

123

les paroisses

mort lente ou renouveau

**lumière
&
vie**

**micHEL brion
françois bussini
henri denis
claude gerest
j. p. hiernaux
jean rémy
émile servais**

lumière et vie

revue de formation et de réflexion théologiques

Comité de Rédaction

Nelly Beaupère, Bruno Carra de Vaux, Jean Chabert, Henri Denis, Christian Duquoc, Alain Durand, François-Marie Genuyt, Michel Gillet, Jean Guichard, Jean-Pierre Monsarrat.

Direction : Alain Durand

Secrétariat de Rédaction : Bruno Carra de Vaux

Secrétariat administratif : Marie-Dominique Prévot

Conditions d'Abonnement

Les abonnements sont d'un an. Ils partent tous du 1^{er} janvier et comportent cinq numéros.

France : normal 52 f ; soutien 60 f ;
solidarité 100 f.

Etranger : normal 62 f ; soutien 70 f ;
solidarité 100 f.

Belgique

Office international de Librairie,
Avenue Marnix 30, 1050 Bruxelles

Pays-Bas

H. Coebergh, 74, Gedempte Oude Gracht,
Haarlem C. C. P. : 85843

Italie

Edizione Paoline, libreria internazionale,
via della Conciliazione 16-20, 00193 Roma,
C.C.P. : 1-18976
Centro Dehoniano, via Nosadella, 6 40.100
Bologna. C.C.P. 8/15575

Canada et U. S. A.

Periodica, 7045, avenue du Parc, Montréal 15

Changements d'adresse : prière de joindre à l'ancienne bande 3 francs de timbres.

Toute la correspondance, tous les ouvrages à recenser doivent être envoyés impersonnellement à

lumière et vie - 2, place gailleton, 69002 Lyon

tél. 37-49-82 — c. c. p. Lyon 3038,78

sommaire

les paroisses : mort lente ou renouveau

- 2
lumière et vie
- 5
des chrétiens
en paroisse
- 25
J. rémy
J. p. hiernaux
e. servais
- 37
michel brion
- 52
claud gerest
- 60
françois bussini
- 73
henri denis
- une question qui demeure
- expériences, recherches, constats
- le phénomène paroissial aujourd'hui :
éléments pour une interrogation sociologique
- la paroisse dans l'organisation financière de l'Eglise
- aux origines de la paroisse :
le peuple, les puissants et la sacralisation de l'espace
- donner lieu à l'église
- la paroisse, déclin ou promesse ?
essai de théologie pastorale
-

les livres

- 93
comptes-rendus
- 97
livres reçus à la revue

une question qui demeure

Il y a cinq ans, Lumière et Vie publiait un numéro consacré aux communautés de base. Aujourd'hui, c'est la situation de la paroisse que nous prenons en compte. Un constat peut au moins être fait au départ : les communautés de base poursuivent leur vie selon des modalités toujours aussi variées, et les paroisses continuent de jouer un rôle effectif vis-à-vis d'un nombre assez important de croyants. A vrai dire, même parmi ceux qui affirment avoir « tiré un trait » sur les paroisses, il en est peu qui n'entretiennent plus aucun rapport avec elles, ne serait-ce que de façon occasionnelle, et quelle que soit l'interprétation qu'il faille donner à une telle façon de faire. Une chose paraît aujourd'hui assez généralement admise : ni les communautés de base ni les paroisses ne semblent constituer, prises isolément ou ensemble, une réponse suffisante à la question fondamentale à laquelle elles nous renvoient : « sur quelles bases les chrétiens peuvent-ils se réunir ? » Poser ce genre de question ne signifie pas ipso facto que la solution serait donc à chercher dans quelque mélange des deux, qui laisserait fonctionner le système paroissial sur sa lancée vieille de plusieurs siècles.

Pour ouvrir ce numéro, il convenait tout d'abord de laisser la parole à des personnes ou groupes qui sont effectivement actifs dans le cadre paroissial et qui le connaissent bien de l'intérieur. Le mot « paroisse », comme on pourra le voir, ne recouvre pas la même réalité concrète pour tous, mais il s'agit dans tous les cas de personnes ayant fait le pari de rechercher de nouvelles formes de rassemblement chrétien en utilisant, au point de départ, le cadre paroissial existant. Sans doute, beaucoup d'autres expériences que celles rapportées ici existent-elles : les récits et témoignages publiés dans ce numéro peuvent toutefois donner une idée assez exacte de ce qui se cherche en ce domaine et des difficultés rencontrées.

Si la paroisse est en question, c'est bien parce que, continuant de fonctionner tant bien que mal, elle le fait sous le mode d'une structure qui est en décalage par rapport à la société actuelle alors qu'elle se trouvait jadis en correspondance avec un état antérieur de la société. Il était donc important qu'une équipe de sociologues composée de J. Rémy, J.-P. Hiernaux et E. Servais étudie la situation de la structure paroissiale par rapport à la société actuelle et indique les enjeux qui apparaissent à ce niveau. C'est, du moins pour

une part, dans la mesure où nous comprendrons plus rigoureusement les changements qui se sont opérés dans notre propre société que nous serons mieux à même de discerner les bases possibles sur lesquelles les chrétiens peuvent se réunir. Cette question sera aussi d'autant plus élucidée que l'on sera plus au fait des processus historiques qui ont conduit à la mise en place du réseau paroissial : les articles de Michel Brion et Claude Gerest nous en rappellent les grandes lignes.

Les paroisses restent l'un des principaux réseaux pour la collecte des fonds dans l'Eglise. Mais à qui ces fonds sont-ils destinés ? Historiquement un véritable détournement des ressources s'est opéré au profit du clergé, alors que la seule justification d'un bruit d'argent autour de l'eucharistie était originellement de mettre ces ressources à la disposition des pauvres. Par ce biais apparaît clairement à quel point la structure cléricale de l'Eglise a fini par mettre à son service la structure paroissiale et à l'absorber. Une remise en cause profonde de nos pratiques en ce domaine nous est ici proposée par Michel Brion.

Depuis quelques années, nous avons pu assister, dans la ligne de l'effort inauguré à Vatican II, à un certain renouveau de la théologie des Eglises locales. C'est dans cette perspective, dont il souligne à la fois l'intérêt et les limites, que s'inscrit le travail de François Bussini.

Pour terminer ce numéro, Henri Denis reprend la question des paroisses en s'efforçant de faire un inventaire aussi large que possible des différents enjeux de la question posée. Mais il ne se contente pas de dresser un bilan : il prend lui-même parti sans vouloir jouer à l'équilibriste entre une position de critique radicale et un essai de renouveau. Il fait un pari précis pour un renouveau de la « dimension paroissiale » de l'Eglise, ce qui est autre chose que la simple reproduction du système en place. Il s'en explique avec suffisamment de clarté pour que chacun puisse se déterminer en la matière avec une meilleure conscience des enjeux et, sans doute, un peu moins de slogans. Quant à savoir ce que sera effectivement l'avenir, qui se risquerait à l'affirmer sans nuances ? L'essentiel est seulement de savoir dans quelle ligne nous nous efforcerons de l'orienter dès aujourd'hui. Ce numéro n'aura pas été inutile s'il permet à chacun de mieux se déterminer, que ce soit par voie d'accord ou de désaccord.

LA CRÉATION COLLECTIVE ET LA FONCTION SOCIALE DU THÉÂTRE

Alfred SIMON : Le Théâtre du Soleil, un rêve vécu de théâtre populaire.

« Ariane, c'est une grande chose qui commence... », table ronde avec Ariane MNOUCHKINE, Jean-Claude PENCHENAT, Lucia BENSASSON, Philippe CAUBERE, Philippe MEYER et Alfred SIMON.

Nicolas DOMENACH : Le Folldrome, splendeurs et décadences d'une création collective.

Jeanne COMBAZ : Le Théâtre-Action, des spectateurs à la recherche de leur langage.

□□□

Jean CHAUSSADE : La pêche et le pillage industriel de la mer.

Stéphane KHEMIS : Une réforme ? (le projet Haby).

Guilhem DEZEUZE : Duvalier et la pintade marronne.

Ce numéro :	France : 12 F	Autres pays : 12,40 F
Abonnement	France :	Autres pays :
	6 mois 1 an	6 mois 1 an
Ordinaire	70 F 120 F	75 F 130 F
Soutien	100 F 180 F	100 F 180 F

ESPRIT - 19, rue Jacob - 75006 Paris - C.C.P. Paris 1154-51

ont collaboré à ce numéro

Michel BRION, de l'Evêché de Nantes.

François BUSSINI, professeur à la Faculté de Théologie de Strasbourg.

Henri DENIS, vicaire épiscopal de Lyon.

Claude GEREST, professeur d'histoire de l'Eglise.

J. RÉMY, J.P. HIERNAUX, E. SERVAIS, Centre de recherches socio-religieuses, Université catholique de Louvain.

expériences, recherches, constats

Pour ouvrir ce cahier consacré aux paroisses, nous proposons tout d'abord aux lecteurs quelques récits d'expériences actuellement en cours en ce domaine. Il ne s'agit pas de donner ici un panorama des différents points de vue qui existent actuellement parmi les chrétiens au sujet des paroisses. C'est ainsi qu'on ne trouvera aucun texte émanant de chrétiens ayant coupé les ponts avec cette institution. La parole a été laissée à des personnes ou groupes qui se situent, au moins pour une part d'eux-mêmes, à l'intérieur. Un tel choix peut être discutable, mais il donne au moins la possibilité de mieux savoir concrètement de quoi il s'agit lorsque, en 1975, on s'interroge sur la paroisse.

I paroisses et communautés de base à barcelone

Pour situer cette expérience, il faut tenir compte des circonstances très spéciales faites à l'Eglise, non seulement à Barcelone — ville où se situe le cas ici décrit — mais sur tout le territoire espagnol. Cette situation spécifique conditionne les expériences tentées ici ou là, et elle détermine même fréquemment leurs significations. Une semblable conjoncture ne se rencontre ni en France ni dans les autres pays occidentaux de structure démocratique. En effet, l'Eglise d'Espagne bénéficie d'une liberté assortie de nombreux privilèges. Cela s'explique du fait que l'Eglise, en tant que corps social, a joué un rôle important à l'intérieur du bloc sorti vainqueur de la guerre civile ; elle a donc reçu sa part de butin au lendemain de la victoire.

La « croisade » menée pendant la guerre d'Espagne a été le fait d'une coalition rassemblant l'armée, le féodalisme économique et l'Eglise. De ces trois alliés, l'Eglise a été la plus prompte à se culpabiliser et à s'ouvrir à de nouveaux horizons. La liberté privilégiée dont elle jouit lui a permis d'enrôler ses membres dans l'Action catholique, sous toutes les formes de spécialisation connues de cette dernière. L'étude et l'analyse de l'Evangile, les contacts avec les organismes apostoliques internationaux, l'accès aux publications religieuses d'autres pays et notamment de France, lui firent perdre peu à peu la rigidité de son triomphalisme. Dans les secteurs les plus vivants du

pays : Barcelone, Bilbao, Madrid, les chrétiens, du fait de leur foi, en vinrent à prendre des distances par rapport au monolithisme du pouvoir politique et de son idéologie. En se démarquant de la sorte sur un certain nombre d'affaires socio-politiques, l'Eglise attira l'attention de divers courants qui virent dans la paroisse un espace de liberté, une oasis où pourraient se vivre et s'exprimer leurs tendances respectives.

Cette situation privilégiée, qui a fait et fait encore de la paroisse en Espagne un « mini-espace de liberté », lui a donné une originalité qu'elle ne connaît ni en France ni en Allemagne, par exemple. On y représente des œuvres que ne donnent pas les théâtres officiels ; on y donne des conférences sur des thèmes culturels censurés dans l'Université ; il est possible de s'y réunir pour défendre les droits fondamentaux de la personne humaine bafoués par l'administration lorsqu'elle poursuit les contrevenants à la légalité franquiste. Des ouvriers en difficulté avec leur entreprise sur des problèmes de travail s'y rassemblent pour discuter. Récemment on a vu la paroisse servir de refuge aux organisations politiques d'opposition, d'ailleurs les plus diverses : des trotskistes aux démocrates-chrétiens de droite. Cette situation très spéciale donne à la paroisse une importance et une vitalité qu'elle ne connaît pas dans d'autres pays. Mais il faut bien prendre conscience que, du jour où

barcelone

seront rétablis en Espagne la liberté d'association, d'expression et de réunion ainsi que le droit de grève, le dynamisme décrit à l'instant risque fort de s'effondrer soudainement. On doit toujours garder présente à l'esprit cette conjoncture si particulière, à l'arrière-plan de tout ce qui se dit sur les services rendus par la paroisse en ce temps historique d'après Concile, en Espagne.

Cette attitude ouverte de la paroisse, sans être en soi spécifiquement religieuse, donne néanmoins, face aux problèmes humains, un témoignage de crédibilité en faveur de l'Eglise pour les années qui viennent.

la paroisse comme foyer de vie religieuse

Ce que l'on vient de dire constitue une introduction suffisante au problème de la paroisse. Nous allons maintenant tenter de décrire les diverses attitudes de ces noyaux officiels de vie chrétienne que sont les paroisses.

Il faut d'abord mettre à part un groupe de paroisses contrôlées par le secteur réactionnaire de l'Eglise. Ces chrétiens luttent pour récupérer ce dont le Concile a entraîné la disparition. Leur chef de file est l'évêque de Huelva, Mgr Guerra Campos. On peut noter que cette tendance a réuni, voici quelques mois, un congrès d'un millier de prêtres venus de toute l'Espagne.

Un second bloc de paroisses suit de façon plus ou moins stricte les directives post-conciliaires officielles. Elles ont rénové leur liturgie, leur prédication, la catéchèse des enfants et y ont joint une catéchèse d'adultes. Les chants ont été modifiés. Ici ou là, on a remplacé pour la communion l'hostie traditionnelle par du pain ordinaire, on a introduit la pratique de la communion sous les deux espèces, etc.

En dépit de cette modernisation des fonctions paroissiales, on n'a pu empêcher qu'une fraction notable de la masse chrétienne aban-

donne la pratique paroissiale traditionnelle : messe, communion, confession.

Ce phénomène de désertion de la paroisse se produit chez beaucoup d'hommes et de femmes sans culture religieuse particulièrement développée. Il s'agit d'un mouvement de reflux à l'intérieur de la masse chrétienne traditionnelle. Ces gens continuent d'affirmer qu'ils se sentent intégrés au corps de l'Eglise, mais ils ne pratiquent plus. Ils allèguent qu'un quart d'heure de réflexion personnelle est plus efficace que l'heure d'assistance à la messe hebdomadaire du dimanche.

D'autres se marginalisent sous l'impulsion de motifs idéologiquement plus élaborés, à raison même de leur plus haut niveau culturel. Ainsi, le directeur d'un important journal de Barcelone me disait, il y a peu de temps : **« Je ne vais plus à la messe. Passant le week-end dans un petit village de la côte, je me suis avisé, un beau jour, qu'on ne trouvait à l'église que des gens de Barcelone ayant une résidence secondaire et les deux familles les plus aisées du village. Je me suis dit : « Je ne dois pas renier la solidarité avec le peuple. Du moment que celui-ci reste hors de l'église, moi aussi ». Cet homme me disait en même temps qu'il ne s'était jamais senti aussi chrétien : « Quand j'étais jeune militant chrétien, si mes convictions religieuses avaient dû me conduire au martyre, j'y aurais regardé à deux fois. Aujourd'hui, je n'hésiterais plus ».** Ainsi, à plus de conviction correspond moins de pratique religieuse.

Tout se passe comme si, au-delà des raisons exprimées, plus ou moins valables selon les cas, existait un courant souterrain plus radical qui provoquerait le glissement vers l'abandon des pratiques dominicales. On dirait que le remplacement du latin par la langue courante a fait tomber le voile dissimulant le décalage entre le contenu des rites et les textes, et a conduit à faire émerger en pleine lumière le désenchantement face à la liturgie et à ses pratiques annexes. N'est pas non plus étranger à ce désenchantement et à cet exode loin de la paroisse le courant de sécularisation qui touche le clergé, et souvent en son sein, les meilleurs

prêtres du diocèse. Ceux qui sont touchés se trouvent être ceux qui se rendent compte plus vite que la vie et l'esprit sont en train de désarter les structures ecclésiastiques officielles.

D'ailleurs, plusieurs réformes liturgiques : baptêmes collectifs d'enfants, nouveaux rites pénitentiels, etc., ont rendu encore plus complexes et plus difficiles des cérémonies qui avaient au moins le mérite d'être connues et fonctionnelles. Ce décalage entre ce que sent le peuple de Dieu, ce dont il a besoin, et ce que lui concèdent les instances officielles se manifeste de façon typique dans l'effort actuel du Vatican pour la rénovation du bréviaire — alors que la majorité des prêtres ne le dit plus. Ainsi, beaucoup de prêtres et de laïcs, et souvent parmi les meilleurs, ont pris leurs distances face aux structures officielles de l'Eglise. Et ceci a signifié un abandon plus ou moins massif et définitif de la paroisse en tant que structure traditionnelle.

Le décalage entre l'attente de cette élite de prêtres et de laïcs face à une pratique religieuse qui soit pour leur foi, non une gêne, mais un aliment et un soutien, d'une part, et ce que leur offre l'Eglise officielle, d'autre part, peut être compté comme un des facteurs ayant suscité l'éclosion de ce que l'on appelle « les communautés chrétiennes de base ».

les communautés de base

La naissance de ces communautés a été spontanée. Au début, elles sont apparues à l'intérieur même de la paroisse, comme un essai d'adaptation des formes religieuses à la foi vivante des croyants, prêtres et laïcs. Ce sont souvent des prêtres qui ont pris la tête de ces nouvelles expériences, poussés qu'ils étaient par les critiques de leurs paroissiens les plus lucides.

Il est évident qu'on n'est pas seulement affronté là à un problème de formes liturgiques ou d'expressions communautaires de la foi. Fondamentalement, c'est un problème de contenu qui est en cause. C'est le renouvel-

lement du contenu qui exige de nouvelles formes. Ce changement au niveau du contenu n'était pas prévu dans les textes conciliaires. Pour ces « nouveaux » chrétiens, le Concile est un point de départ, alors qu'il est une norme définitive pour les organismes du Vatican.

L'opposition de la hiérarchie au décalage légal et canonique impliqué par ce nouveau type d'expériences a conduit rapidement les communautés en cause à des positions plus radicales. L'expression « Eglise parallèle » est née. Ce fut aussi le moment où ces communautés, nées par génération spontanée, commencèrent à nouer entre elles des relations : on découvrait chaque jour de nouveaux groupes. Le climat général favorisait leur naissance, partout où se trouvaient présents les germes nécessaires. A Barcelone, par exemple, on a pu en dénombrier jusqu'à quatre-vingt-dix. Cette floraison spontanée, bien imprévue, laissa soupçonner que l'on se trouvait au début d'un nouveau printemps de l'Eglise, né du climat d'espérance suscité par le Concile, mais débordant les frontières traditionnelles de la chrétienté, et venant cette fois de la base. Depuis lors, nombre de ces expériences ont échoué, leurs membres se sont dispersés. D'autres communautés ont traversé et traversent encore une crise au cours de laquelle certains de leurs membres les ont quittées. Trois types de communautés sont apparues à Barcelone :

Les unes sont marquées par une option de classe marxiste. Elles se situent généralement dans les faubourgs de la ville.

D'autres sont marquées très profondément par leur style de vie démocratique. Pour cette raison, elles se trouvent, comme les précédentes, en marge des organismes paroissiaux, de structure fortement centralisée.

Finalement, on voit surgir pour le moment une troisième formule, qui semble plus viable que les deux précédentes. Il s'agit de communautés suscitées et soutenues par le noyau paroissial lui-même. C'est donc la paroisse qui organise de petites communautés où se célèbre l'Eucharistie les jours de semaine, avec en plus une réunion mensuelle permettant d'unifier

barcelone

leurs critères de regroupement et d'établir la communication entre elles.

Il semble qu'à cette nouvelle entreprise soient consacrés de façon stable quelques responsables connus pour leur expérience d'organiseurs. Leur propos serait de canaliser la spontanéité et l'originalité de ces nouveaux courants de vie chrétienne en les incorporant à des structures inédites, très souples du point de vue tant doctrinal que moral et rituel.

La « Commission de service des Communautés de base de Barcelone », regroupant quelque soixante-dix communautés, est en train de développer la troisième formule ci-dessus recensée. Cette décision répond à l'expérience des difficultés éprouvées par les groupes vivant totalement en marge de l'institution paroissiale. Cette marginalisation implique en effet un constant effort à contre-courant : or, tous les membres de ces communautés ne supportent pas une telle tension. Très peu de ces communautés sont parvenues en fait à trouver place dans l'institution, surtout là où la paroisse est contrôlée, soit par des prêtres d'extrême-droite, soit par des personnalités faibles en proie au désarroi.

Les paroisses qui se sont lancées dans ce type d'expérience de communautés ont à vivre une situation difficile, une sorte de double personnalité. Elles continuent, d'une part, d'exercer leurs fonctions traditionnelles et de célébrer la messe dominicale pour la masse de la population ; d'autre part, elles encouragent ces groupes informels et critiques à ne pas se soustraire totalement à la communauté paroissiale, malgré les divergences profondes qui séparent leurs membres de la masse des fidèles. Une telle situation, réellement difficile, ne peut se maintenir qu'à raison d'une sorte de compromis réciproque : d'une part, la contestation a énormément perdu de sa force dans ces groupes, et, d'autre part, la hiérarchie a choisi de fermer les yeux tant que ces groupes gardent une relative discrétion. La hiérarchie sent bien qu'elle a beaucoup perdu de son autorité face à ces chrétiens ; et c'est ce qui, au fond, pousse les évêques à ne pas intervenir, conscients qu'ils sont de leur manque d'ascendant. De son côté, le courant chrétien qui s'exprime

dans ces communautés a rencontré tant de résistance de la part de l'institution, il s'est heurté à des difficultés si insurmontables qu'il paraît avoir définitivement renoncé à constituer une Eglise parallèle. La nouvelle tactique est donc de se consacrer à un travail à la base, en attendant un changement du rapport de forces actuel et en espérant qu'un jour la hiérarchie fera sereinement son autocritique.

C'est en fonction de cette nouvelle situation que la paroisse peut encore remplir un rôle important dans le processus de purification religieuse ou d'**agglornamento**, bien que celui-ci soit freiné par des mécanismes d'auto-défense au sein de l'institution — ce qui se vérifie davantage du côté du Vatican qu'au niveau du diocèse, semble-t-il.

un nouveau système

Dans les faubourgs de Barcelone, on trouve aussi quelques paroisses qui échappent pratiquement au pouvoir épiscopal et où la situation s'est radicalisée au maximum. Dans quelques-unes d'entre elles, les prêtres ont refusé délibérément de construire un lieu de culte. La paroisse s'est trouvée réduite en fait à une communauté de base, par le faible nombre de ses membres et par le rejet du système paroissial classique de distribution des sacrements : baptêmes, mariages, etc. Les autorités civiles se chargent des enterrements : si la famille le demande, le prêtre vient dire une prière auprès du défunt. Il marie ceux qui se présentent, mais sans aucune formalité administrative (pas de registre des mariages) ; il baptise de temps en temps, voire pas du tout, si ce n'est à l'intérieur de la petite communauté. Les autres familles se voient obligées de recourir, pour les baptêmes, aux paroisses voisines.

Cette situation anormale se maintient parce que ces paroisses coïncident avec des groupes cohérents qui ont donné publiquement les raisons de leurs options pastorales ; elles présentent donc une certaine force que la hiérarchie, bien consciente de la baisse de son

autorité, redoute d'affronter, préférant ignorer ces situations plutôt que d'engager une lutte ouverte.

En fait, cet accord tacite de tolérance mutuelle entre la hiérarchie diocésaine et ces paroisses plus ou moins en rupture de ban du point de vue canonique équivaut à un acte d'accusation de la Curie romaine. Car c'est elle qui refuse le feu vert à un dialogue qui ne saurait pourtant être que profitable, à condition que ces nouvelles façons de vivre la foi, surgies de la base, reçoivent un certain accueil au niveau structurel et se voient reconnaître un droit de citoyenneté dans l'ensemble du peuple chrétien. La hiérarchie n'ose manifester ses craintes que lors de la publication de documents officiels de portée nationale. D'une part, elle s'y sent obligée par la crainte de se voir rappelée à l'ordre par la Curie romaine en cas de complet silence de sa part ; d'autre part, une prise de position de portée générale est toujours assez vague pour laisser en fait les mains libres aux petits groupes, à l'échelon local : ce n'est pas l'évêque qui a parlé, mais la conférence épiscopale...

Le récent document sur la réconciliation au sein de l'Eglise est assez typique. La hiérarchie n'ignore pas l'expérience des chrétiens qui ont opté pour une voie socialiste, le pluralisme des petits groupes dont les initiatives débordent les directives officielles, ou la critique théologique des éléments structurels de l'Eglise institutionnelle. Elle offre à ces requêtes une possibilité d'intégration par le dialogue ; mais le dialogue ainsi officiellement proposé est plein de réticences. Il semble exiger d'abord soumission et absorption des différences ; il ne peut ou ne sait accepter et accueillir avant de juger. La réconciliation entre les diverses tendances au sein de l'Eglise devrait pouvoir s'exprimer par un geste concret de confiance réciproque, un peu comme l'amnistie décrétée face au passé dans la société civile ressoudée la communauté et permet à chacun de repartir à neuf en oubliant les dissentiments antérieurs. L'Eglise d'Espagne saura-t-elle trouver le chemin d'un tel geste ?

J. dalmau

Il un village du rhône : lozanne

Lozanne : « commune du Rhône, arrondissement de Villefranche-sur-Saône... 717 habitants ; cimenterie ». Ainsi la notice du **Grand Larousse** (éd. de 1962). Complétons et mettons à jour : le village s'est agrandi, passant à près de treize cents habitants, auxquels s'adjoignent ceux des deux petites communes voisines de Saint-Jean-des-Vignes et de Belmont (de trois à quatre cents habitants chacune). « Au bord de l'Azergues, les cimenteries Lafarge ; à proximité se trouve la cité ouvrière de Belmont. Sur les collines les mieux exposées au soleil, s'étendent les vignobles, les petites exploitations agricoles ; au milieu des côteaux, les pavillons, les villas des cadres et des techniciens ; enfin, au centre, le commerce. Ce qui frappe, c'est la dispersion de l'habitat. Il n'y a pas de concentration, en dehors des deux cités Lafarge et d'un ensemble pavillonnaire. Les

passages sont nombreux : routiers, touristes, résidents secondaires. »

la communauté chrétienne

Ce n'est pas une paroisse traditionnelle rénovée. Depuis le départ du dernier curé, chargé d'autres responsabilités, il n'y a plus de prêtre résident. Actuellement, les chrétiens viennent de décider de rendre le presbytère à la municipalité pour permettre l'affectation de cette maison vide à d'autres usages. Ce qui marque un point de non-retour.

L'évolution se fait donc vers quelque chose de nouveau, mais préparé de longue date par les précédents curés. Cela s'est fait « en douceur », en amenant les chrétiens à se poser des ques-

lozanne

tions, par des contacts personnels avec les jeunes. La prise en charge de la catéchèse des enfants, des rencontres d'adultes pour une réflexion sur leur vie de foi, l'animation des messes du dimanche ont abouti à la constitution d'une équipe de quarante-deux personnes et à l'élection, l'an dernier, d'une équipe d'animation (huit responsables : quatre hommes et quatre femmes). Nous ne saurions trop insister sur l'importance de ces élections. A cette date, nous avons constaté que le centre de gravité ecclésial commençait à se déplacer vers un laïcât plus conscient de sa mission. Pour en venir là, il a fallu franchir bien des étapes : depuis « le curé qui demande un service », jusqu'à « l'appel » que « le curé responsable de la paroisse » adresse personnellement à tel ou tel pour constituer une équipe. Démarches nécessaires pour mettre en route, mais qui comportent des risques pendant le parcours. L'expérience l'a montré. A la suite d'une difficulté entre la tendance « gestionnaire » et la tendance « missionnaire » de la communauté, des élections ont été décidées. Une trentaine de chrétiens, responsables d'une commission ou d'un service dans la communauté, se sont retrouvés pour écouter ensemble le récit de l'élection de Mathias (Ac.1, 15). Après avoir médité ce texte et donné, pour ceux qui le désiraient, des explications de vote, ils ont élu une équipe d'animation pour trois ans.

Le vicaire général participait à cette réunion exceptionnelle. Il faut préciser que, depuis que le secteur est sans prêtre résident, de nouveaux modes de relations se sont mis au point entre la communauté, l'équipe d'animation et le vicaire général. Ce dernier confirme, selon les événements, l'équipe d'animation dans sa mission, et l'équipe informe, propose, met au courant le vicaire général des orientations missionnaires choisies par la communauté. Ce va-et-vient entre une délégation vivante et pleinement responsable et une confirmation attentive est quelque chose de neuf, très important pour le présent de l'Eglise locale et pour son avenir.

Dans son expérience, la communauté est accompagnée par un prêtre nommé par l'archevêché en accord avec l'équipe d'animation et

à la demande de celle-ci. Ce prêtre ne réside pas à Lozanne. Pour les années à venir, un autre prêtre du secteur, chargé lui aussi d'autres responsabilités, se prépare à lui succéder dans cette mission particulière.

la catéchèse

Un des points de départ de la rénovation a été la prise en charge de la **catéchèse des enfants**. Actuellement, quinze mamans sont responsables des enfants du cours moyen et du cours élémentaire. Elles ont suivi à Villefranche des sessions de formation et travaillent en liaison avec la catéchiste du secteur et la direction de l'enseignement religieux du diocèse.

Très tôt, s'est mise en place une **catéchèse pour les adultes**, dite « rencontres chrétiennes ». Après un très bon démarrage, ce service communautaire est passé par une phase de déclin : paradoxalement, la généralisation des partages d'évangile dans le cadre de l'animation liturgique des assemblées dominicales l'avait à peu près supplanté. Pourtant, depuis deux ans, il a paru bon de reprendre cette réflexion en la centrant sur un thème suivi tout au long de l'année : « Qu'est-ce qu'une communauté ? », « Foi et politique » (à partir du livre du Père Matagrín), « Les sacrements » (sujet qui n'a pas suscité beaucoup d'intérêt : on est plus sensibilisé à la façon de vivre des chrétiens qu'à leur « pratique » au sens étroit du terme). On tend actuellement vers des groupes se rassemblant spontanément dans tel ou tel foyer pour réfléchir sur un sujet qui leur tient à cœur. Un groupe moins nombreux et plus motivé permet d'aller plus loin ; mais on garde le souci de répercuter ces recherches dans l'ensemble de la communauté.

l'animation liturgique

Autre point de départ de la communauté. On a commencé par la **préparation des messes du dimanche**. Mais il ne s'agit pas seulement de choisir quelques chants. Durant les vacances d'été, l'équipe liturgique a été amenée à

préparer l'homélie avec des prêtres remplaçant le curé. Si bien que maintenant ces préparations impliquent tout d'abord une réflexion sur les textes des lectures, en particulier sur l'Évangile. Chants, intentions de la prière universelle, thème de l'homélie sont choisis en conséquence. Les animateurs invitent le plus de bonnes volontés possible à cette tâche. D'où des répercussions importantes. D'une part, l'homélie y puise une vigueur et une vérité beaucoup plus grandes. Témoignage du prêtre célébrant habituellement l'eucharistie dominicale : « J'ai pu dire bien des choses qui autrement ne seraient pas « passées », parce que ça venait des gens, et non de moi ». D'autre part, les chrétiens sont ainsi amenés à se confronter bien plus activement à la Parole de Dieu. On en parle entre soi, on discute de ce qui a été dit ou de ce qui va se dire. Cette fréquentation plus généralisée et plus réaliste de l'Évangile, en s'interrogeant sur son sens pour la vie des gens ici aujourd'hui, a été si efficace qu'elle a nui, comme on l'a noté, à la « catéchèse des adultes » parce que en fait elle en tenait lieu.

Autre grand volet de l'animation liturgique : **les célébrations pénitentielles**. Cela ne s'improvise pas, mais suppose une préparation de longue haleine touchant le plus de gens possible à travers les différents quartiers et hameaux. Ainsi, pour une fête de Noël, plus de vingt membres de la communauté ont pris en mains cette célébration. Sur les cinq ou six semaines précédentes, ils ont organisé à travers le pays des veillées avec discussions à bâtons rompus pour faire émerger les thèmes principaux. Ceux-ci ont été ensuite formulés en interrogations touchant tout le monde. A travers la communauté, des groupes ont ainsi vécu sur plusieurs semaines une exigence de conversion. L'ensemble des chrétiens ont été touchés par des questionnaires partant des vrais problèmes de la vie de chaque jour ; les homélies du dimanche ont porté sur les mêmes sujets. Même des non-pratiquants se sont mêlés à cette réflexion, qui a suscité initiatives et spontanéité. Il y a eu « mise en route » de beaucoup de gens, preuve qu'il y avait de leur part une attente : en entrant dans le jeu, ils

ont été forcés en quelque sorte de se dépasser. Les voici donc maintenant capables d'une nouvelle étape : « Ça fait boule de neige ». Le jour de la célébration pénitentielle, environ quatre-vingt chrétiens se sont retrouvés. Après un temps d'échanges en petits groupes sur les thèmes devenus parlants pour tous, une mise en commun permet d'exprimer sous forme de demande de pardon ce que les partages précédents avaient fait apparaître de plus notable. L'impression produite a été très vive : « On a vraiment célébré une conversion qu'on avait pris le temps de mûrir. Ce n'était pas du « parachutage », on était partie prenante ». Un autre grand moment de la communauté a été la **célébration du « sacrement de l'espérance »** : l'onction des malades donnée publiquement à une personne de la communauté. Chacun des assistants s'est exprimé pour dire ce que l'espérance en Jésus-Christ changeait dans sa vie. Moment très prenant, où est apparu ce que la vie communautaire plus intense de la foi avait changé dans l'existence des uns et des autres.

la communion à domicile

Ce service est assuré au bénéfice des malades et des personnes âgées. Tous les vendredis matin, des laïcs portent la communion à ceux qui ne peuvent participer à l'eucharistie du dimanche. C'est l'occasion de rencontres où l'on prend le temps de « causer ». Il est remarquable qu'on n'entende quasi pas de doléances sur « le temps où on avait un curé ». En fait, ces personnes qui ne peuvent se déplacer sont très au courant de la vie de la communauté et s'y intéressent de près. Lorsque besoin est, pour une confession par exemple, les laïcs responsables du service les signalent au prêtre qui accompagne la communauté.

l'accueil

Comme il n'y a plus de prêtre résident, des problèmes se posent quand une famille peu

lozanne

pratiquante, donc peu au courant, a une démarche à faire, par exemple à l'occasion d'un baptême, d'un mariage, d'un enterrement : à qui s'adresser ? Une permanence est donc assurée par les laïcs, au foyer qui sert aux réunions de la communauté. Et il y a toujours possibilité de s'informer auprès des personnes plus particulièrement engagées dans l'animation.

l'équipe animatrice et la gestion de la communauté

Les huit responsables élus par la communauté se retrouvent une fois par mois pour faire le point, relancer la tâche commune, prendre les décisions. Chaque année, on fait une réunion de toute la communauté avec le vicaire général pour mettre au net bilan et prospective. Ajoutons aussi que chaque commission prend elle-même l'initiative d'organiser des rencontres pour faire le point de son travail ; chacune de ces commissions est invitée à présenter ses réalisations et ses projets au cours de l'assemblée annuelle. Enfin, du fait de la participation ouverte à tous, chacun se sent de plus en plus confronté à la responsabilité de la marche de l'ensemble. On a le souci d'une certaine « débrouillardise missionnaire ».

de la célébration à l'évangile dans la vie

Les rencontres diverses destinées à préparer les célébrations, parce que très ouvertes, ont conduit à des prises de conscience utiles. Ainsi, on se rend mieux compte maintenant de la diversité des milieux : ruraux et ouvriers ont d'autres manières de s'exprimer que les cadres ou les employés. Et souvent on ne leur en laisse pas la possibilité. Mais les échanges et les activités communes ont permis de commencer à se connaître en vérité. On constate d'énormes progrès dans les contacts quotidiens ; on en a maintenant beaucoup plus

qu'avant. Or, il faut avoir présents à la mémoire les clivages qui séparent le village en plusieurs groupes : Lozanne centre, avec les commerçants du pays ; la cité Lafarge de Lozanne, résidence des cadres, tandis que celle de Belmont est entièrement ouvrière ; plus le milieu rural. Le cas de la petite commune de Belmont est particulièrement intéressant : sa population est passée de quelques deux cents habitants presque exclusivement ruraux à trois cent soixante environ, par l'afflux d'ouvriers de chez Lafarge venus de l'Ardèche. Ces deux communautés avaient tendance à vivre séparément.

Dans la communauté chrétienne, on s'est beaucoup attaché jusqu'à présent au côté **culturel**. On se rend compte maintenant qu'il faut prêter grande attention à la dimension **sociologique**. Le travail effectué a eu à ce plan des répercussions très positives. La vie de la communauté chrétienne a joué comme une école de participation à tous niveaux. La vie sociale du village en a été marquée. Ainsi, il y a quelque temps, est mort un travailleur immigré, laissant une veuve et neuf enfants. Les organisations de Lozanne ont alors constitué un fonds commun d'aide à cette famille. Les gens se sont remués, il y a eu un soutien régulier, pendant un an, d'une quarantaine de familles. La municipalité a fait un grand pas, non seulement dans le geste, mais dans l'esprit : on a eu souci de ne pas laisser cette famille privée de ressources prendre une mentalité d'assistée. L'événement a amené bien des gens à se remettre en question. La communauté chrétienne a été très présente à cet effort général tout en se gardant de vouloir le tirer à soi. Et la veuve ainsi aidée s'est découverte solidaire des autres mères de famille de migrants : « J'ai été aidée, il n'y a pas de raison que je n'aide pas les autres à mon tour ».

bilan des changements, ouvertures d'avenir

« Et qu'est-ce que ça a changé dans votre vie ? » A cette question, un instant de silence

dans l'équipe animatrice. Exprimer sa foi ne lui est pas encore familier, mais elle en ressent l'importance. Puis des réponses viennent : « C'est très prenant. On met le bout du doigt, et puis on y passe tout entier. Ça nous fait découvrir la foi comme nous engageant tout entiers. »

« Depuis cinq ans, je découvre les problèmes les uns après les autres, tout en cheminant. Avant, il y avait un ordre établi : « C'était comme ça ». Et puis, maintenant, c'est bien autre chose. »

« Le souci quasi permanent de la communauté met la foi dans toute la vie, dans le contact humain de tous les jours. Il n'y a plus la coupure d'avant : la semaine, on vaque à ses affaires — le dimanche, on pratique. Ça redonne un équilibre entre le temps passé au travail et le temps du contact humain, beaucoup plus profond que la banalité habituelle. » « Ça change toute la vie — mais c'est difficile à dire, parce que ça touche trop la vie de tous les jours. »

Certes, tous les problèmes ne sont pas résolus : la « vie montante », un peu coupée des autres ; les jeunes et adolescents, peut-être pas assez « dans le coup ». Et on prend aussi davantage conscience de l'importance du milieu pour l'évangélisation. A l'occasion d'une grève des ciments Lafarge, les chrétiens ont réalisé qu'il y avait une situation « à côté » d'eux qu'ils connaissaient mal et où ils n'étaient guère présents. Depuis une quinzaine de mois, une équipe de réflexion en milieu ouvrier est en train de se lancer. On se rend compte qu'il y a une situation spécifique à des milieux dont on ne peut parler justement que dans le milieu concerné. C'est très important. On part d'un fait de vie, avec tout ce que ça implique, ce que ça a permis de vivre aux gens, et comment le Christ est présent là-dedans, ce que ça pose comme questions et ce que ça nous demande. C'est dans des rencontres de ce genre qu'on peut exprimer ce qu'on vit.

l'équipe animatrice

III une paroisse à Lyon : saint-irénée et saint-just

Voici huit ans qu'une équipe de prêtres et un certain nombre de laïcs travaillent ensemble sur le quartier. Que peut-on dire pour faire le point ?

D'abord, un changement radical, avec une prise en mains de sa vie de communauté par le peuple chrétien, ne nous paraît possible que lorsque le vieux système : une paroisse reposant sur le clergé, sera complètement « foutu ».

En attendant, nous sommes dans une phase de transition. A voir les choses de l'extérieur, on se trouve en face d'« aménagements », sans plus. Et pourtant ils constituent une mini-révolution préparant une évolution des esprits en vue d'un partage des tâches. Peu à peu se pose la question : qu'est-ce qui se cherche à travers les mutations en cours ? Est-ce la foi, une recherche plus vraie de celle-ci, la naissance de communautés de foi ?

Compte tenu de la restriction signalée d'en-

trée de jeu sur le « vieux système », voici ce qui nous paraît positif dans ce qui se vit aujourd'hui en paroisse :

— c'est un lieu à échelle humaine, ni trop petit, ni trop grand. La proximité géographique y permet une continuité humaine dans les rencontres, que ce soit celles de la messe et du marché, du Centre Social ou de la Maison des Jeunes et de la Culture, etc.

— la proximité géographique permet une provocation continuelle dans l'effort de créativité, grâce à l'amitié qui se noue peu à peu. Cette créativité se marque dans des domaines divers, depuis la mise sur pied d'une catéchèse familiale ou l'expression liturgique des temps forts, jusqu'à l'animation culturelle au service des personnes âgées du quartier, en passant par la préparation du couscous dans le cadre du Comité des immigrés, etc.

Bref, dans l'anonymat de la grande ville, ce

lieu de la paroisse greffée sur le quartier permet de faire surface.

Par contre, voici ce qui nous paraît **négalif** : — le statut des permanents en paroisse demeure rivé à la seule dimension géographique. Dans le monde moderne, c'est un anachronisme incroyable.

— la collaboration entre prêtres et laïcs, après huit ans de travail, n'a pas dépassé le stade des balbutiements.

— toute la vie paroissiale tourne autour de la messe du dimanche. On n'arrive pas à en sortir, malgré de nombreux essais. Le poids des habitudes d'une assemblée qui veut « sa » messe demeure l'obstacle insurmontable.

— le poids des structures reste énorme.

— le type socio-culturel des pratiquants de la paroisse n'est pas à l'image de l'ensemble des habitants du quartier.

— cette constatation montre que demeure entière l'angoissante question : va-t-on continuer longtemps de réserver tous ses soins à cent pratiquants désireux avant tout d'être sécurisés dans leurs habitudes religieuses, au détriment de mille personnes qui attendent une annonce de Jésus-Christ ?

Quel est l'impact de la paroisse sur le quartier ? Celui de l'institution est nul ; sous cet angle, la paroisse ne dit rien à des milliers de gens. Reste le témoignage de chrétiens qui se retrouvent dans les organisations temporelles du quartier et que l'on sait participer à la rencontre eucharistique du dimanche.

**des prêtres et des laïcs
de saint-irénée et saint-just**

IV militants à la recherche d'une église

Vingt ans de vie en Afrique, cela marque profondément : nous ne serons plus jamais tout à fait Français ni chrétiens de France. Et pourtant, à notre retour de là-bas, nous avons voulu nous réenraciner ici : dans la banlieue lyonnaise, où nous avons eu la chance de trouver à louer un pavillon. Pour redevenir des citoyens à part entière, nous avons voulu nous intégrer à la vie municipale. Nous avons milité dans un groupe de parents d'élèves et dans une association s'occupant des problèmes de « cadre de vie ». En fait, ce faisant, nous nous sommes marginalisés. Car la politique dans la cité est l'affaire de notables, d'un milieu étranger au contexte de vie des citoyens. Refusant de jouer son jeu, ce milieu nous a rejetés.

Nous avons voulu participer à la vie de l'Eglise. Mais où est-elle ?

Nous avons caressé le rêve de tenir deux pôles : d'une part, la **paroisse**, structure périmée, mais réelle, constituant le « gros de l'Eglise », autour du milieu des prêtres et des notables ; et d'autre part, les **petites communautés**, où — nous semblait-il — devait

s'élaborer l'Eglise de demain et naître un nouveau style de rapports entre chrétiens et clercs d'un nouveau type.

Il faudrait y ajouter un troisième axe : la **catéchèse**. On la range d'emblée dans le cadre paroissial ; en fait, actuellement, elle en sort pour constituer un autre type de relations.

petite communauté

Notre petite communauté rassemble — c'est une de ses richesses — des jeunes et des vieux, des militants et des non-militants, des croyants et des incroyants, également en recherche. Elle n'a jamais été très « communautaire » : ni partage, ni peréquation... un groupe de « chrétiens moyens ». Depuis cinq ans qu'elle existe, elle n'a jamais très bien marché. Les temps forts ont été deux mariages ; la communauté les a préparés avec les fiancés (dont l'une était incroyante). Les rencontres oscillent entre réflexions sur la vie de foi, problèmes de vie et partages eucharisti-

ques — que l'on n'ose faire sans prêtre. Cette communauté n'a pas réalisé nos espoirs. Pourtant, nous y tenons, car elle est pour nous le lieu d'un dialogue avec des croyants, qui sans cela ne se ferait pas. A la paroisse, ce dialogue n'existe pas. Et on en a d'autant plus besoin que, dans notre monde, le croyant fait figure de phénomène.

Notre petite communauté a toujours eu souci de la liaison avec d'autres communautés. Certains parmi nous y ont investi du temps. Aujourd'hui, ces liaisons paraissent s'estomper. Il ne le faut pas. En mettant l'accent sur la diversité des communautés, leur manque de relations, leur éparpillement, on oublie le courant qui passe, l'immense espoir qu'elles représentent, la recherche dans le même sens, avec l'information qui circule par des revues, ou de bouche à oreille.

Mais notre petite communauté manque de dynamisme, d'esprit inventif et d'inspiration. Nous manquons tous d'imagination. Nous ne consacrons pas assez de temps à une recherche sur la vie de foi et la construction de l'Eglise.

la paroisse

La paroisse, c'est un circuit de distribution des sacrements suivant des structures napoléoniennes. Le moment central, c'est la messe du dimanche — pour les prêtres, le « coup de feu ». Notre désir d'intégration visait à ne pas nous couper de l'Eglise et à apporter notre concours au prêtre. Nous restions fidèles à la messe dominicale, par peur de ne la remplacer par rien, ou trop peu.

Notre messe habituelle, étant des lève-tôt, est celle de huit heures — malheureusement, car c'est celle des ménagères et des vieilles dames : une population dont le souci est ailleurs ou qui reste fidèle à l'Eglise pré-conciliaire. Nous nous sommes proposés à notre curé pour animer cette messe. C'est le type du curé ouvert, un gars bien ; il a dit bravo. Nous étions d'accord pour refuser l'équipe liturgique, souvent un écran, et les réunions préparatoires, car nous ne voulions pas mul-

tiplier les réunions. Nous avons décidé de faire appel aux bonnes volontés à la fin de chaque messe pour préparer celle du dimanche suivant, pendant un quart d'heure. Nous pouvons compter sur trois personnes qui nous relaient de temps en temps.

Notre réflexion et notre animation portent sur la liturgie de la parole et la prière universelle. Mais nous nous sentons terriblement seuls. Pour la prière universelle surtout. L'échec nous paraît complet. Nous sommes devenus des crypto-curés dont l'utilité n'est pas évidente. Aucun dialogue entre l'assemblée et nous. Lorsque nous préparons, nous nous trouvons partagés entre le besoin de témoigner de notre foi et de notre recherche, et le souci de ne pas heurter une assemblée dont nous ne nous sentons pas solidaires.

Dans la prière universelle, il faudrait porter vers le Seigneur les joies et les difficultés de nos communautés ; mais, à la demande du curé lui-même, nous ne pouvons le faire que pour certaines (Université, famille, voisins) et cacher le souci des autres (Vie Nouvelle, petite communauté, vie militante). Alors nous édulcorons. Nous faisons des textes lénifiants, moralisants : un brouet qui ne satisfait personne — et surtout pas nous.

Nous n'avons pas encore surmonté l'échec de la nuit pascale. Par suite des départs en congé, notre couple s'est retrouvé seul comme laïcs pour l'animation. Nous nous sommes donné beaucoup de mal pour préparer cette cérémonie qui s'est déroulée dans la passivité générale, avec trois groupes isolés qui ne se sont pas rejoints : la chorale, le célébrant et nous, et l'assemblée.

En réfléchissant au problème, nous nous demandons si l'échec fondamental de toute action paroissiale n'est pas lié à la relation d'autorité qui sous-tend l'Eglise en général et la paroisse en particulier. En animant la messe nous passons de l'autre côté de la barrière ; mais nous devenons ainsi des crypto-curés et cessons d'être membres de l'assemblée.

Cependant, nous avons retiré de cette expérience un enrichissement personnel. Le dialogue avec le curé, la recherche sur les

à la recherche d'une église

textes d'Écriture nous ont imposé des remises en question et un approfondissement de notre foi.

un monde marginal

C'est peut-être pour nous la grande découverte du moment. Ce monde « normal » auquel nous avons voulu nous intégrer est un monde marginal, coupé de la vie ; un flot de préservés, voire de demeurés.

Une réunion d'animateurs de célébrations dominicales à l'échelle de la ville et de sa banlieue nous paraît significative à cet égard. Nous sommes retombés dans un monde infantile et inefficace où le bon vouloir remplace la compétence et où le respect du clerc remplace la personnalité. On tourne le dos au monde et on se trouve bien entre bien-pensants.

C'est affolant de penser que le jour où l'Église fera enfin face au problème du manque de prêtres, elle se tournera vers ce milieu « paroissial », le seul qu'elle connaît — et reconnaît.

une civilisation de semi-nomades

Déjà, dans nos débuts de vie active, après-guerre, nous avions été frappés par le divorce entre le monde de la technique et de la science en plein essor, envahissant tout, et le monde de littéraires qui était celui de l'Église.

Aujourd'hui le divorce est plus grave encore. Notre monde est un monde de semi-nomades. Les gens, dans les Z.A.C., les Z.U.P. ou les grands ensembles, s'installent pour trois, quatre ans, puis vont ailleurs. Ce phénomène est valable pour les ouvriers comme pour les cadres. Ainsi, le milieu municipal et le milieu paroissial, qui sont les mêmes, sont hors de la vie. Ils forment un petit groupe de demeurés du XIX^e siècle en plein milieu du XX^e. Et ce sont eux qui font la vie de l'Église. Les autres... comment voulez-vous qu'ils s'in-

téressent à la vie locale ? La première année ils s'installent, la troisième ils préparent le départ. La paroisse ne peut les retenir. Ils n'ont pas le temps de s'intégrer : s'ils le font, c'est aux dépens de leur affectation suivante. A quoi se surajoute, pour les cadres, un autre nomadisme : celui de la résidence secondaire. Que faut-il à ces gens ? Il fut un temps où nous songions à un enracinement horizontal remplaçant l'enracinement vertical. Nous mettions tout notre espoir dans des mouvements comme « La Vie Nouvelle » ou « Les Foyers Notre-Dame ». Sur le plan politique, les gens fortement engagés dans un parti connaissent cet enracinement horizontal qui les met chez eux partout dans un même combat. Cela a joué surtout pour le P.C. et le P.S.U. Nous avons connu cela à « La Vie Nouvelle », qui a été pour nous d'une extraordinaire efficacité : soutien, accueil, information, ouverture sur le monde. Partout où nous nous implantions : Dakar, Tunis, France..., nous trouvions immédiatement des amis, une information locale et une insertion qui nous a rendus très efficaces. Mais aujourd'hui, « La Vie Nouvelle » et « Les Foyers Notre-Dame » sont en perte de vitesse. A moins que les petites communautés... mais nous en doutons. Il existe un autre enracinement horizontal, celui des grandes sociétés ou organismes d'Etat (Pennaroya, Charbonnages, Air-France, E.D.F., P. et T., etc.). Cet enracinement est souvent très fort quand le personnel est très mobile, mais fidèle à la société ou à l'organisme. Quelle peut-être l'action de l'Église dans un tel cadre ?

Il semble bien que l'Église soit incapable de faire face à un monde mobile. Elle est dépassée, mise sur la touche. Et les chrétiens paraissent manquer d'imagination et de vitalité pour inventer une nouvelle Église. Peut-être aussi les chrétiens les plus actifs, engagés qu'ils sont dans le combat politique, se désaffectent-ils de l'Église.

Peut-on imaginer ce que sera l'Église de demain ? Elle dépendra avant tout de ce que feront les jeunes. Des petits groupes d'échanges, des assemblées plus grandes dans les

églises de temps en temps et, deux fois par an, un grand rassemblement de foule, de liesse et de communion, genre Taizé ou le Larzac ? C'est peut-être là l'avenir de l'Eglise.

La paroisse deviendrait alors lieu d'accueil et de rassemblement occasionnel.

d. et p. éluard

V une paroisse à paris : saint-hippolyte

« Chaque communauté de foi doit assumer sa vie. Tous les baptisés ensemble en sont responsables.

Dans la réalité il nous paraît nécessaire de rééquilibrer les fonctions, de les redistribuer, de repréciser les rôles des prêtres et des laïcs.

En fait, à Saint-Hippolyte comme dans la plupart des autres paroisses, il y a d'une part les prêtres qui monopolisent, bien souvent contre leur gré, les pouvoirs et les responsabilités ; d'autre part les laïcs qui apparaissent, bien souvent contre leur gré, comme des consommateurs ou, dans les meilleurs cas, comme des adjoints des prêtres.

Cette situation ne se trouve en rien changée par les recherches actuelles sur la coresponsabilité, et paralyse les Eglises locales.

Nous disons cela mais nous savons que beaucoup d'entre vous, tout en sentant les choses comme nous, ne les acceptent pas et se veulent vraiment responsables de notre Eglise. Nous savons aussi que dans le domaine de la vie quotidienne, beaucoup de laïcs portent la responsabilité de l'annonce de l'Evangile et du visage de l'Eglise alors qu'ils n'ont pas en fait la possibilité de le modifier selon les chemins nouveaux qu'ils pressentent.

Nous croyons qu'en dehors d'une transformation radicale, le rapport actuel prêtres-laïcs ne changera pas. Nous croyons qu'il est inutile d'attendre que la situation se dégrade pour promouvoir les transformations nécessaires. Nous espérons que la mise en œuvre du projet donnera naissance à une vraie communauté de foi, à de nouveaux types de services dans l'Eglise, à de nouveaux types de prêtres pour demain.

Il nous semble que, pour qu'une communauté de foi existe vraiment, il ne faut plus que les

prêtres y soient les hommes orchestres que nous sommes actuellement. Pour qu'une Eglise redevienne responsable d'elle-même, comme beaucoup d'entre nous le souhaitent, il est nécessaire qu'existe une communauté... qui assure la responsabilité de sa vie.

Ce projet et ses propositions pratiques ne constituent pas un programme qu'il faudrait appliquer, mais une base de départ qui devra être discutée, modifiée, travaillée, critiquée et peut-être même abandonnée.

Nous pensons que le projet proposé n'est pas utopique :

— parce qu'il s'appuie sur plus de vingt années de vraie vie de communauté et de recherche missionnaire menée à Saint-Hippolyte avec la Mission de France.

— parce que le travail fait depuis deux ans, notamment aux rassemblements du dimanche, nous a fait découvrir notre responsabilité à tous par rapport à la Parole de Dieu, à la prière libre et publique, à la prise en charge les uns des autres dans la réconciliation, à la liberté de chacun dans une assemblée ou celui qui nous rassemble est Jésus, Jésus qui nous invite à la fraternité, à la confession de foi, au partage de son Corps.»

Ces lignes écrites par l'équipe sacerdotale de Saint Hippolyte en juin 1973 sont extraites d'un projet de quatre pages invitant tous ceux qui se rassemblaient le dimanche pour les célébrations eucharistiques à réfléchir pendant les vacances et à mettre en œuvre à la rentrée un nouveau type de rassemblement chrétien.

Je voudrais expliquer rapidement la genèse de ce projet et évoquer ensuite les chemins sur lesquels il nous conduit, depuis bientôt deux ans.

un peu d'histoire

Construite au début de ce siècle, l'église Saint-Hippolyte était située dans un des quartiers les plus ouvrier de Paris : le 13^e arrondissement. De grosses entreprises industrielles comme Panhard et la SNECMA, beaucoup de petits ateliers, un habitat ancien et souvent insalubre, une vie de quartier importante et populaire, un électorat de gauche, marquaient ce secteur du sud de Paris.

En 1950 la Mission de France y remplaçait le clergé diocésain. Prêtres ouvriers, recherche sacramentelle et liturgique, action catholique, engagements politiques marqués, notamment lors de la guerre d'Algérie, orientation très poussée vers les engagements temporels, collaboration active prêtres-laïcs, tels sont quelques-uns des aspects qui ont pendant vingt ans caractérisé cette paroisse. Le résultat est un rassemblement composé de gens très engagés, où les affrontements ne font pas peur, où la sincérité est de règle, où les gens enracinés dans le quartier se retrouvent avec d'autres, venus d'ailleurs, mais qui trouvent à Saint-Hippolyte un lieu où peuvent se confronter la vie et la foi. Il faut aussi dire que c'est une paroisse où la pratique religieuse est très faible, beaucoup de chrétiens traditionnels ayant émigré vers d'autres paroisses.

En 1970 l'équipe de la Mission de France, en plein accord avec notre évêque et les autres équipes du 13^e arrondissement, quitte Saint-Hippolyte pour s'installer dans un quartier voisin, chacun des prêtres prenant ou gardant un travail professionnel. Notre équipe: cinq prêtres venus de cinq horizons différents, remplace la Mission. C'est l'époque où le quartier, entièrement englobé dans une opération de rénovation, change complètement de visage. Les grosses usines sont décentralisées, les démolitions commencent et un urbanisme nouveau fait son apparition. Près d'une vingtaine de tours de trente à trente-cinq niveaux sont construites et habitées en cinq ans. Le quartier foisonne de grues. Les équipements collectifs manquent cruellement. Une

population nouvelle s'installe à côté de l'ancienne : population de jeunes ménages, plus aisés souvent, travaillant la plupart du temps en dehors du quartier. Les deux populations sont très différentes. Toute communauté devra permettre à chacun de se retrouver.

Essayant de réfléchir au travail à faire nous choisissons, comme prêtres, de vivre d'abord notre vie d'hommes comme les autres membres de la communauté chrétienne et comme ceux de la Mission avant nous. A l'exception de l'un de nous qui assurera une fonction de permanence, les autres cherchent et trouvent du travail professionnel en général à mi-temps. L'un d'entre nous se marie au bout d'un an ; un autre nous quitte à Noël cette année. Nous restons à trois.

Peu à peu se fait de plus en plus évident pour nous qu'une Eglise conduite par des prêtres est un archaïsme et un non-sens. Le Christ appartient à tous, sa Parole aussi, sa Présence aussi. Nous choisissons de travailler tous ensemble, laïcs et prêtres, sur ce que nous vivons en commun, c'est-à-dire notre vie quotidienne et nos rassemblements du dimanche. A part la catéchèse et la préparation aux sacrements qui n'ont rien d'accaparant, il n'existe aucune équipe, aucun mouvement. Seule la messe du dimanche nous réunit de façon régulière.

premières transformations

La première modification que nous apportons est d'ordre matériel, mais elle aura des conséquences incalculables : nous coupons l'église en deux par deux panneaux de contreplaqué, retrouvant ainsi le narthex primitif où nous célébrons le début du rassemblement jusqu'à l'oraison qui suit le Gloire à Dieu.

Cette première partie de l'église devient peu à peu un lieu de rencontre avant et après la messe. On y parle, on s'y retrouve, on y affiche ce qu'on veut dire aux autres. Et nous cherchons longuement ensemble le sens de cet acte. Parce que nous nous accueillons les uns les autres nous pouvons reconnaître le visage d'un Dieu qui accueille. Nous dé-

couvrons notre diversité et nous affirmons notre foi en la présence d'un Autre. Peu à peu, il nous permettra de nous reconnaître comme des frères.

Puis, poursuivant une initiative de l'équipe précédente, nous laissons le micro libre à chaque messe, au moment de la prière universelle, pour que chacun puisse y exprimer sa prière. Certains jours, devant les longues minutes de silence pesant, nous avons envie d'arrêter l'expérience. Et puis nous lisons dans ces silences, que chacun supporte plus facilement, la pauvreté de notre assemblée. Cette expérience de pauvreté est impossible à discerner quand la prière universelle est préparée, que ce soit par des prêtres ou par des laïcs.

Mais il arrive aussi que les affrontements s'expriment au micro, et parfois avec violence. Au lendemain du procès de Montmartre, de l'enterrement de Pierre Overney, d'un scandale immobilier, d'un procès d'objecteurs de conscience, du meeting de Lip, d'une grève de la faim de travailleurs immigrés, on ne sait plus s'il s'agit d'une tribune ou d'une prière. Les portes de l'église claquent plus souvent qu'aux heures prévues ; les réconciliations sont difficiles. Cependant, après trois ans de cette expression, nous avons découvert la tolérance et la liberté. C'est quelque chose de très extraordinaire dans une communauté. Nous croyons que c'est un don que nous avons accueilli d'un Autre parce que, comme le dit Isaïe : « nous ne nous sommes pas dérobés à notre semblable ».

Mais il faut aller plus loin. C'est la Parole de Dieu elle-même qu'il faut libérer. Sous prétexte d'avoir reçu la charge de la fidélité au dépôt de la foi, nous avons, comme clercs, monopolisé la Parole et nous l'avons empêchée de porter du fruit en abondance.

Aussi un dimanche organisons-nous un partage d'évangile d'une vingtaine de minutes entre l'Evangile et la prière universelle de chaque messe. Sur neuf cents personnes qui participent aux trois rassemblements de ce dimanche, près de deux cent cinquante quitteront l'église au milieu des messes. Nous renonçons pour les dimanches suivants. Puis,

à la suite d'une assemblée tenue à l'issue de chaque rassemblement dominical, nous mettons peu à peu au point un mode de partage de l'Evangile. Le samedi soir c'est un dialogue de vingt-cinq minutes, tous ensemble (environ deux cent cinquante) dans une salle sous l'église où nous célébrons l'eucharistie. Le dimanche à 9 h 30, c'est quelques minutes d'intériorisation en silence après l'homélie. Le dimanche à 10 h 45 c'est, après l'Evangile, le partage de l'assemblée : certains vont méditer personnellement les textes ou prier en silence ; d'autres se mettent en carrefour de huit ou neuf pour échanger sur la Parole de Dieu ; d'autres encore montent dans le chœur pour s'exprimer par le dessin à partir de l'Evangile entendu. Vingt-cinq minutes plus tard tous se retrouvent pour l'affirmation de notre foi commune, le partage de la prière et des découvertes faites, l'action de grâce et la communion.

Bien d'autres choses encore ont marqué ce chemin qui nous a conduits, prêtres et laïcs, à nous découvrir frères, au-delà de ce qui peut nous spécifier chacun. Appelés les uns et les autres par le Christ à partager sa Parole et son Corps, nous avons reconnu que nous sommes en train de devenir Eglise.

Les fêtes de la réconciliation célébrées à chaque messe du dimanche deux fois par an et qui permettent à six ou sept cents personnes de reconnaître l'amour de Dieu qui pardonne ; les groupes de travail de l'Avent ou du Carême, groupes de prière, de réflexion sur les engagements de chacun, de composition de nos credos ; les célébrations de Noël, et des trois jours de la semaine sainte où nous prenons le temps de vivre ensemble chaque fois pendant quatre à cinq heures, car il faut du temps pour quitter son rôle et son personnage et se reconnaître ensemble disciples de Jésus-Christ : autant d'étapes sur la route d'une nouvelle communion.

Ainsi naquirent nos interrogations sur l'avenir, interrogations éclairées par deux convictions. La première c'est que le Christ n'appartient à personne ; et nous tous qui l'avons accueilli portons ensemble la responsabilité d'être ses disciples. A ce niveau là il ne peut y avoir

paris

ni prêtres, ni laïcs. Quelqu'un exprimait cette découverte ainsi au lendemain de la messe de minuit de cette année où l'un des prêtres de l'équipe avait annoncé son départ à la communauté : « Au fond ce n'est pas si grave ici ; B. pourra continuer sa recherche de Jésus avec nous, car à Saint-Hippo il n'y a pas tellement de différences entre les prêtres et les laïcs ». Cependant notre seconde conviction c'est qu'il n'y a qu'un Christ, le même hier, aujourd'hui et demain, à Paris ou au Viet-Nam, au Chili ou à Rome, et c'est ce qui fonde le ministère épiscopal qui, comme un ligament, assure la communion depuis les origines jusqu'à la fin et partout, entre tous les membres du Corps du Christ. Le prêtre est en quelque sorte celui qui relie une communauté de foi à l'Eglise universelle. Dans cette communauté il est aussi le signe que c'est vraiment un Autre qui la rassemble, vraiment un Autre qui lui parle, vraiment un Autre qui est présent. Le prêtre garantit et signifie la présence du Christ dans la communauté.

C'est dans ce climat que l'équipe sacerdotale, après trois ans de présence, a lancé le projet dont vous avez lu de larges extraits dans l'introduction.

mise en route

Le 14 octobre 1973 se réunissait, à partir du projet, la première assemblée générale. Y étaient invités tous ceux qui participent aux rassemblements eucharistiques du dimanche. Deux cents personnes sur les huit cents convoquées s'y retrouvaient. Les comptes-rendus des vingt carrefours indiquaient un espoir et une crainte : l'espoir de marcher vers une communauté « autogérée », responsable d'elle-même ; la crainte de voir disparaître le rôle du prêtre tel qu'il avait toujours été perçu. Au soir de cette journée nous avons tous conscience que le chemin serait long, que nous devons respecter la liberté de tous et que nous n'avions pas à décider quelque chose qui conviendrait aux deux cents personnes qui étaient là, mais quelque chose qui permettrait

de vivre à tous ceux du quartier ou d'ailleurs, pratiquants ou non. C'était le refus catégorique d'une grande communauté de base et l'affirmation que la paroisse, comme pignon sur rue, rassemblement ouvert à tous, lieu de liberté pour tous les hommes, avait encore un avenir. Nous étions décidés à découvrir et à construire la figure de cet avenir.

Les deux fêtes de Noël (1973 et 1974) qui suivirent permirent de mettre en œuvre cette ouverture sur le quartier. Des centaines d'affiches, des milliers de tracts, des centaines de visites permirent une proposition de rencontre dans la liberté. Beaucoup d'amis inconnus franchirent les portes ces jours-là ; les longues heures d'expression, de dialogue, de repas, et parfois de célébration, établirent entre tous une possibilité de se rencontrer en étant soi-même.

Mais les blocages qui existaient en nous par rapport au rôle du prêtre ne nous permettaient pas d'avancer vers une communauté où tous soient responsables. Malgré le fait que l'initiative échappait de plus en plus au clergé et que les murs se chargeaient de propositions faites par des groupes ou par d'autres : journée de recollection, lancement de groupes divers, invitation à des actions communes, le pouvoir de décision, de contrôle, restait aux prêtres et le reste aujourd'hui.

Le tournant vers une responsabilité de tous s'amorça au mois de mai 1974. A la suite de l'assemblée générale il avait été décidé d'ouvrir plusieurs chantiers et en mai, il fut proposé à tous de réfléchir et de prendre en charge la responsabilité de la foi et de la vie sacramentelle. Des groupes divers se constituèrent sur les différents sacrements, sur la catéchèse et sur le sacerdoce.

L'assemblée générale du 20 octobre 1974, la seconde, devait tourner autour du problème du mariage. Voici les questions que le groupe mariage posait aux deux cents participants de cette assemblée :

« Nous proposons :

— pour tous ceux qui demandent « un mariage à l'église » : un accueil et une célébration à l'église, reconnaissant que leur amour est important pour Dieu ;

expériences, recherches, constats

— que cette célébration ait lieu le jour prévu pour le mariage, au moment du mariage civil ;
— qu'ensuite ceux qui le souhaitent puissent cheminer jusqu'au sacrement de mariage.

Questions que cela pose :

— Vis-à-vis de la communauté : qui accueillera les fiancés ? Qu'offrir comme cheminements, comme célébrations ? Comment éviter les ambiguïtés ?

— Vis-à-vis de la hiérarchie : Pouvons-nous nous lancer dans une pastorale « sauvage » du mariage ? Quels doivent être nos liens avec la hiérarchie ?

— Vis-à-vis des fiancés : comment saisir leur vraie demande ? Faut-il le même chemin pour tous ? Que se passera-t-il en cas de déménagement ?

L'intérêt de cette proposition du groupe mariage était de transférer la recherche et les décisions en ce domaine d'une équipe de quatre prêtres à un groupe de deux cents chrétiens. L'après-midi de ce 20 octobre nous montra à l'évidence notre impréparation, notre incompétence, la profondeur de nos divergences, la complexité des questions... Bien que nous n'ayons pas avancé sur ce point depuis l'assemblée générale, nous sommes heureux d'avoir découvert combien il était difficile et exigeant pour une Eglise d'être responsable d'elle-même. Habités à l'obéissance, au respect des lois et de l'autorité, nous sommes devenus mineurs en bien des domaines. Au soir du 20 octobre, le chemin à parcourir nous parut infiniment plus long que nous ne l'avions cru ; mais notre détermination n'en a pas été ébranlée. Il y va pour nous de l'Eglise de demain, de la foi de demain.

de nouvelles Initiatives

Depuis cette assemblée générale d'octobre, la recherche la plus fondamentale est peut-être celle du groupe « prêtre », groupe d'une vingtaine de personnes dont un des prêtres de l'équipe. Plusieurs initiatives lui doivent d'avoir vu le jour. Elles risquent de nous conduire assez loin.

La première est l'institution depuis janvier dernier de ce que nous appelons les soirées « Emmaüs » ou soirées « Partage-découvertes ». Une fois par mois, à l'heure de la messe du samedi, un autre type de rassemblement est proposé : de 19 h à 22 h 30, nous nous retrouvons pour manger ensemble, échanger pendant au moins 1 h 30 soit sur les textes du dimanche, soit sur des sujets proposés par les participants, soit seulement pour mieux se connaître. Un temps libre de prière et d'action de grâces est proposé au terme. Cette proposition est née de notre expérience de pratiquants. Depuis plusieurs années c'est dans les rassemblements ecclésiaux que nous avons découvert notre identité chrétienne, que nous avons pu contrôler la vérité évangélique de nos engagements et de notre vie quotidienne. Par contre, beaucoup de ceux qui viennent à l'église pour un sacrement ou une catéchèse n'ont que des possibilités individuelles et de courte durée pour trouver un chemin vers le Christ ; et en aucune façon nous ne pouvons les inviter à participer à nos rassemblements eucharistiques. Aussi la seule solution qui nous est apparue était de nous donner à nous-mêmes un autre type de rassemblement auquel pourraient se joindre ceux qui n'en sont pas à l'eucharistie. Certains désiraient aussi y inviter des amis incroyants.

Il est honnête de dire que malgré quatre rencontres ces rassemblements n'ont pas encore trouvé leur visage. Cent vingt, quatre-vingts, cinquante, soixante personnes y ont participé pour les quatre premiers mois. Est-ce un échec ? Il est trop tôt pour le dire. Nous savons maintenant que ce ne sera pas facile et que la persévérance dans la proposition est indispensable. Peut-être changerons-nous de formule ?

Peut-être poursuivrons-nous celle-là pendant un ou deux ans ? Nous en déciderons ensemble. Mais notre conviction demeure. Il nous faut proposer des rencontres non eucharistiques où dans la liberté puissent se chercher des routes vers Dieu, à la lumière de sa Parole.

Une seconde initiative de ce groupe « prêtre »

paris

est d'avoir proposé à un certain nombre de membres de la communauté de prendre en charge le service de la Parole de Dieu. Nous croyons, comme l'écrit Zahrnt, que chaque génération, chaque groupe, a à écrire son « cinquième évangile ». Chaque communauté doit aller à la Parole de Dieu avec les questions de son époque pour tirer du trésor des Ecritures « du neuf et du vieux ». Il n'est pas nécessaire que chaque chrétien fasse ce travail, mais il est indispensable que, dans chaque groupe, des hommes et des femmes le fassent afin de permettre à tous de pouvoir continuer à vivre leur foi dans les conditions nouvelles de leur civilisation.

C'est ainsi que sont en train de naître trois groupes : l'un sur l'évangile de Marc, l'autre sur la 1^{re} Epître aux Corinthiens, le troisième sur le prophète Osée. Il ne s'agit pas de cercles de culture biblique. Ceux qui y vont n'y vont pas pour eux mais pour tous. Serviteurs de la Parole, peut-être un jour « ministres » de cette Parole, ils seront dans notre communauté ceux qui ont la charge de rappeler que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais que c'est la Parole d'un Autre qui le nourrit. Recherches, homélies, présentation des textes, interventions dans les groupes... nous ne savons pas encore quels seront les modes de ce service.

Il resterait à évoquer quelques projets déjà apparus en affiche sur les murs de notre église, mais qui n'ont encore reçu aucun début de réalisation : proposition par le groupe « prêtre » de la mise en place du service de la maison ; il s'agirait d'ouvrir le presbytère à une petite communauté d'hommes et de femmes, mariés et célibataires, prêtres et laïcs, qui assureraient ensemble le service de la maison, de l'hospitalité, de l'accueil. Une fois de plus se ferait une dissociation entre le prêtre et l'un de ses rôles, une découverte que ce service de la maison est vraiment celui de tous et qu'il peut être exercé par ceux qui seront choisis à cet effet.

Un autre groupe, le groupe « confirmation » qui s'est transformé en groupe « Pentecôte », invite à chercher ce que nous attendons de l'Esprit, comment l'Esprit fait vivre l'Eglise

qui est à Saint-Hippolyte. Les trois jours de la Pentecôte cette année seront l'occasion d'une expérience communautaire nouvelle.

Cinq ou six groupes travaillant sur l'argent invitent à une redécouverte de l'examen de conscience, à un blocage du niveau de vie actuel pour les plus riches d'entre nous, à une péréquation des budgets vacances.

points de repère pour la marche en avant

Bien d'autres choses pourraient être dites. Elles vont et viennent au rythme de la vie quotidienne et bousculent souvent nos projets de transformation de la paroisse. Je ne prendrai depuis Noël que deux exemples : le changement d'orientation d'un des prêtres de l'équipe, à Noël, nous a fait découvrir de façon claire notre responsabilité commune. Aucune question du genre : « Qu'allez-vous faire ? » n'a été posée à l'équipe sacerdotale. Mais sans exception, la question a été : « Qu'allons-nous faire ? Ne réglez pas cette question seuls, vous prêtres. Elle nous regarde autant que vous ». Une réunion générale où nous avons pu échanger et partager sur le sens de cet événement pour notre communauté nous a permis de nous sentir frères les uns des autres.

L'autre événement fut la grève de la faim de travailleurs français et immigrés dans notre église, après consultation de toute la communauté à chaque messe du dimanche, et les conséquences de cette grève : intrusion de la police, lettre portée à près de deux cents Eglises sœurs, journées de jeûne et de dialogue, rencontre du Cardinal Marty, conscience douloureuse de nos oppositions politiques, certitude que l'Evangile n'est pas neutre. A travers ces événements de la vie quotidienne, et pas seulement à travers les projets et les discussions, notre Eglise se fait et devient responsable d'elle-même.

Au point où nous en sommes il ne peut s'agir de tirer des conclusions. Un processus est

en marche. Il n'y a pas de terme définitif auquel parvenir.

Peut-être peut-on seulement discerner quelques points de repère ? Le premier est la certitude commune qui nous habite : la paroisse n'est pas morte ; elle a un avenir. Si la vie quotidienne de chacun de nous est le lieu où doit être porté le témoignage de la foi, ceci n'est possible que s'il existe encore des rassemblements où, dans la diversité des expériences, peut se faire la vérification évangélique. Ces rassemblements, en tissu urbain, doivent avoir une visibilité pour que chacun puisse s'y joindre et pour que l'hospitalité puisse être vécue à l'égard de l'inconnu. Anonymat et mobilité caractérisent la ville ; ils appellent la porte ouverte et la lumière allumée.

Le second est le respect de la liberté de chacun et l'appel à la création. Tous nos efforts à Saint-Hippolyte visent à permettre l'expression de tous. Les propositions sont multiples et diverses, même à l'intérieur d'un rassemblement ; nous voudrions ne désespérer d'aucun frère et réciproquement. La tolérance et la liberté sont devenues pour nous essentielles. Nous ne les avons pas recherchées ; elles sont nées de notre pratique.

Mais le point de repère le plus important reste le Christ. Sa présence nous rassemble ; sa parole nous est adressée ; ses actes sont célébrés par la communauté. Ce n'est pas parce que nous sommes l'Eglise ou parce que nous sommes frères que nous allons vers Lui. Mais c'est Lui qui a l'initiative, Lui dont nous signifions l'appel, la parole, et la présence. Et ceci s'adresse à tous les hommes, avant toute profession de foi ou toute appartenance ecclésiale, avant toute spécificité personnelle. C'est pourquoi nous cherchons, même si ce résultat est rarement atteint, à ce que tout homme puisse participer à nos rassemblements. Ce n'est qu'ensuite, à la lumière de cette rencontre du Christ, que nous pouvons certains jours nous reconnaître comme frères, comme Eglise.

le ministère sacerdotal

A l'intérieur de ces assemblées se situe le ministère sacerdotal. Parce que le Christ est un, parce qu'il est le même partout et toujours, parce qu'il n'a qu'un Corps, nous savons que lorsqu'il nous rassemble nous sommes l'Eglise universelle, catholique, enracinée dans les Apôtres, l'Eglise une. Et nous reconnaissons que le ministère ordonné est celui qui, au milieu de nous, nous relie au Christ. Cependant, et c'est là que se pose pour nous l'avenir du visage de l'Eglise, nous croyons possible de marcher vers une autre figure de l'équipe sacerdotale.

La dernière affiche, née sur nos murs à la fin de ce mois d'avril 1975, est une invitation à constituer une autre équipe sacerdotale. Des hommes et des femmes, mariés ou célibataires, sont invités à faire partie de ce qu'on pourrait appeler « l'équipe sacerdotale nouvelle ». Volontaires pour ce service, choisis ensuite par la communauté, s'engageant pour un certain nombre d'années, ils seraient, avec et autour des ministres ordonnés, ceux qui auraient charge de signifier à la communauté chrétienne qu'elle est l'Eglise du Christ, puisant son origine dans les Apôtres, reliée à l'Evêque et par lui à l'Eglise une et universelle. Cette équipe nouvelle ne sera pas au service de la communauté mais au service du Christ, comme la communauté n'est pas au service de cette équipe mais au service du Christ.

Si au cours de la 3^e ou de la 4^e assemblée générale, cette équipe voit le jour, notre équipe actuelle de prêtres disparaîtra. C'est ensemble, baptisés ordonnés et non ordonnés, que nous exercerons, en relation étroite avec l'évêque, le service de la communion. Ne peut-on pas imaginer que lorsque plusieurs années d'expérience dans ce service auront mûri tel ou tel membre de cette équipe « sacerdotale », il puisse être proposé à l'ordination ?

Comme beaucoup de nos recherches, celle-ci se fera lentement. Elle se fera à la fois dans

paris

la pratique et dans une incessante recherche théologique, ainsi que dans la communion avec les autres Eglises. Reprenant les paroles de Gamaliel, nous dirions volontiers : « **SI c'est des hommes en effet que vient leur résolution ou leur entreprise, elle disparaîtra d'elle-même ; si c'est de Dieu, vous ne pouvez pas la faire disparaître** » (Ac. 5, 38-39).

En relisant ce texte, je le trouve souvent imprécis et parfois bien prétentieux. Il n'est

d'ailleurs que **mon** texte : d'autres frères auraient dit autrement notre histoire et nos projets. En tout cas, l'avenir de la paroisse ou sa transformation ne nous intéressent guère ; mais vivre ensemble de Jésus-Christ aujourd'hui nous passionne tous, nous qui cherchons sa lumière pour en vivre et peut-être pour vivre.

gilles renaudin

LE SUPPLÉMENT

Sommaire du numéro 113, Mai 1975 (tome XXVIII)

A. GODIN. Psychologie de la vocation. Un bilan

Ch. E. CURRAN. Le divorce. Point de vue de la théologie morale.

LE SUPPLÉMENT, Ed. du Cerf, 29, Boulevard Latour-Maubourg, 75007 Paris

le phénomène paroissial aujourd'hui

éléments pour une interrogation sociologique

La paroisse représente un modèle d'organisation de la vie ecclésiale qui est à comprendre dans le cadre de la vie sociale globale. En un premier temps, il convient de rappeler les grandes caractéristiques de la vie sociale « traditionnelle » et d'esquisser l'apport qu'elles pouvaient représenter pour un bon fonctionnement de la paroisse. Aujourd'hui, ces diverses caractéristiques s'étiolent : elles affectent incontestablement le modèle paroissial mais n'affectent pas de la même façon les différents groupes sociaux. Ces derniers ont des demandes diversifiées face à la vie paroissiale. Certains chrétiens, se définissant plutôt en terme d'engagement, sont en quête d'« authenticité » ; en général, ils proviennent de milieux situés en position d'initiative face au changement social. D'autres, au contraire, qui se trouvent sur la défensive face à ce changement, requièrent plutôt un service rituel auquel ils esiment avoir droit. Adopter sans plus les demandes novatrices pourrait signifier une extension de l'influence des groupes sociaux dominants. Pratiquement, la situation actuelle semble induire l'existence d'un double réseau : celui des lieux de culte et celui des petits groupes. Reste à préciser les relations entre ces deux types de structures.

Du point de vue du sociologue, la paroisse peut s'appréhender comme une forme de vie sociale ou, à tout le moins, comme un modèle d'organisation relativement stable de la vie sociale au sein de l'Église. Sans donc se prononcer *a priori* sur cette forme ou sur ce modèle — et en vue d'aider ceux qui pensent leur action à partir de là —, il peut apparaître utile d'en interroger les conditions d'insertion dans le contexte contemporain.

Se plaçant dans la perspective de ceux qui sont confrontés au phénomène paroissial, l'analyse du sociologue aurait ainsi tendance à souligner l'intérêt qu'il y a à le comprendre dans ses relations avec d'autres phénomènes sociaux. Cette analyse insisterait, en particulier, sur le fait que le modèle paroissial ne peut garder du sens et prétendre à un certain succès que s'il se laisse interpréter positivement au regard des symboliques sociales en vigueur. Elle relèverait, par ailleurs, les contraintes que peuvent constituer pour ceux qui chercheraient à promouvoir ce modèle, les différentes demandes qui lui sont adressées de la part de groupes situés diversement

J. rémy, j. p. hiernaux, e. servais

dans le champ social. A partir de là il deviendrait d'ailleurs possible de prévoir, jusqu'à un certain point, les évolutions et les alternatives éventuelles.

Ainsi, à partir d'une observation des transformations du contexte social et culturel, nous chercherons à dégager quel est le champ d'intervention possible de la paroisse. Il s'agira plus ici de pistes à partir desquelles nous essaierons de comprendre aujourd'hui le phénomène paroissial que d'analyses exhaustives et closes sur elles-mêmes.

Deux pistes nous paraissent centrales : 1) les transformations du contexte culturel et de la symbolique sociale englobante ; 2) les effets de diversification liés aux positions et aux conditions sociales qui définissent les différents groupes concernés. Il nous semble bien qu'il s'agit là de deux grands facteurs influençant les demandes à l'égard de la réalité paroissiale.

En effet, selon la symbolique à laquelle on se réfère, selon les conditions sociales qu'on vit et selon la position sociale qu'on a, les requêtes à l'égard du modèle de vie sociale et ecclésiale qu'est la paroisse peuvent varier assez sensiblement. Ces variations peuvent ainsi refléter certains déterminants sociaux du devenir de ce mode de vie ou d'organisation.

I

transformations du contexte social et culturel englobant

Dans cette première partie, nous tenterons surtout de situer le modèle d'organisation ou le mode de vie paroissial par rapport aux effets du contexte social et culturel englobant. Pour fonder nos observations, nous nous proposons de partir de l'insertion de la vie paroissiale dans son contexte traditionnel. Ensuite, nous verrons comment ce contexte s'est modifié de manière à définir les conditions d'insertion actuelles de ce mode de vie.

Le retour sur des conditions qui peuvent paraître actuellement révolues est intéressant à deux égards au moins. D'une part, il peut contribuer à faire percevoir d'où dérivent des images de référence qui peuvent encore faire sentir leurs effets dans le présent. D'autre part, il peut aider à discerner les conditions englobantes par rapport auxquelles un modèle d'organisation défini s'inscrivait dans un rapport favorable. Ces conditions une fois mises en évidence, il deviendra plus facile d'isoler comment leur transformation

le phénomène paroissial aujourd'hui

dans le contexte contemporain peut expliquer l'une ou l'autre difficulté ou l'une ou l'autre forme de réorganisation.

Pour standardiser plus ou moins notre observation des conditions sociales et culturelles dans l'un ou l'autre contexte, nous retiendrons quelques points clefs qui pourront favoriser les comparaisons. Une première série d'éléments d'observation portera ainsi sur les modèles qui président à la perception de la vie sociale et des rapports sociaux, sur les relations que le groupe entretient avec des évidences communes et enfin sur la manière dont il vit ses rapports à l'espace. Ces éléments peuvent être relativement importants, puisque la paroisse s'organise comme un groupe social autour d'une adhésion à des perspectives de foi communes et sur une base spatiale en principe bien délimitée.

Une seconde série d'éléments d'observation peut porter sur la façon dont s'organisent et se vivent les rassemblements et les pratiques de sociabilité qui ont un certain impact. On verra que cet impact peut être lié à la manière dont est vécu le rapport au temps selon une alternance dimanche/semaine et temps fort/temps faible. Ceci peut également être assez important pour évaluer les chances de la vie paroissiale. En effet, celle-ci pouvant connaître son moment optimal de rassemblement le dimanche, il n'est pas sans intérêt de savoir si ce moment est vécu comme temps fort ou comme temps faible de la vie sociale et comment il est situé et utilisé par rapport aux autres temps sociaux.

Examinant les rapports au social, aux évidences collectives, à l'espace et au temps, l'observation comparée que nous introduisons ne peut manquer de poser, dans le passage d'un contexte social à un autre, la question de la liaison entre unité de célébration et unité de vie sociale. Cette question peut être, par excellence, celle de la paroisse.

1 la vie paroissiale dans un contexte social « traditionnel »

Une de nos hypothèses centrales est que la paroisse, comme modèle d'organisation de la vie ecclésiale, peut voir ses chances de succès définies par son rapport aux formes de vie sociale plus générales qui l'englobent en quelque sorte. Il se peut ainsi que les formes de vie sociale globale avec lesquelles le modèle paroissial interférerait le plus positivement soient de celles qui, au regard de la situation actuelle, apparaissent comme plus « traditionnelles » et donc en voie de disparition progressive. Pour éclairer cette hypothèse, nous allons dégager quelques grandes caractéristiques du mode de vie « traditionnel » et esquisser l'apport qu'elles pouvaient représenter pour un bon fonctionnement de la vie paroissiale.

J. rémy, J. p. hiernaux, e. servais

symbolique unitaire et Intégration à base spatiale

L'inégalité de condition et de position entre différents membres d'un groupe social, la diversité de leurs activités, etc., posent toujours un problème au plan de la cohésion et de l'expression de l'unité qui peut exister entre eux. Ce problème n'a pas toujours été perçu avec la même acuité, ni résolu de la même manière. Ainsi, dans un contexte social « traditionnel », il se pouvait que la difficulté soit surmontée du fait d'une lecture de la société et des rapports sociaux en termes d'harmonie dans la hiérarchie. Dans cette perspective, associée à une mobilité sociale objectivement réduite, chacun tend à accepter la position et la condition qui lui sont faites en lisant les différences davantage en termes de complémentarité qu'en termes de conflit. L'insistance ne porte pas sur les projets individuels, mais sur la fonction de chacun dans un organisme social intégré dont on perçoit et dont on célèbre l'unité.

On voit déjà combien la perception de l'ensemble social et des rapports sociaux sur le modèle de l'harmonie dans la hiérarchie peut soutenir une logique « communautariste » intégrant ces rapports dans l'unité, par delà les différences objectives entre les uns et les autres. Cette perception d'unité, et les pratiques objectives qui s'y associent, peuvent se développer d'autant plus que l'on se trouve dans une situation de relative unité « idéologique » : tous ont une vision du monde comparable, tous croient la même chose. Dans un contexte social où la croyance peut être un élément de repérage important, une telle unité de références partagées par tous peut accroître le sentiment de communauté indépendamment des facteurs à partir desquels pourrait s'accroître la différence. Enfin, il se peut que, dans le contexte « traditionnel » que nous évoquons, intervienne une identification sociale à base spatiale. En effet, la mobilité pouvant, pour différentes raisons, être relativement réduite, le groupe se repère à partir de l'espace plus ou moins limité qu'il utilise pour ses activités quotidiennes et qui coïncide, à la limite, avec son espace de résidence. Cette unification spatiale vient ainsi s'ajouter à celle qui résulte de la lecture harmoniste de l'ensemble social et du partage d'évidences communes.

pratique centripète et temps forts communautaires

Outre ce rapport à l'ensemble social de type harmoniste, les caractéristiques que nous venons de décrire brièvement peuvent évoquer la situation du village traditionnel et, sous une forme peut-être plus atténuée, celle des quartiers anciens. L'interférence de tels modèles de vie sociale

le phénomène paroissial aujourd'hui

avec le modèle paroissial ne peut-elle pas s'observer dans la similitude des expressions : « notre village », « notre quartier » et « notre paroisse », « notre curé », « notre école », etc. Toutes ces expressions marquent, en effet, l'unité attribuée à l'ensemble social et son association à un espace défini.

Dans un tel contexte, la base spatiale peut fonctionner de manière privilégiée comme support de la symbolique unitaire et contribuer à manifester non seulement la communauté mais aussi ce qui l'intègre. Tout le monde connaît l'expression qui veut que « l'église se trouve au centre du village » et, de fait, dans les conditions que nous évoquons, le lieu du culte peut occuper le centre de l'espace approprié de manière collective par le groupe et exprimer ce qui en fait l'unité.

La structuration du temps social autour du couple dimanche/semaine peut, étant donné la lecture qui en est faite, renforcer jusqu'à un certain point la logique centripète qui marque la communauté spatiale. En effet, dans le contexte traditionnel, il se peut que la semaine soit vécue comme un temps faible lié à la dispersion alors que le dimanche s'affirme comme le temps fort, apprécié parce qu'il permet à tous de se retrouver ensemble autour de gestes communionnels. Il en va ainsi de la messe, mais aussi des kermesses villageoises et des fêtes de quartier où le « profane » et le « religieux » se rejoignent dans l'unité de fonction qu'est l'expression d'une communauté sociale intégrée au niveau d'un espace défini.

Intégration du social et du religieux

Ce qui précède suggère combien, dans un contexte « traditionnel », le religieux peut s'associer de près à la vie sociale quotidienne. Ceci peut notamment procéder du fait que le modèle de vie ecclésiale qu'est la paroisse tend à coïncider avec les autres éléments régissant la vie sociale globale. Cette coïncidence peut elle-même soutenir le succès du modèle paroissial d'organisation.

La lecture harmoniste de la vie sociale, l'intégration par l'unité « idéologique » et spatiale, une symbolique et une pratique centripètes et l'association du dimanche au temps fort vécu dans le rassemblement communautaire nous sont apparus comme autant de caractéristiques de la vie sociale globale interférant favorablement avec le modèle paroissial.

A l'évidence, la vie paroissiale ne peut pas être associée de manière exclusive à ces caractéristiques de la vie sociale globale. Il se peut néan-

moins que ces dernières lui étaient plus favorables que d'autres apparaissant dans un contexte social modifié.

2 la vie paroissiale dans le contexte social contemporain

En examinant les transformations que connaissent, dans le contexte contemporain, les éléments dont nous avons isolé l'impact, on peut tenter de dresser le bilan de l'insertion actuelle du modèle paroissial dans le nouveau type de vie sociale en train de s'instaurer sous nos yeux.

pluralité des symboliques et éclatement spatial

En se basant sur l'observation des réactions et des pratiques dans le contexte social contemporain, on peut dire qu'au schème de perception de la vie sociale qui légitime les inégalités en en faisant une des conditions de l'harmonie du corps social, est en train de se substituer un schème de compétition pour l'égalité. Ce dernier postule non seulement l'accentuation des différences, mais également leur organisation fractionnelle et, éventuellement, une certaine ségrégation permettant aux groupes de se différencier entre eux et de se constituer leurs sphères propres. Dans un tel contexte, on a moins tendance à célébrer le groupe intégré par delà les différences entre les membres qu'à valoriser les projets individuels dans leur spécificité, voire dans leur irréductibilité.

Les tendances qui se font jour au travers d'une telle manière de lire la vie sociale, loin d'être favorables à « la communauté » conçue comme intégration organique des différences, affirment plutôt « les communautés » comme autant de regroupements parcellaires autour d'engagements segmentaires et particuliers. Selon la même logique qui veut que pour s'affirmer dans la différence, on acquiert ou consomme les signes disposés à cet effet, une importance relativement grande est accordée à la différenciation « idéologique » comme marque d'appartenances ou de solidarités singulières. On peut donc difficilement parler d'une intégration par la perception d'évidences communes, si ce ne sont celles au travers desquelles chacun cherche à se marquer comme dissemblable des autres.

Cette logique de la différence va jusqu'à se marquer dans le rapport à l'espace. D'une part, il se peut que de manière objective on enregistre une dissociation accrue entre l'espace de résidence et l'espace de travail, une mobilité plus grande et un développement de la sélectivité dans l'usage de l'espace. Ainsi, nous ne ferons que souligner au passage la dissociation résidence de semaine / résidence de week-end et le recours

le phénomène paroissial aujourd'hui

à des commerces ou à des équipements spécialisés de plus en plus délocalisés par rapport à la résidence. D'autre part, et corrélativement, il se peut que l'on demande moins à l'espace de symboliser la communauté résidentielle que de servir de support à une logique de distinction.

pratiques centrifuges et temps forts privatisés

La pluralité des symboliques et l'éclatement spatial qui s'y associe peuvent s'accompagner d'une perception et d'un usage également variables du temps social. D'une part, le temps fort peut ne plus être situé le dimanche, jour de « repos », mais bien la semaine, période de l'activité principale et des contacts sociaux. D'autre part, même si le dimanche demeure un temps fort, il peut ne plus être associé au rassemblement communautaire, mais bien au regroupement sélectif en « privé » ou en famille.

Lorsque le temps fort de la vie sociale se situe à un autre moment que celui réservé au rassemblement communautaire paroissial, ou lorsqu'il coïncide avec une activité impliquant la dispersion dans le privé, on est en droit de ne pas s'étonner de la perte de succès du rassemblement communautaire dominical.

A l'inverse donc de ce que promouvait le contexte « traditionnel », les conditions de vie contemporaines semblent ainsi favoriser une dissociation relative de la vie sociale et de la vie religieuse, spécialement dans la mesure où cette dernière s'évalue par rapport à l'activité paroissiale.

difficultés de la vie paroissiale

Sans être remise en cause comme modèle d'organisation de la vie ecclésiale et sans être absolument privée de sa raison d'être ou d'un minimum de dynamisme, la structure paroissiale peut subir jusqu'à un certain point le contre-coup du développement actuel de nouvelles modalités de la vie sociale.

Notre observation indique ainsi que, comme forme de regroupement social, la paroisse risque de se voir mettre en cause par des logiques de regroupement davantage fractionnelles. Comme groupe intégré par le partage d'une conviction commune, elle risque de devoir compter avec l'affirmation de divergences ou de préoccupations plus spécifiques. Comme groupe fondé sur une base spatiale, elle risque de ressentir les effets du changement dans les rapports globaux à l'espace. Enfin, comme groupe vivant son temps fort le dimanche, elle risque d'être confrontée à la concurrence qui résulte de la redéfinition des temps forts de la vie sociale et de l'usage qui en est fait.

j. rémy, j. p. hiernaux, e. servais

Si de telles observations ne tendent pas nécessairement à suggérer que la structure paroissiale est déjà « morte », elles n'en indiquent pas moins les défis auxquels elle devrait pouvoir faire face si on voulait promouvoir son insertion dans le contexte social en voie d'instauration.

II

la paroisse face à la demande des groupes sociaux

L'approche en termes d'évolution du contexte global, telle que nous venons de la clôturer, a laissé provisoirement entre parenthèses le fait que cette évolution n'atteint pas tous les groupes sociaux de la même manière et n'a donc pas le même effet sur eux. Il se peut ainsi que la requête de différents groupes sociaux à l'égard de la réalité ou de la vie paroissiale soit variable et emprunte tantôt davantage à la logique « traditionnelle », tantôt davantage à des logiques plus récentes.

La prise en compte de cette diversité des demandes à l'égard de la vie paroissiale présente l'avantage de mettre en garde contre des simplifications abusives où l'on percevrait trop rapidement que le choix devrait se faire sans nuances, soit entièrement dans une perspective, soit entièrement dans l'autre. Il convient, en effet, de tenir compte que le public d'une paroisse n'est pas homogène et qu'il y aurait un certain risque à emprunter ses références aux requêtes d'un seul type de groupe, fût-il celui qui se manifeste avec le plus d'évidence.

Par ailleurs, la prise en considération de la diversité des demandes réelles et potentielles permet de dégager plus clairement le champ des contraintes dont il faut tenir compte.

1 grands types de demande et impact des groupes sociaux

Pour observer l'impact de la diversité des demandes sur la vie ecclésiale, nous commencerons par esquisser une typologie de ces dernières à partir de leur contenu et/ou à partir des pratiques qui le révèlent. Ensuite seulement, nous tenterons de caractériser les groupes sociaux qui semblent soutenir de manière préférentielle l'un ou l'autre type de demande. En vue de raisonner les conditions possibles d'articulation de ces demandes dans la vie de l'église, nous évaluerons enfin la capacité dont disposent les différents groupes pour les faire aboutir, étant entendu que ces dernières peuvent ne pas être toutes égales dans le contexte actuel.

le phénomène paroissial aujourd'hui

éléments pour une typologie des demandes

Jusqu'à un certain point, les demandes diversifiées qui s'adressent à l'organisation ecclésiale peuvent coïncider avec la manière dont on se définit selon les groupes, comme chrétien.

Ainsi, au niveau d'une première approximation qui rejoint l'expérience quotidienne, on peut repérer que certains chrétiens se reconnaissent comme tels à partir du fait qu'ils s'engagent volontairement, de manière consciente, lucide et responsable, au regard d'options qu'ils choisissent d'ailleurs de manière sélective. D'autres chrétiens ont davantage tendance à se baser sur la matérialité des gestes qu'ils accomplissent. Dans cette perspective, est chrétien celui qui contracte un mariage religieux, qui fait baptiser ses enfants, etc., et qui, dans le meilleur des cas, observe la pratique dominicale. Si ces gestes peuvent également intervenir dans le premier type d'attitude, la différence est essentiellement en ceci qu'ils doivent s'y accompagner, pour être perçus comme « valables », d'une explicitation du sens qu'on leur prête et de l'engagement spécifique qu'ils incarnent ; ce qui n'est pas strictement requis dans la seconde perspective.

Notre première approximation permet ainsi de distinguer les demandes faites à l'organisation ecclésiale en termes d'« authenticité », de celles sous-tendues par le droit à voir ritualiser dans des formes précises certains moments de l'existence, droit dont on s'estime bénéficiaire. A l'intérieur des requêtes sous-tendues par l'« authenticité », une observation plus précise pourrait d'ailleurs distinguer entre celles qui s'associent à une perspective purement individuelle et celles qui lient davantage l'« authenticité » à la nécessité de rencontrer autrui dans le « dialogue ».

A côté des demandes de type purement rituel, la subdivision des demandes liées à l'« authenticité » permet ainsi de distinguer deux autres cas. D'une part, celui où il est surtout demandé de pouvoir disposer d'ambiances et d'initiateurs à partir de quoi on pourra s'éprouver comme profondément chrétien. D'autre part, celui où il est surtout demandé des groupes de rencontre, de dialogue, de recherche, etc., où la rencontre d'autrui est perçue comme faisant accéder à la responsabilité chrétienne. Globalement le premier type de demande — rituel — pourra se satisfaire dans la structure paroissiale locale ; le second peut conduire à sélectionner des lieux de culte électifs, et le dernier peut se délocaliser en de multiples endroits.

caractéristiques des groupes demandeurs

Si, du point de vue sociologique, la diversité des demandes est rarement imputable au hasard, on peut en chercher l'origine au niveau des caractéristiques sociales des groupes qui les promeuvent de manière préférentielle. Ainsi, on peut estimer que les demandes en termes d'« authenticité » proviennent surtout des milieux dont les conditions d'existence et la position définissent un rapport d'initiative vis-à-vis du changement.

Par contre, les demandes en termes d'ayant-droit au service rituel peuvent davantage se révéler comme le fait de milieux dont les conditions d'existence et la position construisent un rapport défensif à l'existence. Il se peut, en effet, que ces milieux soient davantage attachés à des formes de vie « traditionnelles » leur offrant un cadre de référence stable et sûr, qu'intéressés par des formes d'innovation dont le sens leur échappe et sur lesquelles ils n'ont d'ailleurs guère de prise.

Le rapport d'innovation est de même marqué dans sa forme par l'incidence du rapport social. Ainsi, l'assurance des fractions sociales supérieures peut sans doute conduire à « innover » ou du moins à s'affirmer de manière spécifique sans avoir besoin de la reconnaissance d'autrui. C'est ce qui pourrait expliquer les demandes électives et individualisées de ce type de groupe. Par contre, il se peut que l'insécurité plus grande des fractions moyennes conduise leurs membres à assortir l'innovation du recours à un support collectif approprié, d'où la demande en termes de groupes d'étude, de réflexion et de partage. La nécessité de la réflexion en commun peut d'ailleurs être typique de la situation d'un groupe social qui, sans être au point de contrôle du changement, ressent néanmoins l'intérêt de lui emboîter le pas.

demandes et dynamique des structures ecclésiales

L'aspect schématique de notre tentative de localisation sociale des demandes adressées aux structures ecclésiales, bien que fort accentué, donne néanmoins à penser sur les effets de structure sociale qui font sentir leur impact. On s'aperçoit ainsi, avec une précision accrue, qu'une logique de plus grande différenciation des groupes et de leurs préoccupations peut poser des questions au niveau des priorités à définir et à hiérarchiser au plan de l'organisation et de l'action paroissiales. Comment, en effet, arbitrer entre les demandes divergentes des différents groupes, ou comment les articuler entre elles ?

A cet égard, nous nous limiterons ici à souligner une des questions que soulèvent nos observations. S'il est exact que les demandes novatrices

émanent surtout de groupes sociaux moyens et supérieurs, ne risqueraient pas, en les considérant comme strictement normatives, d'en surimposer la logique aux requêtes plus traditionnelles qui subsistent chez d'autres groupes? Ce faisant, ne risquerait-on pas aussi de faire de la réorganisation de la vie ecclésiale un relais de la domination de la logique de certains groupes sur celle d'autres? La dynamique des structures ecclésiales doit-elle nécessairement se calquer sur la dynamique des structures sociales?

2 rapport aux lieux de culte et rapport aux petits groupes

La typologie des demandes que nous avons construite précédemment à partir des contenus mis en avant par divers groupes peut donner lieu à des regroupements différents si on prend comme critère d'observation les équipements organisationnels auxquels on s'adresse pour satisfaire ces demandes. Cet angle d'observation pourra livrer une dernière série d'informations sur les phénomènes auxquels se trouve confronté le modèle paroissial d'organisation dans le contexte contemporain. Il contribuera en même temps à dégager un peu plus le champ des alternatives possibles.

lieux du culte et petits groupes, un double réseau ?

Il se peut qu'aussi bien les demandes de consommation purement rituelle que les demandes d'ambiances spécifiques à partir de quoi on s'éprouve comme profondément chrétien dans une perspective strictement individuelle puissent se satisfaire au niveau d'un réseau de lieux de culte appropriés. Par contre, il se peut aussi que les demandes qui insistent davantage sur le rapport vécu avec autrui se satisfassent surtout au niveau d'un réseau de petits groupes permettant d'ailleurs une multiplicité d'appartenances.

On pourrait ainsi concevoir qu'à la paroisse traditionnelle, basée sur l'intégration de l'espace et du groupe social, tende à se substituer une double logique de desserte des fidèles : l'une au travers d'un réseau de lieux de culte relativement indépendant des groupes qui le fréquentent, et l'autre au travers d'un réseau de petits groupes relativement indépendant des lieux de culte. On peut d'ailleurs constater que cette situation est déjà partiellement vraie, un chrétien pouvant accomplir son devoir dominical dans son lieu de seconde résidence ou sur le trajet qu'il parcourt pour s'y rendre, indépendamment de la participation qu'il a par ailleurs dans l'un ou l'autre groupe chrétien.

j. rémy, j. p. hiernaux, e. servais

Dans l'hypothèse d'une généralisation croissante de ce type de phénomène, on pourrait concevoir que la paroisse perdrait une bonne partie de sa vie traditionnelle. Pouvant se maintenir comme circonscription administrative et comme lieu d'établissement d'un équipement culturel, elle verrait réduire sa fonction d'unité de vie communautaire, celle-ci se déroulant ailleurs, dans des groupes divers.

Il convient de remarquer qu'une telle situation présenterait une certaine homologie avec d'autres modes de vie sociale qui s'instaurent sous le signe de la dissociation entre les divers lieux de vie selon leurs fonctions. Cependant, avant de se prononcer sur le caractère souhaitable ou non d'une telle évolution, il convient d'évaluer les moyens dont on pourrait disposer si l'on désirait y faire face.

une Insertion sociale nouvelle pour la paroisse ?

Si l'on vérifie le développement d'un double réseau — lieux de culte et petits groupes —, à travers quoi tendent actuellement à se promouvoir et à se satisfaire les demandes de vie ecclésiale, cela ne signifie pas automatiquement que la structure paroissiale n'a plus de sens. Cela pourrait cependant suggérer que l'insertion sociale de la paroisse, pour être effective dans le contexte contemporain, dépendrait peut-être davantage de sa mise en œuvre comme cadre à l'intérieur duquel des petits groupes pourraient se promouvoir et se rencontrer, que de son affirmation, peut-être illusoire, comme unité sociale et spatiale indivise.

Ceci ne signifie pas que la paroisse doive exister sans base spatiale, mais bien que celle-ci pourrait ne plus définir prioritairement les objectifs qu'elle s'assigne.

J. rémy

j. p. hiernaux

e. servais

la paroisse dans l'organisation financière de l'église

La paroisse est, depuis une quinzaine de siècles, avec des fortunes diverses, l'institution de base de l'Eglise. Elle est née, quelles que soient les circonstances, du simple besoin de décentralisation et de la commodité dans la gestion. Mais, sous le couvert de cette structure, s'est produit quelque chose de beaucoup plus important : l'accaparement par les collectivités ainsi constituées des biens et des ressources qu'elles collectent, dont ce n'était pourtant pas la destination. L'Eglise, en effet, ne peut rien posséder et rien demander que pour le service des pauvres. Telle est la leçon des douze premiers siècles. Une longue histoire où domine le souci de répartir et d'organiser a consacré ce détournement (au sens, certes, étymologique et non pénal du terme), au point qu'à le rappeler aujourd'hui on étonne et on scandalise. C'est pourtant à ce niveau qu'il faudrait agir pour redonner à l'Eglise son vrai visage, quitte à en actualiser les traits.

Peut-être, pour illustrer mon propos, devrais-je m'inspirer du dernier Astérix : *Le Cadeau de César*, et devrais-je imaginer une bande dessinée parallèle qui aurait l'avantage de faire mieux comprendre que la dissertation classique ce que représentèrent dans notre ancienne France les paroisses chrétiennes, réplique des villages gaulois de Goscinny, et les « bénéfiques » ecclésiastiques, copie des prébendes militaires que César offrait à ses vétérans et qui n'étaient autres que les terres et les revenus de ces portions du territoire conquis, dont le village d'Astérix est l'illustration. Mais ni l'histoire, ni l'anecdote ne sont le but de ces lignes, et sans doute faut-il se contenter de cette évocation qui suggère, de façon plaisante, le système administratif qui opéra le démembrement des biens et des revenus de l'Empire et de la Chrétienté. Le risque est grand d'ailleurs de ne s'attacher qu'à regarder de l'extérieur ce démembrement. Il paraît plus efficace de considérer ses conséquences sur les ressources de l'Eglise. Peut-être y découvrira-t-on ce qui constitue sans doute depuis des siècles le facteur le plus solide et le plus dissimulé de la résistance au changement.

le démembrement de l'organisation territoriale et financière de l'église

Il faut d'abord rappeler brièvement que le territoire de l'Eglise a été très vite divisé en « paroisses » et ses ressources en « bénéfices », en précisant bien que cette histoire confuse et complexe dérouta les historiens eux-mêmes et qu'il n'est pas facile d'en tracer les étapes.

1 les faits

Tout ce que l'on connaît, c'est que la paroisse a pris naissance vers les IV^e-V^e siècles, avec l'indépendance donnée aux Eglises rurales jusque là simples dessertes de l'Eglise-mère, et que le système des bénéfices — c'est-à-dire la distribution et donc l'affectation des biens et des ressources aux collectivités locales et aux clercs qui en avaient la charge, alors qu'auparavant ils ne formaient qu'une seule masse aux mains de l'évêque — s'est définitivement constitué au XI^e siècle, encore qu'on en relève quantité d'approches dans les siècles précédents.

Les historiens centreront surtout leurs précisions sur ce qui nous apparaît comme une perversion : l'accaparement par les seigneurs des biens de l'Eglise ; mais cette perversion est encore plus manifeste quand on considère cet accaparement à l'intérieur même du système ecclésiastique. On en parle certes moins, mais enfin, on a vu les différentes charges des paroisses ou même des monastères rétribuées elles-mêmes par l'attribution fixe de biens et de revenus qui devenaient, de cette manière, la propriété de leurs titulaires, leur vie durant tout au moins. Ainsi les sacristains eux-mêmes. Ainsi les aumôniers à qui, en contrepartie, on laissait la charge d'exercer — comme aujourd'hui au Secours Catholique et aux œuvres charitables — ce que les clercs et les moines n'exerçaient plus collectivement : la charité, d'où leur nom.

Pourtant l'émiettement des paroisses qui fut l'aboutissement du dispositif, qui est un phénomène dont on a beaucoup parlé, dont chacun sait qu'il a une origine financière, traduit d'une manière plus vraie et plus proche de nous la faiblesse du système. On sait, en effet, à quelles aberrations il a conduit, mais la manière dont une époque récente a réagi en procédant à des regroupements sans remettre en cause les principes de division et d'indépendance constitue la meilleure preuve que l'on ne considère pas le système comme intrinsèquement mauvais.

2 l'explication majeure

Le rappel de faits historiques ne doit pas, en effet, nous empêcher de comprendre que la situation dont nous avons hérité a une explication très simple qui aurait fait, de toutes façons, son succès et qui en maintient, pour l'essentiel, le dispositif, les réformes n'étant que corrections d'abus ou de déviations. Elle tient à la décentralisation autant qu'à la commodité dans la gestion. De ce point de vue, l'évolution était naturelle, quelles que soient les circonstances qui ont pu l'accentuer, la pervertir, voire la ridiculiser. Elle présente même des aspects séduisants pour notre époque de centralisation excessive.

Il n'y a donc pas à s'étonner que la paroisse ait eu de vigoureux défenseurs, tout au moins lorsqu'elle s'identifie à une communauté valable. Le régime bénéficial lui-même ne peut pas être condamné sans nuances comme on le fait volontiers aujourd'hui, alors qu'on lit sous la plume d'un critique aussi averti que Gabriel Le Bras : « ... son harmonie satisfait pleinement la religion et la raison... *Beneficium propter officium, formule que nous tenons pour idéale* »¹. Si même certains considèrent le quadrillage paroissial et l'autonomie financière comme oppressifs, d'autres peuvent donc les tenir pour les derniers remparts de la liberté en pastorale comme il arrive aujourd'hui face à « l'oppression » d'autres structures.

Tout compte fait, le regroupement en secteurs et l'éparpillement en groupes, qui sont les deux mouvements contradictoires de notre époque, ne sont peut-être que des impasses, tout autant que la structure paroissiale dont ils pourraient bien n'être que des avatars. C'est ailleurs qu'à notre avis, il faut chercher le problème à résoudre. Ce qui est frappant en effet, c'est qu'à travers toute cette histoire qui a consacré le démembrement de l'Eglise en multiples cellules financièrement autonomes, dont la dimension d'hier ou de demain importe peu, on ait, de fait, « détourné » les offrandes des chrétiens pour en faire principalement le revenu des paroisses, des monastères et du clergé alors que telle n'était pas leur raison d'être. Ce point de vue ouvre, à notre avis, de tout autres perspectives pour une véritable réforme².

1. G. LE BRAS, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*. Fondée par A. Fliche et V. Martin, dirigée par J. B. Duroselle et E. Jarry, t. 12. *Institutions ecclésiastiques de la chrétienté médiévale*, Préliminaires et 1^{re} Partie, Paris, Bloud et Gay, 1959, pp. 24 et 295.

2. Cf. L. THOMASSIN, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, t. 3. *Des Congrégations. Vocation et ordination des Clercs*, rééd., Bar-le-Duc, Guérin,

la destination des offrandes dans l'église

Jean écrit au chapitre 13 de son évangile, qui évoque la cène du Seigneur : « *Quelques-uns pensèrent, puisque Judas gardait la bourse, que Jésus lui avait dit d'aller acheter ce qui était nécessaire pour la fête ou qu'il l'avait envoyé donner quelque chose aux pauvres* ». Ainsi, dans ce texte liturgique, particulièrement révélateur dans tout son ensemble de la cène primitive, les fidèles sont instruits de trois pratiques essentielles :

1. la communauté de Jésus avait une bourse commune ;
2. cette bourse servait à acquérir ce qui était nécessaire à la vie ;
3. cette bourse servait à faire l'aumône.

Déjà signe d'une révolution dans la liturgie sacrificielle, le texte antique de la cène pourrait bien être aussi, par cette simple phrase, la justification, paradoxale aux yeux des modernes, du lien de l'argent et du culte que l'évolution a détourné de son but. Qu'est-ce à dire ?

1 le nouveau sacrifice rompt avec les offrandes faites à dieu et provoque les hommes à la solidarité

Il faut rappeler, pour le comprendre, que l'Eglise avait trouvé, dans son berceau, tous les gestes religieux de l'offrande aux dieux qui était, nous dit la Bible elle-même, la nourriture de Dieu. Sur ce point, on le sait, les Juifs ne différaient pas sensiblement des païens, et la Loi énumérait même avec un soin méticuleux le tarif des rachats pour chacune de leurs fautes. Les sacrifices étaient des boucheries sanglantes au profit du Temple et des lévites, sans préjudice des libations abondantes qui les accompagnaient. Or le Seigneur avait choisi d'inscrire le sacrifice nouveau dans le plus dépouillé et le plus symbolique des rites de l'ancienne Loi, celui qui était pratiqué hors du Temple et qui était consommé autour de la table dans les repas de famille, de cérémonie ou de réunion. Il n'avait même pas changé les gestes, à peine les paroles qui étaient des paroles de bénédiction sur le pain et le vin que l'on se partageait.

2 (suite). 1865. Cette œuvre monumentale du XVII^e siècle a été abondamment pillée par tous les auteurs qui ont étudié les ressources de l'Eglise. C'est la thèse centrale de Thomassin que nous reprenons ici.

« *Ceci est mon corps livré pour vous* » faisait écho au « *voici le pain de détresse* » du repas pascal et la coupe, pour remplie qu'elle fût du sang du Christ, demeurait toujours la « *coupe de l'Alliance* ». Pourtant, tout était changé.

Les Évangiles et les Épîtres, par les textes qui se rapportent au récit central, nous donnent à entendre comment les premières communautés avaient interprété ce changement qui n'est souvent pour nous que l'institution de l'Eucharistie, c'est-à-dire l'établissement d'un nouveau rite destiné à perpétuer le sacrifice et la présence du Christ. C'est — en prolongement certes — un appel au don, au sacrifice dont, sans doute, la plus belle illustration était donnée par le lavement des pieds, rapporté par Jean aussi et qui tranchait de la même manière sur les coutumes juives. Dans cette même perspective, la mention de l'argent et de son rôle à cet endroit n'est peut-être pas absolument fortuite. On sait bien, en effet, la place des sacrifices d'argent dans les premières communautés chrétiennes. Ce sont là des clichés, bien sûr, mais enfin, il faut le rappeler, car ce sont ces gestes concrets qui étaient la traduction de l'enseignement donné par les apôtres : on vendait ses biens, on en apportait le prix à la communauté lors des assemblées pour qu'il soit distribué aux plus pauvres, on partageait la nourriture, on entretenait les veuves et les orphelins, on rassemblait des denrées et des sommes importantes pour les faire porter aux frères de Jérusalem dans la misère. Quelles qu'en aient été les manifestations sous l'ancienne Loi et chez les païens, il nous faut donc admettre que la solidarité, suivant l'expression actuelle, est sortie tout droit de l'Eucharistie, comme secrétée par ce nouveau sacrifice.

2 l'offrande liturgique aux pauvres

Ce comportement, à l'intérieur même d'une cérémonie liturgique et comme expression du culte même, est révélateur d'un changement capital que le lieu et les rites de la célébration avaient par ailleurs annoncé. C'est une modification radicale, à vrai dire, de la matière et de la destination des offrandes destinées au sacrifice. Bien loin, en définitive, de récuser l'offrande traditionnelle à Dieu, qui ne pouvait manquer de resurgir, les apôtres, en l'intégrant dans le cadre de la liturgie domestique, et concrétisant ainsi le sens de l'Eucharistie, en ont transformé la destination : la nourriture apportée aux dieux (et aux prêtres) est devenue la nourriture des pauvres.

Il ne faut pas croire, parce qu'il y eut très vite des retours en arrière — que saint Pierre et saint Paul stigmatisent chacun à sa manière, sans parler des exhortations de saint Jean et de saint Jacques qui doivent bien faire référence à de semblables déviations —, que ce fut là seulement belle envolée de départ. Les hommes, certes, restent des hommes avec toutes leurs misères, mais les textes abondent pour nous démontrer que ces débuts « liturgiques » étaient tellement essentiels à la pratique chrétienne que l'on conserva l'usage de la collecte pour les nécessiteux pendant de longs siècles. Le premier qu'on doit citer est évidemment celui de saint Justin. On connaît sa description célèbre de la messe primitive qui sert toujours de première référence historique. Or, nous dit saint Justin, (une fois la communion achevée) « *ceux qui ont davantage de moyens, poussés par leur générosité, apportent ce qui leur paraît superflu et leurs offrandes, déposées entre les mains du président, sont ensuite distribuées aux veuves, aux orphelins, aux malades, aux prisonniers, aux étrangers, bref à tous ceux qui sont dans le besoin, pour leur venir en aide* ». On le voit, la leçon des apôtres n'était pas du tout oubliée un siècle après la mort du Christ.

Elle ne devait pas l'être avant longtemps, quels que soient les péchés des hommes et singulièrement des clercs. Les déclarations de saint Augustin ou de saint Jérôme, pour ne parler que d'eux, composeraient sur ce sujet de nombreux volumes. Une phrase de saint Ambroise résume bien leur doctrine à tous : « *l'Eglise n'a pas d'or pour le conserver mais pour le distribuer* », ou encore celle-ci, de Julien Pomère : « *ce qu'a l'Eglise, elle l'a en commun avec ceux qui n'ont rien* ». Depuis les temps apostoliques, les offrandes avaient abondé, mais, on le voit, de tels propos démontrent que l'Eglise maintenait fermement leur destination, confirmée au demeurant par l'extrême frugalité de ces successeurs des modestes pêcheurs du lac de Tibériade, devenus pourtant, quant à eux, des personnalités de premier plan dans l'Empire.

3 l'affirmation constante de cette doctrine

Si l'on veut consignes ou déclarations plus récentes, on en trouvera en abondance dans le cours des douze premiers siècles du christianisme. Peut-être ne trouvera-t-on pas meilleure formulation que celle d'un concile de Nantes au XII^e siècle qui résume parfaitement la position traditionnelle : « *Les prêtres doivent être instruits et exhortés jusqu'à ce qu'ils le comprennent : les dîmes et les offrandes qu'ils reçoivent des*

fidèles sont des contributions pour les malades, les pauvres, les pèlerins et ils ne doivent pas les utiliser comme si c'était leur bien propre, mais comme un bien qui leur est confié. Qu'ils sachent bien qu'ils en rendront compte à Dieu et que, s'ils n'ont pas assuré aux pauvres le service de telles offrandes, ils seront condamnés». Une telle déclaration révèle assurément, par son ton même, un relâchement des mœurs, mais nous devons constater qu'après mille ans et plus, la doctrine, elle, n'a toujours pas faibli.

Sans doute peut-on se demander, dès lors, comment les clercs pouvaient vivre eux-mêmes, s'ils appliquaient une pareille doctrine. La réponse à cette question ne fait que renforcer la thèse que nous développons ici. L'Eglise des premiers siècles n'a pas dérogé, en effet, à la doctrine paulinienne. On a toujours considéré que les clercs avaient droit de « vivre de l'autel » mais que les « plus parfaits » devaient travailler. Saint Paul disait : pour n'être pas à charge, pour être libre de prêcher l'Évangile ; la tradition chrétienne ajoutera : pour ne pas priver les pauvres. Mais, hors de ces « plus parfaits », ceux qui vivaient des offrandes faites à l'autel devaient en vivre en tant que pauvres. Peu importait donc que les ressources de l'Eglise fussent modestes ou surabondantes, comme aussi peu importait ce que le travail pouvait rapporter à celui qui exerçait par ailleurs une profession, l'essentiel était de se contenter du nécessaire et de donner le reste aux pauvres. « *L'Eglise, écrit saint Jean Chrysostome, oblige les fidèles à nourrir les pasteurs, mais elle oblige les pasteurs à se contenter du nécessaire. Un soldat ne fait pas la guerre à ses frais, mais il se contente de sa solde.* »

A cette condition de pauvreté, les clercs avaient donc droit à prélever quelque chose sur les offrandes des fidèles mais, on le voit bien, ce n'était pas, comme le système d'aujourd'hui tend à le faire croire, la finalité de telles offrandes. Leur raison d'être était le sacrifice eucharistique, leur but ne pouvait être que le partage avec les plus pauvres et non point le salaire du clergé, fut-ce en justice, non plus que le développement des paroisses ou de leurs œuvres et le soutien de telles activités spécifiques ou de telles réalisations parmi lesquelles, certes, on continue de compter le service des pauvres, mais à une place bien compartimentée qui n'est plus l'essentiel, alors que le reste à tout envahi.

Il faut se demander comment on en est arrivé à un pareil retournement de la finalité de l'offrande.

le détournement des offrandes

Ce sont probablement des problèmes d'organisation comptable qui, au-delà même de la convoitise des clercs, ont provoqué la profonde modification de la pratique traditionnelle que nous constatons de nos jours et un gauchissement de la doctrine qu'on ne rappelle plus depuis longtemps. On en suit la trace au niveau de la classification des offrandes en catégories, puis au niveau de leur répartition en postes de dépenses, enfin au niveau de leur partage entre les diverses personnes morales mineures issues précisément du démembrement de l'Eglise.

1 la planification des offrandes à l'autel

Il n'y eut donc, au départ, que souci d'ordre et de clarté, et l'on sait qu'une telle recherche n'aboutit jamais que par une division rationnelle qui permette de distinguer. C'est ainsi qu'à l'origine, il n'y eut dans les communautés chrétiennes qu'offrandes spontanées apportées lors des assemblées eucharistiques, partages des revenus et des biens. Mais la nature des dons, leur abondance provoquèrent par exemple une première distinction : d'une part, les offrandes strictement nécessaires à la célébration de la messe, le pain et le vin apportés au cours même de la cérémonie, et, d'autre part, les offrandes d'autres denrées, beaucoup plus abondantes, qui étaient, de ce fait, déposées avant ou après la messe, mais qui n'en restaient pas moins aux yeux de tous des offrandes à l'autel. Dans ces conditions, les traditions religieuses devaient fatalement amener une autre rationalisation basée, entre autres, sur les dîmes et les prémices qui correspondent à un souci de mesure par rapport aux personnes et aux périodes de l'année. Ce sont là des démarches naturelles de l'esprit humain qui tente toujours d'organiser, mais, en organisant, il cloisonne, et, en cloisonnant, il prend le risque de faire tomber dans l'oubli la motivation globale de l'origine.

2 dons en argent et legs de patrimoine

Une autre civilisation allait donner rapidement d'immenses possibilités à la rationalisation des offrandes, en provoquant le remplacement progressif des dons en nature par des dons en argent, les « deniers » de l'époque dont nos petites hosties rondes ne sont, a-t-on dit, que l'image qui se voulait évocatrice. Voilà, en tout cas, à leur origine, nos « hono-

raires de messes », ces « offrandes présentées à l'avance », comme on les a justement qualifiées, sous forme non plus de denrées mais de deniers. Voilà aussi, plus largement, ce que l'antiquité a appelé les « louables coutumes », c'est-à-dire tous les honoraires versés pour les services religieux. Pendant ce temps, un autre rameau des oblations primitives n'a aucune peine à devenir la « quête », en gardant davantage l'apparence originelle d'offrande à l'autel, mais en permettant, grâce à la nature des offrandes, de multiples affectations qui l'éloigneront tout autant de sa finalité première.

Pendant des hommes influents comme saint Césaire d'Arles et saint Thomas lui-même insistent pour que les chrétiens comprennent bien que c'est tout leur « superflu », et pas seulement le dixième, ou, à plus forte raison, des offrandes tarifées, qu'il faut donner aux pauvres, et voilà qu'affluent les dons de fortunes entières qui vont constituer, cette fois, le « patrimoine » de l'Eglise dont on entend bien donner toujours le produit aux pauvres, au point qu'il sera appelé pendant plusieurs siècles le patrimoine des pauvres, mais qui, en se distinguant des ressources ordinaires et en consacrant une certaine stabilité des revenus liée à leur territorialité, va donner naissance au fameux système bénéficial et, accessoirement, faire apparaître l'Eglise comme riche.

3 la règle des « quatre parts »

C'est une sorte de plan comptable que nous trouvons à l'origine d'une première répartition de la totalité des ressources suivant les besoins cette fois. Il est ordonné par le pape Gélase au V^e siècle, mais il était déjà pratiqué en de nombreuses Eglises locales, comme il arrive toujours quand on édicte des lois. A cette époque encore, l'ensemble des revenus et des biens formait une seule masse aux mains de l'évêque. On décida donc, pour la commodité, de répartir cette masse en quatre parts : celle de l'évêque, celle des clercs, celle de la fabrique (autrement dit de l'entretien des bâtiments), celle des pauvres enfin. Il faut sans doute voir, dans cette disposition, une réglementation qui veut s'opposer à un relâchement de la pratique primitive suivant laquelle toutes les offrandes étaient destinées aux pauvres. Telle est du moins l'opinion de Thomassin que nous suivons dans cette présentation des revenus ecclésiastiques. On fait en somme la part du feu en proposant une rationalisation qui mette un frein à la cupidité des clercs.

Mais, dira-t-on, on leur donne la part belle ! Le quart est attribué à un seul ! Et les clercs, dans leur ensemble, prennent la même portion que

les pauvres ! Ces remarques ne jugent que l'apparence. Dans la réalité, la doctrine réapparaît. L'évêque garde, en effet, la charge d'assister les étrangers et les captifs. Quant aux prêtres, on se contente de leur rappeler, mais enfin on leur rappelle avec insistance, qu'ils doivent, quoi qu'il en soit de l'importance de leur revenu, vivre frugalement et donner le reste aux pauvres. La règle des quatre parts ne veut donc être que règle pratique de répartition comptable. Ce sont toujours, quoi qu'il en soit, quatre portions du patrimoine des pauvres dont la division ne change ni l'origine ni la nature. Mais, il faut le reconnaître, cette réglementation modifiera, en effet, la mentalité des hommes : ce qui était, dans l'esprit de la réforme, un maximum, ne va-t-il pas devenir un minimum auquel on aura droit ? Dès lors, tout sera changé. Bientôt à chaque ressource sera ordonnée une dépense précise, et chacune pourra évoluer suivant l'intérêt qu'elle suscite sans souci des autres et, surtout, de la finalité essentielle à toutes les recettes.

4 les honoraires de messes, offrandes réglementées

Veut-on un exemple précis d'une pareille évolution provoquée par ce louable souci de réglementation dont on ne mesure jamais bien les conséquences à long terme ? On le trouvera dans la pratique des honoraires de messes qui a fait couler beaucoup d'encre et dont on sait que, depuis plusieurs siècles, ils sont uniquement destinés à chaque prêtre qui célèbre. Faites en effet sous forme de deniers, les offrandes à l'autel devaient fatalement donner naissance à des abus inconnus lorsqu'on ne recevait que des denrées périssables qu'il fallait consommer ou distribuer, donc, en définitive, partager. L'argent, c'est plus simple et plus rationnel, mais c'est aussi une marchandise qu'on peut accumuler. C'est un signe monétaire qui s'apprécie et détermine la valeur de toutes choses. On ne s'étonnera pas, dès lors, de la multiplication des messes, source d'offrandes répétées. On ne s'étonnera pas davantage des contestations sur le montant désormais mesurable de telles offrandes, d'un endroit à un autre. On s'étonnera encore moins que, l'inflation ayant rongé le revenu d'antiques fondations, les clercs aient pu se demander, à une certaine époque, comment apprécier dorénavant les dons faits jadis à l'Eglise, qu'on ne s'était pas préoccupé d'estimer. Dans tous les cas, on cherche fatalement un élément de compte rationnel et on le trouve sous la forme d'un tarif. Une telle réglementation est édictée à Paris en 1503 alors que deux siècles auparavant, pour arrêter le « trafic » de messes en Espagne, un concile de Tolède avait défendu de célébrer plus d'une

fois par jour. C'est la combinaison de toutes ces réglementations, faites dans une bonne intention, qui a produit nos honoraires, système où l'on a l'impression de payer une messe et bien de la peine à retrouver la trace de l'offrande primitive dont des mesures d'ordre les ont insensiblement détachés, leur donnant ainsi une vie propre, source de toutes les ambiguïtés.

Or une expression d'un concile d'Avignon, en 1594, nous donne sans doute la clé du glissement essentiel qui s'est opéré dans les esprits à la faveur de cette réglementation. Le concile demande, en effet, que la rétribution pour chaque messe soit « *seulement du montant nécessaire à la vie quotidienne du prêtre* ». Ainsi, sous prétexte de limiter la recherche des biens matériels par les clercs, on a décidé, sans le vouloir, qu'*a contrario*, l'offrande de la messe n'était plus destinée qu'à la subsistance des prêtres, et c'est cette logique qui veut qu'aujourd'hui les prêtres soient effectivement rétribués par des honoraires de messes, ce qui n'était nullement l'idée qu'avaient ceux qui avaient été les initiateurs de « l'offrande présentée à l'avance », ce pourquoi, d'ailleurs, il faudrait enfin distinguer, dans cette question si sensible, le problème de l'offrande du problème de l'honoraire.

Ainsi de toutes les autres recettes qui ont chacune leur origine et leur destination propres.

5 l'éparpillement des ressources favorise l'appropriation

Ce nouveau cours des choses né de la répartition, de la tarification, du compartimentage enfin, s'était engouffré définitivement au XI^e siècle dans la division de l'Eglise en multiples personnes morales pourvues d'un titulaire responsable. La tendance au cloisonnement que nous avons vu s'exprimer à d'autres niveaux par une division continue de la masse des offrandes avait trouvé là un terrain d'élection où l'esprit achèverait de se perdre. L'affectation, couplée avec le compartimentage tant des ressources que des dépenses, allait vite alors se muer en appropriation individuelle et collective, la part des pauvres étant particularisée et bientôt réduite, elle aussi, à la « portion congrue » devant les immenses besoins nés du foisonnement des nouvelles collectivités.

Certes, le moindre mal de la division en quatre parts, qui est contemporaine de la généralisation des paroisses, avait été bien évidemment d'être appliquée à celles-ci au départ, mais on le rappelle trop souvent pour que nous puissions penser qu'une telle règle était observée dans toute

sa rigueur. L'éparpillement avait très vite favorisé les déviations. La propagation du système bénéficial lui donnerait le coup de grâce. Comment pouvait-il en être autrement dès lors qu'on avait affecté les biens, les dîmes et autres offrandes ici à une paroisse, là à un chapitre de chanoines — créé pour lutter contre la dissolution des mœurs dans le clergé du X^e siècle, et qu'on pensa doter de revenus fixes pour en assurer le succès! — là encore à un hospice même, de telle sorte que la bien-faisance eût sa part pour qu'on n'ait plus à s'en préoccuper, et, bientôt, à des individus au point qu'on va distinguer la « mense » (revenus affectés aux ecclésiastiques) de la « fabrique » (revenus affectés à la paroisse). L'évêque, le curé, l'abbé mais aussi le sacristain, le chantre, l'aumônier auront donc leur portion distincte, comme le diocèse, la paroisse, le monastère! Il faut convenir que ce système, qui a pu paraître de gestion pratique, ouvrait largement la porte à l'appropriation. Les conséquences devaient en être incalculables.

6 le jugement d'un théologien

On ne saurait mieux l'exprimer qu'en citant un théologien du XIX^e siècle, dom Gréa, dont un Comblin a pu noter que son étude sur l'Eglise était restée d'une étonnante actualité³. Chose rare dans de semblables travaux, il ne craint pas, en tout cas, d'aborder les problèmes matériels : *« Mais parmi tous les effets de cette révolution (la disparition de l'esprit de communauté), celui qui sans doute fut le plus directement sensible aux multitudes et dont l'esprit du mal abusa dans les soulèvements hérétiques qu'il produisit à cette époque, ce fut l'atteinte portée à l'antique administration du patrimoine ecclésiastique.*

Autrefois, nous l'avons dit, le bien de l'Eglise était le bien de toute la corporation chrétienne. L'évêque, comme un père de famille, en distribuait les revenus. C'était, dans toute la force du terme, le patrimoine du Christ et des pauvres; les clercs en étaient nourris sous ce titre glorieux, les basiliques et les bâtiments de l'Eglise en étaient construits ou réparés parce qu'ils sont proprement les maisons du Christ et des pauvres.

Mais, par l'organisation des bénéfices, la propriété ecclésiastique s'est rapprochée dans la forme de la propriété féodale et, comme les béné-

3. Dom A. GREA, *De l'Eglise*, Paris, 1885, pp. 408-409; rééd. : *L'Eglise et sa divine constitution*, Paris, Casterman, 1965, pp. 433-434. J. COMBLIN, *Théologie de la Ville*, Paris, Ed. universitaires, 1968, p. 308, n. 4.

fices laïques forment l'apanage de la milice séculière, les bénéfiques ecclésiastiques sont, aux yeux de tous, les biens du clergé et perdent, dans l'appréciation du vulgaire, leur caractère de patrimoine commun de tous. Nous le savons, le fond des choses n'a pas changé et les bénéficiers sont sévèrement avertis, par les canons de l'Eglise et la sentence des théologiens, de l'obligation où ils sont de consacrer aux pauvres tout leur superflu. Ils ne sont, leur dit-on sans cesse, que les administrateurs du bien des pauvres et le patrimoine de ceux-ci n'a pas changé de caractère ni de maître pour avoir été réparti entre un grand nombre de fermiers.

Mais, il faut bien en convenir, le légitime emploi de ces biens au service des pauvres, au lieu de la garantie publique que lui donnait sa constitution en une seule masse, n'a plus d'autre garant que la conscience individuelle, et, quand le clerc fait l'aumône, il paraît aux yeux des peuples individuellement charitable et bienfaisant. Mais ceux-ci ont, eux-mêmes, perdu de vue l'antique domaine qui leur appartient.»

Quand on aura fait dans ce texte la part du lyrisme et du style de l'époque, quand on aura pris soin de ne pas identifier le bénéfice avec les seules propriétés immobilières, comme on le fait souvent, et compris qu'il s'agit d'un système où les collectivités comme les individus jouissent de ressources qui leur sont propres et dont ils disposent pratiquement à leur gré, on retiendra dans cette opinion l'énoncé d'un jugement particulièrement rigoureux. Ce qui a pu faire la puissance financière de nos paroisses, de nos diocèses, de nos communautés et des clercs qui en avaient la charge, était peut-être bien une puissance usurpée. De distinction en distinction, de réglementation en réglementation, de démembrement en démembrement surtout, on s'est retrouvé très loin de l'offrande à l'autel jusqu'à en oublier la signification profonde qui était à l'origine geste de désappropriation envers les plus nécessiteux, en s'en appropriant le produit. C'est à ce point que, dans nos dernières décennies, l'apostrophe célèbre : « *Pas de bruit d'argent autour de l'autel* » a servi de slogan pour briser le lien du culte et de l'argent et de seul leitmotiv en matière de finances dans l'Eglise. Etonnant paradoxe pour qui étudie la doctrine et l'histoire de l'Eglise, fausse perspective surtout puisque la pureté de leurs intentions n'a pas empêché clercs et paroisses de vouloir s'assurer par d'autres moyens — s'il est possible ! — des ressources qu'ils ne partagent pas davantage. C'est cette monopolisation financière qu'il faudrait briser pour rester dans le droit fil de la doctrine et de la tradition de l'Eglise de Jésus-Christ. Il ne faut pas se tromper de cible.

IV

en guise de conclusion... perspectives d'avenir ?

Il faut peut-être avoir essayé de réunir des paroisses en une sorte d'entreprise à succursales multiples pour comprendre que la lourdeur du système n'est pas dans les hommes mais dans la structure. Car ce n'est rien d'obtenir qu'on harmonise théoriquement les traitements des clercs. Les oppositions des comités, conseils paroissiaux et autres groupements à tout transfert de ressources sont d'une autre puissance, attachés que sont forcément leurs administrateurs aux biens et aux revenus dont les collectivités qu'ils gèrent ont la jouissance. Diocèses et congrégations, quelque admirables que soient leurs charités, et si fondées que soient leurs objections à toute péréquation véritable, n'ont pas d'autre réaction sur ce point. Cette attitude laisse transparaître un *sentiment de propriété* qui nous paraît être la source de toutes les ambiguïtés et de toutes les résistances.

Aussi bien, si l'on veut donner à l'Eglise un nouveau visage ou, plutôt, lui redonner son vrai visage, peut-on se demander s'il est bien efficace de poursuivre dans cette voie de la péréquation des ressources comme les clercs en auraient volontiers la tentation — tout au moins sur le plan du discours car la réalité serait contraignante. Il n'est peut-être pas plus efficace de changer les structures. Ce ne serait sans doute que changer de dimension. Ce ne sont pas là probablement les points fondamentaux. Le bon impact ne serait-il pas plutôt de déconnecter à la racine les ressources collectées par l'Eglise en leur redonnant leur destination globale ? A partir de cette base, le reste pourrait aller de soi et la satisfaction des besoins légitimes et divers s'ordonner d'une autre façon.

Certes, pareille perspective risque de susciter beaucoup d'oppositions et il faut reconnaître qu'elle pose de redoutables problèmes théoriques et pratiques, mais ce n'est pas une raison pour ne pas s'ingénier à trouver des solutions. Il faut certes partir des réalités, mais sur ce point, ce n'est pas, par exemple, parce que les modes d'action d'aujourd'hui ne peuvent être ceux du Moyen-Age que se sont évanouies, pour autant, la nécessité de secourir les pauvres et l'obligation qu'ont les chrétiens d'en témoigner collectivement. Il faut aussi considérer que la lutte politique a pris le relais de la charité, mais cette option, pour plus efficace qu'elle soit à long terme, est-elle sans faille pour qui profite sans s'exposer, et bon gré et mal gré, de la société riche où nous vivons tandis que le système politique de ses

rêves s'apparente au paradis des croyants qu'il récuse, au moins à ce niveau? Faut-il rappeler, dans tous les cas, que les deux tiers de l'humanité souffrent de malnutrition, que le tiers souffre de la faim, et qu'une proportion importante en meurt!

En regard de ces équivoques et de cette dure réalité, il faut mettre l'antique tradition de l'Eglise que nous avons rappelée, le sacrifice eucharistique dont la nature est d'être le signe de la charité, la règle tant de fois répétée suivant laquelle l'Eglise — et donc, ses multiples cellules, quelles que soient leurs dimensions et leur nature — ne peut rien demander ni posséder que pour les pauvres. De tels motifs ne valent-ils pas qu'on surmonte les difficultés et les risques? Il ne s'agit pas de se transformer en une vaste institution charitable — sans méconnaître que l'Eglise à d'autres époques a pu assurer de cette manière la continuité de sa mission, il ne s'agit pas de se donner bonne conscience avec des mots si vrais soient-ils, ou encore en affectant au secteur de la bienfaisance — ce qui est déjà effectif — une part des dons offerts par les chrétiens. Il s'agit, semble-t-il, de bien autre chose, beaucoup plus fondamental, dont il faut trouver la traduction opérationnelle en dehors des sentiers battus. On n'y parviendra qu'en visant d'abord globalement l'objectif.

Il est providentiel que, voilà trois années, une enquête menée par la SOFRES⁴ sur les ressources de l'Eglise ait manifesté massivement que l'image de marque souhaitée par les Français pour l'Eglise était bien celle que nous venons de décrire. Ceux-ci sont, en effet, unanimes à déclarer que la manifestation normale de la religion est l'altruisme et la générosité, que la fonction de l'Eglise est de lancer un appel constant pour les pauvres et les malheureux, tandis que ses permanents doivent être rétribués au minimum. On n'a guère fait attention à cette étude capitale. Elle démontre pourtant que l'Esprit est toujours au travail dans le peuple et que le sentiment religieux peut trouver une traduction authentique capable de réconcilier les chrétiens qui s'opposent à ce niveau. L'Eglise, en tout cas, n'a pas à se soucier d'elle-même. Les communautés qu'elle a suscitées n'ont pas à se soucier de leurs œuvres et de leurs entreprises. La tentation est aujourd'hui de s'organiser pour survivre. L'issue ne serait-elle pas de se nier pour donner?

michel brlon

4. Groupe National de travail sur la vie matérielle du clergé et de l'Eglise, **Les Français et les finances de l'Eglise**, Paris, SOFRES, 1972.

aux origines de la paroisse :

le peuple, les puissants et la sacralisation de l'espace

Pour nous, la paroisse, cellule ecclésiale de base, est un donné qui va de soi. L'histoire bouscule cette évidence simpliste. Tout au début de l'Eglise, paroisse et diocèse coïncident. Une très relative décentralisation s'esquisse au III^e siècle, avec l'effort d'évangélisation des campagnes. Dans cette voie, si l'Orient a précédé l'Occident, celui-ci connaîtra la même évolution à partir du moment où les invasions barbares font refluer la vie économique et sociale des cités vers les campagnes, au prix d'ailleurs d'une sérieuse régression de la civilisation. Les nouvelles paroisses naissent, soit dans des bourgs commerçants, soit sur les grands domaines fonciers, au hasard de circonstances fort diverses. Les riches propriétaires, qui prennent souvent l'initiative de ces fondations, traitent ces Eglises comme leurs choses, font disparaître la participation du peuple au bénéfice de leur droit de patronage, que vient doubler symboliquement la protection du saint à qui est dédié le lieu de culte.

La paroisse ne vas pas de soi¹. Pour les chrétiens des premiers siècles allait de soi l'indivision de la communauté dans les limites de la « cité » : la ville et ses dépendances campagnardes. En termes modernes, on dirait : le diocèse n'est qu'une seule paroisse, l'évêque « monarchique » — c'est-à-dire seul responsable ultime, cela à partir du II^e siècle au moins — assure et manifeste l'unité. Autour de lui, on trouve d'autres « ministres », des « presbytres » en particulier (mot grec signifiant « ancien », « homme d'âge ») ; mais ils exercent leur charge collégialement, donc sans partage de territoire. La paroisse, au sens restreint et actuel du mot, commence à se dessiner le jour où un « presbytre » est délégué pour exercer une charge pastorale (à l'époque, en fait surtout cultuelle) sur une part du territoire de la « cité ». De ce « presbytre », on peut dire qu'il devient un « prêtre », au sens où nous l'entendons ordinairement.

1. Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *Les paroisses rurales du IV^e au XI^e siècle*, Paris, Picard, 1900 ; H. LECLERCQ, art. « Paroisse » in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. XIII, Paris, Letouzey, 1938, col. 1298 ss. ; E. GRIFFE, « Les premières paroisses de la Gaule », *Bulletin litt. ecclésiastique* (Toulouse), 1949, p. 229 ss. ; W. SESTON, « Note sur les origines des paroisses rurales », *Revue d'hist. et de philos. religieuse* 15 (1935), pp. 243-254 ; J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire romain*, Paris, Sirey, 1958, pp. 375 ss.

I

**l'origine de nos « paroisses » :
aux III^e et IV^e siècles**

Cette multiplication des lieux de culte, chacun ayant son clergé, ses desservants relativement autonomes (prêtres et ministres inférieurs), se fit lentement et non sans résistance. Dans la ville, centre de la « cité », l'unicité de la paroisse resta longtemps un principe — avec pourtant des exceptions, explicables par l'ampleur de quelques grandes métropoles, en fait Rome et Alexandrie. C'est ainsi que dès le III^e siècle, sous le pape Fabien, la ville de Rome est divisée en sept « régions », avec, à la tête de chacune, un diacre (on visait sans doute une meilleure répartition de l'assistance aux indigents, service dont précisément les diacres étaient plus particulièrement responsables). Dès avant 300, toujours à Rome, des prêtres sont détachés au service des *tituli*, lieux de culte où l'on célèbre l'eucharistie, où l'on administre le baptême et la pénitence².

C'est également au III^e siècle que se produisit, sur une plus vaste échelle, une certaine décentralisation de l'unique paroisse-diocèse au profit des campagnes. Le phénomène prit au début plus d'ampleur en Orient qu'en Occident. Rien d'étonnant à cela, si l'on songe à la forte densité de l'implantation chrétienne en Asie mineure, en Syrie et en Egypte. Dans ces régions, il est vrai, on tendit aussi à multiplier les évêchés à l'extrême : l'historien Eusèbe de Césarée nous donne des noms d'évêques, pour le milieu du III^e siècle, en des localités de la taille d'un bourg de campagne (en grec, la campagne se dit *chora*, d'où l'appellation de « chorévêques » pour ces prélats de village). Mais vite il apparut que ces personnages ne pouvaient être pris pour de véritables évêques. Divers conciles locaux restreignirent leurs pouvoirs (Ancyre, 314 ; Antioche, 341 ; Sardique, 343) ; on leur interdit d'ordonner des prêtres et des diacres. Finalement, le concile de Laodicée (380) demanda qu'ils soient remplacés par de simples prêtres³.

2. En 300, ces *tituli* étaient au nombre de vingt-cinq, d'après le *Liber pontificalis*. A l'origine, ils provenaient de dons de maisons particulières à la communauté chrétienne. Dès le temps des persécutions, l'Eglise possédait des édifices.

3. Les chorévêques furent l'exception en Occident à l'époque où ils existaient en Orient. Mais au VIII^e siècle, dans l'Empire carolingien, on en rétablit comme visiteurs des campagnes, en dépendance des évêques : sorte de coadjuteurs.

A ce moment, et depuis déjà plus d'un siècle, beaucoup de communautés étaient dirigées par un « presbytre » (prêtre) ou par un diacre, sous la dépendance de l'évêque de la cité voisine. De véritables réseaux paroissiaux se constituèrent assez vite, en Syrie notamment, où nous voyons, au début du V^e siècle, un prélat comme Théodoret de Cyr diriger des centaines d'Eglises rurales par des clercs délégués. Au-delà des limites de l'Empire romain, l'Eglise de Perse, lorsqu'elle fixe ses institutions au concile de Séleucie (410), admet à l'instar des Eglises d'outre-frontière le principe : un évêque par diocèse, une église avec son clergé par paroisse. En Occident, le découpage du diocèse en paroisses fut moins systématiquement poussé. Cependant, dès la fin du III^e siècle, certains clercs durent être détachés au service de communautés rurales, comme il se voit par les décisions des synodes d'Arles, pour la Narbonnaise (314), et d'Elvire, pour l'Espagne (vers 310). Mais, dans la plupart des provinces, la constitution des paroisses fut plus tardive. En Gaule, sauf en Narbonnaise, les chrétiens, à l'époque de Constantin, ne se trouvaient guère que dans les villes. Il fallut attendre la fin de ce IV^e siècle et l'action des grands évangélistes des campagnes pour voir apparaître des Eglises rurales. On songe naturellement à saint Martin de Tours (évêque de 370 à 397) ; mais il eut beaucoup d'émules, par exemple à Rouen et à Autun, également en Italie du Nord, avec Eusèbe, évêque de Verceil. Ce dernier établissait d'emblée les Eglises rurales de son diocèse autour d'une communauté de clercs vivant une certaine vie religieuse de type monastique⁴.

Malgré cela, à la fin du IV^e siècle, en Europe, les Eglises rurales desservies par un clerc étaient encore fort peu nombreuses. Martin de Tours lui-même n'en établit que six, en dépit de sa réputation de fondateur du système paroissial. Celles qu'il établit, ainsi que la plupart de celles créées ailleurs à cette époque, se situaient dans les *vici*, bourgs commerçants qui servaient de relais entre les villes et les *villae*, installations agricoles alors très dispersées. Ces agglomérations n'avaient pas, sur le plan administratif, l'autonomie d'une municipalité villageoise actuelle : *« Fractions de la « cité » isolées dans la campagne, écrit un historien moderne, leur statut juridique était précaire, car la civitas dont ils faisaient partie constituait seule une respublica, pourvue de magistrats élus et d'un*

4. On rapproche volontiers Eusèbe de Verceil de saint Augustin, qui donna une règle de vie à ses clercs et leur imposa la mise en commun de leurs biens et ressources. Mais Augustin ne dispersa pas ses clercs hors d'Hippone, sa ville épiscopale. Les chanoines réguliers s'inscrivent dans la tradition de ces deux pères, Augustin et Eusèbe.

conseil de décurions »⁵. La vie religieuse, païenne puis chrétienne, s'organisa dans ces *vici* autour d'un temple ou d'une église ; mais elle restait encore très dépendante du culte de la « cité ».

Les Eglises rurales, en Occident, à la fin de l'Empire romain, non seulement sont loin de former un réseau dense de paroisses, mais encore n'ont pas d'indépendance réelle par rapport à la communauté citadine et à son évêque. Les baptêmes, l'eucharistie des grandes fêtes, la réconciliation des pénitents n'ont lieu que là où se trouve l'évêque. La campagne n'est pas encore répartie en circonscriptions fixes entre les Eglises de bourgs ; les offrandes sont centralisées par la communauté diocésaine. Au sens strict, on ne peut parler de paroisses au IV^e siècle.

II

constitution du système paroissial, du V^e au VIII^e siècle

Pendant la période qui s'étend des invasions barbares à la restauration carolingienne, le nombre des Eglises rurales croît dans les bourgs et sur les terres des gros propriétaires fonciers. Parallèlement, l'évêque perd de plus en plus de sa présence et de son action directe auprès de ces communautés dispersées.

La multiplication des paroisses s'explique par toutes sortes de facteurs : évangélisation des populations campagnardes, puis des barbares, ruine des villes et retour à une économie plus rurale à la suite des invasions et de la fermeture de la Méditerranée devenue peu sûre, insistance sur la pratique religieuse comme devoir pour tous, désir de l'aristocratie foncière de garder les paysans sur leurs terres, culte des saints et des reliques. Des personnages bien différents peuvent être à l'origine de la fondation d'une Eglise rurale (et parmi celles-ci, beaucoup, mais non pas toutes, deviendront des paroisses à proprement parler) ; on trouve parmi ces fondateurs, aussi bien des prélats entreprenants, des clercs et des moines que des rois et des grands, ou de plus minces propriétaires.

Quand on arrive à l'époque carolingienne, au VIII^e siècle, la chrétienté se présente comme un réseau organisé de paroisses. Leurs limites découpent tout l'ensemble du territoire diocésain. L'évêque est plus un visiteur et un inspecteur de communautés que la tête unique d'une assemblée

5. Cf. W. SESTON, *art. cit.*, p. 245.

locale. Entre lui et les « simples prêtres », il a fallu créer toute une série d'intermédiaires, comme par exemple les « archiprêtres ». L'autonomie de la paroisse s'est accrue sur le plan financier, administratif et cultuel. Presque tous les actes religieux se font dans l'église du village. On ne la voit plus confiée à un diacre, comme à la période précédente, étant entendu que celui-ci ne pouvait célébrer l'eucharistie ; pour la desservir, il y a toujours un prêtre, le plus souvent entouré d'un clergé assez nombreux : lecteurs et chantres. Dès le VI^e siècle, ce clergé devient inamovible : il acquiert le droit au *titulus* de son ordination. A la même époque, on considère que c'est à ce prêtre qu'il revient d'enseigner le peuple ; en un sens, ce nouveau point de vue signifie un recul de la responsabilité et de l'influence épiscopales.

1 l'église et les puissants

A l'origine, avons-nous dit, les lieux de culte existant hors des centres urbains furent établis dans les *vici*, bourgs commerçants, et aussi, mais plus rarement, dans les *villae* : grands domaines et unités d'exploitation agricole qui furent à l'origine de nos villages. En ce dernier cas, l'oratoire est édifié par le propriétaire du domaine, ou tout au moins à ses frais. L'évêque a le droit d'accepter ou de refuser de fournir un desservant à ces chapelles campagnardes. Au VI^e siècle, d'après les canons du 4^e concile d'Orléans (541), l'établissement d'une paroisse dans la *villa* paraît aller de soi, pourvu que le maître des lieux s'engage à constituer une dotation pour l'entretien de l'édifice et du clergé. Plus on avance dans le temps et plus les campagnes de l'Occident chrétien doivent leurs églises à l'aristocratie terrienne, ancêtre de la féodalité médiévale. Or ces grands, ces « puissants », n'obéissent pas, dans leur générosité envers la communauté chrétienne, qu'à des motifs désintéressés ou à des raisons de commodité immédiate. La fondation des paroisses va dans le sens du mouvement qui fait de la *villa* le centre de la vie, non seulement économique, mais aussi politique — bref, de la vie tout court. Elle attire et retient les paysans dont on fait des « serfs ».

Aux siècles suivants, le nombre des églises construites par les propriétaires de *villae* augmente parallèlement au progrès de la colonisation agricole, en de nombreuses régions de ce qui sera bientôt l'Empire carolingien. En même temps, l'emprise du fondateur laïc sur l'Eglise paroissiale s'accroît. Ce personnage reste propriétaire de l'édifice et des terres qui servent à son entretien et à celui des desservants ; il a le droit de présenter à l'ordination cléricale un candidat de son choix (c'est sou-

vent un serf de son domaine). Plus tard, ces droits de l'aristocratie seront compris sous le nom de « droits de patronage ». Ils s'étendront à des églises que les grands n'auront pas fondées, mais seulement prises sous leur protection, selon le principe de la féodalité.

Ce sera un paradoxe du haut Moyen-Age que les évêques deviennent de plus en plus puissants temporellement, alors que leurs pouvoirs spirituels connaissent de plus en plus de limites. De celles-ci, la plus claire est sans doute le patronage des laïcs sur les paroisses, qui enlève à l'épiscopat, pour une bonne part, la liberté du choix de ses clercs. Toutefois, le monde clérical ne manque pas de moyens de réagir contre la mainmise des puissances « séculières » sur les choses d'Eglise. Le diocèse est lui aussi propriétaire, et grand propriétaire, et des lieux de culte sont édifiés sur les domaines de sa dépendance ; d'autres le sont sur les terres des abbayes, qui exercent aussi le droit de patronage. Plus tard, lors de la réforme dite « grégorienne » (XI^e siècle), les prérogatives des « patrons » seront réduites : c'est ainsi que le droit de nommer les curés deviendra un simple droit de présenter les candidats au choix de l'évêque. Mais on observera que cette reconquête de leurs « libertés » par les clercs ne put se faire que dans la mesure où ils se rendirent plus puissants que les laïcs dans la société de leur temps.

2 l'église et le peuple

Au IV^e siècle, on pratiquait dans l'Eglise une certaine démocratie : le peuple participait à l'élection de l'évêque et avait son mot à dire dans l'ordination de ses clercs. L'extension hors des cités du système paroissial ne favorisa pas cette démocratie. Nous venons de voir comment les propriétaires de *villae* accaparèrent les droits de l'Eglise sur leurs domaines ; or, ces droits furent en partie pris sur le peuple. Cependant, encore au VIII^e siècle, il arrivait que les populations fussent consultées, par exemple, sur le choix d'un doyen.

Par bien des côtés, le peuple se sentait concerné par l'extension des paroisses. Le clergé était pris en son sein : normalement, on ne choisissait pas d'étrangers à la communauté pour y remplir les assez nombreuses fonctions d'Eglise. Les offices se pratiquaient sur place, alors que la présence à la messe dominicale devenait une obligation, comme l'attestent les canons des conciles mérovingiens — il est vrai que la dimension des édifices religieux du temps implique une bonne proportion de non-pratiquants. Si l'église était, comme il se doit, centre de culte, elle était aussi le lieu de la culture et souvent des réjouissances populaires, et aussi celui

claud gerest

de l'information, de l'assistance (le « matriculariat ») et de l'éducation publiques.

On se tromperait toutefois en attribuant au seul souci pastoral la multiplication des paroisses aux V^e, VI^e et VII^e siècles. Leur répartition dénote parfois une grande fantaisie : ici des églises très rapprochées, là de grandes étendues mal desservies. De fait, la construction de ces oratoires, dont beaucoup deviendront des églises paroissiales, obéissait à des critères aussi variés que peu systématiques. La piété personnelle des prélats et des grands comptait pour beaucoup, ainsi que le respect d'habitudes religieuses dont parfois on ne se souvenait plus qu'elles étaient païennes.

3 sacralisation de l'espace

La fondation des Eglises fut très liée à la lutte contre le paganisme qui résista longtemps dans les campagnes et resurgit au temps des invasions barbares. Les oratoires chrétiens furent parfois des temples transformés, plus souvent un édifice remplaçant un temple détruit. Quand des agglomérations changèrent de site, après le passage des barbares ou lors de transformations agraires, il arriva fréquemment que le lieu de culte fut reconstruit, lui et lui seul, sur l'emplacement ancien : hommage rendu à de très vieilles habitudes religieuses.

Pour lutter contre les faux dieux et leur prestige, les propagateurs du christianisme avaient les saints, avec leurs reliques et les souvenirs concrets qui les liaient à tel ou tel endroit. On construisait un édifice religieux là où avait été martyrisé un ancêtre, là où était passé tel grand évangéliste, où s'était réalisé un miracle, où on avait découvert des restes sacrés. Au besoin, faute de telles raisons, l'imagination persuadait que le lieu était saint.

Le lien entre l'église et la protection d'un saint n'est cependant pas systématique, à l'origine de nos paroisses rurales. Au IV^e siècle, les premières églises de bourgs n'ont souvent pas de saint protecteur, alors que de petits oratoires se construisent à côté pour honorer des martyrs ou pour se joindre à la prière d'ermites. Mais au VI^e siècle, la plupart des églises paroissiales sont pourvues de reliques (ce qui va devenir obligatoire) et reçoivent le nom d'un protecteur céleste.

On peut constater que c'est au même moment que se développent et le « patronage » du puissant propriétaire sur l'institution paroissiale et le sens de la protection céleste du saint sur un territoire : double sentiment

aux origines de la paroisse

de protection, lié aux besoins d'une époque où l'on préfère la sécurité à l'indépendance ; ce qui se conçoit dans les crises de l'époque.

Mais on ne saurait minimiser, à l'origine de la constitution de notre réseau paroissial, le sens d'une sacralisation de l'espace autour du saint conçu comme le vrai possesseur des lieux et l'animateur de la communauté, à laquelle il confère sa personnalité propre.

claudé gerest

SOCIAL COMPASS

REVUE INTERNATIONALE DES

ETUDES SOCIO-RELIGIEUSES

1975/1 SOCIOLOGIE DE L'ORTHODOXIE GRECQUE

Des données statistiques sur la situation du monachisme et du clergé orthodoxes, mais aussi une nouvelle réflexion sur l'insertion sociale d'une confession religieuse : Orthodoxie et pratiques économiques ; Orthodoxie et Messianisme en Afrique.

Rédaction et Administration : Social Compass - Vlamingenstraat, 116
B-3000 Louvain - Belgique

Prix de l'abonnement annuel : 650 fr. B.

Prix au numéro : 250 fr. B.

C.C. P. 000-0342033-11 de Social Compass (Louvain)

donner lieu à l'église

Le renouveau de la vie et de la mission de l'Eglise passe par une remise en valeur des Eglises particulières. En chacune de ces Eglises se réalise la volonté de Dieu de rassembler dans l'unité ses enfants dispersés. C'est dire que l'Eglise particulière ne peut être sacrement du salut que dans la mesure où elle vérifie la note de catholicité. Comment donner lieu à cette catholicité dans notre société industrielle où les relations sociales l'emportent sur les liens d'appartenance à un territoire? Il est certes nécessaire que les chrétiens se regroupent sur des bases socio-politiques ou culturelles. Mais certains espaces géographiques ne pourraient-ils pas donner lieu néanmoins à une manifestation de la catholicité de l'Eglise particulière?

La question de la territorialité de l'Eglise est à l'ordre du jour depuis que nous savons que, dans nos sociétés industrielles, les relations sociales l'emportent sur les liens d'appartenance à un village ou à un quartier. Nous voudrions rappeler l'enjeu proprement théologique de ce débat. Nous montrerons d'abord comment les recherches actuelles en matière de vie communautaire, de nouvelles formulations de la foi et de promotion des ministères nous conduisent à remettre en valeur l'Eglise particulière. Mais l'Eglise particulière ne manifeste pleinement le mystère de l'unique Eglise de Dieu que dans la mesure où elle réalise la note de catholicité. Jusqu'à nos jours il a semblé que seule la territorialité de l'Eglise particulière lui permettait de réaliser cette note. Peut-on et doit-on encore appliquer un tel principe dans notre civilisation?

I

vers l'église particulière

Les groupes communautaires sont d'une variété foisonnante. Tous néanmoins cherchent à aider leurs membres à sortir de l'anonymat. On vise à partager l'Evangile entre des hommes et des femmes qui se connaissent vraiment par leur nom, qui confrontent leurs engagements, mettent en commun une partie ou la totalité de leurs biens.

1 la recherche de vie communautaire

Point n'est besoin de souligner l'importance de ces recherches. Elles reconstituent les tissus organiques du peuple de Dieu qui est fondamen-

talement une fraternité (Ac 12, 42). Mais le désir de fraternité porte en lui une menace. L'originalité de chacun risque de s'estomper dans la fusion chaleureuse. Ce danger est d'autant plus réel que ces groupes se sont souvent constitués sous l'influence d'un leader dont la personnalité donne forme à ce rassemblement¹. Ce leader peut fasciner les autres membres du groupe qui en viendront à refléter surtout ses idées et à reproduire son comportement social.

Les membres de la communauté ne pourront affirmer leur différence que s'ils établissent entre eux une certaine distance. Or c'est précisément la référence à l'Évangile qui laisse à chacun l'espace suffisant pour exprimer son altérité. D. Bonhoeffer a bien montré comment la parole du Christ sauve la communion fraternelle : *« L'amour qui a sa source en Jésus Christ le sert lui seul et il sait qu'il n'y a pas de voie d'accès directe vers le prochain. Le Christ se tient entre moi et le prochain. Ce qu'est l'amour du prochain je ne le sais pas en partant d'abord d'un concept général de l'amour né d'une nostalgie intérieure — pour le Christ un tel sentiment peut au contraire n'être qu'une forme de la haine ou de l'égoïsme le plus nuisible, mais c'est le Christ seul qui me le dit dans sa parole »*².

La parole souveraine du Christ purifie notre amour et sauve la communion fraternelle. Mais nous ne reconnaissons la souveraineté de cette parole qu'en renonçant à disposer de l'Écriture qui en témoigne comme si elle était notre propriété exclusive, pour au contraire la partager avec des hommes de toutes nations et de toutes langues. Autrement dit, on ne reconnaît l'autorité de l'Évangile qu'en se référant à l'universalité de l'Église au moment même où on demande à cette parole de médiatiser les liens d'une communauté particulière.

2 nouvelles formulations de la foi

Les groupes communautaires élaborent souvent *de nouvelles formulations de la foi*. Ils veulent permettre à leurs membres de comprendre l'Évangile comme la bonne nouvelle de *leur* salut et de le confesser avec des mots et des gestes qui soient vraiment les leurs. Une telle

1. Cf. Ph. WARNIER, *Le phénomène des communautés de base*, Paris, Desclée De Brouwer, 1973, pp. 47-48.

2. D. BONHOEFFER, *De la vie communautaire* (Foi vivante 83), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, pp. 29-31.

entreprise demande une réinterprétation du donné traditionnel. L'Évangile ne parle que dans la mesure où il s'articule avec les projets historiques de libération auxquels participent ceux qui le reçoivent³.

Mais l'Évangile ne peut déployer sa force de salut que s'il est reçu comme un message de grâce. Il nous annonce que, dans le Christ, Dieu a bien voulu confirmer sa promesse de venir à nous le jour où il voudra pour rassembler ses enfants dispersés. Parce que nous sommes tendus, dans l'espérance, vers cet avenir, nous entrons dès maintenant en contradiction avec tout ce qui en nous et autour de nous est encore sous le signe de la violence et sous l'emprise des totalités idolâtriques. Parce que nous nous savons aimés absolument par Dieu qui a fait le premier pas vers les pécheurs que nous sommes, nous sommes capables d'aimer à notre tour gratuitement.

Pour savoir si nous accueillons vraiment l'Évangile comme un don de grâce, il y a aujourd'hui comme au temps de la controverse entre Paul et les judaïsants (cf. Ga 2, 11-16; 3, 26-29; Rm 15, 7-13) un seul test : la manière dont nous consentons à nous rencontrer entre chrétiens. Ou bien, nous exigeons pour nous réunir que chacun ait déjà fait ses preuves en matière d'observance de la Loi, que ce soit à l'égard des prescriptions religieuses ou des exigences de justice. Nous nous comportons alors comme si nous n'avions de prix aux yeux de Dieu qu'à raison de nos œuvres. Et nous devenons radicalement complices de tout système socio-politique dans lequel les hommes ne sont reconnus qu'en fonction de ce qu'ils font et non d'abord du seul fait qu'ils sont. Par contre, si nous sommes disposés à écouter l'Évangile avec le premier chrétien venu sur la base de la foi seule, cela veut dire qu'en effet pour nous cette foi suffit pour nous rassembler devant Dieu et que nous sommes prêts à aimer ce frère pour lui-même.

Ce commun accueil de la grâce n'implique pas qu'on masque les conflits qui opposent les chrétiens. Mieux vaut reconnaître qu'ils sont compromis dans les luttes qui divisent la société dont ils sont membres au point qu'ils en viennent parfois à donner des exigences éthiques de l'Évangile des interprétations contradictoires. Mais ils peuvent au cœur des conflits déclarés trouver dans la bonne nouvelle du pardon de Dieu la force de faire les premiers pas sur la route de la pleine réconciliation.

3. Cf. R. MARLÉ, « Une confession de foi pour notre temps », **Les Etudes**, oct. 1972, pp. 447-458.

3 l'unité de foi n'est pas uniformité

L'unité vers laquelle tendent les chrétiens n'a rien d'une uniformité. Chacun doit pouvoir articuler l'unique Evangile avec son propre projet historique et, grâce à cet effort d'interprétation, professer sa foi dans une langue qui sera vraiment la sienne. Mais on ne mènera cette recherche dans la fidélité au don de grâce que si l'on reste en communion avec les autres croyants. C'est pourquoi les professions de foi doivent jouer le rôle de « symboles », c'est-à-dire de signes de reconnaissance entre chrétiens. Toutefois, dès l'origine de l'Eglise, nous constatons que la foi commune s'exprime dans une pluralité de formules entre lesquelles il y a une égalité simplement proportionnelle. La manière dont chaque communauté traduisait sa foi dans son milieu humain était originale. Mais elle correspondait à la manière dont les autres l'exprimaient dans leur propre environnement culturel. L'hospitalité que ces Eglises pratiquaient entre elles permettait de vérifier cette proportionnalité⁴. La recherche de nouvelles formules de foi veut redonner aujourd'hui tous ses droits à un nécessaire pluralisme. Ces tentatives requièrent aujourd'hui comme hier une incessante confrontation entre les différentes formules proposées. C'est à ce prix qu'elles deviendront des symboles de foi. On ne peut donc entreprendre de renouveler l'intelligence et l'expression de la foi que moyennant une référence constante à l'universalité de l'Eglise.

4 promotion de nouveaux ministères et co-responsabilité

Reconnaître et promouvoir *les ministères* revient à faire en sorte que la vie et la mission de l'Eglise ne reposent plus exclusivement sur le clergé mais sur l'ensemble des fidèles. Il ne s'agit pas d'abord de créer des emplois nouveaux, mais de reconnaître que des chrétiens contribuent déjà pour une part importante aux principales fonctions de l'Eglise, et de leur permettre de remplir leur tâche en responsables. Les pasteurs doivent éviter de considérer ces hommes et ces femmes comme de simples auxiliaires pour, au contraire, les associer à l'élaboration des décisions qui orientent l'avenir de la portion du peuple de Dieu où ils sont à l'œuvre. C'est ainsi que ces chrétiens seront, au titre de la charge qu'ils exercent déjà, partie prenante de l'ensemble de la vie et de la mission de l'Eglise.

On ne peut donc promouvoir les ministères dans l'Eglise qu'en donnant lieu à un exercice effectif de la co-responsabilité. Il convient donc de la

4. Cf. J. P. JOSSUA, « Signification des confessions de foi », *Istina* 17 (1), janv.-mars 1972, pp. 48-56.

pratiquer à un niveau où chacun puisse se sentir directement mis en cause. C'est dire que les problèmes généraux de l'Eglise devront être éprouvés comme des besoins. Ainsi, on ne parlera pas de la catéchèse des enfants en général. Mais on se demandera que faire pour éveiller et éduquer la foi des enfants dans tel secteur rural auquel on appartient. Et on saura que, pour résoudre ces problèmes, on devra payer de sa personne, soit qu'on y contribue directement ou qu'on ait soin de susciter des concours autour de soi. L'exercice des ministères demande que ceux qui les remplissent puissent se situer dans l'ensemble de l'Eglise et qu'ils portent la responsabilité de cet ensemble à un niveau où ils puissent être opérants.

L'authenticité et la réussite des recherches que nous venons d'évoquer requièrent donc, de la part de ceux qui les mènent, une référence constante à l'universalité de l'Eglise. Une telle ouverture conditionne en effet la fidélité à la nature et au contenu de l'Evangile. Mais une telle référence ne peut être efficace que si l'Eglise universelle reste à la portée de ces chrétiens. Or elle ne peut l'être que si elle s'implante au lieu même où ces hommes et ces femmes nouent leurs principales relations sociales.

5 l'église particulière, manifestation de l'église universelle

C'est précisément le propre de l'Eglise particulière de rendre l'Eglise universelle présente dans les différents espaces où les hommes forgent ensemble leur destin. Vatican II l'a affirmé, l'Eglise particulière est une portion représentative de la totalité du peuple de Dieu⁵ : « *Un diocèse est une portion du peuple de Dieu confiée à un évêque pour qu'avec l'aide de son presbyterium il en soit le pasteur. Ainsi le diocèse, lié à son pasteur et par lui rassemblé dans le Saint-Esprit grâce à l'Evangile et à l'Eucharistie, constitue une Eglise particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Eglise du Christ une, sainte, catholique et apostolique* » (CPE 11 ; cf LG 26)⁶. Mais l'Eglise particulière n'est l'unique Eglise de Dieu *hic et nunc* que dans la mesure où elle est en communion avec les autres

5. Cf. H. LEGRAND, « Nature de l'Eglise particulière et rôle de l'évêque dans l'Eglise. La nature de l'Eglise particulière », in **Vatican II. La charge pastorale des Evêques. Texte, trad. et commentaires** (Unam Sanctam 74), Paris, Cerf, 1969, pp. 104-123.

6. Signification des sigles :

AL : Décret sur l'apostolat des laïcs ; **AM** : Décret sur l'apostolat missionnaire ; **CPE** : Décret sur la charge pastorale des évêques ; **LG** : Constitution sur l'Eglise ; **MVP** : Décret sur le ministère et la vie des prêtres ; **SL** : Constitution sur la liturgie.

Eglises. Il y a une intériorité mutuelle de l'Eglise universelle et des Eglises particulières : « *Les Eglises particulières sont formées à l'image de l'Eglise universelle. C'est en elles et à partir d'elles qu'existe l'Eglise catholique une et unique* » (LG 23).

Il est important de noter que, selon Vatican II, l'Eglise particulière comporte plusieurs niveaux de réalisation et de manifestation. Elle subsiste d'abord dans le diocèse comme tel (cf. CPE 11 et SL 41). Mais c'est encore la même Eglise particulière qui est présente dans les « *assemblées ou communautés locales de fidèles* »⁷ réunies autour du prêtre qui représente l'évêque. Après avoir noté qu'en vertu de leur ordination les prêtres « *exercent la charge du Christ pasteur* » et à ce titre collaborent à la fonction de l'évêque, *Lumen Gentium* précise : « *En chaque lieu où se trouve une communauté locale, les prêtres rendent d'une certaine façon présent l'évêque. Sanctifiant et dirigeant sous l'autorité de l'évêque la portion du troupeau du Seigneur qui leur est confiée, c'est l'Eglise universelle qu'ils rendent visible aux lieux où ils sont* » (LG 28 ; cf. SL 42 ; AL 10 ; AM 15 et 19 ; MVP 6).

II

l'épiphanie du mystère : un don et une tâche

Que ce soit au niveau du diocèse ou des « *assemblées locales de fidèles* », c'est de Dieu que l'Eglise particulière reçoit sa plénitude. L'Evangile, l'Eucharistie, le ministère apostolique ont pour but de mettre à sa portée le don que le Christ fait de lui-même par obéissance au Père. Mais Ecriture et prédication, sacrements et ministères ne sont efficaces que par la vertu du Saint-Esprit. Ainsi de par le Christ et le Saint-Esprit, l'Eglise particulière est une épiphanie du « *mystère* ». En elle se réalise et se dévoile le dessein du Père de tout récapituler dans le Christ (cf. Ep 1, 8-10 ; 3, 4-13). Et les « *notes* » de cette Eglise ne sont rien d'autre que les différents aspects de ce mystère⁸.

7. Pour Vatican II, le mot « communauté » n'est pas réservé, comme nous tendons à le faire aujourd'hui, aux petits groupes à relations courtes. Il peut s'appliquer à tout rassemblement social même très vaste (nations, voire humanité) qui vérifie l'intériorité mutuelle de la personne libre et de la solidarité avec le tout.

8. Cf. Y. CONGAR, *Mysterium salutis. Dogmatique de l'Histoire du Salut*, t. 15. *L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique*, Paris, Cerf, 1970.

La plénitude de l'Eglise particulière est un don de Dieu. Elle est aussi l'œuvre de ses membres. Evangile, sacrements et ministères sont confiés à nos libertés renouvelées et animées par le Saint-Esprit. Il dépend donc de nous que ces Eglises manifestent le mystère. Or elles le manifesteront, sous l'aspect de l'unité, de la sainteté et de l'apostolicité d'une manière d'autant plus parlante qu'elles réaliseront à l'intérieur d'elles-mêmes la note de catholicité. Et pour l'Eglise, être catholique, c'est à la fois « *accueillir les dons de Dieu dans leur plénitude* » et « *présenter une diversité de réponses vivantes à l'unique bonne nouvelle annoncée dans toutes les langues* »⁹.

L'Eglise est une communion. Son unité requiert une intériorité mutuelle de la singularité des libertés et de leur mode d'expression, d'une part, et de la solidarité avec le tout, d'autre part. C'est ainsi que depuis la Pentecôte le peuple de Dieu est appelé à refaire ce que Babel a défait. Les Eglises ne réaliseront ce type d'unité que si elles promeuvent à l'intérieur d'elles-mêmes différentes manières de formuler la foi et de vivre de l'unique charité tout en provoquant une vérification mutuelle entre ces expériences.

Nous avons déjà remarqué qu'on avait tout à gagner à reconnaître franchement les conflits qui divisent les chrétiens. Il y va de l'authenticité de la manifestation de la sainteté de l'Eglise. L'Eglise est sainte parce que les moyens de grâce qui lui ont été confiés la font témoin et servante du pardon de Dieu. Mais en ses membres elle est compromise avec le péché du monde. En l'avouant elle s'ouvre au pardon de Dieu qui purifie sa fiancée pour la préparer à la joie des épousailles.

Les Eglises particulières ne peuvent être, chacune en son lieu, l'unique Eglise du Christ que dans la mesure où elles restent fidèles au témoignage des apôtres et où elles s'organisent autour du ministère apostolique de l'évêque. C'est ainsi qu'elles se réfèrent à ce que Dieu nous a donné une fois pour toutes en Jésus de Nazareth. Mais elles ne peuvent que recevoir le « *dépôt* » (1 Tm 6, 20) tel qu'il est : un unique Evangile en plusieurs évangiles. Elles ont à le transmettre non comme une chose inerte mais dans une tradition vivante qui prolonge les relectures qui déjà traversent l'Ecriture pour actualiser l'unique Parole de Dieu dans les différents climats culturels. Le ministère apostolique est donné par

9. Cf. H. LEGRAND, « Le ministère épiscopal au service de l'Eglise locale et de l'Eglise universelle », *Documents-Episcopat* (Bulletin du secrétariat de la Conférence épiscopale française) 1, janv. 1975, pp. 4-5.

l'Esprit avec les autres charismes pour l'édification de l'Eglise. Le rôle du pasteur est d'organiser la coopération des différents ministères pour la croissance du Corps du Christ (Ep. 4, 11-13). Le ministère apostolique n'est donc bien en place que là où tous les dons de l'Esprit donnent du fruit dans la communion du tout.

III

catholicité et territorialité

La pleine manifestation du mystère dans l'Eglise particulière passe par la réalisation de la note de catholicité. Or toute la question est de savoir comment donner lieu aujourd'hui à la catholicité.

Jusqu'à Vatican II inclusivement, on a estimé que c'est la territorialité de l'Eglise particulière qui lui permettait de réaliser la note de catholicité¹⁰. Le principe « une Eglise, un évêque, un territoire » maintenu avec constance au moins depuis Ignace d'Antioche, en passant par le concile de Nicée (can. 8) jusqu'à nos jours, traduit la conscience que l'Eglise a d'elle-même. Selon Jean Chrysostome, *« l'Eglise a été faite non pour diviser ceux qui s'y rassemblent mais pour unir ceux qui sont divisés et c'est cela que signifie l'assemblée »* (In I Cor., Hom. 273; P.G. 61, 228). Le rassemblement des fidèles en réponse à la parole de Dieu qui convoque des hommes de toutes langues doit toujours prévaloir sur la cooptation par affinité sociale, culturelle ou même spirituelle. Et si le principe de la territorialité de l'Eglise particulière a été maintenu, c'est parce que *« seul il élimine dès l'abord tout exclusivisme »*¹¹.

1 la territorialité, règle encore « normale »...

Vatican II a maintenu ce principe de la territorialité des diocèses comme la règle normale (CPE 23). Il a admis l'utilité d'une pastorale extra-paroissiale ou même interdiocésaine qui permette de rejoindre les hommes dans leurs milieux sociaux (cf. CPE 29). Mais tout en reconnaissant l'insuffisance du cadre paroissial, Vatican II a néanmoins maintenu la nécessité, à l'intérieur des diocèses, de rassemblements qui

10. Cf. H. LEGRAND, « La délimitation des diocèses », in Vatican II. La charge pastorale des Evêques..., op. cit., pp. 177-223.

11. Ibid., p. 212.

permettent aux chrétiens de se référer à l'universalité de l'Eglise¹². La paroisse peut offrir un « bon exemple » de tels regroupements : *« La paroisse offre un exemple remarquable d'apostolat communautaire. Car elle rassemble dans l'unité tout ce qui se trouve en elle de diversités humaines et elle les insère dans l'universalité de l'Eglise »* (AL 10).

2 ... mais règle de plus en plus difficilement applicable

On peut se demander si, même en tenant compte des nuances apportées par Vatican II, le principe de la territorialité de l'Eglise particulière est encore applicable dans nos sociétés industrielles. Les graves difficultés des conseils diocésains de pastorale un peu partout en France montrent que, même chez les chrétiens les plus actifs, le sentiment d'appartenance au diocèse est très faible. Certains redoutent qu'en travaillant dans un tel cadre ils oublient plus ou moins leurs engagements dans leur milieu socio-professionnel qui pour eux sont prioritaires. De nombreux chrétiens sont également mal à l'aise dans leurs paroisses. Malgré de considérables efforts de renouveau, leurs assemblées liturgiques juxtaposent encore souvent des hommes et des femmes dans la passivité et l'anonymat. Le langage de leurs célébrations, fait pour tout le monde, semble n'exprimer la foi de personne. Et les services paroissiaux reposent encore trop peu sur la commune responsabilité des chrétiens. Ajoutons d'ailleurs qu'en France les diocèses n'ont plus les ressources humaines et financières pour poursuivre le quadrillage systématique de leur territoire avec un réseau de paroisses de type classique.

Les difficultés des diocèses et des paroisses ont souvent pour cause principale le fait déjà signalé que, dans notre société industrielle, en milieu rural comme en milieu urbain, un regroupement de chrétiens sur une base territoriale ne paraît plus adéquat. Chacun de nous est lié à plusieurs espaces géographiques souvent très éloignés les uns des autres (lieux de travail, de séjour, de loisir...). Le sentiment d'appartenance à ces territoires est souvent faible. Nous nous reconnaissons peu solidaires de ceux qui les occupent. Nous ne voyons pas quelles responsabilités nous pourrions exercer dans de tels cadres. Ce sont au contraire les

12. Le concile n'a pas cherché à déterminer d'un point de vue sociologique ou géographique ce que doivent être ces « assemblées locales de fidèles » dont il parle. Notons aussi qu'il parle peu des paroisses. Le mot désigne en effet des réalités bien différentes : nos « petites » paroisses rurales, les « grosses » paroisses urbaines, les immenses paroisses rurales d'Afrique ou d'Amérique latine.

relations sociales proprement dites qui nous situent les uns par rapport aux autres et qui ainsi déterminent principalement notre identité sociale.

IV

une hypothèse de travail

Devant les faits incontestables que nous venons de rappeler, on peut toutefois se poser une question. La perte du sentiment d'appartenance à une terre ne serait-elle pas une forme d'aliénation d'autant plus profonde que jusqu'à ces dernières années elle ne donnait pas matière à des luttes sociales d'envergure? Or la situation est en train de changer. On sait que, dans le monde rural, la sécurité et les chances de développement des exploitants passent pour une part par leur capacité de maîtriser les problèmes fonciers. C'est pourquoi ils cherchent de plus en plus à intervenir dans l'élaboration des différents projets d'aménagement du territoire (installations touristiques, implantations industrielles, constructions de résidences secondaires, contrôle des achats de terres arables, etc.). De telles actions créent des liens de solidarité inédits, provoquent des tensions dans les cantons et entraînent un nouvel équilibre des forces socio-politiques dans le secteur qui en est le théâtre. On voit également les habitants de zones urbaines s'associer pour contrôler les plans d'urbanisation en matière d'équipements socio-culturels, de transports, d'espaces verts... Ces luttes font naître entre les habitants un sentiment de solidarité. Elles provoquent aussi des conflits entre ceux qui ont des intérêts divergents. Elles entraînent souvent une contestation de l'équilibre des forces dont dépend la gestion d'une ville. Lorsque de telles luttes sont engagées, on s'aperçoit qu'un espace de géographie humaine peut être une sorte de lieu géométrique où se nouent les principales relations sociales qui composent la société globale et où affleurent les contradictions qui sont au principe des mouvements sociaux.

1 tenir compte de nouveaux espaces de géographie humaine

Du point de vue de la vie de l'Eglise, ce serait également une erreur de considérer les coordonnées géographiques de notre existence comme insignifiantes. Certes, un regroupement purement territorial ne permettrait pas aux chrétiens de s'exprimer devant Dieu dans la pleine conscience des liens de solidarité qui les unissent à un ensemble socio-culturel. L'unité qui reposerait uniquement sur une base géographique

masquerait les rapports d'exploitation qui sont une des composantes de nos sociétés et paralyserait pour une part les luttes qui visent à les transformer. Les chrétiens ne pourraient pas articuler l'Évangile avec un projet de libération. Il est donc nécessaire que les membres de l'Église se regroupent sur des bases socio-politiques ou par affinité culturelle.

Mais nous avons vu que le seul moyen de recevoir l'Évangile comme un don de grâce, c'est de l'écouter en pratiquant entre chrétiens une hospitalité sans rivage. Il est difficile aux groupes à base socio-culturelle de pratiquer à l'intérieur d'eux-mêmes une telle hospitalité. L'efficacité de leurs recherches serait compromise. Il serait toutefois dangereux que l'Église renonce, même provisoirement, à manifester son universalité sans frontière par peur de reproduire des modèles d'unité suspects, ou qu'elle reporte ces liens d'unité à un échelon comme celui du diocèse ou celui de l'ensemble de l'Église universelle, où ils risquent d'être insignifiants et inopérants. L'Église doit témoigner que dans le Christ la paix eschatologique nous est déjà donnée. Et chaque chrétien doit pouvoir se rendre compte qu'en vertu du pardon de Dieu il peut se rassembler avec des hommes auxquels il se trouve directement affronté du fait des divisions qui traversent la société à laquelle ils appartiennent.

La catholicité de l'Église ne peut être parlante que si elle se réalise là où affleurent les diversités et les antagonismes d'une société. Or nous venons de voir que certains espaces de géographie humaine sont comme les lieux géométriques des relations sociales et des conflits de notre société. De tels espaces ne devraient-ils pas donner lieu à la manifestation de la catholicité? Certes, nous ne pouvons plus quadriller tout le territoire d'un diocèse. Ne convient-il pas de mettre à l'œuvre des groupes de travail dans lesquels pasteurs, chrétiens chargés de ministères, géographes et sociologues détermineraient ces espaces qui pourraient donner lieu à ces « *assemblées locales de fidèles* » dont parle Vatican II?

2 coordonnées pour un projet

Pour définir un tel espace, on pourrait utiliser les *critères suivants*, que nous avançons à titre d'hypothèse de travail.

a) Que cet espace constitue une unité de géographie humaine avec une population assez diversifiée.

2) Qu'il soit de dimensions telles que des rencontres entre ses habitants puissent s'organiser régulièrement.

c) Que la plupart de ceux qui y séjournent, même de manière discontinue, comme les résidents secondaires ou les ouvriers saisonniers, éprouvent à son égard un sentiment d'appartenance...

d) ... au point qu'ils se sentent liés aux autres habitants, même si c'est sous un mode conflictuel, et qu'ils considèrent que leur sort personnel dépend pour une part de l'avenir de cette zone.

e) Que ces liens de solidarité aient provoqué ou puissent provoquer un engagement responsable à l'égard de l'animation de cette zone.

C'est au niveau de tels espaces qu'on pourrait, en tenant compte de l'existence des groupes électifs, organiser les *principales fonctions* de l'Eglise.

a) *Rassemblement dans la foi et la louange*

Des célébrations liturgiques donneraient lieu à une hospitalité sans rivage. Elles devraient être de style assez classique pour que chacun puisse s'y reconnaître. On pourrait les faire précéder de larges temps d'accueil et d'échanges entre participants. Ces célébrations gagneraient à n'être pas trop fréquentes pour laisser place à des liturgies dans les groupes communautaires, les quartiers ou les villages, qui donneraient plus libre cours à la créativité.

Au niveau de tels espaces pourraient être organisés la préparation aux sacrements, des services de catéchèse pour jeunes et adultes, des sessions de formation théologique, des lieux et des temps d'accueil pour les nouveaux venus, les hommes et les femmes en recherche.

b) *Témoignage rendu à l'Évangile du salut*

On organiserait des rencontres dans lesquelles les chrétiens pourraient confronter leurs recherches en matière de nouvelles formulations de la foi.

A propos de questions brûlantes (grèves ouvrières, luttes pour la maîtrise de circuits économiques en milieu rural, politique familiale...), on demanderait aux chrétiens qui se sont engagés de s'expliquer devant de larges assemblées.

c) *Diaconie ou service de la charité de Dieu* avec l'organisation de services d'entraide et de visites pour les personnes âgées, les malades, les prisonniers, les étrangers.

d) *En lien avec l'ensemble de l'Eglise universelle*, le travail de telles assemblées serait coordonné de manière souple au niveau d'un diocèse. Elles établiraient des échanges réguliers avec des groupes semblables des Eglises d'Europe ou des autres continents (accueil d'étudiants, aides financières, liens avec les coopérants...)

Ces différents services seraient placés sous la commune responsabilité de chrétiens qui rempliraient ainsi de véritables ministères. Dans un tel cadre, la nécessité et l'originalité du ministère pastoral de l'évêque et des prêtres apparaîtraient nettement. Ils président en effet à la communion catholique et à l'organisation des ministères pour l'édification du Corps du Christ. Leur charge serait de permettre aux chrétiens de se rassembler en réponse au propos de grâce, de se confronter pour vérifier mutuellement leur lecture de l'Évangile, de témoigner lucidement de la paix de Dieu là où les conflits sont à vif et de collaborer ensemble, selon leurs dons de nature et de grâce, aux principales fonctions de l'Eglise¹³.

Depuis Vatican II, nous avons une bonne théologie de l'Eglise particulière. Sa sociologie et sa géographie, dans le cadre de notre société industrielle, sont encore balbutiantes. Nous n'avons fait qu'esquisser un programme de collaboration entre ces différentes disciplines. La vitalité des Eglises particulières passe par une tension constante entre des groupes de type électif, réunis avant tout sur des bases socio-politiques ou culturelles, et des rassemblements qui permettent de faire sans équivoque l'expérience de la catholicité. Mais cette catholicité ne peut avoir lieu que là où l'Évangile a quelque chance de refaire ce que Babel a défait.

françois bussini

13. Notre hypothèse cherche à donner forme à un certain nombre de recherches actuelles. Les limites de cet article ne nous ont pas permis de présenter un très intéressant projet d'« assemblée chrétienne d'un nouveau genre » pour les hauts plateaux limousins (pour renseignements s'adresser à C. Rousseau, B. P. 37, 23200 Aubusson). — Voir également « Communautés en construction, expériences et prospectives ». (Colloque Européen des Paroisses Heerlen, Hollande, 1973), *Vérité et Vie*, Strasbourg, 1974.

la paroisse : déclin ou promesse ?

essai de théologie pastorale

Il y a un phénomène de résistance de la paroisse. Invitation à retrouver ses intuitions originelles : un projet missionnaire, une signification pascalle, une intention de catholicité. Mais aussi invitation à accueillir loyalement les contestations actuelles de la paroisse, au point que certains ne lui apportent plus de crédit comme institution ecclésiale valable pour notre temps. Le dossier ainsi constitué et les faux renouveaux résolument écartés, il est possible d'envisager les voies d'une transformation de l'institution paroissiale : un pôle ecclésial plutôt qu'un enclos territorial ; le lieu d'un être-ensemble dans la confrontation des différences reconnues ; une manière d'appartenir à l'Eglise grâce à des rythmes variés ; un rassemblement de type symbolique signifiant la gratuité de la communion humaine ; un lieu pertinent de renouveau des ministères ; enfin une refonte du système de financement. A ce prix, l'avenir de la paroisse apportera sa contribution à la solution du rapport entre élite et masse.

Parler de la paroisse aujourd'hui est toujours une tâche difficile. Il faut avoir d'abord des lettres de créance : êtes-vous sur le terrain ? A cette question, je suis obligé de répondre par la négative, tout en sachant que je ne puis renier ma solidarité concrète avec les pasteurs de paroisse. Mais cette question n'est pas la seule. Il en vient immédiatement une autre à l'esprit, lorsqu'on lit un article sur ce sujet : sera-ce un plaidoyer ou un réquisitoire ? J'aimerais répondre, non sans quelque ambition, en refusant ce piège du « pour ou contre », c'est-à-dire en essayant de défricher quelque chemin qui pourrait nous conduire vers un horizon pastoral nouveau.

Pour tenter pareille démarche, il faudrait avant tout prendre acte d'un phénomène qui mérite d'être médité : ce que j'appellerais la *résistance paroissiale*. Depuis trente ans, voire cinquante ans, on annonce la mort de cette institution. Et pourtant, en 1975, elle dure encore ; certains pensent qu'elle est l'institution ecclésiale la plus solide ; en tout cas, celle qui draine quantitativement le plus de « fidèles », soit le dimanche, soit en quelques moments privilégiés de l'année.

J'aimerais donc partir de ce constat. Dès lors, la démarche à suivre m'est en quelque sorte dictée. Dans un premier temps, il s'agit de décrire la

tension qui existe entre l'héritage paroissial et la situation actuelle ; nous pourrons prendre la mesure du soupçon qui pèse sur la paroisse d'aujourd'hui. Dans un second temps, nous prendrons le risque d'ébaucher une *politique* possible relative à l'institution paroissiale, compte tenu des conditions nouvelles dans lesquelles elle se situe désormais.

I

un héritage contesté

Il me sera permis d'être assez bref dans l'analyse de cet héritage : les articles antérieurs l'ont déjà inventorié. Je me contenterai donc d'une mise en forme. L'héritage paroissial est le fruit d'une triple intuition, mais c'est un fruit passablement talé par les secousses de l'histoire.

1 les intuitions originelles de la paroisse

Compte tenu des travaux historiques récents¹, nous pouvons expliquer le phénomène paroissial par trois intuitions essentielles :

1 une intuition missionnaire

On connaît l'histoire de la naissance des paroisses rurales en Gaule, à partir du IV^e siècle. Etant donné la situation géographique et économique des *pagani* (les paysans qui habitent les *pagi*, les bourgs), les évêques promeuvent l'évangélisation des campagnes par l'envoi d'apôtres presbytres dans ces lieux qui sont encore des déserts chrétiens. Le contraste est d'ailleurs saisissant entre la situation des villes et celle des campagnes. On sait que les villes ont été christianisées en premier lieu, ou plutôt il faudrait dire qu'elles ont été habitées par l'Eglise du fait de la présence de communautés chrétiennes et de la présidence épiscopale. Il n'y a pas de paroisses en ville. Le christianisme est un phénomène urbain, unifié autour de l'évêque.

L'intuition de la paroisse rurale est donc bien celle de la démultiplication de la présence de l'Eglise, une présence plus proche de la réalité de la vie rurale. Voilà donc un projet explicitement missionnaire, dès le départ. Ce projet obéit à une loi fondamentale : jamais de mission possible sans présence nouvelle de l'Eglise.

1. Nous renvoyons ici à la bibliographie indiquée dans le présent numéro par Claude GEREST. On remarquera, à ce propos, que les recherches théologiques sur la paroisse ont beaucoup diminué depuis une quinzaine d'années. Elles restent d'ailleurs fortement tributaires des études du début du siècle.

2 une intuition biblique

Faire la mission, tout en faisant l'Eglise, c'est là une œuvre qui ne saurait être accomplie sans fidélité à l'inspiration chrétienne fondamentale. Nous aimerions trouver cette inspiration dans l'usage même du mot « paroisse ».

Or, il se trouve que ce mot a une signification très particulière. Il est fait du préfixe *par*, qui veut dire en quelque sorte « ailleurs », « à côté », « pas d'ici » ; et du mot *oikos* qui évoque la maison.

La paroisse (ou le « paroissial ») a donc un sens biblique originel de nature *essentiellement pascale*. Etre paroissial, c'est être citoyen de la maison de Dieu, alors que l'on vit encore en ce monde. Etre paroissial, c'est faire le passage incessant de ce monde au Père, par le Christ : « *Vous êtes des étrangers et des voyageurs* »². Avec Bonhoeffer, on pourrait avancer que la « paroisse » est le lieu où toutes les réalités humaines, les réalités avant-dernières, sont appelées à se manifester et à se transmuier en réalités dernières.

Une telle signification est fort intéressante, car elle est directement opposée à l'idée d'installation, ou encore à une stabilisation dans un périmètre territorial, avec tentation d'un milieu fermé. La paroisse est le lieu de l'exode chrétien.

3 une intuition communautaire de catholicité

Dernière intuition, qui se cache à travers la « prise de possession d'un territoire », c'est une intuition qui se lit dans les structures ecclésiales. Pendant plusieurs siècles, il n'y eut que l'Eglise épiscopale urbaine, signe de la nouvelle « citoyenneté chrétienne ». Les presbytres (prêtres) n'étaient que les *conseillers* entourant l'évêque et lui rappelant, par le fait même, qu'il ne pouvait jamais gouverner seul. Lorsque se sont fondées les premières paroisses rurales, il n'était pas question de *fractionner*

2. Cf. 1 P 2, 11 : « Je vous adjure, comme **étrangers** et voyageurs, abstenez-vous des désirs charnels ». On remarquera que les deux adjectifs (en particulier notre mot *paroikoi*) sont tirés d'une citation de psaume, méditant sur le néant de l'homme devant Dieu (Ps. 39, 13).

Il serait intéressant et paradoxal de comparer ce texte avec celui d'Ep 2, 19 : « Vous n'êtes plus des étrangers et des hôtes (*paroikoi*), mais de la maison de Dieu (*oikéoi tou Theou*) ». Vous n'êtes pas d'à côté, des « métèques » (même étymologie), mais vous êtes « de chez Dieu ».

Ces deux textes se contredisent heureusement sur le même mot : car le mystère chrétien c'est justement le « au monde » et « pas du monde ».

l'Eglise épiscopale en districts paroissiaux (où le prêtre serait un petit évêque sur son territoire), mais bien plutôt de signifier l'Eglise universelle en ce milieu précis. Tout prêtre de paroisse représentait en quelque sorte l'unité et la diversité de l'unique Eglise épiscopale. Il pouvait le faire car il n'était que l'auxiliaire ou le conseiller de l'évêque dans l'unité du *presbyterium*. La paroisse « instituait » la catholicité, au moment même où elle s'implantait dans la diversité territoriale³.

2 avatars et contestations

On ne vit pas toujours, hélas ! conformément à ses intuitions originelles. La paroisse, comme bien d'autres structures, a connu une histoire qui, malgré ses gloires, est aussi l'histoire d'une lente dégradation.

1 les avatars du système paroissial

Notons d'abord le plus lourd des handicaps qu'a connu la paroisse, par rapport à son intuition originelle. Il s'agit de la transformation de la paroisse en *système bénéficial*⁴. On peut penser qu'à partir de l'époque mérovingienne, le mal est fait : la paroisse cesse d'être un lieu de mission (lequel renvoie toujours aux « pauvres » de toute nature) ; elle est devenue un enclos religieux (avec un bénéfice qui justifie la présence d'un ministre et qui se referme sur le pouvoir clérical). Fruit amer, disons-le en passant, d'un principe excellent au départ : le ministre d'une Eglise paroissiale doit être né dans cette paroisse ! L'indigénisation peut avoir des conséquences inattendues.

Autre avatar : le durcissement de *la juridiction du curé*. Celui qui a charge d'âmes acquiert peu à peu un pouvoir de contrôle quasi total. On connaît l'obligation, encore dans toutes les mémoires, de se confesser et de communier dans la paroisse de son territoire. On est en droit de se demander comment est honoré le principe qui préside à toute catholicité, lorsque le pouvoir du prêtre ne renvoie pratiquement plus ni aux autres prêtres, ni à l'évêque, ni à l'Eglise comme Peuple de Dieu⁵.

La *Contre-réforme catholique* semble bien avoir renforcé la conception du curé de paroisse, en sacralisant l'homme de Dieu qu'est le prêtre (même si la théologie du prêtre de l'Ecole française ne concerne pas que le curé). Les séminaires, les missions à l'intérieur de la France, la spiri-

3. On sait que la ville qui a résisté le plus longtemps au système du découpage paroissial (grâce aux « titres ») est la ville de Rome.

4. Cf. l'article de Michel BRION dans la présente revue, pp. 37-51.

5. Nous renvoyons aux considérations de Claude GEREST, en particulier sur la sacralisation de l'espace, cf. pp. 58-59.

la paroisse, déclin ou promesse ?

tualité sacerdotale réservée aux clercs : tout cela contribue non seulement à la conversion des prêtres (qui doivent être les premiers fidèles de leur religion), mais encore à l'idéalisation d'un pouvoir sacré qui rayonne sur le territoire paroissial.

Ajoutons enfin une dernière remarque : le *dix-neuvième siècle* pourrait être considéré comme le siècle du dernier (?) souffle de la paroisse. On assiste en particulier à deux phénomènes importants : d'une part, la multiplication des paroisses rurales (liée d'ailleurs à la possibilité pour les clercs d'utiliser leurs bénéfices), nouveau découpage qui renforcera l'autonomie des enclos paroissiaux ; d'autre part, la re-christianisation de la bourgeoisie (spécialement par les collèges des pères jésuites) fournira une élite urbaine qui, malgré l'inévitable décantation des pratiquants, jouera un rôle important dans les assemblées paroissiales.

Parvenue à ce stade, la paroisse est devenue le lieu symbolique de *la manifestation de la Religion dans la Cité*. Nous sommes assez loin des intuitions originelles. Bien entendu, il ne saurait être question de porter un jugement quelconque sur la valeur morale et apostolique des prêtres et des chrétiens qui, au sein de l'institution paroissiale, ont à la fois vécu et transmis leur foi chrétienne. Sans eux, nous ne serions pas là.

2 des contestations, au cœur des mutations

Notre jugement ne porte donc pas sur les personnes, mais sur les structures et leur signification. Il n'est pas étonnant que des mutations d'ordre culturel puissent engendrer des critiques sévères de l'institution paroissiale. Nous nous contenterons d'énumérer quelques-unes de ces mutations, car il nous paraît indispensable d'en prendre conscience pour éclairer la route de l'avenir paroissial.

Rappelons donc pour mémoire les facteurs qui ont profondément atteint les assises de la paroisse. Tout d'abord, la naissance d'un certain monde (on dirait aujourd'hui de « nouveaux mondes ») en dehors de toute structure ecclésiale. Ce fut le cas du monde ouvrier, cas symbolique d'autres décrochages qui allaient suivre⁶. En second lieu, il faut citer le phénomène d'urbanisation et l'essoufflement de la structure d'emprise

6. A vrai dire, il vaudrait mieux parler de non-accrochages, pour de multiples raisons, tout particulièrement le déplacement des enjeux essentiels de la vie en monde prolétarisé. Notons cependant que c'est encore par la structure paroissiale que le monde ouvrier a eu ses seuls contacts épisodiques avec l'Eglise. Que l'on se souvienne du souffle missionnaire qui animait les paroisses du « Christ dans la banlieue » (Père Lhande) ou la littérature populiste de « Notre Dame de la Mouise ».

territoriale. Ce n'est pas ici le lieu de développer ce point : il suffira de noter le paradoxe qui veut que plus les gens sont entassés sur un même territoire, moins ils se trouvent « définis » par ce territoire.

Enfin, il faut ajouter les conséquences redoutables de la mobilité, du nomadisme ou de l'errance des hommes du XX^e siècle, lesquels relativisent d'une façon inédite l'appartenance à un territoire. Mais cette mobilité ne serait encore que spatiale ; en réalité, elle devient aussi culturelle. Ce qui se déplace, ce n'est pas seulement l'homme physique, mais ce sont les enjeux humains fondamentaux. A tort ou à raison, les hommes de l'après-guerre de 1945 éprouvent le sentiment que les enjeux essentiels de la vie relèvent de facteurs, de forces, de décisions et d'options (en particulier politiques) qui dépassent complètement le cadre du territoire restreint de la paroisse.

Dès lors, trois contestations essentielles vont s'élever contre l'institution paroissiale, trois contestations qu'expliquent trois crises. D'abord la crise de *l'implantation territoriale* de l'Eglise. Cette crise a fondu comme l'aigle sur sa proie : le test en est l'évolution concernant la construction d'églises nouvelles⁷. On se tromperait en pensant qu'il s'agit seulement d'un problème de construction matérielle. La raison profonde touche au second facteur de crise et de contestation : à savoir la crise de *l'édification de l'Eglise*. La question de fond sans cesse posée est celle-ci (même si elle est un peu simpliste) : quelle Eglise voulons-nous ? une Eglise-bâtiment ? une Eglise de la pratique culturelle ? ou une Eglise de la pratique évangélique ? Poser ainsi le problème, c'est déjà le résoudre. La paroisse ne sait trop que répondre, elle qui connaît le poids de ses murs, de ses constructions, de son financement. Elle se sait plutôt attaquée, d'autant plus que l'accent mis sur le politique et l'idéologique va la condamner à être le reflet des pouvoirs dominants. Enfin — troisième contestation — la crise atteindra la paroisse en raison du *monopole clérical* : la paroisse, c'est le curé ; tant qu'il y aura des curés, l'Eglise reproduira son propre système, enfermé dans le modèle clérical, qui pèse lourdement sur le rapport entre Peuple de Dieu et ministres. Dès lors on n'est pas loin de penser que les vrais dynamismes de renouveau ne peuvent être qu'ailleurs, c'est-à-dire en dehors du système paroissial.

7. Nous ne pouvons qu'effleurer cette question. S'il est vrai qu'une enquête récente montre les chrétiens encore très attachés aux lieux sacrés, il n'en reste pas moins que la politique pastorale (en moins de dix ans) a procédé à un spectaculaire renversement de vapeur. Le temps est déjà loin où il fallait absolument construire un lieu de culte pour toute unité humaine de cinq mille habitants. Désormais l'argent et la conviction manquent.

3 les pièces du « dossier » paroissial

Parvenu à ce point de notre analyse, j'éprouve le besoin de mettre en forme plus détaillée les pièces du dossier paroissial. Si la paroisse a un avenir (nouveau), celui-ci ne pourra surgir que de la *tension* entre *les caractéristiques* de l'institution paroissiale d'une part, et *les soupçons* qui pèsent sur elle d'autre part, que ces soupçons soient fondamentaux ou qu'ils soient le fruit de la conjoncture actuelle. Je voudrais, en même temps, par souci de justice, faire apparaître *les nuances* de cette tension ; il me semble y voir la condition nécessaire pour pouvoir aller plus loin.

LES CARACTERISTIQUES DE L'INSTITUTION PAROISSIALE

(ce qui en constitue l'armature)

1. La paroisse repose sur un TERRITOIRE, avec un périmètre défini. Quadrillage territorial officiel. Valorisation de la proximité géographique.
2. La paroisse repose sur la volonté d'ETRE ENSEMBLE DANS LA DIVERSITE. Cet être-ensemble est provoqué par le territoire. Il se veut à la fois universel (diversité) et ouvert au tout-venant (masse, et non pas élite).
3. La paroisse repose sur un RYTHME fréquent et régulier (la convocation tous les dimanches). Les autres activités paroissiales supposent toujours plus ou moins ce relais essentiel. Par là est défini un certain système d'APPARTENANCE à l'EGLISE (avec le contrôle sociologique qu'il implique).

LES SOUPÇONS

(de FOND ou de CONJONCTURE)

(ce qui « démolit » cette armature)

1. Le territoire est débordé, dépassé. Deux raisons :
— la vie des hommes n'est plus déterminée fondamentalement par le territoire ;
— en raison de leur mobilité, les gens font leurs choix (paroisses électives).
2. La volonté d'être ensemble est en fait le fruit d'une obligation (en voie de disparition). Quant au rassemblement indifférencié, il n'est possible qu'à condition de se soumettre à l'**idéologie dominante** (cf. clientèle de classes moyennes) ou de supporter l'**insignifiance** (idéaliste) qui gomme les différences.
3. La fréquence hebdomadaire est devenue trop exigeante, dans la vie actuelle. Fatigue. Besoin de « sabbat » (week-end). Insuffisance de l'heure hebdomadaire pour « marquer » les esprits. L'appartenance à l'Eglise cherche à se réaliser par d'autres modalités ; elle veut échapper au « juridisme ».

- | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>4. La paroisse repose sur une DOMINANTE CULTUELLE et RITUELLE. Les chrétiens sont invités à des gestes « symboliques », à des gestes religieux. La paroisse « gère » la Religion, intégrée dans la vie de la Cité.</p> <p>5. La paroisse repose sur les PRETRES PERMANENTS, qui en font l'armature. Rôle du prêtre à dominante liturgique. Mais aussi rôle du prêtre comme médiation de la discipline ecclésiastique. Courroie de transmission du « pouvoir » (cf. politique épiscopale).</p> <p>6. La paroisse repose sur le fait d'un SERVICE PUBLIC, avec son propre FINANCEMENT. Par elle, l'Eglise a pignon sur rue, un statut public (cure, téléphone). Par elle, l'Eglise assure la majeure partie de son financement. Les registres officiels des actes du culte sont liés à la paroisse.</p> | <p>4. La dominante culturelle est aujourd'hui récusée ; elle risque de cacher les exigences évangéliques. D'autre part, la réussite des rassemblements « rituels » suppose des compétences particulières. Enfin, les structures ecclésiales sont-elles faites pour gérer la Religion (aliénante) ?</p> <p>5. Les permanents prêtres diminuent en nombre et augmentent en âge (avenir ?). Le pouvoir clérical est contesté. L'Eglise, en principe Peuple de Dieu, n'est pas vérifiée comme telle. La politique épiscopale est soit contestée, soit ignorée.</p> <p>6. La réalité de ce service public pose des questions, en particulier celle des relations avec les « pouvoirs publics ». Les chrétiens, en recherche d'autres formes institutionnelles, ne se sentent plus liés financièrement au denier du culte (comme autrefois). On est en recherche de nouveaux statuts financiers (pour la mission, la gestion, la formation...).</p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Ce tableau à deux colonnes voudrait montrer ce qu'il peut advenir d'un *héritage* lorsque la mutation sociale et religieuse en fait la *contestation*. En réalité, il faudrait amorcer une troisième colonne : les chances ou les promesses d'un renouveau paroissial. Il s'agirait alors de confronter l'intuition originelle de la paroisse avec les nouvelles conditions de son fonctionnement dans la société d'aujourd'hui. Ce sera plutôt l'objet de notre seconde partie⁸.

Avant de clore la constitution de notre dossier, je voudrais proposer une dernière remarque. Dans la situation de transition où nous sommes, il convient d'être vigilant lorsqu'on se lance dans de nouvelles formes de rassemblement ecclésial. En effet, il est bien possible que le modèle

8. On comprendra qu'il ne saurait être question de présenter cette troisième colonne de façon systématique. Il est indispensable que l'expérience ecclésiale précède la réflexion théologique.

la paroisse, déclin ou promesse ?

paroissial que l'on récuse joue encore un rôle caché, ne serait-ce que par nostalgie. Bien des petits groupes, par exemple, sont tentés aujourd'hui de reconstituer la chaude atmosphère des communautés ancestrales et rurales, supposées idéales. Il faut également se méfier de certains contre-modèles ecclésiaux qui ne peuvent actuellement s'édifier qu'en raison de la vitesse acquise du modèle précédent. Combien de groupes bénéficient sans le dire de la présence de prêtres (issus de l'Eglise traditionnelle) pour récuser le pouvoir clérical !

C'est dire qu'après l'ère du soupçon, vient toujours le soupçon du soupçon. Le moment est venu d'imaginer théologiquement l'avenir paroissial, sans rêve nostalgique et sans ambition récupératrice.

II

ébauche d'une politique pastorale pour l'avenir de la paroisse

Avant d'aborder un tel chapitre de théologie pastorale, il convient de limiter notre ambition, sans fausse modestie. Le préalable, ici, est suffisamment clair :

— d'une part, il faut *exclure deux hypothèses* : sauver à tout prix non seulement la paroisse, mais toutes les paroisses ; à l'inverse, se contenter (en attendant des temps meilleurs) de gérer une liquidation inévitable. Ni crispation, ni désespérance : ces deux attitudes pastorales n'ont jamais été très constructives.

— d'autre part, il faut avouer notre intention de départ : il s'agit de nous demander comment *tenir compte*, pour l'édification de l'Eglise, de ce qui est ou a été spécifiquement « porté » par la paroisse et qui est peut-être irréductible. Même si la structure « paroisse » disparaissait, selon la forme historique récente qui est la sienne, ne faudrait-il pas considérer la *dimension* paroissiale comme nécessaire à l'Eglise ?

C'est à l'aide de cette inspiration préalable que nous pouvons peut-être déjà critiquer certains faux renouveaux paroissiaux et — plus difficilement ! — ouvrir des pistes pour l'avenir.

1 examen de quelques fausses pistes

Malheur à ceux qui ne se sont jamais trompés ! C'est peut-être qu'ils n'ont jamais rien entrepris. Autant dire qu'il faut rendre hommage à

henri denis

ceux qui ont essayé déjà depuis fort longtemps⁹ de chercher à sortir de la routine. Grâce à eux, nous pouvons maintenant mieux comprendre que certaines formules nouvelles étaient encore trop tributaires du modèle ancien de la paroisse (à renflouer), à moins que l'on n'ait voulu appliquer à la paroisse de nouveaux modèles qu'elle ne pouvait pas digérer. Essayons de typer ces quelques essais.

1 la paroisse « communauté »

Ici les essais ont été multiples. Ils ont même certainement porté quelques fruits. Mais il est difficile de nier l'échec d'une telle entreprise. On veut, en effet, réchauffer ce qui est devenu froid, sans se douter que les conditions climatiques et les appareils de chauffage se sont transformés. Autrement dit, faire de la paroisse une communauté, au sens où on l'entend comme groupe de relations primaires interpersonnelles, s'avère une opération sociologiquement impossible¹⁰. Il y a, en effet, une résistance, voire même une signification de l'anonymat des rassemblements publics qu'on aurait tort de vouloir réduire.

2 la paroisse, « unité pastorale large »

Devant l'étiollement de certaines paroisses urbaines ou rurales, on réagira en élargissant leur périmètre. C'est d'abord une solution pratique aux difficultés immédiates. Mais c'est aussi parfois une certaine conception pastorale de la « super-paroisse »¹¹. Là encore, bien impertinent celui qui prétendrait que cet effort n'a rien produit. On lui doit sans doute une meilleure compréhension de la spécificité du « paroissial ». Mais on connaît mieux aujourd'hui les impasses possibles : la super-paroisse n'a pas de projet vraiment « dominé » ; elle devient alors le capharnaüm des diversités pastorales des étages inférieurs ou des nefs latérales ; les équipes sacerdotales composées de prêtres trop divers ne

9. On relira avec intérêt dans l'ouvrage de Y. DANIEL et G. LE MOUËL, *Paroisses d'hier..., paroisses de demain*, Paris, Grasset, 1957, pp. 86 et ss, l'allusion au mémoire du vicaire parisien (anonyme) adressé à l'archevêque de Paris (en 1849 !) sur l'inadaptation des paroisses.

10. Nous renvoyons ici aux études rassemblées dans l'ouvrage de F. HOUTARD, J. REMY, *Milieu urbain et communauté chrétienne*, Paris, Mame, 1968. Elles concernent l'espace urbain, mais contiennent des indications intéressantes également pour le monde rural. Voir spécialement ce qui concerne la paroisse, pp. 300-340.

11. L'ouvrage de F. CONNAN, J.-C. BARREAU, *Demain la paroisse*, Paris, Seuil, 1966, traite de la super-paroisse, mais au terme d'une analyse dont bien des éléments sont encore à retenir aujourd'hui.

la paroisse, déclin ou promesse ?

parviennent pas à se mettre d'accord sur des axes communs ; les laïcs enfin sont souvent condamnés à être les spectateurs, non consultés et impuissants, de ces transformations.

3 la paroisse « orientée »

On voit çà et là des paroisses qui tentent de s'unifier autour d'une idée-force ou d'un schéma simplificateur. Prenons deux exemples :

les self-services homogénéisés

L'idée qui domine ici consiste à réduire le paroissial à son plus petit commun dénominateur : un service culturel. On aura, par exemple, des paroisses pour les amateurs de grégorien, d'autres pour les animations de célébration en musique rythmée... On s'adressera également à des groupes ou plutôt à des clientèles d'un type particulier : étudiants, artistes, gens de passage, etc.¹². Le principe est celui d'une homogénéisation culturelle et culturelle. Parfois l'entreprise peut réussir ; mais il arrive aussi qu'elle sombre, par manque de souffle. Le self-service culturel s'est avéré incapable de déboucher dans une véritable édification de la *sacramentalité* de l'Eglise. Il n'y a pas d'avenir pour les « Carrefours » ou les « Mammouths » ecclésiaux : la super-consommation à grande surface est sans doute mortelle pour l'Eglise.

les bouillons de culture « action catholique »

Certains prêtres, qui furent des pionniers comme aumôniers d'action catholique, se retrouvent parfois en paroisse, avec la tentation d'utiliser l'institution paroissiale comme base de départ ou aire de lancement, destinée à engendrer des « militants dans leurs milieux de vie ». Là encore, après la cueillette de quelques fruits savoureux, on s'aperçoit de la distorsion entre les deux structures : la paroisse, tôt ou tard, engendrera sa propre déstructuration et désaffection¹³.

4 la paroisse, fédération de petits groupes

On part d'un idéal : le christianisme vécu en de petites communautés homogènes, considérées comme le tissu conjonctif de l'Eglise. La paroisse

12. On reconnaîtra une place à part aux paroisses, proches des gares passagères, et qui ont fait une option à partir de la mobilité des gens. Notons encore, par manière d'association d'idées, le cas particulier de la Paroisse Universitaire. Paradoxalement, et sous l'influence d'un Père Paris, la structure ecclésiale offerte à ceux qui voulaient respecter et servir la laïcité de l'Etat a pris le nom le plus classique et le plus ecclésiastique. Ce n'est pas sans intention avouée.

13. L'action catholique demeure une épine dans la pastorale française. A notre

se sera alors conçue comme la rencontre plus ou moins organique ou encore la fédération de ces petits groupes. Mais on ne dit pas toujours et l'on sait encore moins ce que sera exactement ce rassemblement *plus large*, sans parler de la masse résiduelle de ceux qui n'appartiennent à aucun groupe. Faute de spécificité proprement paroissiale, un tel rassemblement peut aussi connaître l'échec. Une fois de plus, il faudra longtemps chercher et tâtonner pour faire exister, de façon neuve, le spécifique de la dimension paroissiale¹⁴.

2 les grands axes d'une politique de type paroissial

La critique est facile. Il est plus difficile de construire. J'ai bien conscience personnellement que ce ne sont pas quelques lignes d'un article de revue qui peuvent prétendre changer radicalement une situation, encore moins créer du neuf. J'aurais la naïveté de croire cependant que, dans une solidarité étroite avec le Peuple de Dieu et ses pasteurs, il est toujours possible d'apporter sa pierre à l'édifice, ne serait-ce qu'en inspirant quelque peu l'action à entreprendre. La théologie ne peut plus se contenter de se déployer dans un ciel lointain et par là-même serein. Elle doit aussi prendre ses risques. Mais je m'en voudrais de laisser penser à une disqualification de qui que ce soit : il y a une manière légère de parler des « curés » ou de la paroisse, qui expliquerait certains raidissements. Les brillants exercices d'une *intelligentia* seraient pour le moins déplacés, s'ils devaient supposer qu'on admet des « laissés pour compte », ceux que l'on appelle parfois les « O.S. » de la pastorale culturelle. Les lignes qui suivent voudraient ouvrir un chemin difficile, mais un chemin d'espérance.

Tentons de formuler, à l'aide de quelques propositions commentées, ce que pourraient être les grands axes d'une politique renouvelée de l'institution paroissiale.

avis, elle souffre d'être à la fois trop reconnue et pas assez reconnaissable. Trop reconnue, comme structure d'évangélisation volontiers totalisante ; pas assez reconnaissable, dans l'édification sacramentelle de l'Eglise. Malgré la générosité et le dynamisme apostolique de ses militants, l'action catholique a toujours souffert d'une faiblesse « institutionnelle » quant à l'édification du signe ecclésial.

14. Nous mettrions volontiers à part le cas de Barcelone (cf. le témoignage, dans cette même revue, pp. 5-9). A notre avis, cela tiendrait au fait qu'une certaine solidarité institutionnelle demeure au sein de chaque communauté de base, par rapport à la dimension transcendante de la paroisse.

la paroisse, déclin ou promesse ?

1 donner un sens nouveau à la structure paroissiale : un pôle ecclésial plutôt qu'un enclos territorial

Nous envisageons ici la paroisse, à la fois sous l'angle institutionnel (structure) et sous l'angle de sa visibilité (sacramentalité). Un enclos enferme un peuple dans les limites d'un territoire ; un pôle évoque davantage une attraction, localisée certes, mais aux frontières mouvantes. L'institution paroissiale ne pourrait alors jouer son rôle centripète qu'en raison de la force centrifuge du christianisme.

Ce qui nous autorise à faire ce pari, c'est un argument théologique, mais aussi sociologique. En effet, si la paroisse a encore résisté, c'est peut-être bien en raison de la résistance du « territorial ». Aucun homme ne réside entre ciel et terre, ou n'est la proie d'une mobilité incessante. Cette résistance, l'institution paroissiale doit, semble-t-il, ne pas la traiter comme le dernier bastion de l'Eglise traditionnelle, mais elle doit en faire quelque chose de nouveau et de signifiant. Et cela de deux manières :

— d'une part, il sera peut-être nécessaire de modifier sinon l'appellation du moins le sens de la paroisse. Elle sera un *lieu ecclésial* original, reconnaissable à sa puissance de rassemblement et de rayonnement. Sans condamner irrémédiablement les paroisses existantes (qui peuvent collaborer à ce projet), il serait peut-être possible de prévoir quelques-uns de ces lieux, surtout en ville¹⁵.

— d'autre part, il faudra en même temps prévoir les *articulations* avec d'autres structures ecclésiales. Le statut ecclésial de type paroissial serait alors un statut parmi d'autres. Une telle conception aurait l'avantage de dépassionner les débats sur les options pastorales.

En toute hypothèse, l'idée qui prévaudrait dans l'animation de ces lieux ecclésiaux renouvelés serait précisément celle-ci : se rapporter à l'Eglise par le territoire et par le lieu n'est qu'une manière parmi d'autres de se rapporter à l'Eglise. A une époque où la plupart des gens ont leur vie définie par des appartenances multiples, il serait fort avantageux de casser le schéma simpliste d'une appartenance à l'Eglise qui se voudrait

15. C'est ce que nous avons perçu dans le projet de St-Hippolyte, dans le treizième arrondissement de Paris (cf. témoignage, pp. 17-23). Un tel projet fait sa place à ceux que l'on appelle les « captifs », c'est-à-dire qui sont en fait incapables de trouver une Eglise, sinon dans la proximité géographique. Une question délicate est celle de savoir s'il faut dès maintenant prévoir dans les villes les lieux ecclésiaux qui pourraient être « élus » comme pôles rayonnants. On donne l'impression de condamner à mort certaines paroisses. Mais ne vaut-il pas mieux collaborer à une transformation que de s'aigrir dans l'étiollement ?

henri denis

totalisante. C'est là un rêve, une image définitivement évanouie. La paroisse comme lieu ecclésial pourrait alors « visibiliser » l'Eglise, sans prétendre nullement en être le sacrement intégral, c'est-à-dire totalement intégrateur.

2 faire le pari d'un être-ensemble, dans la confrontation des différences reconnues¹⁶.

Osons le dire : il s'agit là d'un pari qui semble impossible à tenir. Depuis que Vatican II (mais aussi notre société occidentale) a « libéré » la liberté dans l'Eglise, et malgré tous les reproches fondés d'aliénation persistante, on assiste à un phénomène quasi volcanique. L'Eglise n'est plus reçue d'en haut comme une unité toute faite. Elle jaillit plutôt (sans cesser nécessairement d'être une « grâce ») dans l'éruption multiforme de groupes divers de chrétiens qui se disent être aussi l'Eglise. Y aurait-il donc autant d'Eglises que de groupes ecclésiaux ? Avant de se scandaliser d'une telle interrogation, il serait peut-être salutaire d'en faire le constat.

Dès lors, tout rassemblement un peu large, tout groupe ecclésial indifférencié refusant de sombrer dans l'insignifiance va passer par une épreuve qui pourrait bien être l'épreuve d'une certaine mort. A notre avis, c'est précisément cette mort qui peut donner sens à l'être-ensemble de type paroissial. Mort à soi-même, mort des particularismes, mort des ghettos : autant de passages, autant de pâques qui peuvent déboucher sur une vie nouvelle pour la communauté des croyants.

Le pari de cet être-ensemble suppose des conditions dont la première est celle de la vérité. Vérité des différences qui affectent le regroupement paroissial ; vérité des oppositions qui exigent des luttes mortelles ; vérité d'une interrogation reçue de la Parole de Dieu, laquelle apparaît comme irrécupérable, c'est-à-dire incapable de justifier les uns pour condamner les autres. La Parole de Dieu, dans l'assemblée, a quelque chose du mystère de Jésus crucifié, celui qui meurt pour les justes comme pour les injustes.

Encore faut-il savoir ce qui fait mourir et pourquoi l'on meurt. Redoutable question, car elle éclaire les « différences » entre chrétiens sous un jour qui ne peut pas être celui de l'« indifférence ». En d'autres termes, ce qui creuse l'écart entre les diversités ecclésiales plonge à la fois dans

16. C'est là un des thèmes de la contribution de F. BUSSINI dans la présente revue, cf. p. 63.

la profondeur des *rappports sociaux*, avec l'analyse qu'ils supposent, et dans *l'enjeu évangélique* que ces rapports portent en leurs flancs. Allons-nous vers un gigantesque conflit entre Pierre et Paul auprès duquel celui d'Antioche paraîtrait une peccadille ?

Avouons notre perplexité : que faire de nos conflits ? Sommes-nous condamnés soit à les gommer soit à consentir ou à vouloir qu'ils se résolvent par l'écrasement des uns sous le poids des autres ? Au cœur de cette perplexité, le pari de type « paroissial » ne pourra être tenu que si les affrontements sont reconnus, voulus et organisés (ce qui ne veut pas dire pour autant que tout rassemblement sera vécu sous le signe de cette tension permanente). Alors, les conflits seraient moins « résolus » que maintenus dans cet « espace » où la vérité évangélique et la communion ecclésiale se rencontrent (cf. Ps. 84, 11-14). Le « paroissial » serait significatif du mystère chrétien, mystère pascal de mort et de vie.

Paradoxalement, je serais porté à penser que, si de telles conditions étaient réalisées, le rassemblement paroissial pourrait valoriser l'*anonymat*. Les chrétiens ici présents, inconnus et sans nom, voire des hôtes de passage dans l'assemblée, se « retrouveraient » dans telle parole et dans tels gestes, parce qu'ils auraient réalisé l'exigence évangélique à sa source : « *Celui qui perd sa vie à cause de Moi la retrouvera* »¹⁷.

3 Inventer des rythmes divers, signifiant des modalités d'appartenance à l'Eglise organiquement liées entre elles

Nous ne sommes plus dans la chrétienté rurale monolithique. Mais tandis que s'opère une destruction inévitable des rassemblements traditionnels, nous éprouvons la crainte, avouée ou non, d'un vide institutionnel ou d'une atomisation ecclésiale¹⁸.

Problème éminemment difficile, car il touche, entre autres, à la question du rassemblement dominical¹⁹. Mais — à voir les choses sereinement —

17. Une telle confrontation suppose des lieux adaptés. On retrouve ici l'importance des structures matérielles (il y a des lieux qui interdisent la confrontation, d'autres qui la suscitent). Il n'est pas inimaginable qu'une parole commune puisse être élaborée entre chrétiens différents sur tel ou tel sujet d'actualité politique ou éthique.

18. Je suis frappé par le fait que certains chrétiens très marginaux par rapport aux paroisses ont cependant gardé des rapports et même des liens avec telle célébration ou tel prêtre.

19. Nous renvoyons au dossier *Le dimanche, une obligation ?*, édité par Profac, Lyon, 1975.

ne se passe-t-il pas sous nos yeux des transformations intéressantes ? Par exemple : le glissement de la clientèle dominicale des paroisses, qui connaît à la fois un fléchissement assez général dans le rythme hebdomadaire et un gonflement parfois exceptionnel dans le rythme trimestriel (Noël, Rameaux, telle fête de l'été, Toussaint, etc.). Nouveau rythme qui n'est pas sans signification pour des chrétiens qui ne renient pas cette nouvelle forme d'appartenance à l'Eglise. Autre exemple : appartenir à l'Eglise par le baptême d'enfant (ou éventuellement par une cérémonie d'accueil) est une chose, appartenir à cette même Eglise par la confirmation en est une autre (qui pourrait avoir une signification renouvelée : les confirmés étant ceux qui ont droit à la parole dans l'Eglise, y compris pour l'« élection » des responsables).

Si l'on poursuivait la recherche dans cette ligne, il serait alors possible d'établir des liens organiques et significatifs entre des rassemblements d'Eglise non territoriaux et des rassemblements de type territorial. Tout cela existe d'ailleurs (que l'on songe à la diversité des eucharisties célébrées !), mais les coordinations ne se font pas. Loin de moi la pensée de « caporaliser » une telle coordination. Mais j'ai du mal à prendre mon parti d'une situation où, tandis que la diversification des groupes se fait, c'est l'Eglise qui se défait²⁰.

Dans cet ensemble complexe qui, malgré tout, s'engendre dans la douleur, la structure de type paroissial pourrait avoir sa place. On retrouverait peut-être le sens des « titres » de l'évêque dans la ville. Les rassemblements paroissiaux, où tout le monde ne se sentirait pas obligé de répondre à chaque convocation du dimanche, deviendraient alors (un certain nombre de fois dans l'année) *les lieux et les moments privilégiés* de l'Eglise épiscopale. Faire l'Eglise, c'est la faire la plupart du temps hors du territoire. Mais il y aurait place, de temps en temps, pour des rassemblements privilégiés à partir du territoire, soit à partir de telle paroisse existante, soit dans un canton important, soit dans un palais des sports de grande ville. Faire l'Eglise, c'est aussi accepter volontairement de constituer un Peuple immense, divers et populaire. Une telle expérience ne doit pas fuir trop vite vers les rassemblement internationaux ou les pèlerinages d'année sainte : n'a-t-elle pas besoin de relais locaux, plus modestes et plus réalistes ?

20. Les sociologues font des constats au sujet des rythmes (voir par exemple dans ce cahier la contribution sociologique, pp. 29 et 33, sur les temps forts et temps faibles). Mais ils reconnaissent également volontiers la nécessité d'un entrecroisement organique de plusieurs modalités d'appartenance à l'Eglise.

la paroisse, déclin ou promesse ?

4 faire valoir le rassemblement paroissial comme un rassemblement de type symbolique

Depuis longtemps, la paroisse a mauvaise conscience, essentiellement parce qu'elle s'occupe du *culte*. Ce vilain mot une fois lâché, on ne voit plus bien comment l'institution paroissiale pourrait encore se permettre des initiatives ou tenir quelques promesses.

J'aimerais précisément réfléchir sur cette *dominante rituelle* qui pèse comme un reproche. Pourquoi ne pas relever le défi ? Certes, la paroisse comme lieu des « cérémonies » ne semble pas avoir beaucoup d'avenir. Mais en est-il de même si on la considère comme le lieu des *échanges symboliques*, où le christianisme s'exprime d'une manière telle qu'il lui sera impossible de trouver l'équivalent ailleurs ?

Il nous faut ici dialoguer prudemment avec l'autre dimension de la foi, celle qui s'investit quasi-totalement dans l'action, la militance et l'engagement socio-politique. On a noté d'ailleurs que le territoire n'était pas étranger (moins qu'autrefois) aux enjeux politiques présents à l'utilisation du sol et aux spéculations foncières²¹. Mais la différence mériterait d'être creusée. L'engagement socio-politique ne devra jamais se détacher de la foi chrétienne, comme s'il devenait une option totalement libre. Mais il demeure dans la ligne de l'*optionnel*. Et, qu'on le veuille ou non, l'action sera toujours manichéenne : on ne peut pas faire quelque chose et son contraire. C'est alors que l'on peut se demander si tout le christianisme et toute la foi peuvent s'investir dans l'action et dans la rationalité qu'elle implique. A notre avis, le christianisme et l'édification de l'Eglise se jouent également sur un autre registre, celui des échanges *symboliques* et pour tout dire *sacramentels*, où — dès aujourd'hui et au cœur de l'action — Jésus se donne à être reconnu dans sa gratuité mystérieuse et inépuisable, fondement de notre gratuité d'hommes.

Peut-on faire son deuil de rassemblements chrétiens qui, sans chercher à annoncer faussement la fin des combats, seraient capables de faire « symboliser » entre eux, par les signes de la foi, des chrétiens qui ne peuvent prétendre vivre le Christ qu'en le recevant ? Tel est le sens ou plutôt l'opération des échanges symboliques rituels. Il serait bien dommage que ces échanges ne soient reconnus et pratiqués que lors d'événements individuels, interpersonnels ou familiaux, encore que l'on ne puisse récuser leur impact social. Je pense à la mort de cet enfant qui,

21. On retrouvera ici les remarques importantes proposées par F. BUSSINI dans son article.

henri denis

dans une ville nouvelle, s'est fracturé le crâne sur le mur de l'école en pleine récréation, ou bien aux répercussions de telle préparation au mariage ou au baptême... Mais notre christianisme contemporain manque encore cruellement d'un renouveau sacramentel où les échanges symboliques, loin d'endormir les militants dans l'opium, leur permettraient de vivre la communion de l'humanité enfantée dans la croix de Jésus. Chaque fois que l'Eglise est en jeu *dans sa communion fondamentale*, ne devrait-elle pas réapprendre aux chrétiens à se convoquer mutuellement afin de s'ouvrir symboliquement et donc réellement sur la Vérité tout entière et sur la Vie promise à tous avec abondance ?

5 profiter de la transformation des paroisses pour renouveler la forme et l'exercice des ministères de l'Eglise

Une question habite certainement l'esprit du lecteur : avec qui va-t-on faire tout cela ? Il ne faut pas se cacher la difficulté, à l'heure où le clergé vieillit, où des prêtres de paroisse partent pour le travail professionnel, où des chrétiens soucieux d'animation liturgique s'essouffent... Mais c'est une bonne question parce que très concrète.

Une première façon d'y répondre est de croire que quelque chose est possible. Cela suppose une certaine politique de *nominations*. La paroisse va devenir une spécialité (un peu comme la médecine générale) ! Il y faut des ministres compétents, inventifs, soucieux de faire muter le modèle clérical. L'absence de prêtres favorise parfois la prise de responsabilité : mais on ne peut compter indéfiniment sur le « vide » pour susciter les prises en charge qui s'imposent.

Une seconde façon de faire face à la tâche consiste à bien la préciser. Il ne s'agit pas, en effet, de lancer un appel général aux bonnes volontés et même à une formation qualifiée ; on risquerait de prolonger par des laïcs ce que des prêtres ont précisément envie de changer. Il faut savoir ce que l'on doit faire. Et la marge de manœuvre est étroite. L'objectif pourrait être le suivant : proposer une formation à des hommes et à des femmes qui — dans un type de ministère lié à l'assemblée paroissiale — auraient un rôle d'*animateurs*. Ni clercs au petit pied, ni bénévoles sans pouvoirs, mais de nouveaux « responsables-animateurs » bénéficiant de compétences et d'informations, et pour cela éventuellement d'un statut reconnu de semi-permanents. Autrement dit, nous croyons que la prise en charge des assemblées paroissiales (pas seulement dominicales et pas seulement culturelles) peut être un bon lieu d'édification d'une *conscience ecclésiale*.

la paroisse, déclin ou promesse ?

Impossible d'ignorer les échecs et les impasses des essais tentés çà et là pour renouveler le rapport entre l'assemblée et ses ministres. Cela veut-il dire qu'il ne faut pas à nouveau tenter quelque chose ? L'entreprise peut être longue, mais il faut aussi faire confiance et aux prêtres et aux autres chrétiens pour parvenir enfin à faire fonctionner des modèles de ministères, qui ne seront pas sans répercussion sur les autres aspects de la vie de l'Eglise. Pour ma part, je crois que tout ce qui est proche du « sacramentel » est un excellent *lieu d'analyse du pouvoir*. Tant qu'on n'aura pas fait de transformation à ce niveau, c'est-à-dire tant que le pouvoir clérical (sacramentel) ne sera pas partagé et réorganisé, on aura l'illusion — vite dissipée — de faire une autre Eglise ailleurs ; mais en réalité les modèles sacramentels de fonctionnement sont les plus sûrs garants de la reproduction de l'institution ecclésiale. On ne saurait, sans déficit, négliger ce champ d'action.

6 trouver un nouveau système financier, capable de signifier un sens évangélique et ecclésial de l'utilisation de l'argent

Les paroisses et les évêques savent bien quelle est actuellement la situation : les paroisses sont encore pratiquement les seuls *guichets de perception* de l'Eglise. C'est là le fait d'un énorme pouvoir « politique », qui contraste d'ailleurs parfois avec la pauvreté réelle des prêtres de paroisse. Ce pouvoir est actuellement l'objet d'un certain partage : c'est avec l'argent des paroisses que se financent un certain nombre d'activités, d'institutions et d'organismes non paroissiaux. Mais cette réserve de pouvoir peut, à la longue, conduire à une politique fortement conservatrice. Ne pourront exister comme structures que celles qui apportent leurs finances aux permanents et aux frais d'entretien des locaux. Ce repli paroissial peut casser l'Eglise en deux : celle qui se finance au titre d'un service public, et celle, souterraine, qui s'intègre de manières diverses dans le circuit économique ou dans le rapport à des communautés particulières.

Notre système financier est peut-être trop uniformément centralisé et trop polarisé par le traitement des clercs²². Il y a bien un partage et une sorte de péréquation. Mais les Eglises locales ou les groupes ecclésiaux sont un peu démobilisés par un fonctionnement administratif et bureaucratique qu'ils ignorent. Comment faire confiance aux relais d'Eglise et particulièrement à la paroisse, pour leur restituer la responsabilité de la collecte, chère à saint Paul ? Donner de l'argent à un orga-

22. Nous renvoyons ici à l'article de M. BRION qui traite de cette question.

henri denis

nisme d'Eglise, cela devrait être à la fois le signe qu'on y tient parce qu'on y est responsable et le signe d'une communion avec l'au-delà de ce groupe, avec les « pauvres », avec les tentatives capables d'ouvrir des voies nouvelles. Le don et la répartition de l'argent, dans l'Eglise, ont toujours quelque chose d'essentiel à voir avec la catholicité.

En conclusion, nous dirions volontiers que l'évolution et la transformation de l'institution paroissiale doivent être poursuivies assez rapidement, en raison de l'importance de l'enjeu : l'ensemble des autres formes d'Eglise qui se cherchent ne déboucheront pas, si la paroisse ne bouge pas. C'est là qu'il convient de ne pas faire de faute *politique*, car — selon le mot de Péguy — ce pourrait être une faute de *mystique*. Il faudra savoir ne pas décourager les impatients, ni rebuter le peuple des paroissiens. Il y a des retards et des engourdissements qui portent préjudice à tout le monde ; il y a des manques de pédagogie qui provoquent des crispations définitives. L'avenir de la paroisse n'est certes pas la préoccupation directe de tous les chrétiens et de tous les prêtres. Il n'en reste pas moins que personne ne saurait le tenir pour une question négligeable : c'est là que se jouera, pour une bonne part, l'évolution du rapport entre *l'élite et la masse*²³. L'Eglise n'a plus la prétention de recouvrer l'humanité, mais elle ne peut prendre son parti de devenir une secte. Jésus est trop singulier pour se réduire au monde ; il est trop universel pour être signifié par une poignée de militants.

henri denis

23. Je me permets de renvoyer à un article qui doit paraître prochainement, à propos de la religion populaire : **Les stratégies possibles pour la gestion de la religion populaire**, dans *La Maison-Dieu*, n° 122.

Notons encore, avec les sociologues (p. 34-35 de cette revue), le danger subtil de « domination », à partir du moment où les groupes sociaux moyens et supérieurs se voudraient normatifs.

comptes rendus

église

Madeline DELBREL, **Communautés selon l'Évangile**, Paris, Seuil, 1973, 192 p.

On n'a pas besoin de présenter l'auteur de **Ville marxiste, terre de mission**. Madeline Delbrèl fait partie de ces « gens des rues », qui vivent avec l'Évangile dans la peau. Ce nouveau livre, constitué par des écrits parsemés entre les années 1946 et 1963, pourrait porter comme sous-titre : **Quand l'Évangile fait l'Église...** On lira avec intérêt tel chapitre sur les critères de la vraie communauté chrétienne ou encore sur les dangers courus par les petits groupes (cf. p. 15 et pp. 27, texte de 1946). Signalons encore les réflexions sur la solitude (p. 97 s), l'inutilité de Dieu, et la profondeur du lien « solitaire-solitaire ».

A lire cet ouvrage, on a envie de rendre grâce au Dieu qui suscite des chrétiennes de cette trempe ; on éprouve aussi un brin de mélancolie : ces écrits rassemblés sont l'écho d'une Église « vieille » (!) de vingt à trente ans. On se prend à souhaiter : mais où sont les Madeline Delbrèl de 1975-1985 ? Peut-être sont-elles encore cachées, toutes différentes, prêtes à éclore pour les historiens futurs ?

H. DENIS.

Léonidas PROANO, **Pour une Église libératrice**, Paris, Cerf, 1973, 208 p.

L'évêque de Riombamba (Equateur) est bien connu pour ses positions courageuses, dans un pays aux prises avec de graves injustices sociales.

Dans un monde injuste, dit-il, la violence a un caractère institutionnel, l'expropriation se traduit par l'écrasement, le développement n'est que le reflet d'une dépendance économique. L'auteur s'en prend avec vigueur au faux développement (le « désarrolisme »), jugé comme une pommade ou du sparadrap, comme une pièce neuve sur un pantalon usé. Tout cela appelle une guérison totale, le salut de tout l'homme, par une révolution chrétienne (cf. révolution agraire).

Mgr Proano évoque alors trois images de l'Église : l'Église triomphaliste de la Puis-

sance, de type féodal, Église conservatrice, immobiliste et installée ; l'Église mondanisée de façon superficielle et qui, finalement, cache le nom de Jésus-Christ pour se complaire dans le monde ; l'Église évangélique enfin, celle qui se modèle sur la figure du Christ, l'Église de la conversion : « **celle qui accompagne l'homme en étant fidèle à Dieu** ».

L'évêque de Riombamba, qui est éminemment un pasteur, ne se fait pas d'illusion devant la crise des prêtres (allusions très précises à leur départ). Il cherche alors les voies d'édification de cette Église évangélique. Il rejette une Église « populaire » (au mauvais sens de l'entretien d'une religion aliénante), au bénéfice d'une Église ou plutôt d'une pastorale de groupe. Suit un long chapitre, intéressant à lire pour des chrétiens d'Occident, sur les **communautés de base**. Pour L. Proano, l'avenir de l'Église est dans ces communautés, longuement décrites (pp. 171-196). Livre tonique, langage épiscopal assez inhabituel, voies ouvertes vers l'espérance tant pour l'Église que pour l'humanité.

H. D.

Une Église d'hier à demain, Québec, Presses de l'Université de Québec, 1973, 196 p.

Cette étude nous est proposée, en collaboration, sous la direction de Jean Drapeau et Rodrigue Belanger. Contraste intéressant avec les deux ouvrages précédents, plus généraux, car ce livre est entièrement consacré à une église **particulière**, celle du diocèse de Rimouski, au Canada. Les familiers de la belle province seront heureux d'entendre ces noms évocateurs : Rimouski est un diocèse de Gaspésie, le long du Saint-Laurent, avec 173.000 habitants et 120 paroisses.

Les auteurs présentent une enquête sérieuse, comme on sait le faire dans ces pays : 22.000 réponses à une enquête diocésaine sur la foi, les résultats d'un synode diocésain, ... Toutes choses qui permettent de faire un bilan factuel et de proposer des orientations qui rejoignent le rapport Dumont. Trois chapitres pourraient assez bien résumer la situation et le projet de cette Église particulière : une Église écartelée, une Église de la « religion » mais encore assez pauvre d'Évangile, une Église au seuil d'un nouvel engagement social.

Une telle étude est intéressante par sa franchise : il ne sert à rien de cacher les réalités aux chrétiens. Les difficultés peuvent alors jouer le rôle de stimulant. En résumé, le projet de Rimouski doit passer par cette double exigence : une Eglise qui se veut « dans le monde » (sinon elle dépérit) ; une Eglise qui fait le pari de la communion (sinon elle caporalise ou s'aligne sur le monde). Ce sont de telles études qui peuvent permettre à l'Eglise de tracer des voies nouvelles.

H. D.

Préparation au ministère presbytéral (Mgr François FRETILLIERE), Assemblée de Lourdes, 1972, Paris, Centurion, 1972.

Tous responsables dans l'Eglise ?, Assemblée de Lourdes, 1973, Paris, Centurion, 1973, 104 p.

Ces deux rapports de l'épiscopat français ont été déjà beaucoup divulgués dans le public. L'intérêt réside aujourd'hui dans leur rapprochement. On sait qu'entre le rapport Fretellière et le rapport Bouchex, il y a eu l'« affaire Riobé ». Simple indice de la difficulté de certains déblocages...

Car il est évident qu'il y a eu glissement d'un rapport à l'autre. Alors que le rapport de 1972 était encore fixé sur le prêtre (l'angoisse de la crise des vocations), le rapport de 1973 se veut serein et confiant : la crise du prêtre n'est plus l'essentiel ; l'Eglise est devant une nouvelle tâche, donc de nouveaux ministères à faire surgir, parmi lesquels on saura bien situer le ministère ordonné (celui des prêtres, puis celui des évêques, cf. l'assemblée de 1974).

Il est intéressant de noter également le sort de tous les titres qui paraissent avec un point d'interrogation (on se souvient de **France, pays de Mission ?**). « Tous responsables dans l'Eglise ? », c'était une question. « Tous responsables dans l'Eglise », cela devient un slogan, peut-être facile. Car le problème posé par l'avenir n'est pas seulement la responsabilité globale des chrétiens dans l'Eglise et dans le monde (responsabilité évidente et difficile), mais il est très précisément — pour notre sujet — l'avenir des **ministères (services) effectifs, repérables, reconnus et assortis d'un rôle** (avec un exercice permanent ou temporaire).

Question délicate, où deux camps parfois s'opposent. Ceux qui pensent que l'Eglise est

faite pour le monde et que cela suffit (la question des ministères est encore trop cléricale). Ceux qui estiment qu'une Eglise sans ministères n'est plus structurée et par conséquent ne sait plus ce qu'elle a à faire dans le monde.

Question d'ordre **Institutionnel**, que l'appel à l'évangélisation ne saurait éluder. L'avenir dira comment l'Eglise a su innover dans ce domaine, pour éviter un repliement sur des positions — de fait — de plus en plus conservatrices.

H. D.

Dr. R. A. LAMBOURNE, Le Christ et la santé. La mission de l'Eglise pour la guérison et le salut des hommes. Paris, Genève, Centurion, Labor et Fides, 1972, 252 p.

Voici un ouvrage qui n'a pas de peine à être original. Nous avons, en effet, beaucoup de choses sur « politique et foi », davantage encore sur la sexualité, quelques réflexions qui manifestent que la « mort » revient... Mais qu'avant-nous sur la **santé ?** On peut dire que la théologie est fort pauvre sur cette question essentielle, qui n'est pas sans préoccuper toutes les instances politiques nationales ou internationales. Ivan Illich veut rendre à l'homme son pouvoir de guérison, comme son pouvoir de faire face à la mort. Mais nous en sommes encore aux balbutiements, en ce qui concerne un renouveau du sacrement des malades.

J'avoue que ce livre, écrit par un médecin anglican et bourré de citations allant de Ricœur à Foucault en passant par l'Ecriture et des médecins spécialistes, m'a paru important dans sa problématique plus que par les solutions théologico-pastorales qu'il prône.

La thèse est la suivante : l'œuvre de guérison constitue au moins un dixième du texte des Evangiles. Or, aujourd'hui, nous sommes en plein divorce : « **une profession médicale s'occupant du corps, entièrement séparée d'une profession cléricale s'occupant de l'âme** » (p. 16). Il s'agit donc de rendre à nouveau le Christ réellement présent dans l'œuvre de guérison. C'est une manière de redécouvrir sa véritable humanité. Les gestes qui constituent le service des malades sont comme autant d'occasions de grâce : de véritables **sacrements**.

Le lecteur jugera si l'auteur a réussi à être convaincant. Pour ma part, je retiendrai seu-

lement la problématique de l'auteur et conseillerai la lecture de ce livre non seulement aux théologiens, mais aussi aux responsables pastoraux des milieux sanitaires et sociaux.
H. D.

Marie-Louise THEREL, **Les symboles de l'Ecclesia dans la création iconographique de l'art chrétien du III^e au VI^e siècle**, Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1973, 188 p.

Il s'agit ici d'un tout autre point de vue sur l'Eglise et l'ecclésiologie. Mais non moins passionnant. En lisant l'ouvrage de Marie-Louise Thérèl, on parcourt comme une espèce de revue patristique sur l'Eglise : cadre nécessaire pour comprendre la théologie des Pères de l'Eglise. On part des thèmes scripturaires pour aboutir à la **Theotokos**, en passant par la chapelle de la **Velatio**, à la catacombe de Priscille...

A une époque où l'on redécouvre le symbolisme après tant de verbiage, il est heureux que des livres de cette nature nous ouvrent des horizons théologiques autrement que par la spéculation intellectuelle.

Mais alors quel dommage de trouver, à la fin du volume, quarante-six planches en noir et blanc ! Là où la couleur seule pourrait dévoiler les nuances théologiques...

H. D.

spiritualité

Jean-François SIX, **Thérèse de Lisieux au Carmel**, Paris, Ed. du Seuil, 1973, 400 p.

Avec beaucoup de vie et de ferveur, Jean-François Six donne un portrait historique et spirituel de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus qui souligne avec fermeté la nouveauté et l'originalité de sa « petite voie ». Le livre précédent, **La véritable enfance de Thérèse de Lisieux**, était un essai suggestif d'histoire dans une orientation psychanalytique. Le nouveau volume, consacré à la vie de Thérèse au Carmel, semble d'une inspiration très différente. L'interprétation psychanalytique n'atteint guère que les mères substitutives de Thérèse, sa prieure, Mère Marie de Gonzague et sa sœur Pauline (Mère Agnès). Or les limites bien humaines de l'une et de l'autre sont comme estompées par le regard sur la merveille de la sainteté de Thérèse, assumant et transfigurant

les faiblesses de tous ordres, à commencer par celles du psychisme.

L'étude de Jean-François Six est si heureusement centrée sur l'itinéraire rapide et le message épuré de Thérèse que l'on ressent un peu de difficulté à quitter et la petite sainte et le récit quand il prend fin brusquement après l'évocation de sa mort.

Trois traits semblent ici caractériser la voie spirituelle de Thérèse : le sens de la miséricorde de Dieu, la rupture avec une spiritualité centrée sur la justice vengeresse de Dieu, la communion avec le drame spirituel de l'athéisme. Le livre prouve la nouveauté radicale de cette sainteté si simple qu'elle semble ordinaire, car tout s'y résume à laisser vivre en nous l'amour de Jésus et à vouloir dans l'amour la joie de Jésus. Thérèse n'a rien fait d'exceptionnel : elle a su être aimée et aimer. C'est par sa simplicité que cet amour fait éclater la merveille de la grâce de Dieu.

J. Cl. SAGNE

René LAURENTIN et Jean-François SIX, **Thérèse de Lisieux** (Coll. « Verse et controverse », 17), Paris, Beauchesne, 1973, 180 p.

Peu après le Concile, des commentateurs ont mis en lumière que nous étions passés — avec nos frères séparés — d'un stade d'oppositions tranchées (l'écriture ou la Tradition, etc.) au plan de l'**una cum**. La même impression se dégage du livre passionnant de R. Laurentin et J.-F. Six.

Ceux que l'on a pu appeler Six et anti-Six se sont retrouvés devant un magnétophone pour parler de celle qu'ils aiment si vitalement. Pas question de « gommer » les divergences, mais le climat est tel que le résultat est singulièrement positif. Au simple plan méthodologique, le livre est exemplaire. R. L. exprime avec beaucoup de finesse et de profondeur ce qu'ont été ces dialogues : « ... après avoir eu des différents sur Thérèse, nous pouvons nous rencontrer amicalement, tomber d'accord sur tout l'essentiel ; j'ai toujours eu le sentiment que nous passerions à côté de Thérèse, que nous ne pourrions pas en parler honnêtement si nous n'arrivions pas à quelque chose comme cela » (p. 173). Les questions évoquées sont regroupées autour de trois thèmes : le milieu et les conditionnements, la vie et la voie, Thérèse aujourd'hui et demain. L'accord n'est pas total, mais le débat est élargi, des perspectives nouvelles s'ouvrent, les questions sont situées. Et

surtout, elles sont posées par des hommes bien vivants, évoquant leur enracinement géographique ou familial. Ils ont osé, à la fin, se poser une dernière question : dans notre foi, que représente Thérèse ? Pour R. L., c'est une émergence de l'Évangile : « avec Thérèse, je retrouve l'envol même de l'Évangile ». Le témoignage de J.-F. S. se réfère à l'Esprit : « elle a été l'annonciatrice de ce courant de l'Esprit Saint auquel je suis profondément redevable dans ma foi ».

Sr Marie du SAINT-ESPRIT

François VARILLON, **L'Humilité de Dieu**, Paris, Ed. du Centurion, 1974, 160 p.

Un livre dense et simple où la fluidité du texte et la vigueur de la pensée se marient avec bonheur ; et surtout un livre qui parle de Dieu discrètement, avec pudeur et chaleur tout ensemble.

Le leitmotiv de ces pages se trouve dans le verset de saint Jean : « Qui m'a vu a vu le Père ». L'auteur revient sans cesse à cette affirmation : elle est à la source de sa méditation, au cœur de l'intelligence de sa foi. C'est elle qui guide le lecteur. Le mystère de l'humilité de Dieu... comment en parler avec justesse, sinon dans la contemplation de l'humilité du Christ ? On a instinctivement tendance à considérer cette humilité comme « un des avatars exceptionnels de la gloire de Dieu », alors qu'elle en est le cœur. Elle seule nous invite à ne plus chercher Dieu dans la dilatation de notre expérience de la puissance mondaine. Car si Dieu est puissance, c'est en tant que « puissance illimitée d'effacement de soi ». Ainsi peuvent s'évanouir nos phantasmes religieux qui engendrent la peur, la servilité ou la révolte.

Dieu est humilité. On ne peut approcher de Lui qu'humblement. C'est ainsi que les dogmes tant décriés retrouvent leur place et leur sens. La connaissance de Dieu-Amour, infinie gratuite, infinie humilité, peut toujours se dégrader en idéologie ou en pure subjectivité. Les dogmes nous en gardent. S'ils existent, « c'est pour

que nul ne s'abuse sur ce qu'est l'amour ». Ainsi comprise, l'affirmation dogmatique, loin d'asséoir la puissance, ouvre à l'esprit d'enfance. Et ce dernier mot est fort important car Dieu est Enfance et tout l'enseignement de Jésus vise à « nous faire recouvrer comme liberté notre enfance perdue comme nature ». L'enfance de Dieu, qui est aussi sa vulnérabilité infinie, son « agonie », dit l'auteur, s'offre à nous et engendre patiemment notre propre enfance : telle est l'expérience de foi. Elle ne contredit pas l'expérience humaine la plus commune que l'auteur privilégie comme point de départ de sa réflexion. Comment parler du mystère de Dieu sans parler du mystère de l'homme ? Or notre expérience de l'amour, si modeste soit-elle, reconnaît spontanément l'évidence de l'Évangile : l'amour est humble, pauvre, gratuit, dépendant.

C'est cette priorité accordée à l'expérience qui donne à ce livre un caractère si vivant, à certaines pages ce frémissement si personnel. Certains lecteurs s'étonneront sans doute de la place accordée à Rimbaud, Claudel, Saint-John-Perse ou encore Wagner, Mozart, Bach. Nous sommes avertis dès les premières pages du livre : pourquoi parlerait-on de Dieu hors de ces amitiés irremplaçables qui, d'une façon ou d'une autre, nous découvrent un peu de la lumière intangible et accompagnent au long des jours notre quête ? La simplicité du témoignage, son « absence de plis » et d'arrière-pensées, la souplesse d'un discours qui ne s'éloigne pas de la prière retirent à ces allusions artistiques toute prétention. En ce livre solide, rien d'une érudition littéraire ou théologique qui en impose : elle est là, certes, mais discrète, confondue à la parole la plus spontanée, la plus cordiale.

Rares sont les livres qui ouvrent un espace au silence, qui font pressentir l'essentiel légèrement, sans rien qui pèse ou qui pose. **L'humilité de Dieu** en est un. Comme dans un tableau de Vermeer, comme dans une phrase de Mozart ou de Bach, notre attention se trouve sans cesse orientée vers le « non-dit perceptible au-delà du dit ».

Nelly BEAUPERE

livres reçus à la revue⁽¹⁾

dogmatique

BOURGEOIS (Henri), **Le salut comme discours. Analyse sémiotique du discours et analyse théologique**, Chalet, 1974, 176 p.

FIERRO BARDAJI (Alfredo), **Teología : punto crítico. El positivismo teológico**, Ediciones Dinor (Pamplona), 1971, 528 p.

ID., **El Evangelio beligerante. Introducción crítica a las teologías políticas**, Editorial Verbo divino (Estella), 1975, 528 p.

JEROME (J.), **Dieu et la raison**, Cèdre, 1975, 190 p.

KRENN (Kurt), **Die wirkliche Wirklichkeit Gottes**, F. Schöningh (Paderborn), 1974, 188 p.

LABBE (Yves), **Humanisme et théologie. Pour un préambule de la foi** (col. « Cogitatio fidei »), Cerf, 1975, 380 p.

LE DU (Jean), DELZANT (Antoine), BOURGEOIS (Henri), **Dire le salut, sauver le langage**, Chalet, 1974, 168 p.

MARLE (René), **Parler de Dieu aujourd'hui. La théologie herméneutique de Gerhard Ebeling** (col. « Cogitatio fidei »), Cerf, 1975, 248 p.

MARTELET (Gustave), **L'au-delà retrouvé. Christologie des fins dernières**, Desclée, 1975, 210 p.

Traces de Dieu. Introduction et présentation des textes par Jean-Pierre BAGOT, André MANDOUZE, Etienne MATHIOT (Col. « Langages des hommes/Parole de Dieu »), Droguet et Ardant, Cerf, 1975, 128 p.

église et pastorale

ARSENAULT (Fernand), **Augustin : qui est Jésus-Christ ? Essai théologique et pastoral** (col. « Hier, aujourd'hui »), Desclée, Bellarmin (Montréal), 1974, 192 p.

CHALENDAR (Xavier de), **Sommes-nous les derniers ? L'avenir des aumôneries scolaires**, Centurion, 1975, 142 p.

CONNETABLE (Jean), **L'hiver est fini. Une femme a sauvé ma foi**, Cerf, 1974, 98 p.

COUDREAU (François), **La foi s'enseigne-t-elle ? Réflexions et orientations pour une pédagogie de la foi**, Centurion, 1974, 168 p.

DELESPESE (Max), **J'ai vu se lever l'Eglise nouvelle** (col. « Nouveaux rendez-vous de l'Évangile »), Fleurus, 1974, 112 p.

Eglise (L') des cinq continents. Bilan et perspectives de l'évangélisation. Préface du Cardinal Fr. Marty. Principaux textes du Synode des évêques, Rome, sept.-oct. 1974. Présentation et traduction de Jacques POTIN, Charles EHLINGER, la « Documentation catholique », Centurion, 1975, 526 p.

FOI ET CONSTITUTION. CONSEIL ŒCUMENIQUE, La réconciliation des Eglises. Baptême, Eucharistie, Ministères, Presses de Taizé, 1974, 112 p.

LAURENTIN (René), **Pentecôtisme chez les catholiques. Risques et avenir**, Beauchesne, 1974, 264 p.

1. La présentation de ces ouvrages dans la présente liste ne préjuge pas des recensions ultérieures, à paraître dans notre revue.

Obéissance (L') n'est plus une vertu. Documents du procès de don Lorenzo Milani. Traduit de l'italien par J.F. HAUTIN, Préface par Mario CARTONI (col. « Collimateur »), Ed. Le champ du possible, 1974, 94 p.

POTEL (Julien), **Moins de baptêmes en France. Pourquoi ?** (col. « Rites et symboles »), Cerf, 152 p.

Pour une alternative dans l'Eglise, par un groupe de travail, Ed. Mary Charles (Namur), 32 p. polygr.

SAINSAULIEU (Jean), **Les ermites français** (col. « Sciences humaines et religions »), Cerf, 1974, 352 p.

Taizé. Le concile des Jeunes : pourquoi ? Journalistes et jeunes répondent. Avec un commentaire de Hubert BEUVE-MERY, Presses de Taizé, 1975, 160 p.

écriture sainte

BEQUET (Gilles), **Lecture d'évangiles**, Seuil, 1974, 464 p.

BROWN (Raymond-E.) et Al., **Saint Pierre dans le Nouveau Testament** (col. « Lectio divina »), Cerf, 1974, 225 p.

CUNCHILLOS (Jesus Luis), **La Bible, première lecture de saint Paul.** Préface de Georges Hourdin (col. « Le point théologique »), Beauchesne, 1975, 128 p.

DION (Paul-Eugène), **Dieu universel et peuple élu** (col. « Lectio divina »), Cerf, 1975, 172 p.

DODD (Charles Harold), **L'interprétation du quatrième Evangile**, traduit de l'anglais par Maurice MONTABRUT. (Col. « Lectio divina »), Cerf, 1975, 600 p.

GRELOT (Pierre), **Ecouter l'Evangile** (col. « Lire la Bible »), Cerf, 1975.

GRELOT (P.), BERTRAND (G.M.), GAUTHIER (R.), SOLIGNAC (A.), **Joseph et Jésus**, (« Dictionnaire de Spiritualité »), Beauchesne, 1975, 80 p.

RADERMAKERS (Jean), **La bonne nouvelle de Jésus selon saint Marc, t. 1. Texte - t. 2. Lecture continue**, Ed. de l'Institut d'Etudes théologiques (Bruxelles), 1974, 2 vol., 80 et 448 p.

SCHUBERT (Kurt), **Jésus à la lumière du judaïsme du premier siècle**, tr. de l'allemand par A. LIEFOOGHE (col. « Lectio divina »), Cerf, 1974, 192 p.

SCHWEIZER (Eduard), **La foi en Jésus-Christ. Perspectives et langages du Nouveau Testament**, tr. de l'allemand par M. Roy (col. « Parole de Dieu »), Seuil, 1975, 248 p.

WESTERMANN (Claude), **Mille ans et un jour. L'histoire d'Israël, miroir de notre temps**, tr. de l'allemand par A. Chazelle (col. « Lire la Bible »), Cerf, 1975, 360 p.

foi et vie chrétienne

AUCLAIR (Raoul), **Le jour de Yahvé**, Téqui, 1975, 288 p.

BACIOCCHI (Joseph de), **Jésus-Christ dans le débat des hommes** (col. « Croire et comprendre »), Centurion, 1975, 146 p.

BAUM (Gregory) et Al., **Les mutations de la foi chrétienne. Essais** (col. « Foi et liberté »), Fides (Montréal), 1974, 148 p.

BETTO (Frei) et Al., **Experimentar Deus hoje**, Editora Vozes (Petropolis, Brésil), 1974, 192 p.

- BOISSET (Louis), **Mouvement de Jésus et renouveau dans l'Esprit** (col. « Dossiers libres »), Cerf, 1975, 88 p.
- BORNE (Etienne), **Dieu n'est pas mort** (col. « Foi vivante »), A. Fayard, 1956 ; Cerf, 1974, 192 p.
- BOSC (Robert), **Evangile, violence et paix** (col. « Croire et comprendre »), Centurion, 1975, 134 p.
- DARTIGUES (André), **Le croyant devant la critique contemporaine** (col. « Croire et comprendre »), Centurion, 1975, 132 p.
- DEISS (Lucien), **Vivre la parole en communauté**, Desclée De Brouwer, 1974, 400 p.
- DELAGE (Alain), **Le Zen et la foi. Un dossier présenté par A. D.** (col. « Sentiers pour l'Esprit »), Ed. du Carmel, 1974, 112 p.
- DELZANT (A.), **Croire en Dieu dans un monde scientifique** (col. « Dossiers libres »), Cerf, 1975, 80 p.
- DUQUESNE (Jacques), **Jacques Duquesne interroge le Père Chenu. Un théologien en liberté** (col. « interviews »), Centurion, 1975, 208 p.
- FESTUGIERE (A. J.), **Le sage et le saint** (col. « Foi vivante »), Plon, 1950 ; Cerf, 1974, 104 p.
- FRANÇOIS DE CAMBRESIS, **Une apocalypse** (col. « Rayons »), Ed. Le Cercle d'or, 1973, 112 p.
- GANNE (Pierre), **Espérer** (col. « Dossiers libres »), Cerf, 1975, 64 p.
- GUIBERT (Pierre), **Il ressuscita le troisième jour** (col. « Foi chrétienne »), Centurion, 1975, 263 p.
- JOULIN (Marc), **Le courage d'être chrétien**, Desclée De Brouwer, 1975, 140 p.
- LEGAUT (Marcel), **Mutation de l'Eglise et conversion personnelle** (col. « Intelligence de la foi »), Aubier Montaigne, 1975, 316 p.
- LEGAUT (Marcel), **Questions à..., réponses de M. L., un chrétien de notre temps**, Aubier Montaigne, 1974, 144 p.
- LE GUERN (Michel), PLANTIER (René), BOURGEOIS (Henri), COFY (Robert), **Notre prière : quel langage ? pour quelle rencontre ?**, Chalet, 1974, 128 p.
- PUYO (Jean), **Jean Puyo interroge le Père Congar. Une vie pour la vérité** (col. « Interviews »), Centurion, 1975, 240 p.
- QUERE (France), **La foi peut-elle se transmettre ?** (col. « Dossiers libres »), Cerf, 1974, 72 p.
- RENARD (Cardinal Alexandre), **Croire au Christ**, Desclée De Brouwer, 1975, 104 p.

histoire de l'église

- AUGUSTIN (saint), **Œuvres complètes de saint Aug., 3^e série. La grâce. 23 Premières polémiques contre Julien. De nuptiis et concupiscentia. Contra duas epistulas pelagianorum.** Intr., trad. et notes par J. F. Thonnard, E. Bleuzen et A. C. De Veer, Desclée De Brouwer, 1974, 882 p.
- Catholiques libéraux (les) au XIX^e siècle. Colloque international d'histoire religieuse** (30 sept. - 3 oct. 1971). Avant-propos de Jacques Gadille (col. « Centre d'histoire du catholicisme »), Presses universitaires de Grenoble, 1974, 596 p.

CHAFAREVITCH (Igor R.), **La législation sur la religion en U. R. S. S.**, Seuil, 1974, 128 p.

DELARUE (Jacques), **Ce que croyait Monsieur Vincent**, Mame, 1974, 184 p.

HAMMAN (A. G.), **Jacques-Paul Migne. Le retour aux Pères de l'Eglise**, Beauchesne, 1975, 184 p.

KNIAZEFF (Alexis), **L'Institut Saint-Serge. De l'académie d'autrefois au rayonnement d'aujourd'hui**, Beauchesne, 1974, 152 p.

LEFEBVRE (Joël), **Luther et les problèmes de l'autorité civile** (« Collection bilingue »), Aubier Montaigne, 1973, 334 p.

MARTIN (André), **Thomas More**, Ed. S. O. S., 1973, 336 p.

PELIKAN (Jaroslav), **The spirit of Eastern Christendom, 600-1700** (« The christian tradition. A history of the development of doctrine » 2), University of Chicago Press, 1974, 334 p.

Teologia e filosofia nel pensiero di S. Bonaventura. Contributi per una nuova interpretazione, Morcelliana, 1974, 254 p.

VISSER'T HOOFT (W. A.), **Le temps du rassemblement. Mémoires**, Seuil, 1975, 480 p.

histoire des religions

GIRARD (Jean), **Deima. I. Prophètes paysans de l'environnement noir. II. Les Evangiles selon la prophétesse Bague Honoyo**, Presses universitaires de Grenoble, 1973, 1974, 2 vol., 492 et 268 p.

HERBERT (Jean), **L'hindouisme vivant, Sanatana-Dharme** (col. « Aux sources du Sacré »), R. Laffont, 1975, 272 p.

LE DEAUT (R.), JAUBERT (A.), HRUBY (K.), **Le Judaïsme** (« Dictionnaire de spiritualité » 2), Beauchesne, 1975, 170 p.

littérature, arts

BESSIERE (Gérard), **La conversion du diable. Contes et nouvelles**, Cerf, 1975, 224 p.

DANIEL (Frère), **Le poème céramique. Introduction à la poterie**, Presses de Taizé, 1974, 222 p.

SAMUEL (Albert), **Regard sur la littérature contemporaine** (col. « L'essentiel »), Chronique sociale de France (Lyon), Diffusion Gamma (Paris), 1974, 114 p.

liturgie

DUCHESNEAU (Claude), **La célébration dans la vie chrétienne** (col. « Croire et comprendre »), Centurion, 1975, 136 p.

DUFRASNE (Dieudonné), DEBUYST (Frédéric), FERRIERE (Cinette), **Rendre grâce aujourd'hui** (col. « Vivante liturgie »), Centurion, 1975, 184 p.

DUQUOC (Christian), GUICHARD (Jean), **Politique et vocabulaire liturgique** (col. « Rites et symboles »), Cerf, 1975, 160 p.

GIGNAC (André), **Quand l'espoir se fait parole. Célébrations pour l'année A**, Cerf, 1974, 243 p.

ID., **Quand l'espoir se fait parole. Célébrations pour l'année C**, Cerf, 1974, 216 p.
HAQUIN (André), LEJEUNE (René), **Prier la joie, prier la peine** (col. « Vivante liturgie ») Centurion, 1974, 160 p.

Liturgie et rémission des péchés. Conférence Saint Serge, XX^e semaine d'études liturgiques (Paris, 2-5 juil. 1973), Edizione liturgiche (Roma), 1975, 300 p.

Prière du temps présent. Lectures pour chaque jour de l'année, Cerf, Desclée De Brouwer, Mame, 1974, 1120 p.

morale

FÉDÉRATION PROTESTANTE DE FRANCE (groupe d'études), **La sexualité. Pour une réflexion chrétienne**, Centurion, Labor et Fides, 1975, 120 p.

LAPORTE (Jean-Marie), **Les structures dynamiques de la grâce. Grâce médicale et grâce élevant selon Thomas d'Aquin** (Col. « Théologie »), Desclée, Bellarmin (Montréal), 1974, 248 p.

LINTANF (Jean-Pierre), **Sexualité, amour, charité** (col. « Dossiers libres »), Cerf, 1974, 56 p.

SIMON (Michel), **Comprendre la sexualité aujourd'hui. Freud, Reich, Mélanie Klein, Lacan** (col. « Dossiers l'Essentiel »), Chronique sociale de France (Lyon), Codiffusion Gamma (Paris), 1975, 96 p.

WATTE (Pierre), **Structures philosophiques du péché originel. S. Augustin, S. Thomas, Kant** (col. « Recherches et synthèses »), Duculot (Gembloux), 1974, 240 p.

philosophie

COMBES (Michel), **Le langage sur Dieu peut-il avoir un sens ?** (Publications de l'Université de Toulouse - Le Mirail, série A, t. 24), Associat. des public. de l'Université de Toulouse - Le Mirail, 1975, 164 p.

DIEGUEZ (Manuel de), **La caverne** (col. « Bibliothèque des Idées »), Gallimard, N.R.F., 1974, 1095 p.

DUJARDIN (Philippe), **Simone Weil. Idéologie et politique**, Presses universitaires de Grenoble, François Maspero, 1975, 204 p.

GIRET (André), **L'astronomie et le sentiment religieux**. Préface de l'amiral Lacaze, Fides (Montréal), Libr. Paillard (Paris), 1971, 200 p.

LACROIX (Jean), **Le désir et les désirs** (col. « Sup. Le philosophe »), Presses universitaires de France, 1975, 184 p.

SARANO (Dr. Jacques), **Nos liens de dépendance : Face aux hommes et aux choses, ma liberté...** (col. « Psycho-guides »), Centurion, 1975, 232 p.

VALADIER (Paul), **Essais sur la modernité. Nietzsche et Marx** (col. « Diagnostique »), Cerf, Desclée, 1974, 130 p.

VIALLANEIX (Nelly), **Kierkegaard. L'unique devant Dieu** (col. « Horizon philosophique »), Cerf, 1974, 192 p.

sociologie

BRANCIARD (Michel), **L'entreprise publique livrée aux intérêts privés** (col. « Dossiers l'Essentiel »), Chronique sociale de France (Lyon), Codiffusion Gamma (Paris), 1974, 96 p.

CENTRE THÉOLOGIQUE DE MEYLAN, **Entrez dans la fête** (col. « Dossiers livres »), Cerf, 1974, 64 p.

LANIER (Pierre), **Travailleurs étrangers et responsabilités collectives**. 3e éd. revue, mise à jour et complétée (col. « Dossiers l'Essentiel »), Chronique sociale de France (Lyon), Codifusion Gamma (Paris), 1974, 124 p.

Quelle médecine pour demain ? Pour quel homme ? Travaux du X^e congrès médico-social protestant de langue française, Berger-Levrault, 1974, 254 p.

ROQUEPLO (Philippe), **Le partage du savoir. Science, culture, vulgarisation** (col. « Science ouverte »), Seuil, 1974, 256 p.

spiritualité

AUCLAIR (Raoul), **Prophéties de Catherine Emmerich pour notre temps**, Nouvelles éditions latines, 1974, 272 p.

(BLOOM) Métropolitain Antoine, **Voyage spirituel. Méditations sur un thème**, Seuil, 1974, 176 p.

CAFFAREL (Henri), **La prière, rencontre avec Dieu** (col. « Renouveau »), Ed. du Feu nouveau, 1974, 80 p.

CARRE (A.M.), **Quand arrive le bonheur. Les béatitudes** (col. « Epiphanie »), Cerf, 1974, 232 p.

Cent soixante évangiles. Commentaire d'Évangile pour les dimanches (col. « Sentiers pour l'Esprit »), Ed. du Carmel, 1974, 296 p.

DUMAS (André), SIMON (René), **Vivre et croire. Chemins de sérénité** (col. « Diagnostic »), Cerf, Desclée, 1974, 158 p.

FEILLET (Bernard), **Les fils dépossédés**, Desclée, 1975, 112 p.

FRANCO (Jean-Salomon), **Par les sentiers de Dieu. Poèmes**, Ed. du Carmel, 1974, 64 p.

GAUTIER (Abbé Elie), **L'alliance éternelle de Dieu avec les hommes**, chez l'auteur, 190 p.

LEWIS (C.S.), **Apprendre la mort** (col. « L'évangile au XX^e siècle »), Cerf, 1974, 128 p.

MANARANCHE (André), **Ceci est mon corps**, Seuil, 1975, 192 p.

MANTEAU-BONAMY (H.M.), **La doctrine mariale du Père Kolbe**, Lethielleux, 1975, 144 p.

MIQUEL (Pierre), **Fêtes, (homélie pour) Noël, Epiphanie... Toussaint**, Beauchesne, 1974, 264 p.

MOINE (un m. de l'Église d'Orient), **La prière de Jésus. Sa genèse, son développement et sa pratique dans la tradition religieuse byzantino-slave**, Ed. de Chevetogne, 1963 ; Livre de vie, 1974, 128 p.

PARENT (Rémi), **L'Esprit vous rendra libres en ces temps de Pentecôte** (col. « Foi et liberté »), Fides (Montréal), 1974, 144 p.

ROUET (Albert), **Marie** (col. « Croire et comprendre »), Centurion, 1975, 136 p.

THOMAS (Joseph), **Croire au vrai Dieu**, Centurion, 1975, 192 p.

VOILLAUME (René), **Voyants de Dieu dans la cité** (col. « Évangile au XX^e siècle »), Cerf, 1974, 256 p.

LA REVUE NOUVELLE

NUMÉRO SPÉCIAL EXCEPTIONNEL

N° 7-8 — JUILLET-AOÛT 1975

LA SOCIÉTÉ U. R. S. S.

Le régime

- Le pouvoir politique en U. R. S. S. : oligarchie ou démocratie ? par **Marcel Liebman**

L'économie

- L'économie soviétique, par **Ernest Mandel**
- La « marche vers l'Est » des multinationales, par **Paul Ramadier**

La société

- La condition du citoyen soviétique : vers la société sans classes ? par **Jean-Marie Chauvier**
- Le socialisme des managers, par **Jean-Marie Chauvier**
- Syndicats : le nouveau « contrat social », par **Guy Desolre**
- Les trois M et la femme soviétique, par **Mariljke Van Hemeldonck**

Les nationalités

- Cent nations, par **Jean-Marie Chauvier**
- Voyage en Yakoutie ou l'essor du Grand Nord soviétique, par **Anna Drejer**
- L'Ukraine ou les avatars du « droit des peuples », par **M. I. Holoubenko**

Institutions et libertés

- La démocratie socialiste : les soviets, par **Francis Cohen**
- La répression psychiatrique, par **Christian Vereecken**
- Chrétiens en U. R. S. S., par **Catherine Granlin**
- Droit et libertés, par **Robert Vander Gucht**

La culture

- Le développement culturel, par **Jean-Marie Chauvier**
- Andreï Platonov ou le dérangement, par **Jacques Vandenschrick**

Belgique - U. R. S. S.

- Les relations économiques belgo-soviétiques, par **Robert Guillot**

Les progressistes et l'U. R. S. S.

- Le socialisme soviétique, expérience, exemple, et non modèle, par **Jean Dubosch**
- Le « phénomène soviétique » et la gauche européenne, par **Marcel Liebman**
- Etc.

Ce numéro : 200 FB - 25 FF - 8 \$

LA REVUE NOUVELLE : avenue Van Volxem 305 - B-1190 Bruxelles
Abonnement annuel : Belgique : 840 FB - France : 100 FF
Canada et USA : 30 \$ - Autres pays : 1 000 FB
Société Générale de Banque - Bruxelles : n° 210.0261000-25

BULLETIN D'ABONNEMENT * OU DE RÉABONNEMENT *
ET BULLETIN DE COMMANDE

M. - Mme - Mlle

adresse

code postal

souscrit un ABONNEMENT à LUMIERE ET VIE pour l'année 1975

* soutien France 60 F, Etranger 70 F

* ordinaire France 52 F, Etranger 62 F

* solidarité France et Etranger 100 F

commande les NUMEROS

règle la somme de

* rayer les mentions inutiles

LUMIERE ET VIE - 2, place Galleton, 69002 Lyon. C.C.P. Lyon 3038-78
(Pour les abonnements Etranger, voir également les adresses indiquées en
p. 2 de la couverture).

comité d'élaboration

Martin Allègre, André Barral-Baron, Nelly Beaupère, Marie-François Berrouard, Henri Bourgeois, Jean Chabert, Pierre-Régnald Cren, Hugues Cousin, Mireille et Robert Debard, Henri Denis, Christian Duquoc, Alain Durand, Etienne Duval, Raymond Etaix, François Fournier, François-Marie Genuyt, Claude Gerest, Michel Gillet, Guy Goureaux, Colette et Jean Guichard, Philippe Hamon, Régis Mache, Jean-Pierre Monsarrat, Marie-Dominique Prévot, Andrée Rescanière, Louis Trouiller, Eliette Van Haelen, Guy Wagner.

Le Gérant : A. Durand/Imp. Artistique P. Jacques, 73101 Aix les Bains / Dépôt légal : 2^{me} trim. 1975

l u m i è r e e t v i e

Numéros disponibles

- 32 Suicide et euthanasie
- 34 L'évolution humaine
- 35 Transmission de la foi et catéchèse
- 37 Israël
- 38 La guerre
- 39 L'argent, I
- 40 Aspects du protestantisme
- 41 L'espérance
- 42 L'argent, II
- 43 Conception chrétienne de la femme
- 44 Amour de Dieu, amour des hommes
- 45 Le Concile œcuménique
- 46 La prédication
- 47 La conversion
- 48 Création et créature
- 49 Autorité et pouvoir
- 50 Vivre dans le monde
- 51 La confirmation
- 52 Le ciel
- 53 La tentation
- 54 Cinéma et vie chrétienne
- 55 Les Eglises d'Orient
- 56 Marie et le salut du monde
- 57 Le Christ-Roi
- 58 Jour de fête, jour d'ennui
- 59 Concile et réforme dans l'Eglise
- 60 L'amour et le temps
- 61 Liberté du chrétien
- 62 Jésus, fils de l'homme
- 63 Laïcs et mission de l'Eglise, I
- 64 La communion anglicane
- 65 Laïcs et mission de l'Eglise, II
- 66 Dieu se tait
- 67 L'Esprit et les Eglises
- 68 La mort
- 69 La liberté religieuse
- 70 Sacrement de pénitence
- 71 Théologiens et mission de l'Eglise
- 72 Christ notre PÂque
- 73 L'Eglise et le monde
- 74 Après le Concile, I
- 75 La prière
- 76-77 Les prêtres
- 78 Satan
- 79 Le pèlerinage
- 80 Christianisme et religions
- 81 Exigences du renouveau liturgique
- 82 Le mariage
- 83 Communion des saints
- 84 Eucharistie et unité
- 85 Les pauvres
- 86 Les malades
- 87 Il est descendu aux enfers
- 88 Le langage et la foi
- 90 La ville
- 91 La violence
- 92 Israël et la conscience chrétienne
- 93 L'Eglise aujourd'hui
- 97 La sexualité en procès
- 98 Qu'est-ce que croire ?
- 100 Le langage poétique et la foi
- 102 Droit et Société
- 103 Unité et conflits dans l'Eglise
- 105 Options politiques de l'Eglise
- 106 Masculin et féminin
- 108 Le refus du passé ?
- 109 L'avortement
- 110 La fidélité
- 111 Ambiguïtés du Progrès
- 112 Les Visages de Jésus-Christ
- 113 Connaître et croire
- 114 Le plaisir
- 115 Le prophétisme
- 116 L'identité chrétienne
- 117/118 Chrétien marxiste
- 119 Comment lire les Evangiles
- 120 Théologie noire de la libération
- 121 La montée du fascisme
- 122 Expérience mystique et Dieu de Jésus
- 123 Les paroisses

Cahiers à paraître

- 124 Le travail
- 125 Le mouvement charismatique

Numéros disponibles

- n° 1 à 100
- n° 101 à 116
- n° 117/118
- n° 119 à 123

Prix France

- 10 f
- 13 f
- 20 f
- 13 f

Prix Etranger

- 12 f
- 15 f
- 24 f
- 15 f

Tables des 100 premiers numéros : n° spécial : France, 10 f, Etranger 12 f.



2, place galleton / lyon 2°
france 13 f - étranger 15 f