEME OPTION DE LA PASTORALE DU TEMPS DE CHRETIENNE : LA MONO-ACCULTURATION OCCIDENTALE

1) LES FAITS

La pastorale du temps de chrétienté s'est trouvée comme un poisson dans l'eau dans le monde culturel occidental. Tandis que ce monde s'identifiait lui-même comme la Civilisation, le christianisme s'est pratiquement identifié comme la religion de l'Occident, fait religieux et fait de civilisation étant largement confondus.

On a communément admis que l'agir de l'Eglise avait trouvé dans cet enracinement sa situation idéale. Au point de concevoir la mission comme l'exportation d'une Eglise telle qu'elle existait en Occident, conjointement avec l'expansion mondiale de la civilisation occidentale.

Nous héritons d'une Eglise dont les formes, les langages, les visées pastorales sont généralement imbus de la mentalité et de la culture du temps où l'Occident se considérait comme le monde civilisé.

2) CRITIQUE SOCIO-CULTURELLE

Nous assistons à une remise en question du monopole de la civilisation occidentale, accusée d'impérialisme culturel et menacée de vieillissement.

Tandis que se cherche une nouvelle culture à prétention mondiale, issue du développement scientifique et technique ainsi que des phénomènes d'industrialisation et d'urbanisation, on assiste à la redécouverte des anciennes cultures, dites traditionnelles, qui entendent ne point être déclarées défuntes ni se laisser absorber.

Ces nouvelles situations souvent agressives, imposeraient, à elles-seules, à l'Eglise, de réviser son lien avec le monde occidental et de réévaluer la signification de sa catholicité. Certaines conceptions et pratiques missionnaires s'avèrent dès maintenant impraticables. Une adaptation s'impose, dont on soupçonne qu'elle pourrait être bénéfique au christianisme, par delà les mutations auxquelles il lui faudra se soumettre.

3) CRITIQUE THEOLOGIQUE

On voit assez clairement que la mono-acculturation occidentale, pour confortable qu'elle ait été, ne permettait pas à l'Eglise et à son agir de manifester toutes les richesses de la catholicité. Quelques interrogations critiques surgissent :

- le christianisme a-t-il trouvé suffisamment hier le moyen de se distinguer d'une "religion culturelle"?
- Le christianisme a-t-il manifesté suffisamment sa capacité de fécondation universelle du fait humain?
- L'Eglise a-t-elle réalisé au mieux sa tension interne entre "Eglise universelle et Eglises particulières"?
- Est-il légitime de parler de civilisation chrétienne, et au singulier?
- La foi chrétienne n'a-t-elle pas perdu de sa créativité en se liant, de façon trop statique et conservatrice, à un type de langage et de mentalité, lui-même en voie de vieillissement?

Ces interrogations questionnent la pastorale, dans la mesure où elle a comme tâche de faire exister l'Eglise de façon vraiment catholique, de porter le souci missionnaire, de manifester l'Evangile comme message universel de salut. Le temps est sans doute venu d'assumer plus véritablement cette tâche.

4) PROSPECTIVE

Sans discréditer la richesse de l'acculturation occidentale du christianisme qui représente une expérience dont il faut tenir compte et gardant une actualité certaine, on est amené à la considérer comme relative, sujette à des élargissements nécessaires et à des corrections importantes.

1) On devra porter plus d'attention au fait culturel comme donnée pour l'agir historique de l'Eglise, dans la ligne de Gaudium et Spes, 53-63.

Remarque : Le terme de culture est employé dans trois sens qui communiquent entre eux : Le sens philosophique distingue la culture de la nature, la culture humanisant la nature et portant à un niveau conscient les significations qui en découlent. Le sens historique et ethnologique insiste sur les faits culturels divers auxquels les groupes humains ont donné naissance au cours des temps. Le sens littéraire et artistique retient, dans le fait culturel, ses expressions les plus raffinées et les plus esthétiques (au risque d'en faire un produit pour les élites ou pour les classes bourgeoises). On a également, surtout en Allemagne (avec E. Curtius), distingué la culture de la civilisation, cette dernière exprimant le seul développement matériel comme fruit du génie humain, tandis que la culture exprime l'aspect spirituel et intellectuel du développement).

L'agir de l'Eglise a des raisons spécifiques de tenir compte des antynomes reconnues par G. Sp. au n° 56 : l'unité et la diversité, l'universalité et les particularités, constituent des tensions à vivre dans le fait chrétien.

2) L'activité missionnaire de l'Eglise devra s'attacher plus profondément, au départ, à la rencontre des cultures, comme possibilité de passage d'un état acculturé de l'Evangile à d'autres acculturations à venir. Il en découlera une fécondité propre de la foi qui fera naître des Eglises diversifiées avec leurs divers langages de foi, leurs diverses liturgies, leurs diverses structures de communion.

On a accusé - non sans vraisemblance - la mission chrétienne d'avoir déculturé certains groupes humains. Il y a là un défi à relever, pour la manifestation de l'Evangile comme pour le service véritable de ces groupes (cf. Repenser la mission, 35^e Semaine missiologique de Louvain, 1965).

3) Le comportement missionnaire se dépouillera de l'attitude du riche qui vient partager avec les incroyants par miséricorde condescendante. Il s'agira de faire naître l'Eglise de l'intérieur, dans les données culturelles d'ici et de maintenant. Sans renoncer à apporter un message et un salut nouveaux, on se disposera à recevoir, au bénéfice de l'Evangile même, de ceux à qui on vient l'annoncer.

Il serait souhaitable de multiplier les indigénisations de l'Evangile et de l'Eglise; ce sera la meilleure façon d'éviter la réduction du christianisme à une religion culturelle, car il apparaîtra alors manifestement que la foi chrétienne est apte à être vécue dans les divers univers culturels, sans être liée exclusivement à aucun d'eux.

Tout cela entraînera une décentralisation de l'Eglise au bénéfice d'Eglises particulières ayant leur visage propre (par continent, est aces culturels, ethnies et langues). Le souci de l'unité ne Taquera pas pour autant, mais fera davantage place à la polyphonie ecclésiale. Un effort de communion et de communication sera à imaginer pour maintenir le dialogue entre les Eglises particulières afin qu'elles ne tombent pas dans le particularisme, afin que l'unité en soit enrichie et non point menacée. Ce sera moins simple que jadis quand s'imposait le modèle culturel de l'Occident.

CONCLUSION

Au terme de cette longue analyse critique des options de la pastorale du temps de chrétienté il faudrait regrouper toutes les orientations prospectives ; on serait en possession d'un sommaire des tâches qui s'imposent à l'agir ecclésial d'aujourd'hui et d'un programme de réflexion pastorale où la théologie intègre le questionnement socioculturel. Il ne s'agissait ici que d'une introduction suggérant une méthode et présentant une exploration globale des régions à couvrir.

Quelques difficultés demeurent au terme de l'analyse :

1) Pourquoi partir du passé?

Ne serait-il pas plus indiqué d'établir un projet de réflexion pastorale en partant directement du monde d'aujourd'hui dans lequel l'Eglise a à accomplir sa mission?

De toute façon nous sommes dépendants d'une pastorale d'hier : soit que nous voulions la continuer ; soit que nous en gardions - à notre corps défendant - des traits de mentalité; soit que nous réagissions contre elle de façon "sauvage". Il faut donc tenir compte de l'histoire qui nous conditionne et travailler

aux évolutions nécessaires de façon réfléchie : la pédagogie pastorale trouve là sa source. Cette méthode a fait sa preuve éducative.

2) Et le S. Esprit?

A constater le poids négatif dans le bilan, on en vient à se demander ce qu'il advient de l'assistance du S. Esprit à la mission de l'Eglise. Que faisait le S. Esprit durant ces longs siècles de pastorale de chrétienté?

Le S. Esprit n'était point démissionnaire... Peut-être devons-nous nous faire une représentation moins "miraculiste" de son assistance. Ne pas attendre que le mouvement de l'Eglise soit de progrès homogène et continu, sans erreur ni tâtonnement. L'expérience d'un temps devrait pouvoir profiter à la suite des temps et mettre en garde contre certains accidents de parcours. Le S. Esprit semble ne point vouloir diminuer la responsabilité et le risque d'une mission d'Eglise qui se réalise dans l'histoire, tout en veillant à ce que l'Eglise ne perde point la boussole.

3) L'avenir est-il assuré?

Les critiques faites à la pastorale d'hier laissent craindre que celle qui s'élabore à présent soit à son tour vulnérable devant la critique dont se chargera l'avenir. Qui nous assure que nous serons une Eglise plus fidèle et plus vraie en son agir? Pourquoi faire davantage confiance aux réorientations proposées qu'à ce qui se fit hier?

Il semble possible d'opposer à ces propos sceptiques des motifs d'assurance sans céder à l'optimisme naïf :

- a) La nouvelle pastorale sera celle d'une Eglise sans cesse confrontée à des situations dangereuses, dans un monde sécularisé, à la différence des situations d'hier qui étaient porteuses et illusoirement favorables. L'Eglise devra rester éveillée et en constante vigilance de foi.
- b) La nouvelle pastorale est accompagnée d'un resourcement biblique et théologique en christologie, en sotériologie, en ecclésiologie, qui constitue une garantie solide de vérité dans les tentations toujours renaissantes d'une pastorale de situation.
- c) La nouvelle pastorale se veut dynamique, inscrivant la recherche dans son projet et prévoyant la réforme permanente. Elle se veut lucide sur les options, mais souple dans les réalisations, au gré de la conscience historique; moins figée dans des législations de détail; disposée à de constantes révisions. La continuité s'opérera davantage au niveau des orientations conscientes. La pastorale aura plus de chances de rester à jour.

On peut donc espérer que la pastorale future, tout en connaissant des adaptations et des applications nouvelles, se développera en continuité avec les réévaluations critiques opérées dans la lancée du Concile de Vatican II, sans s'exposer à une remise en cause du type de celle qu'appelait la pastorale du temps de Chrétienté.

COMPLEMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

Pour une réflexion plus poussée, on pourra se référer aux articles suivants du P. LIEGE :

Le monde questionne l'Eglise, dans Lumière et Vie, 59.

Au seuil de la nouvelle mission, dans Lumière et Vie, 80.

La religion qui n'est pas la foi, dans Parole et Mission, 31.

La liberté religieuse, impératif de la Mission, dans Parole et Mission, 27.

- L'Eglise opte pour la liberté religieuse, dans Catéchistes, sept. 1965.
- Les institutions chrétiennes contre la Mission? dans Parole et Mission, oct. 1961.
- La paroisse invitée à la pastorale d'ensemble, dans Communauté chrétienne, 24(déc. 1965)
- Vraie et fausse miséricorde dans l'action pastorale, dans l'Evangile de la miséricorde, Cerf, 1965.
- La pauvreté, compagne de la Mission, dans Eglise et pauvreté, Oct. 1965.
- Un Concile pastoral, dans Communauté chrétienne, 12, (1963).
- Les sacrements livrés à l'incroyance, dans Parole et Mission, 25.
- Eglise de Jésus-Christ, Eglise du monde, dans l'Eglise et le monde, Marne, 1967.
- L'intégrisme, obstacle à la Mission, dans Parole et Mission, avril 1962.
- Toute L'Eglise, responsable du monde, dans Mission et Liberté des laïcs dans le monde, Cerf, 1964.
- La contestation dans l'Eglise, n° 23 (Déc. 1969) de Réponses chrétiennes.
- Articles ; Catholicisme; Christianisme; Foi ; dans l'Encyclopédia Universalis, Club Français du livre, 1969, 1970.
- Baptême et Sacerdoce, dans Prêtres diocésains, mars 1966.
- Imaginer l'Eglise, dans Parole et mission, 47 (oct. 1969).
- Per un rinnovamento della pastorale, Rome, edit. A.V.E. 1965.
- La polyphonie des ministères dans l'Eglise, dans Parole et Pain, Fév. 1970.