

BR
29
C213
S678
1966

SOCIÉTÉ CANADIENNE D'ÉTUDES THÉOLOGIQUES

L'INQUIÉTUDE PASTORALE
DANS
L'ENSEIGNEMENT DE LA THÉOLOGIE

*Troisième réunion annuelle
tenue à
Sherbrooke
du 31 août au 3 septembre
1966*

BR 45 C213 S6782 1966



3 2356 01751 5113

UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE, SHERBROOKE, QUÉBEC, CANADA

SOCIÉTÉ CANADIENNE D'ÉTUDES THÉOLOGIQUES

L'INQUIÉTUDE PASTORALE
DANS
L'ENSEIGNEMENT DE LA THÉOLOGIE

*Troisième réunion annuelle
tenue à
Sherbrooke
du 31 août au 3 septembre
1966*

UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE. SHERBROOKE. QUÉBEC, CANADA

LES DEUX DÉMARCHES DE LA THÉOLOGIE *

C'est une signe des temps dans notre chrétienté québécoise que de tenir un congrès ayant pour thème: "L'inquiétude pastorale dans l'enseignement de la théologie." Les professeurs de théologie s'inquiètent, ou, du moins, acceptent de se laisser inquiéter. Ici, comme ailleurs, la crainte peut être le commencement de la sagesse. Et s'il m'est permis d'exprimer le premier voeu de ce congrès, je souhaite qu'à la fin de nos assises, le mot "finalité" ait remplacé le mot "inquiétude." Le Concile a abouti à un constat de non communication, ou tout au moins de communication très imparfaite entre l'Eglise et le monde. Mais, qui donc a formé le Peuple de Dieu et qui donc a formé les prêtres et tous ceux qui se donnent au soin du Peuple de Dieu? Voilà pourquoi cette rencontre est si importante... Elle intéresse directement un secteur stratégique de la formation des chrétiens d'un nouvel âge de l'Eglise et du monde. On ne peut faire de la théologie de la même manière selon qu'on se trouve en période de post chrétienté ou de chrétienté, dans un âge de foi chrétienne socialement communiquée, ou dans une époque de dispersion des cellules chrétiennes aux prises avec des mouvements qui cherchent à donner une forme sécularisée à l'existence. La théologie, dans ses démarches, doit tenir compte de l'évolution de l'Eglise et du monde, puisque par raison d'être elle est à leur service.

Qu'est-ce que la théologie? C'est une intelligence, une science et une sagesse portant sur deux itinéraires: celui de Dieu et celui de l'homme.

Qu'est-ce encore que la théologie? C'est une intelligence, une science et une sagesse portant sur les rapports infiniment variés entre ces deux itinéraires: rapports de rencontre, d'amitié, de communion, ou bien d'opposition, de refus et de non communication.

Combien y a-t-il de démarches en théologie? Il y en a un nombre infini et il y en a très peu. C'est d'une multitude de manières qu'il faut se donner à la connaissance des itinéraires de Dieu et de l'homme et de leurs rapports. Mais la "theologia perennis," et j'entends par là celle qui sort tout naturellement de la réflexion sur l'Évangile et se retrouve dans les Pères, les

* Conférence prononcée le 31 août 1966 à la troisième réunion annuelle de la Société canadienne de Théologie tenue à Sherbrooke du 31 août au 3 septembre.

grands théologiens médiévaux et la méditation théologique d'aujourd'hui, est une et la même en ses démarches essentielles. Elle obéit à des mouvements simples qui sont au principe de sa raison d'être et donc de son renouvellement et de son adaptation à toute période de la vie de l'Eglise.

a) *Raison d'une carence.*

Dès lors, une question se pose; à quoi donc faut-il attribuer le manque de l'Eglise à animer le réel qui a été constaté par le Concile? On pourrait tout aussi bien demander: quelle a été la raison du manque de la théologie à animer le réel?

Dans une communication à la Société Royale, en 1963,¹ le P. Louis-Marie Régis, O.P. demandait: comment se fait-il qu'en dépit du nombre d'heures consacrées à l'enseignement de la philosophie et du personnel qui s'y donne dans nos institutions, il y ait si peu d'esprits formés au véritable esprit philosophique? Il y voyait trois raisons: d'abord un manque d'attention au processus propre du langage. Il est abstrait et nous porte à penser sur des idées et à oublier le retour aux choses. En deuxième lieu, il y a eu équivoque sur la méthode d'enseignement de la philosophie. On en a fait une science déductive et non une science inductive dont le nerf s'appelle l'admiration, la recherche, la force de questions. Enfin, si la philosophie a été enseignée de manière si détachée, c'est, pour une bonne part, en raison d'une longue réaction de l'Eglise contre le subjectivisme de la pensée occidentale depuis Descartes, depuis l'idéalisme et le modernisme.

Et que s'est-il passé en théologie où ce ne sont ni les cadres, ni les années d'études, ni le personnel qui ont fait défaut?

On a fait de la théologie une science abstraite, alors que chaque fois qu'elle a été vivante, ce fut à cause de son orientation biblique et de son dialogue avec une vision historique de l'homme. Les formules conceptuelles sont devenues une aire propre de subsistance. L'étonnement devant le dessein éternel et actuel de Dieu a été évacué. Enfin, il fallait surtout maintenir des cadres fixes homogènes et se méfier du subjectif comme on se méfiait de l'existential.

Plusieurs, qui vantent le caractère serein, détaché, objectif, de la pensée de saint Thomas d'Aquin dans la *Somme Théologique*, oublient la série des *Questions Disputées* qui est à l'arrière-plan. Pour lui, l'étude des Anciens était orientée avant

1. "L'approche pédagogique de l'enseignement de la philosophie dans nos institutions," dans Mémoires de la Société Royale, T. I, IV^e série, 1^{ère} section, juin 1963, pp. 105-115.

tout vers l'insertion dans le présent. Ce qui compte en premier lieu à ses yeux, c'est la vie contemporaine de l'Eglise. Cette manière de voir se situe dans la perspective de tout enseignement adéquat qui cherche à insérer l'étudiant dans l'existence, dans la société de son temps. En pensant à instruire les "débutants en théologie," comme il le dit au commencement de la *Somme*, il veut avant tout les introduire dans la vie contemporaine de l'Eglise, cette Eglise qui enveloppe le monde et que le monde enveloppe. L'union de la conscience et de la vie est le principe de l'équilibre de sa pensée.

Mais, dès la fin du Moyen Age commence à s'opérer une coupure entre l'aspect vital et l'aspect conscient de la connaissance,² une scission entre l'activité et la spéculation, entre l'existence et la conscience, et nous dirions aujourd'hui, entre la pensée réflexive et la pastorale. La réaction violente de Luther contre la séparation entre conscience et vie est une protestation contre Ockham et Gabriel Biel. Calvin poursuit et affermit la réaction luthérienne. Au seuil des temps modernes, il apparaît comme le protagoniste d'une nouvelle union entre l'Évangile et les valeurs terrestres.

Par contre, la conséquence logique de la séparation entre le champ de la conscience et celui de la vie est la fuite du présent dans un idéal détaché, désengagé. Le passé paraît paré des prestiges de l'éternité et c'est là que doit se recueillir quiconque veut être homme. Le présent est impur et il faut y descendre le plus tard possible. La vraie culture théologique est celle qui est désintéressée et il importe souverainement de maintenir les étudiants en théologie loin des urgences et des grossièretés du présent. On retrouve là des échos de propos souvent entendus dans les séminaires, les noviciats, les couvents de formation: vous entrerez assez vite dans l'action. Séparez-vous du siècle. Qu'avez-vous à y gagner sinon la dispersion, l'oubli du sérieux et quoi encore?

Une telle attitude était, sans s'en rendre compte, l'équivalent en théologie de la culture bourgeoise, celle qui méprise le présent, se réfugie dans le passé, se protège parce qu'elle se sent secrètement menacée. Elle a le passé pour elle et elle le garde. Le présent, elle l'abandonne aux prolétaires de la réflexion. Nous connaissons le résultat. Cette théologie est devenue incapable d'animer le réel. Une coupure s'en est suivie entre l'Eglise et le monde. Il y avait beaucoup de cette mentalité bourgeoise inconsciente dans les dénonciations de l'homme contemporain

2. J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique*, Cahier V, *Le thomisme devant la philosophie critique*, Bruxelles-Paris, 1ère éd. 1926, p. 461.

considéré comme un être pitoyable, satanique, un homme qui dérange l'ordre reçu et la quiétude des possesseurs de la vérité.

Et qui donc a vraiment recommencé à animer le réel? Ce furent d'abord et avant tout les prêtres et les laïcs de l'Action catholique. Etant plus près de l'ouvrier que du bourgeois, ils redécouvrirent une méthode en apparence nouvelle, mais aussi ancienne que l'Évangile, cette méthode qui consiste à unir conscience et vie. Ils redevinrent capables de formuler une réflexion théologique apte à animer le réel.

Une autre confirmation nous vient des protagonistes du mouvement au Concile. Ceux qui remirent l'Église dans le courant de la vie contemporaine furent des hommes qui prirent part aux toutes premières manifestations des nouvelles formes de présence de l'Église dans le monde contemporain. Souvent théologiens de marque, ils auraient pu comme plusieurs de leurs confrères s'en tenir au culte d'un passé prestigieux. Mais ils crurent que le culte des Anciens demande une répétition non matérielle, mais formelle: qu'est-ce que les Anciens diraient aujourd'hui? Et qu'on n'aille pas croire que l'attention au présent est synonyme de superficialité. Elle peut l'être, sans doute, mais alors, c'est le signe que le présent n'a pas été interrogé suffisamment en profondeur. Les questions que pose la vie ne s'accommodent pas d'une réflexion rapide ni de la dispersion de l'esprit. Le principe que l'on veut prôner ici est le dialogue constant entre la révélation et l'homme et dès le point de départ.

Il est permis, au surplus, de voir dans la récurrence perpétuelle au Concile du thème de "l'Église des Pauvres" la réaction contre une théologie bourgeoise qui avait formé trop d'hommes à sa ressemblance. La conviction s'y exprimait que la théologie n'accomplit vraiment sa mission que si elle se fait présente au réel. Or, quel est ce réel, sinon cette masse des deux-tiers de l'humanité qui vient frapper aux portes de l'Église? On dira peut-être: c'est à l'action sociale et non à la théologie d'y répondre. Comme si en définitive la véritable question n'était pas celle d'une nouvelle présence de l'Église dans le monde d'aujourd'hui!

Lorsque la théologie se désintéresse de la vie et se tourne vers un certain âge d'or qu'elle cultive, elle perd de son réalisme. Elle s'intellectualise. Plusieurs déviations très graves en découlent.

Il y a d'abord la superintellectualisation de l'Évangile. On a fini par concevoir la révélation simplement comme un message à communiquer conceptuellement. Ce faisant, on laissait tomber les deux tiers de la communication de l'Évangile qui doit se faire de trois manières: par mode de témoignage, de communion

et de service. La pastorale et l'action missionnaire en portent les conséquences.

Il y a eu aussi une intellectualisation unilatérale de la foi. Certes, la foi est subjectée dans l'intelligence. Mais, encore faut-il voir comment Dieu se révèle à nous. Il nous attire vers lui par un goût, une suavité, un instinct spirituel, car il se manifeste sans se dévoiler. La foi n'est pas la vision. Elle n'est pas claire intuition. Elle nous assure que telles sont bien les choses divines, elle est un sens de Dieu. Mais le rationalisme occidental a conçu la foi et la théologie à la manière aristotélicienne et cartésienne, parfois même wolfienne. De là est venu cette sorte de mépris, ce dédain ou tout au moins l'inattention à l'endroit du langage propre de l'Écriture. Ce langage poétique, mythique, symbolique, figuré, a été laissé pour compte, comme bon à être donné aux seules intelligences faibles ou débutantes; c'était un langage de pauvres, non de riches, une étape informe et primitive presque bien en deçà de la pensée plus évoluée de la théologie qui, forte de ses analyses notionnelles, croit aller plus loin.

Le pauvre langage de l'Écriture comporte cependant des biens d'une inappréciable valeur: Où trouvera-t-on meilleur langage sur Dieu que le langage de Dieu sur lui-même? Quelle meilleure forme pour l'épanouissement de la foi pourra-t-on substituer au symbolisme de l'Écriture? Quels signes parlants préférables à ceux-là saura-t-on donner à la communauté ecclésiale, communauté concrète qui aime se reconnaître dans des images entourées d'une aura affective, intelligible, mythique?

Nous nous demandons pourquoi la théologie a manqué à son devoir d'animer le réel? L'ordre des choses a été inversé. La vérité veut que la fonction symbolique soit première et que la fonction abstraite et technique soit seconde. On a fait tout juste le contraire. La théologie symbolique a le droit d'ânesse. La rupture de communion entre la théologie et ses sources a entraîné le manque de communication entre l'Église et le monde. La théologie est destinée à nourrir le Peuple de Dieu. Si elle oublie sa destination pastorale, elle devient une auto-rumination!

b) *La "théologie nouvelle" comme critique de la théologie bourgeoise.*

C'est en réaction contre une théologie trop faible dans son animation du réel qu'est venue la théologie nouvelle. Les mots "ancien" et "nouveau" sont, on le sait, des mots-surprises tant ils réussissent à faire cohabiter des significations variées et souvent dissemblables. On peut tout y mettre comme dans l'expression "l'ère constantinienne" qui contient une foule de réalisations historiques, vraies ici, inexactes là. La "nouvelle théologie" est un cas analogue.

Depuis la fin de la deuxième guerre mondiale, plusieurs tentatives sont apparues. L'une d'elles a été prise à partie par l'encyclique "Humani Generis." Mais, la recherche a continué son chemin. Les autres Eglises ont connu également divers essais. Bultmann, Tillich, Bonhoeffer ont largement essaimé. Des vulgarisateurs ont pris le relais: Bishop Robinson,³ Paul Van Buren,⁴ Ernest Harrison,⁵ Bishop James Pike,⁶ etc. Mais, nous connaissons aussi des efforts plus équilibrés et plus réussis venant du Conseil oecuménique des Eglises et des grandes associations mondiales dénominationnelles.

Toute la question porte en définitive sur la communication. Le but commun des nouvelles tentatives est de restaurer ou de revitaliser le contact entre l'Eglise et la société, entre la conscience et la vie. Et l'on prend comme terme de communication la société contemporaine telle que manifestée à l'analyse. Le procédé n'est pas nouveau si le résultat l'est souvent. Toutes les grandes théologies du passé se sont formulées dans un dialogue avec la philosophie contemporaine. S. Augustin a réfléchi sur le platonisme, saint Thomas d'Aquin sur l'aristotélisme; mais notons que dans ces deux cas, il y a eu véritable dialogue entre la foi et la philosophie. La philosophie a aidé l'intelligence à pénétrer dans la foi; la philosophie, en retour, a été transformée à ce contact. Le platonisme de S. Augustin n'est pas exactement celui de Plotin pas plus que l'aristotélisme de saint Thomas n'est celui d'Aristote, car dans ces deux cas, la théologie ne s'est pas contentée d'écouter et de redire ce que disait la pensée profane de son temps. Elle aussi a posé des questions. Elle a posé des défis. Elle a provoqué à un sérieux dialogue.

C'est dans cette même méthode que résident les chances possibles de la "nouvelle théologie" ou du moins d'une théologie renouvelée. Les défis de la raison humaine doivent être écoutés. La théologie se doit d'apporter également les siens. Et elle n'est pas que simple réponse à une série de questions. Elle apporte ses propres questions nouvelles et elle demande à la raison de dire quelles réponses elle peut donner. On s'engagerait donc sur une fausse piste en croyant qu'il suffit d'adopter un langage "sécularisé" pour résoudre le problème de la communication. Que devient alors le passage nécessaire à la foi, la "métanoïa," la conversion? En d'autres termes, les tenants d'une certaine "théologie nouvelle" tiennent trop uniquement

3. *Honest to God*, 1963; *The New Reformation*, 1964.

4. *The secular meaning of the Gospel*, 1963.

5. *Let God be free*, 1965.

6. *A time for christian candor*, 1964.

compte des itinéraires de l'homme et pas assez de ceux de Dieu; soucieux de solidarité, ils oublient l'altérité propre de la foi, aussi les réponses qu'ils apportent aux besoins de notre temps sont-elles emportées par le mouvement même de l'existence.

Paul VI évoquait dans son message de Noël de 1965 ces deux itinéraires si longs et bien différents, celui de Dieu et celui de l'homme. "Il y a d'abord, disait-il, le mystérieux itinéraire de Dieu qui descend des hauteurs inaccessibles de sa Transcendance, qui sort finalement de la nuée des prophéties, laquelle s'était faite de plus en plus lumineuse, et se rapproche, d'une façon nouvelle et surnaturelle, de notre terre et de notre histoire; et enfin il aborde notre rivage terrestre, dans l'humilité déconcertante de Bethléem, et dans la pureté sans tache de Marie; il se fait homme; c'est le Christ. Et il y a l'autre itinéraire, le nôtre, plein de détours et de difficultés, qui de soi n'a pas un but précis, mais qui par la suite s'oriente vers quelque chose d'indéterminé mais ardemment désiré; vers une espérance dont l'objet dépasse nos simples forces naturelles, l'espérance de parvenir jusqu'à Dieu, l'espérance de le découvrir dans l'homme, l'espérance de le rencontrer, comme l'on rencontre sur le sentier un pèlerin en marche, un ami que l'on connaît, un frère de son propre sang, un maître de sa propre langue, un libérateur qui peut tout accomplir, un Sauveur. Ecoutez la voix de la liturgie: "Portant mon regard vers le lointain, voici que je vois la puissance de Dieu qui s'approche et une nuée qui couvre toute la terre. Allez à sa rencontre et demandez-lui: Dis-nous si tu es vraiment celui qui dois régner" (Réponse de la 1ère leçon de Matines du 1er dimanche de l'Avent). Que de choses nous pourrions dire sur ces itinéraires historiques et spirituels, dont l'Ancien Testament nous a tracé les contours?⁷

Ière Partie

LA THÉOLOGIE, INTELLIGENCE, SCIENCE ET SAGESSE DE DEUX ITINÉRAIRES: CELUI DE DIEU ET CELUI DE L'HOMME.

Les cheminements de Dieu dans l'histoire et le pèlerinage de l'homme vers son but, le dessein du Salut de l'Ancien au Nouveau Testament et la réponse de l'homme éveillé par la présence de Dieu, tel est l'objet de la théologie. Elle l'étudie, l'analyse, le contemple. Elle ne cesse de l'approfondir en sa grandeur mouvante et c'est dans les traces de son passage qu'elle reconnaît Dieu.

7. *Documentation Catholique*, 16 janvier 1966, col. 151-152.

a) *Le plan "émanation-retour" dans la Somme Théologique.*

Saint Thomas d'Aquin a traduit en deux mots les deux mouvements, ou plutôt cette continuité qui relie les êtres de la Genèse à l'Apocalypse: "exitus-reditus:" toutes choses viennent de Dieu et font retour vers lui. A la lumière de ce dessein très simple qui soutient l'ontologie de la *Somme* il fait voir que la nature et l'histoire trouvent leur consistance intelligible dans l'absolu de Dieu. Dieu, principe d'être, d'intelligibilité et de salut, éclaire toutes choses. Tout devient donc à cette lumière un lieu de la manifestation de Dieu puisque tout entre sous la raison de Dieu.

On demandera: une telle vision théologique peut-elle trouver audience auprès des hommes de notre temps étant donné que ce qui intéresse l'homme d'aujourd'hui c'est l'homme et non Dieu? A quoi servirait-il de faire passer une époque anthropocentrique par les voies anciennes du théocentrisme?

Mais, est-il question de déprimer l'homme pour exalter Dieu? Il est permis de croire que la réaction contre la Renaissance qui s'est exprimée au cours de la Contre Réforme a sacrifié l'homme pour mieux sauvegarder le divin. Les thomistes eux-mêmes se sont mis à la remorque de ce mouvement. Les études de science médiévale nous restituent saint Thomas d'Aquin tel qu'il fut.

b) *La base théologique de la constitution pastorale Gaudium et Spes.*

Or, l'Eglise au Concile a été confrontée avec un problème décisif: Dieu pour l'homme d'aujourd'hui, ce n'est plus Dieu, c'est l'homme. Si donc on part une nouvelle fois de Dieu pour parler de Dieu à l'homme, l'homme ne voudra rien entendre. Mais, si l'on accepte comme point de départ l'homme, finira-t-on par arriver quand même à Dieu?

Tel a été dans le fond l'enjeu du schéma XIII. Pouvait-on sacrifier Dieu ou l'homme? Et comment pouvait-on parler à l'homme? La plus grande réussite de la constitution pastorale sur *l'Eglise dans le monde de ce temps* réside précisément dans une nouvelle approche plus que dans les lignes secondaires de l'ouvrage souvent incomplet.

Dans un ouvrage remarquable publié en 1962, *Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin*, (Munich, Kosel), Johannes Baptist Metz montrait que si S. Thomas d'Aquin demeura un maître entre tous, c'est précisément parce qu'il fait le pont entre la pensée médiévale et la mentalité moderne, entre l'augustinisme centré sur la perspective cosmocentrique des Grecs et l'anthropocentrisme qui correspond pour l'homme au passage obligé par la condition humaine. La condition

humaine est toujours présente, engagée dans la réflexion de l'homme sur lui-même, sur l'être, sur le monde, sur Dieu. Seule une mentalité qui prend l'abstraction pour la réalité réussit à séparer l'homme de sa manière de voir. Elle sépare l'ontologie de l'anthropologie, alors que l'ontologie est nécessairement une anthropologie. La découverte du sujet pensant, tout aussi bien que de la matière, du temps, de Dieu lui-même, ne peut être autrement que par le cheminement de la condition humaine. L'horizon de la subjectivité humaine se retrouve nécessairement dans tout le domaine de la connaissance. L'homme "se" découvre dans l'être et par l'être. Le "soi" est une médiation obligée. Aussi le Verbe se faisant homme a-t-il pris cette même voie. Son humanité, chef-lieu de tout homme, de tout l'humain, de tout ce qui de la terre et du cosmos vient affleurer en l'homme et y atteindre la conscience, devient le passage obligé vers Dieu. Nous n'avons vu de Dieu que ce que le Christ, Verbe incarné, a bien voulu nous révéler et par des signes qui étaient dans le Fils de l'Homme. Toute idée de Dieu révélé nous est venue par les voies convergentes qui ramènent sans cesse dans l'anthropocentrisme du Christ tout le dessein de Dieu quand il a voulu nous acheminer vers lui. Et dès lors, l'homme peut et doit passer par l'homme, il peut mettre sa foi en l'homme pourvu que cette foi soit incorporée à la foi dans le Christ.

La base théologique du schéma XIII était trouvée. L'anthropocentrisme moderne était situé dans une perspective chrétienne. Au regard de l'Écriture, ce n'était rien de neuf, puisque à nouveau on reprenait le chemin du Verbe incarné. Mais, méthodologiquement il y avait nouveauté. Au lieu de partir du théocentrisme comme d'un point de chute absolu, on prenait le chemin de l'induction par les voies existentielles de l'incarnation. La primauté donnée dans la Constitution pastorale à la condition humaine comme préalable à tout dialogue rendait justice à l'anthropocentrisme moderne. Elle ne dérogeait en rien à la meilleure théologie. L'anthropocentrisme faisait sa jonction avec le théocentrisme. Sans que le nom de saint Thomas d'Aquin fût prononcé, son intuition radicale recevait pour la première fois dans un concile sa justification formelle.

Paul VI, dans son très beau discours, lors de la session publique, le 7 décembre 1965, s'est plu à expliquer l'esprit de la constitution *Gaudium et Spes*. Pour les artisans de ce texte, il y avait plus que la reconnaissance de leur effort; une nouvelle démarche théologique, ou plutôt une nouvelle méthodologie théologique plus adaptée aux besoins pastoraux de notre temps était proposée.

"L'Église au Concile, a-t-il dit, ne s'est pas contentée de réfléchir sur sa propre nature et sur les rapports qui l'unissent

à Dieu; elle s'est aussi occupée de l'homme, de l'homme tel qu'en réalité il se présente à notre époque: l'homme vivant, l'homme tout entier occupé de soi, l'homme qui se fait non seulement le centre de tout ce qui l'intéresse, mais qui ose se prétendre le principe et la raison dernière de toute réalité. Tout l'homme phénoménal, c'est-à-dire, avec le revêtement de ses innombrables apparences s'est comme dressé devant l'Assemblée des Pères conciliaires, des hommes, eux aussi, tous pasteurs et frères, attentifs donc et aimants: l'homme tragique, victime de ses propres drames, l'homme qui, hier et aujourd'hui, cherche à se mettre au-dessus des autres, et qui, à cause de cela, est toujours fragile et faux, égoïste et féroce; puis l'homme insatisfait de soi, qui rit et pleure; l'homme versatile, prêt à jouer n'importe quel rôle, et l'homme raide qui ne croit qu'à la seule réalité scientifique; l'homme tel qu'il est, qui pense, qui aime, qui travaille, qui attend toujours quelque chose, "l'enfant qui grandit" (Genèse, 49, 22), et l'homme sacré par l'innocence de son enfance, par le mystère de sa pauvreté, par sa douleur pitoyable: l'homme individualiste et l'homme social; l'homme "qui loue le temps passé" et l'homme qui rêve à l'avenir; l'homme pécheur et l'homme saint; et ainsi de suite."

"L'humanisme profane et laïque enfin est apparu dans sa terrible stature et a, en un certain sens, défié le Concile."

"La religion du Dieu fait homme s'est rencontrée avec la religion (car c'en est une) de l'homme qui se fait Dieu."

"Qu'est-il donc arrivé? Un choc, une lutte, un anathème? Cela pouvait arriver; mais cela n'a pas eu lieu. La vieille histoire du Samaritain a été le modèle de la spiritualité du Concile. Une sympathie sans bornes l'a envahi tout entier. La découverte des besoins humains (et ils sont d'autant plus nombreux que le fils de la terre se fait plus grand), a absorbé l'attention de notre Synode."...

"Tout cela, et tout ce que nous pourrions dire encore sur la valeur humaine du Concile, a-t-il, peut-être, fait dévier la pensée de l'Eglise vers les positions anthropocentriques prises par la culture moderne?"

"Non, l'Eglise n'a pas dévié, mais elle s'est tournée vers l'homme. Et celui qui considère avec attention cet intérêt prépondérant porté par le Concile aux valeurs humaines et temporelles, ne peut nier d'une part que le motif de cet intérêt se trouve dans le caractère pastoral que le Concile a voulu et dont il a fait en quelque sorte son programme, et, d'autre part, il devra reconnaître que cette préoccupation elle-même n'est jamais dissociée des préoccupations religieuses les plus authentiques, qu'il s'agisse de la charité qui seule suscite ces préoccupations (et là où se trouve la charité là se trouve Dieu), ou du lien constamment affirmé et mis en valeur par le Concile — existant entre les

valeurs humaines et temporelles et les valeurs proprement spirituelles, religieuses et éternelles. L'Eglise se penche sur l'homme et sur la terre, mais c'est vers le Royaume de Dieu que son élan la porte."

"La mentalité moderne habituée à juger toutes choses d'après leur valeur, c'est-à-dire, leur utilité, voudra bien admettre que la valeur du Concile est grande au moins pour ce motif: tout y a été orienté à l'utilité de l'homme. Qu'on ne déclare donc jamais inutile une religion comme la religion catholique qui, dans sa forme la plus consciente et la plus efficace, comme est celle du Concile, proclame qu'elle est tout entière au service du bien de l'homme. La religion catholique et la vie humaine réaffirment ainsi leur alliance, leur convergence vers une seule réalité humaine: la religion catholique est pour l'humanité; en un certain sens, elle est la vie de l'humanité. Elle est la vie par l'explication que notre religion donne de l'homme; la seule explication, en fin de compte, exacte et sublime. (L'homme laissé à lui-même n'est-il pas un mystère à ses propres yeux?)"

"Elle donne cette explication précisément en vertu de sa science de Dieu: pour connaître l'homme, l'homme vrai, l'homme tout entier, il faut connaître Dieu. Qu'il nous suffise pour le moment de citer à l'appui de cette affirmation le mot brûlant de sainte Catherine de Sienne: "C'est dans ta nature, ô Dieu éternel, que je connaîtrai ma propre nature" (Or., 24). La religion catholique est la vie, parce qu'elle décrit la nature et la destinée de la vie; elle donne à celle-ci son véritable sens. Elle est la vie, parce qu'elle constitue la loi suprême de la vie et qu'elle infuse à la vie cette énergie mystérieuse qui la rend, nous pouvons dire, divine."

"Mais si nous nous rappelons qu'à travers le visage de tout homme – spécialement lorsque les larmes et les souffrances l'ont rendu plus transparent – Nous pouvons et devons reconnaître le visage du Christ (cf. Matth., 25, 40), le Fils de l'Homme, et si sur le visage du Christ nous pouvons et devons reconnaître le visage du Père céleste: "Qui me voit, dit Jésus, voit aussi le Père" (Jean, 14, 9), notre humanisme devient christianisme, et notre christianisme se fait théocentrique, si bien que nous pouvons également affirmer: pour connaître Dieu, il faut connaître l'homme."

"Mais alors, ce Concile, dont les travaux et les préoccupations ont été consacrés principalement à l'homme, ne serait-il pas destiné à ouvrir une nouvelle fois au monde moderne les voies d'une ascension vers la liberté et le bonheur? Ne donnerait-il pas, en fin de compte, un enseignement simple, neuf et solennel pour apprendre à aimer l'homme afin d'aimer Dieu?"

"Aimer l'homme, disons-Nous, non pas comme un simple moyen, mais comme un premier terme dans la montée vers le

terme suprême et transcendant, vers le principe et la cause de tout amour. Et alors, le Concile tout entier se résume finalement dans cette conclusion religieuse; il n'est pas autre chose qu'un appel amical, pressant, qui convie l'humanité à retrouver par la voie de l'amour fraternel, ce Dieu dont on a pu dire: "S'éloigner de lui, c'est périr; se tourner vers lui, c'est ressusciter; demeurer en lui, c'est être inébranlable; retourner à lui, c'est renaître; habiter en lui, c'est vivre" (S. Augustin, *Solil.* I, I, 3; P.L., 32, 870).⁸

Ce texte indique clairement comment la conversion anthropocentrique – ou conversion vers l'homme d'aujourd'hui – peut se concilier avec la conversion vers Dieu, la vision historique de l'homme avec l'"Obsequium Dei." Le lien est fait par l'intermédiaire de l'Homme nouveau. Le Christ est l'Homme nouveau. Le chrétien est un homme nouveau. Et ce que l'Eglise cherche à accomplir dans l'homme c'est la libération de ses traits d'homme renové dans le Christ. A ce compte, il n'y a aucune difficulté de principe à situer la conversion vers l'homme à l'intérieur d'une conversion vers le Christ qui fait toujours de Dieu le centre de la théologie. On ne fait que reprendre les grandes orientations tracées par saint Thomas d'Aquin qui avait réussi à unir en un tout cohérent, dans une unité dynamique les deux itinéraires, celui de Dieu et celui de l'homme.

Qui ne voit l'importance de cette orientation pour la formation nouvelle dans les séminaires, les scholasticats, les universités et plus largement encore dans la formation chrétienne en général? Le cadre de pensée de l'homme d'aujourd'hui est foncièrement anthropocentrique, existentiel, historique et concret. Et dès lors, ou bien nos méthodes de formation continueront leur chemin coutumier, mais au prix d'un éloignement croissant de l'homme d'aujourd'hui; ou bien, elles devront se donner des perspectives, nouvelles peut-être, mais plus traditionnelles qu'on ne le croirait au premier abord. Il faut que règne avant tout le principe de l'union de la conscience et de la vie. Et puisqu'il s'agit d'un problème de réorientation du cours de la pensée de l'Eglise, il faudra bien que tout le monde s'y mette. Les jeunes d'aujourd'hui qui ont bien vu que le Concile parlait de renouveau ne comprennent pas la tiédeur des institutions à y répondre.

8. *Documentation Catholique*, 2 janvier 1966, col. 63-66.

Ile Partie

LA THÉOLOGIE, INTELLIGENCE, SCIENCE ET SAGESSE DES RAPPORTS ENTRE LES ITINÉRAIRES DE DIEU ET DE L'HOMME.

Démarche descendante de Dieu et démarche ascendante de l'homme doivent bien un jour entrer en rapport. La théologie ne fait pas que connaître deux itinéraires de types différents, elle est aussi intelligence, science et sagesse de leurs relations. Nous voyons par l'Écriture et l'histoire des religions que les réactions sont infinies. On pourrait en esquisser une typologie générale qui tenterait de surplomber les lignes de démarcations qui distinguent les Eglises et communions chrétiennes, les religions non chrétiennes, voire même des lignes de forces à n'en pas douter spirituelles qui se retrouvent dans des mouvements même chrétiens d'origine, mais depuis sécularisés. On verrait alors les réactions s'échelonner du refus à l'acceptation en passant par toutes les formes de rapports que les Eglises ont connues dans leurs contacts avec le monde: relations de subordination, voire d'instrumentalité quand l'Eglise utilisait le bras séculier; relations d'alliance entre le Trône et l'Autel; les mille et une formes d'expressions de l'ère constantinienne; et par contre, également, les réactions de violence qui marquèrent l'écart, la séparation, l'opposition sous forme de laïcisation, de sécularisme et même de contre-Eglise.

a) *Le Concile comme nouvelle rencontre de ces deux itinéraires.*

La place historique du Concile dans le dessein de Dieu est d'avoir été un événement de rencontre nouvelle entre Dieu et l'humanité. En un point du temps, les deux itinéraires se sont croisés dans un moment de grâce. L'Eglise a reçu un supplément d'être, une nouvelle actualité, par le fait qu'elle se situait à nouveau à l'intersection des deux relations qui la constituent: la relation historique qui la rattache à ses origines et la relation eschatologique qui la retrouve sous l'actualité divine. Pour cette raison le Concile a été un événement théologal et théologique. Il éclaire sur cette méthodologie des rapports qui existent entre Dieu et l'homme depuis les temps les plus anciens: rapprochement, rencontre, rupture, recherche de communion et reprise de l'Alliance.

Une fois encore, le meilleur commentaire nous est venu de Paul VI et dans son message de Noël de 1965.

« Cette manière de penser se trouve encouragée par la façon dont la rencontre entre Dieu et l'humanité nous paraît se refléter dans l'événement qui nous a occupés ces dernières années et qui

vient de se clore, le second Concile oecuménique du Vatican. Le Concile a été, lui aussi, une rencontre. Une double rencontre: celle de l'Eglise avec elle-même, celle de l'Eglise avec le monde."

"*L'Eglise en face d'elle-même et du Christ.*" Oui, dans le Concile, l'Eglise s'est rencontrée avec elle-même. Rencontre vraiment grandiose et bienfaisante. Nous pourrions nous arrêter à considérer l'aspect extérieur de ce fait historique: ce ne fut pas chose médiocre que tous les Pasteurs de la grande famille catholique se rencontrent, fassent connaissance et s'aiment entre eux, et cela non seulement au plan de la réalité spirituelle mais aussi au niveau de l'expérience concrète, en se voyant, en se saluant, dans la conversation, la prière communautaire et la pratique plus sentie de la charité. Quoi de plus chrétien que cette rencontre?"

"Mais pour l'heure nous allons plus au-dedans des choses, nous songeons à la signification du Concile et à ce qu'il accomplit: l'Eglise, disions-nous s'y est rencontrée elle-même, avec sa foi à elle, sa doctrine, sa ferme consistance, sa mission, ses énergies apostoliques et missionnaires, ses richesses de sagesse et de grâce, son aptitude à tirer des trésors nouveaux de ses inépuisables réserves intérieures, le désir qui la presse de comprendre le monde, de le servir et de le sauver."

"Et alors ce que l'Eglise a rencontré dans cette réflexion, ce ne fut pas seulement elle-même, mais le Christ, le Christ qu'elle porte avec soi. Elle a repris conscience de son obligation d'être fidèle à la parole du Seigneur et à Sa volonté de la pénétrer tout entière, et comme de l'enivrer et de l'exalter. L'Eglise a perçu en elle comme un reflux de l'Esprit du Christ et a senti remonter à ses lèvres le message évangélique, avec le besoin de le proclamer de façon renouvelée pour elle-même et pour les hommes. L'Eglise a retrouvé sa jeunesse. Elle s'est sentie renaître. Et rappelons-nous, Frères, cette rencontre nouvelle et merveilleuse avec le Christ que le Concile a ménagée à l'Eglise. Souvenons-nous en: l'Eglise ne doit pas se prêter à cet "aggiornamento" mal compris que déplorait déjà Notre vénéré prédécesseur Jean XXIII (Acta Ap. Sed., 1962, p. 675), ni chercher à "prendre l'air du temps," mettre sa confiance dans les idéologies caduques du monde profane ou se plier sous prétexte d'un inexorable sens de l'histoire, à une mentalité erronée, ni non plus se contenter d'apporter quelques retouches de caractère pratique à diverses mesures canoniques secondaires; non c'est en cherchant à retrouver le Christ en elle-même, à le rencontrer plus consciemment, que l'Eglise peut aujourd'hui célébrer Noël comme une fête nouvelle malgré sa récurrence."

"*L'Eglise va vers le monde.* Et puis il y a la rencontre de l'Eglise avec le monde."

“Cet aspect du Concile œcuménique a été relevé par tous. L’Eglise est, en un certain sens, sortie d’elle-même pour aller à la rencontre des hommes de notre temps, à la rencontre des profonds et stupéfiants changements du monde moderne, à la rencontre des besoins croissants d’une grande partie de la population de la terre, comme par exemple, la faim: la faim de la nourriture matérielle et la faim de la nourriture spirituelle. L’Eglise s’est revêtue d’un amour pastoral davantage tourné vers le dehors, et elle ne pouvait pas agir autrement.”⁹

Les catégories: cheminement, rencontre, accueil, dialogue, communication, tout comme celles de refus, rupture, désaveu, opposition, sont assurément existentielles. Leur entrée dans le vocabulaire théologique est le signe d’un retour de la théologie à ses racines anthropologiques. Et l’on est en droit de penser que ce n’est qu’un commencement. On les dit existentielles, elles sont donc événementielles. Si la théologie ne s’intéresse pas aux événements qui sont la trame de l’histoire du salut, on se demande bien de quoi elle s’occupera?

b) *Rôle central de l’événement en théologie.*

Il fut longtemps de bon ton de laisser l’événement pour compte en théologie. C’était là un concret qui ne rimait pas avec des catégories abstraites. Et pourtant l’événement joue de droit un rôle central dans une théologie vivante qui s’intéresse au déroulement actuel du plan de Dieu et qui cherche à comprendre le passage de son action.

Qu’est-ce en définitive que l’événement? C’est le lieu de rencontre ou de croisement des deux itinéraires, celui de Dieu et celui de l’homme. Son importance primordiale ressort du fait qu’il est la racine analogique de notre appréhension du dessein du salut. Quand je lis l’Ecriture, je puis, certes, avoir une connaissance notionnelle de ce dessein. Je vois comment Dieu l’a réalisé dans l’histoire du peuple juif. Je saisis comment Dieu procède habituellement pour rencontrer l’homme et entrer en alliance avec lui. Mais cela ne devient réel, existentiel pour moi que dans l’événementialisation actuelle (si ce pléonasme peut nous être permis) de ce dessein, car c’est alors que la Parole m’atteint réellement. Elle devient mon salut, la croisée de mon chemin et de la démarche de Dieu qui m’a renfermé dans son élection. Ce que je lis dans l’Ecriture n’est qu’un tracé général, c’est un vestige de ce que Dieu a fait, c’est un sacrement ou une image de ses manières d’agir avec les hommes. Ce n’est pas encore la parole en sa révélation pour moi, étant entendu

9. *La Documentation Catholique*, 16 janvier 1966; col. 152-153.

que la Parole, c'est un acte, une révélation, un contact, une interrogation, une communication, en réalité un événement.

c) *Les signes des temps.*

On retrouve ici, en son juste ordre d'importance, les "signes des temps," catégorie remise en honneur par Jean XXIII et reprise par Paul VI et le Concile. Il semble bien que les réalisations anciennes ont besoin d'être décapées par les signes des temps nouveaux pour qu'une nouvelle audition de la Parole soit possible qui fasse croître en même temps le plan de Dieu ou le révèle dans un nouvel accomplissement. Les signes des temps sont comme des précurseurs de la Parole. Ils l'annoncent déjà en chemin. Ils lui préparent les voies en "redressant" les esprits, et alors la Parole qui survient peut rendre un son vibrant sur une surface dure et nue, dépouillée de ses revêtements anciens. Et quand cela se produit, l'Évangile reprend à nouveau pour les hommes sa vigueur originelle. Il redevient vivant pour des temps nouveaux.

Ainsi donc, chaque fois que se produit la rencontre entre les itinéraires de Dieu et de l'homme, de l'Église et du monde, un choc se produit accompagné de libération. L'Église et le monde sont libérés de leurs limites anciennes, des liens de non communication; une vie nouvelle passe, des traits inédits apparaissent. Et il ne saurait en être autrement, puisque l'Évangile est une puissance révolutionnaire d'affranchissement. Quand l'Évangile agit, c'est pour libérer des données, des éléments inconnus auparavant. C'est une force explosive qui décape la réalité ancienne. Lorsque la Parole de Dieu retentit, l'Évangile devient en acte. Or, être en acte, pour l'Évangile, cela veut dire révéler, montrer du neuf, en même temps qu'affranchir, non certes de la Tradition, mais des formes historiques anciennes en tant que dépassées. Cela est vrai de la vie de l'Église comme de celle des chrétiens, et selon un rythme de temps forts ou de temps simples voulu de Dieu selon son conseil et selon la correspondance à la grâce. Il est vrai que lorsque telle formule a été trouvée et qu'elle est révélée valable, nous tendons instinctivement à en faire la formule par excellence. Notre imagination la fait coïncider avec les limites du possible et nous éprouvons le plus grand désarroi lorsque nous sommes en présence de situations qui mettent notre imagination à l'épreuve, tant nous croyons que les formes du nouveau ont été épuisées. Mais, le nouveau demeure inépuisable, qu'il s'agisse de l'Église ou du monde. C'est la Parole de Dieu qui nous y attire. Elle y est déjà dans cet avenir, puisque Dieu est l'avenir de l'Église et du monde, et elle se laisse pressentir, ou plutôt, elle nous tend la main, nous les

retardataires ou les lents pèlerins, elle nous fait signe, et ce qu'elle efface doit laisser la place aux traits nouveaux du dessein homogène qui se poursuit.

d) *Les gestes admirables de Dieu.*

L'Écriture a un mot pour désigner ce qui éclate sous l'effet de la rencontre de la Parole et des événements décapés par les signes des temps, elle l'appelle les gestes admirables de Dieu (*mirabilia Dei*, *hazeq*, *dunamis*). Notre Dieu n'est pas une sorte de premier moteur situé au milieu d'un vaste système d'horlogerie planétaire, c'est un Dieu au milieu d'un Peuple et qui avance avec lui vers un futur étonnant. Il est pour nous présence et co-existence, "être avec." Et l'Écriture nous a laissé la trace de la continuité de ses gestes au milieu du devenir historique d'Israël. Mais, faut-il le dire, ce sont des actes qui se continuent et de manière sociale et historique dans le nouveau Peuple de Dieu, puisque le dessein de Dieu est un et homogène. Ce n'est pas une manière d'agir qui s'arrête avec la venue du Christ sur terre. Tout au contraire, la fondation et la vie de l'Église sont le contenu de l'annonce prophétique du Seigneur sur ces oeuvres "plus grandes encores" que ses disciples devraient accomplir. Il y a une répétition de ces grands gestes de Dieu lorsque par exemple une Église entre sous la repentance, lorsqu'elle se reprend collectivement, lorsqu'elle cherche et découvre les nouvelles voies de Dieu et se met à leur service. L'alliance est ainsi illuminée d'une clarté nouvelle. Le sens de sa mission est révélé pour un temps différent d'autrefois. Il est vrai aussi que les jugements du Seigneur sur son Église désobéissante sont également des passages de la puissance de Dieu; ils créent un espace où Dieu agira avec grandeur.

e) *Traits nouveaux de l'Église.*

L'Église au Concile est passée par une autocritique qui se continue sous forme de crise post-conciliaire. L'essentiel a été distingué de ses expressions historiques. Des formes nouvelles sont apparues qui demandent des articulations historiques inédites.

Quels sont donc les traits admirables qui se sont révélés dans l'Église, à l'occasion du Concile, par suite d'une nouvelle rencontre entre l'actualité divine et l'actualité humaine?

L'Église est entrée dans une ère de rassemblement oecuménique, pour avoir pris le risque de déclarer close la période de la Contre-Réforme.

Elle a commencé à faire ses premiers pas, non plus à contre-cœur, mais avec force, dans un âge marqué par la sécularité et qui est à l'opposé de l'ère constantinienne.

Elle a retrouvé dans l'âme orientale la part complémentaire de la catholicité, alors qu'autrefois la latinité était un système clos.

La hiérarchie a retrouvé la solidarité fraternelle du Peuple de Dieu. Il n'y a plus de monopole d'ecclésialité.

On a redécouvert la présence du Seigneur à l'oeuvre incognito dans les religions non chrétiennes. L'Eglise vient à la rencontre du Seigneur.

Le monopole de l'humain a été abandonné. L'Eglise reconnaît que l'homme moderne devenu adulte est lui aussi responsable de l'humain. Elle découvre la nature exacte de son rôle en tant qu'Eglise dans l'unité structurelle de l'aventure humaine: témoigner pour la vérité de l'homme et ne pas se présenter comme concurrente du nouvel humanisme moderne.

Que de traits l'on pourrait ajouter et que la relecture des actes du Concile fera ressortir à son heure.

f) *Les nouveaux lieux théologiques.*

Nous avons dit rencontre de deux itinéraires. L'axe des coordonnées s'appelle un lieu théologique.

Quels sont les champs nouveaux qui s'offrent au théologien?

Nous connaissons les Anciens: l'Ecriture, la Tradition, les Pères, le magistère. Melchior Cano a rendu un réel service à la théologie en introduisant l'Histoire des doctrines. Il faut aller plus loin et dire l'Histoire tout court. Et pour l'excellente raison qu'en définitive ce qui existe c'est l'histoire du Peuple de Dieu à l'intérieur d'une histoire du monde que Dieu conduit. Le monde et son histoire, l'Eglise et son histoire sont imbriqués mutuellement. La théologie se doit d'en tenir compte, sous peine de fausser son intelligence des réalités qu'elle doit comprendre et des hommes qu'elle doit conduire. C'est d'ailleurs, pour avoir mieux compris cet enveloppement mutuel, que nous avons révisé récemment notre manière de concevoir le sacré et le profane. A l'ancienne vue qui distinguait trop bien les deux, et qui n'était pas sans devoir de sa clarté trompeuse à l'esprit laïque, on a substitué l'idée d'une totalité située dans l'orbite de la Rédemption. Tout a été créé et racheté dans le Christ. Une spécificité des natures existe. Mais si, sociologiquement, l'Eglise semble n'être qu'une partie du monde, au plan du mystère, c'est elle qui enveloppe le monde. Rien ne demeure donc en dehors du champ d'investigation théologique. Saint Thomas d'Aquin l'avait déclaré explicitement dans la première question de la *Somme Théologique* où il dit que la théologie considère toutes choses dans leurs rapports avec Dieu. Cette notion méthodologique peut aujourd'hui, au sortir d'une ère constantinienne manifester toute sa valeur.

1 – *Le monde dans la Constitution pastorale.* – Les nouveaux lieux théologiques nous sont indiqués par le sens du mot monde dans *Gaudium et Spes*. On lit dans le prologue que la constitution désire faire porter son attention sur l'homme, la communauté humaine, la matière et le temps. Ce sont des objets de théologie. Ce sont surtout des lieux où le Christ agit pour libérer les valeurs de la force du mal et les amener au salut.

Reconnaissons que durant les derniers siècles la théologie a été beaucoup plus surnaturaliste que vraiment chrétienne. Elle se définissait avant tout par le surnaturel, tandis que la théologie intégralement entendue s'établit selon la formule de Chalcédoine, relation "sui generis" entre humanité et divinité, entre création et rédemption. Aussi a-t-on laissé tomber nombre de valeurs créationnelles dont des prophètes laïcs se sont emparés en les sécularisant. La matière et l'histoire ont été sorties de l'orbite chrétienne et sont devenues l'âme du matérialisme dialectique. L'homme et la communauté humaine ont été emprisonnés dans les régimes totalitaires. Hegel, Feuerbach, Karl Marx, Engels et les formes diverses d'athéisme contemporain ont été les aiguillons du Concile et particulièrement du Schéma XIII. Ce sont eux qui ont forcé la théologie à redécouvrir l'ampleur de ses objets. Est-ce que l'existence d'une cosmologie moderne et des théories cosmologiques qui l'expriment comptent pour beaucoup en théologie actuellement? Et pourtant comment entreprendre une théologie des valeurs terrestres sans ce cadre général? Est-ce que la liaison entre cosmos et histoire sous forme de devenir cosmique entre en ligne de compte dans l'intelligence des voies du dessein de Dieu?

Sommes-nous mieux placés en ce qui concerne l'homme? Sont-ils nombreux les centres universitaires catholiques, les séminaires, les maisons de formation où l'on cherche à prendre contact avec l'anthropologie contemporaine? Et pourtant, c'est de première nécessité dans une ère de convergence des civilisations et d'établissement d'un monde profane autonome où l'homme devient le commun dénominateur du monde. Où en sommes-nous dans nos institutions catholiques dans la réflexion sur la manifestation des traits de l'homme nouveau qui attendent leur libération dans les humanismes contemporains, athées, existentialistes, terrestres?

La théologie est-elle plus avancée en ce qui concerne le devenir social? Certes, nous avons dans certaines universités catholiques de très bonnes facultés de sciences sociales. Mais, la théologie a-t-elle fait sa jonction avec le changement social? Ce ne serait pas sans intérêt dans une période marquée par le changement social accéléré et l'humanisme social.

Ces questions ne sont point sans gravité pour la destinée des universités catholiques si celles-ci veulent justifier leur

raison d'être qui est de servir de terrain de rencontre entre la science chrétienne et la science profane. La question, on le voit, tourne autour des rapports entre création et rédemption, sous forme de théologie de l'histoire, théologie du progrès, théologie du changement social, théologie du cosmos.

2 – *L'oecuménisme.* – Parmi les lieux théologiques apparus récemment, on notera aussi le rapport entre l'Eglise et les Eglises. Le Concile a reconnu non seulement des vestiges, des éléments, dans les communions séparées, mais il a admis leur valeur ecclésiale en tant qu'entités corporatives. Elles sont Eglise sans être l'Eglise. Elles ont une vie, une expérience, une signification. Elles sont des expressions du christianisme originel et de la révélation. La nature de ces Eglises qui exercent leur acte d'être d'une certaine manière communautaire, liturgique, doctrinale, structurelle et missionnaire, devient objet de réflexion théologique. Et cela d'autant plus que maintenant nous avons une conscience plus vive de la différence entre l'Eglise pérégrinante et le Royaume achevé, entre le mystère de l'Eglise révélé dans l'Ecriture et les expressions historiques du christianisme. L'oecuménisme nous a fait toucher du doigt certaines disparités moins évidentes lorsque les Eglises se tenaient à l'écart les unes des autres. Le Concile nous montre l'avantage de toutes les Eglises à se considérer les unes les autres comme lieux d'expressions de la révélation. Des champs considérables d'investigation s'ouvrent à la pensée théologique de toutes les Eglises et dans tous les domaines de la vie ecclésiale.

3 – *Le dialogue avec les religions non chrétiennes.* – Il y a aujourd'hui peut-être six grandes religions mondiales, l'hindouisme, le bouddhisme, le jainisme, le christianisme, le judaïsme, l'islam, auxquelles on peut ajouter le confucianisme si l'on entend par cela la tradition de la religion chinoise qui inclut aussi le taoïsme.

Le sens historique de la *Déclaration sur les religions non chrétiennes* est d'avoir officiellement ouvert un nouveau lieu théologique. A la lumière des récentes réflexions, il y a lieu de penser que le schéma coutumier des trois étapes de l'économie du salut devrait être révisé: la première étape, avant l'élection d'Israël, était appelée l'économie de la Loi naturelle. Puis est venue l'économie de la Loi, et celle-ci a servi à préparer l'économie de la grâce. Dans cette perspective, les religions non chrétiennes demeurées intouchées par la révélation judéo-chrétienne appartiennent à l'économie de nature.

Saint Thomas d'Aquin employait un langage beaucoup plus nuancé. Il parle de l'économie du Nouveau Testament comme de la période de la grâce divulguée. Il y aurait donc avantage à

sortir des catégories étanches de naturel et de surnaturel pour prendre point d'appui dans l'ordre existentiel qui est surnaturel, et, sans abandonner en rien l'unicité et la transcendance du christianisme, à assigner aux religions non chrétiennes une qualité et une fonction surnaturelles. Ces religions non chrétiennes ne sont pas strictement naturelles. Elles ne sont pas le résultat du seul effort de l'homme. Elles ne s'expliquent pas sans un rôle actif du Seigneur en leur sein à l'état caché, ou non divulgué. Nous ne devons pas oublier que la théologie des missions qui a soutenu la grande expansion missionnaire des cinq derniers siècles a correspondu à l'ère de la Contre-Réforme. Il y a eu transfert de la rigidité des cadres.

En réalité, le rôle des religions non chrétiennes est de fournir à leurs adeptes une connaissance de Dieu et une attitude religieuse qui les dispose à correspondre aux voies secrètes de la présence de grâce qui agit en dehors des frontières visibles de l'Eglise. Un hindou qui est sauvé l'est par la grâce du Christ; mais il l'est aussi par l'hindouisme et malgré l'hindouisme à la faveur des éléments authentiques de cette religion. L'Eglise catholique qui entre en dialogue avec les religions non chrétiennes n'entre pas dans une terre "païenne." Le territoire qu'elle foule est déjà sacré. Elle vient à la rencontre du Christ et de ses mystères qui conduit ces hommes et ces religions par les voies de sa mort et de sa résurrection.

4 – *Certaines formes de détournement de la théologie.* – Il convient de se rendre compte de certains dangers qui se rencontrent dans l'étude des rapports entre les itinéraires de Dieu et de l'homme.

Il y a d'abord celui-ci: faire du discours sur Dieu une forme de théisme.

Quand nous parlons de Dieu en théologie chrétienne, de qui et de quoi parlons-nous et comment en parlons-nous? A quoi servirait l'économie de la révélation si, en pratique, on faisait comme si elle n'existait pas, et si on ne faisait pas le lien entre Dieu et Dieu à l'oeuvre dans le Christ? Un Dieu aboutissement d'une démarche spéculative qui atteint à une certaine idée analytiquement pure est souvent donné comme l'idée la plus haute, la plus exacte et la plus nourrissante pour la pensée chrétienne. On ne se rend pas compte que, ce faisant, on se coupe de l'histoire même de ce Dieu dans la manifestation la meilleure et la plus précise qu'il a voulu nous donner de lui-même. C'est dans une expérience collective au sein d'un Peuple qu'il s'est révélé et au milieu de conditions culturelles, économiques, politiques et sociales qui avaient leur sens dans le dessein divin. Et c'est par les voies d'un cheminement progressif qu'il a amené les hommes à découvrir peu à peu son image. Le Dieu de Jésus-Christ ne

saurait donc se réduire à quelque formulation théiste, car il est en définitive le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. L'expérience d'Israël constitue la référence obligée de la connaissance exacte qu'on peut en avoir, sous peine de passer à côté du visage chrétien de Dieu. Là, on voit Dieu à l'oeuvre pour écarter les faux dieux, amener son peuple à une confrontation, à un dégagement, à des choix, par une maturation historique où Dieu vient et revient encore, questionne, interroge, oblige à des dépassements. La révélation de Dieu est la trame de l'histoire, au commencement, en son milieu et jusqu'à la fin. Ce n'est pas une sorte de pôle immobile, intemporel et situé au-dessus de l'homme; c'est une présence accompagnante, interrogeante qui divulgue sa nature progressivement et habitue les hommes à sa lumière. Une théologie qui se contente de quelques éléments pour soutenir le point de départ de sa réflexion, et qui procède ensuite par une série de démarches spéculatives, ne saurait aboutir qu'à une forme de théisme. Est-ce bien ce que l'on demande à une théologie chrétienne? Est-ce qu'elle ne tourne pas implacablement le dos à sa source première?

Ne soyons donc pas surpris si cet abandon se solde par la même intemporalité abstraite en ce qui regarde les cheminements de Dieu dans la vie de son Peuple dans le Nouveau Testament. Car là aussi Dieu poursuit son dessein. Il y continue la grande confrontation entre son image à lui et celle des faux dieux que chaque époque et chaque culture se donnent au cours des siècles et contre lesquels il doit susciter des prophètes qui conduiront son Peuple à une image plus haute et plus pure du vrai Dieu, à une distinction plus exacte de ce qu'est Dieu et de ce qu'il n'est pas, à une connaissance plus claire de ce qu'est sa place et celle des réalités terrestres.

Or, on s'en est tiré souvent avec une échappatoire. On a dit que la révélation s'est achevée avec la mort du dernier Apôtre. Depuis lors, nous serions dans l'ère du statu quo. C'était assurément autant de tracas de moins! On pourrait appeler cela une tentative de domestiquer Dieu au lieu de le laisser tel qu'il est: liberté suprême qui souffle et va où elle veut puisqu'elle est l'Esprit.

Nous n'avons pas à attendre une nouvelle révélation, mais à entrer dans celle qui nous a été donnée et qui s'explique jusqu'à la fin des temps à travers les détours de la condition humaine dont les éléments ont tous leur signification, qu'ils soient culturels, politiques, sociaux, ou économiques, dans l'aboutissement de la recherche de l'image de Dieu par le Peuple de Dieu.

La Déclaration conciliaire sur les religions non chrétiennes nous invite à une comparaison entre notre image de Dieu et celle des dieux des grandes religions non chrétiennes. Le *Décret sur*

l'oecuménisme nous donne à tous le Christ comme ligne de crête de notre mouvement les uns vers les autres. La Constitution pastorale montre que les conditions humaines du Peuple de Dieu font corps avec son expérience concrète du passage de Dieu dans l'histoire. L'institution du Secrétariat pour les Incroyants nous indique qu'on ne pourra plus faire de Dieu le suppléant de nos insuffisances, la réponse toujours prête qu'on applique pour étancher les failles provisoires de notre savoir humain. Tout cela revient donc à dire que la connaissance de Dieu n'est pas une entreprise achevée une fois pour toutes et qu'il nous faut croire dans l'intelligence de ses noms. Au reste, n'en va-t-il pas de tous comme de chacun? Le Dieu de notre enfance est autre que le Dieu de notre jeunesse et de notre maturité en attendant le Dieu de notre vieillesse. Mais, si on fait de Dieu une notion, le problème est évacué. Il perd sa valeur personnelle. Or, au coeur des hommes, Dieu est vécu comme un drame, puisqu'il fait éruption avec notre être même; il est de nous comme nous sommes de lui. Nos itinéraires sont entrelacés. L'histoire de la spiritualité et celle du laïcisme nous montrent bien, d'ailleurs, que la place occupée par Dieu dans les différentes époques a varié. L'autonomie du monde profane qui marque notre temps conduira à voir des traits que la spiritualité monastique envisageait d'une autre manière. L'image de Dieu révélé est une image en mouvement même dans le christianisme, puisque notre Dieu est un Dieu qui avance.

Il existe une autre forme de détournement de la théologie. Elle consiste à faire de la théologie, de l'Évangile, du christianisme, la réponse à une série de questions connues à l'avance. Il est clair que cette mentalité est solidaire de celle qu'on a exposée précédemment: un Dieu intemporel a tout dit et une fois pour toutes! Mais un Dieu au milieu d'un Peuple est un Dieu qui parle, interroge et répond.

Helmut Golwitzer dans son livre: *Athéisme marxiste et foi chrétienne*¹⁰ l'exprime de la manière suivante: "Les choses ne se passent pas comme si l'accomplissement du sens contenu dans l'Évangile était la réponse à une question d'avance manifeste. Ce qu'offre l'Évangile, c'est la réponse à une question et la manifestation d'un besoin qui ne trouvent leur source que dans l'Évangile.

Cette affirmation demande à être bien comprise. On ne nie pas la valeur de réponse de l'Évangile. On affirme seulement qu'une certaine utilisation des questions que se pose l'homme est ambiguë. Dans toutes les religions on retrouve le problème du bonheur, de la sécurité, de la paix, de l'infini, etc. On peut

10. Casterman, 1965, pp. 194-195.

regarder ces manifestations comme autant de signes de la recherche du divin. Mais l'athée et l'incroyant leur donnent une autre signification. Ils y voient un défaut provisoire de l'état de la recherche actuelle de l'homme. Il leur semble que la religion qui y répond trop vite avec une solution connue à l'avance arrache les hommes au donné réel. Elle anticipe, elle extrapole.

On peut mesurer par là le vieillissement de l'apologétique coutumière reçue jusqu'à Vatican II. Elle a eu sa valeur. Une part même demeure. Mais, il est non moins certain que la constitution sur *l'Eglise dans le monde de ce temps* a amorcé une nouvelle démonstration grâce au "retour au monde" qui la caractérise. La réponse aux besoins de l'homme demeure encore présente en elle. Mais on voit qu'il y a autre chose pour manifester la crédibilité de la religion chrétienne.

Gaudium et Spes, en effet, attire l'attention sur certaines données inéluctables et que chacun peut constater, par exemple, la volonté de dépassement et de continuité telle qu'elle s'exprime dans la recherche de promotion, la planification, la prévision, l'organisation de la vie humaine, d'une part, et, par ailleurs, ces autres données constatables par les hommes de toute conviction: l'échec, la misère, la faim, l'ignorance, les guerres, les inégalités sociales, les agressions contre les cultures nationales, les libertés, les droits de la personne humaine, et enfin l'échec suprême qui est la mort. Aurions-nous le droit d'affirmer que le christianisme et lui seul possède la réponse à toutes ces questions? La Constitution pastorale se garde bien de l'affirmer. Elle fait même tout le contraire. Elle reconnaît ce qu'elle peut faire. Pour le reste, elle s'offre à joindre ses forces à celles de tout homme et de toute institution qui veulent le bien de l'homme. Cette nouvelle méthode de crédibilité s'appelle méthode de témoignage, de communion ou de solidarité et méthode de service.

L'Eglise peut alors faire un autre pas. Elle peut poser les questions spécifiques et indiquer les réponses mystérieuses qui lui viennent de l'Évangile. Les efforts et les échecs des cultures humaines ne seraient-ils pas des paraboles sur le thème du salut? des sortes d'accompagnements en mode mineur du mystère de la mort et de la résurrection du Christ? des appels à être transférés de l'insécurité à la sécurité, ou des limites à un au-delà où est le salut? une course éperdue vers les traits d'une certaine image dont l'Écriture esquisse un à un les traits et dont elle forme le nom lettre par lettre? La figure unique du vrai Dieu, le Dieu de Jésus Christ, le Dieu des Béatitudes, des mystères de la mort et de la vie, n'attend-elle pas pour se révéler le choc de certaines situations, la rencontre subite d'étranges itinéraires?

L'Évangile n'est pas simplement réponse à des questions toutes connues à l'avance. Il est cela, mais aussi et surtout nouvelle série de questions sur la figure unique du vrai Dieu qui

se révèle aux hommes au coeur des situations annoncées par des signes des temps nouveaux. Le véritable théologien est celui qui a conservé sa capacité d'admiration, cette "admiration" qu'Aristote posait au principe universel de la science. Étranges sont les itinéraires de Dieu et de l'homme aujourd'hui! Il ne faut pas fermer les yeux, ce serait faire de la théologie une fin en soi.

5 – *L'orientation nouvelle de la théologie.* – Que sera la théologie de l'avenir prochain? Sera-t-elle ouverte ou fermée? multitraditionaliste ou monotraditionaliste?

Si la théologie veut demeurer vivante, elle doit à nouveau devenir créatrice. Karl Barth a cette définition: la théologie est une méditation sur la vie de l'Eglise. Formule magnifique pour autant que l'Eglise est concernée, mais définition barthienne quand même que l'on corrigerait en disant que la théologie est une méditation sur la vie de l'Eglise et du monde et de leurs rapports.

On retrouve donc à nouveau les deux structures nécessaires: l'Eglise et le monde et l'entrelacement de leurs itinéraires. Une telle théologie ne pose pas son centre de gravité dans les formules ou les mots, mais d'abord dans les réalités. Et parce qu'elle se laisse interroger par ce qui est, elle se laisse captiver par le mystère extraordinairement vivant, dynamique, pathétique si l'on peut dire, du Dieu vivant, un et trine, qui travaille le monde de l'intérieur. Et parce que cette théologie a le sens des itinéraires de Dieu et de l'homme elle sait faire la différence entre son atteinte des choses et le mystère lui-même. Elle se sait valable, mais relative. Et connaissant ses limites, elle est ouverte au dialogue avec toute expression autre que la sienne. Elle cherche parce qu'elle n'a pas trouvé. Et ce qu'elle a perçu est une anticipation de lumières nouvelles. Elle vient tout normalement se situer dans une structure mentale de communion, car elle comprend que seule la réalité transcendante est le sommet qui unit les expressions théologiques en leur diversité. Et voilà pourquoi les mots-clés de l'orientation théologique nouvelle sont la participation, le dialogue, l'atteinte, l'existence, le cheminement, le service. Une théologie de tout repos est donc un contre-sens pastoral. Elle ne sait comment rendre les hommes contemporains à l'accomplissement du dessein du Christ en son étape actuelle et changeante. Elle se perd dans l'analyse de notions de plus en plus chimiquement pures en oubliant l'essentiel, ainsi que nous l'indique la tradition la plus sûre de tous les siècles, le salut, la rencontre vraie entre Dieu et le monde à chaque époque.

Théologie et pastorale s'appellent mutuellement, parce qu'en définitive, l'une et l'autre doivent être animées d'un même esprit. Le Christ est la Parole, la Tradition vivante du Père, le révé-

lateur et le sauveur. Une théologie qui se structure sur le modèle du Verbe incarné, chef-lieu de la rencontre des deux itinéraires de Dieu et de l'homme se doit donc d'être éminemment pastorale, parce qu'elle se sent finalisée par la communication du mystère du Christ total au monde.

Il est clair qu'au principe d'une telle théologie il doit y avoir un accueil de la vie du Christ, du monde et de l'Eglise, afin d'engager le monde, la vie, l'homme, l'histoire, tout le cosmos dans l'Amour.

6 – *Une tâche théologique à entreprendre.* – Je ne sais si nous avons ce qu'il faut pour l'entreprendre en ce moment, mais il me semble qu'une tâche possible se présente à nous et qui deviendra réalité si nous consentons à payer le prix.

Pourquoi nous croyons-nous toujours tenus d'être un pâle reflet de l'Europe au lieu de prendre nos propres responsabilités? J'entends par cela la responsabilité de la réflexion théologique sur l'Homme est ses valeurs telles qu'elles se présentent en Amérique du Nord. Qu'est-ce qui existe comme explicitation théologique de la dimension anthropologique de l'ecclésiologie? Qu'avons-nous comme théologie de la culture, de la civilisation, du devenir social, du monde, des valeurs terrestres? Quand on nous interroge sur ces valeurs, nous répondons toujours en termes de morale, alors qu'il faudrait donner une vision ontologique et une réponse selon la place de ces réalités terrestres dans le mystère chrétien. L'Amérique du Nord constitue un endroit propice de réflexion sur ces valeurs. En nul endroit au monde les sciences de l'homme, anthropologie culturelle, psychologie, sociologie, etc., n'ont reçu un tel développement. L'Eglise catholique aux Etats Unis s'est surtout intéressée au droit canon et à la théologie morale. Les seuls hommes qui ont réfléchi sur l'existence américaine comme telle ont été des théologiens protestants. Il devrait être temps de commencer à donner une interprétation théologique de l'existence canadienne. La nouvelle condition de la "sécularité" qui est un trait dominant de l'existence contemporaine nous laisse dépourvus de réponse. Les "signes des temps" nous trouvent inattentifs. En réalité, nous n'avons pas encore poussé nos racines théologiques dans cette terre d'Amérique et notre théologie est un article d'importation. L'Europe, faisons-lui cette confiance, est assez grande pédagogue pour attendre de ses disciples qu'ils ne la répètent pas matériellement, mais deviennent de nouveaux découvreurs de la réalité.

Bernard Lambert, O.P.

EXPÉRIENCE PASTORALE ET THÉOLOGIE*

Pour inviter à réfléchir sur l'affirmation que contient le titre de cette conférence, on a voulu s'adresser à un pasteur et non à un théologien. Ce pasteur n'a jamais été professeur ni écrivain en théologie. A partir de son ordination au presbytérat, il a été successivement vicaire et curé. Et il est aujourd'hui évêque.

On a eu en vue, paraît-il, d'obtenir de ce pasteur un témoignage de pastorat sacerdotal à part entière, qui est en fait d'une durée de 37 ans. Cela peut avoir son importance. Car on remarque aussitôt que ce pastorat a débuté à une époque de notre vie canadienne que caractérisait une sécurité subjective générale. Il s'agit des environs de 1930. Une époque déjà touchée, cependant, par l'inquiétude de plusieurs. Aussi, des ferments de renouveau pastoral allaient-ils la travailler bientôt. Une autre époque naissait pour lors, marquée par un éveil conscient à des réalités mieux perçues et par un ressourcement apostolique aux vraies valeurs. Mais le temps et la vie allaient plus vite que la recherche théologique et les démarches apostoliques. Et une bouleversante époque s'ouvre. On remet tout en question. Il y a une réponse à tout, qui est pleinement valable en soi. Mais le joint se fait avec peine, et non sans quelque incertitude. L'époque qui suit est caractérisée par une insécurité douloureusement ressentie chez les pasteurs, qui ont pourtant la conviction qu'une voie royale s'est ouverte et qu'ils tiennent le fil conducteur d'une marche en plénitude. C'est l'époque que nous vivons.

On voudrait que celui qu'on a invité revête de chair et d'os l'expérience pastorale de ces époques, qu'il a vécue et vit en ce moment, en rappelant que la théologie l'a fécondée. Dans cet itinéraire – expérience pastorale-théologie – il a oeuvré constamment en équipe, selon une habitude acquise depuis longtemps. Ses co-équipiers l'ont provoqué dans le remue-ménage de ses souvenirs et dans sa réflexion théologique. Aussi ces deux théologiens sont-ils co-responsables de ce qui en est résulté.

On a peut-être eu en vue aussi, en faisant appel à un pasteur plutôt qu'à un théologien, d'écarter jusqu'au soupçon de complaisance envers sa spécialité. Cet écueil, les siècles passés témoignent qu'il n'a pas toujours été évité. Sans doute, la théologie est science de Dieu. Mais elle est en même temps science du plan de Dieu et de la réponse des hommes à ce plan, selon que le Christ l'accomplit en sa chair et en l'Eglise. Un accomplissement n'est pas que connaissance intellectuelle, théorique. Elle est également expérience réfléchie, vécue au jour le jour,

* Conférence prononcée, le 1er septembre 1966, à la Société canadienne de Théologie.

dans l'éternel présent de Dieu. Et les signes des temps sont la révélation des modalités inhérentes au temps présent des hommes de chaque génération, dans lequel Dieu veut que s'accomplisse son plan.

Cependant, le pasteur qui vous parle sait le besoin qu'a eue son expérience pastorale de recourir sans cesse à la théologie. Il est convaincu qu'il en a été ainsi des autres pasteurs. Plus que jamais, il en sera ainsi. Car s'il s'agit d'une véritable *expérience*, et non d'un "air d'aller," d'une routine; s'il s'agit d'une expérience vraiment *pastorale*, c'est-à-dire accomplissement de l'Eglise, mission salvifique, la théologie doit être là. Car seule la théologie permet de discerner, dans le présent que nous vivons et parmi les formes concrètes de l'accomplissement de l'Eglise, ce qui est permanent et ce qui est transitoire. (Cf. Schuster, Concilium 3, p. 17).

Dans son propos de répondre de son mieux à l'attente qui lui est manifestée, un pasteur s'efforcera de se rappeler et de narrer quelques faits d'ordre pastoral qui se sont échelonnés au cours de son ministère sacerdotal et épiscopal. Il voudrait, tout au cours de ce retour sur son passé, indiquer les jalons d'ordre théologique qui ont motivé ou justifié, consciemment ou inconsciemment, son action pastorale. Il s'efforcera alors de dégager les principes théologiques qui dominent toujours l'action pastorale et d'en situer les fonctions. Pour terminer, il se propose de tenter de répondre, pour son humble et modeste part à la question qui s'inscrit dans le thème de cette réunion: "L'inquiétude pastorale dans l'enseignement de la théologie." Il croit que cette inquiétude doit s'ouvrir à une intégration de toutes les disciplines et à une orientation sans cesse présente vers l'accomplissement du plan de salut. Mais c'est au théologien à s'interroger sur le comment de cette intégration et orientation.

Mais il lui semble impérieux de déclarer dès l'abord que ce fond de toile qu'est son expérience pastorale n'est que partiellement l'action pastorale de l'Eglise et conséquemment un témoignage incomplet. Car elle ne représente que celle des clercs. Or c'est toute l'Eglise – clercs et fidèles – qui est *essentiellement* engagée dans l'action pastorale et qui doit arriver à l'être *existentiellement*. Nous y reviendrons à diverses reprises.

Cette vue d'ensemble terminée, il sera peut-être possible de cerner la notion de la pastorale, de manière à en saisir une réalité plus riche.

Enfin, les éclairages et les confrontations de caractère doctrinal auxquels il sera fait recours sont principalement les textes et contextes de Vatican II. Et cela, pour deux raisons, dont l'une est négative et l'autre positive. Celui qui a l'honneur de vous parler ne possède pas une science théologique adéquate.

Heureusement, dans l'oeuvre du Concile qui continue de s'accomplir, l'Eglise en son magistère nous éclaire surabondamment dans notre inquiétude pastorale.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il est utile de déterminer sommairement les deux notions qui servent de pivot au cours de cette conférence: la pastorale et la théologie.

Si l'on en juge par les écrits actuels sur la pastorale, nous devons admettre que le contenu du terme "pastoral" est difficile à cerner. Le mot "pastoral" est parfois restreint uniquement à l'activité pratico-pratique du pasteur qui agit au nom de l'Eglise. Pour le théologien, la pastorale exprime plutôt un secteur spécifique de la théologie, une discipline théologique parmi beaucoup d'autres, qui traite des directives pratiques relatives à la mission auprès des âmes.

Avec Vatican II, nous considérons le pasteur, non pas au-dessus ou en dehors de son peuple, mais bien au sein même du peuple, au milieu duquel il assume la charge de chef. La vie concrète du pasteur implique constamment communion de vie et échange avec son peuple. En un sens, c'est tout le peuple qui devient pastoral avec son chef-pasteur. Tout le peuple n'est-il pas collectivement ou communautairement chargé de la mission pastorale de l'Eglise dans le monde?

Quant à notre propos ici, l'activité pastorale qui constitue peu à peu une expérience pastorale personnelle, désigne l'activité de l'ensemble d'une communauté ou d'une église locale (paroisse, diocèse). C'est par l'activité pastorale que l'Eglise universelle, et le diocèse, et la paroisse, communique le mystère du Christ et fait vivre des biens divins les hommes appelés à entrer en communion de vie avec Dieu.

Bref, la pastorale c'est l'action ecclésiale dans le milieu chrétien.

La théologie doit s'entendre au sens le plus vaste et non pas couvrir seulement le domaine habituel de la dogmatique et de la morale. Sans doute, le pasteur n'a pas à faire l'inventaire des différentes disciplines de la théologie (biblique, patristique, dogmatique, morale, ascétique, historique ou systématique), ni à dresser un pieux catalogue des "lieux théologiques." Quand on affirme que l'expérience pastorale a besoin de la théologie, on ne prétend pas que la théologie suffise pour que l'action pastorale puisse atteindre son but, qui est d'édifier l'Eglise. Il faut également qu'interviennent les sciences de l'anthropologie, de la sociologie, de l'histoire, qui permettent de saisir la réalité du temps présent.

La préoccupation du pasteur se situe au niveau de la vie divine à communiquer, mais il désire entrer avec lucidité théologique dans le mystère de l'histoire du salut. Il lui faut donc re-

courir à toute la théologie, sans en exclure les éléments temporels qui s'accomplissent en l'homme.

I – ACTIVITÉ PASTORALE PERSONNELLE

Permettez que je quitte maintenant le langage à la 3ème personne – qui est impersonnel – pour vous parler un bout de temps à la 1ère personne. Car il s'agit pour moi de relater quelques séries de faits qui ont traversé ma vie pastorale et d'en indiquer les rapports avec la théologie. Oh! ces "séquences" n'ont rien d'inusité. Il s'en rencontre, de plus riches et de plus probantes, dans mainte expérience pastorale. Et j'ai pleinement conscience de n'être, par la grâce du Pasteur de nos âmes, qu'un des pasteurs établis par Dieu au sein de son peuple, un pasteur de bonne volonté, et c'est tout. Enfin, je reconnais volontiers qu'en accentuant le dynamisme de l'action, les ombres s'estompent plus que de raison.

1 – *Tâche pastorale: fonction sacerdotale.*

Comme tout prêtre, c'est au jour de mon ordination que j'accomplis *la première de mes tâches pastorales* qui dérivât de la participation au sacerdoce du Christ que mon évêque venait de me transmettre au niveau du ministère presbytéral.

Cette synaxe eucharistique, dans laquelle s'exerce par excellence la charge sacrée du prêtre (LG 28; PO 5/1), *marqua d'autant plus profondément et décisivement toute ma vie pastorale qu'elle était concélébrée, manifestant ainsi l'unité du sacerdoce (SC 57, §1) et la communion hiérarchique (PO 7/1). Elle imprima une orientation à toute mon expérience pastorale. Il en résulta, en particulier, une nostalgie de la concélébration que satisfit, enfin, la 1ère Constitution émanée du Concile. Au fait, grâce à une autorisation toute personnelle de Paul VI, je pus déjà, en mars 1963, concélébrer l'Eucharistie avec les douze prêtres cooptés pour la bénédiction des Huiles Saintes. Et la concélébration est tôt devenue, dans mon diocèse, une pratique ordinaire, fréquente.

J'avais été élevé pour une bonne part dans une paroisse dont le curé avait déjà implanté le chant collectif à la messe dominicale. C'est là que je devenais prêtre, vicaire, curé. Au Petit Séminaire de Saint-Boniface, la liturgie quotidienne était remarquablement communautaire, pour l'époque. Durant presque tout mon séjour de quatre ans au Séminaire d'Edmonton, je fus

* Les citations ou les renvois aux textes conciliaires, sont indiqués par les majuscules des premiers mots (latins), le no et l'alinéa.

cérémoniaire à la cathédrale: ceci me plongeait dans la Liturgie, mais risquait de me porter à y donner prééminence aux rubriques. Au fait, la plupart des ouvrages que je me procurai, au début, pour me permettre de m'acquitter convenablement de mes fonctions, traitaient des cérémonies. Au Séminaire de Québec, en 1927, c'était l'accomplissement rigoureusement exact des rites qui dominait l'enseignement et le climat, dans le domaine de la liturgie. Heureusement, désireux de desserrer cet étau, un professeur et des séminaristes fondèrent le "Cercle liturgique." En ce qui me concerne, ce Cercle liturgique fut mon salut. Et justement paraissait alors l'ouvrage du dominicain Hérís: "Le mystère du Christ." Ecrit et publié sous le signe de la "Pensée thomiste" par un des collaborateurs à la Somme Théologique de la Revue des Jeunes, ce livre m'a révélé une synthèse théologique, fondamentale à la liturgie. Sa lecture et re-lecture fréquente, ainsi que l'étude des articles de la Somme que le Père Hérís exploite, m'a sûrement inspiré, lancé et soutenu dans mon itinéraire liturgique aux démarches multiples. J'en énumère quelques-unes.

Pénétré du caractère sacré, organique, communautaire de la Liturgie (SC 7/4, 14, 26-27), je n'ai jamais célébré l'Eucharistie avec mes fidèles qui ne fût communautaire dans toute la mesure du niveau atteint dans l'Eglise. J'ai constamment lutté pour qu'on ne ravisse point aux fidèles le chant de l'Ordinaire de la Messe, en lui substituant, fût-ce aux grandes fêtes, la polyphonie même la plus belle, exécutée par la chorale. J'ai fait tout en mon pouvoir, en chaire, en réunions d'Action Catholique et autres, au Catéchisme, puis dans des lettres, des directives, des entretiens pastoraux, pour éclairer sur la nature de la Messe et l'active participation de tous qu'elle exige. Sans relâche, j'ai préconisé la pratique habituelle de la communion des fidèles au pain consacré et donné pendant le Sacrifice eucharistique, ou tout au moins en relation avec lui et, autant que possible dans le cadre d'une célébration qui explicitât rituellement cette relation. Curé, j'ai pu célébrer assez fréquemment face au peuple; évêque, il m'a été donné d'induire, bien avant le Concile, à disposer l'autel des églises nouvelles ou restaurées de façon qu'une telle célébration fût possible, et j'ai aussi prescrit les "Prières du Prône" selon une forme qui rappelait l'antique Prière universelle. L'époque est déjà lointaine où, dans ma paroisse, les Complies remplacèrent la prière du soir traditionnelle à certains exercices de piété. Depuis, j'exhortai vivement à un usage de plus en plus répandu de la prière des psaumes de préférence à des pater nôtres conventionnelles. Au fur et à mesure où s'articule la réforme liturgique à laquelle le Concile a tracé de larges avenues, notre diocèse s'y engage avec enthousiasme, une constance et une fermeté qui réjouissent et promettent.

Pardonnez-moi de m'être ainsi attardé à décrire de si nombreuses petites choses dans ce domaine de la liturgie. C'est qu'elles révèlent, à mon sens, une fidélité sous-jacente à mon expérience pastorale, dont le dénominateur commun est la théologie. Sans cet attachement, j'aurais beaucoup sautillé, d'expériences diverses à d'autres expériences, dans un grand désarroi. Comme nous l'avons fait à une certaine phase de la 1ère Session du Concile, au cours d'un débat sur l'usage de la langue des fidèles dans la liturgie, qui ne s'est résolu qu'à partir de principes théologiques. C'est en effet la théologie qui pose les bases du droit et du devoir de la participation d'absolument tous les membres du peuple de Dieu au mystère pascal de la liturgie. Car la théologie met en lumière le principe que l'office sacerdotal de Jésus-Christ (SC 7/3), est continué dans l'exercice du sacerdoce universel des baptisés (SC 14/1), et se révèle dans la nature communautaire de la liturgie (SC 26). Une participation consciente, active et fructueuse (SC 11) qui, dans la restauration de la liturgie, doit occuper la première place (SC 14/2). Celle-ci suppose que les fidèles puissent goûter en plénitude le mystère pascal (SC 10/2). Mais comment y goûter pour lors qu'on n'entend pas, qu'on ne parle pas la langue dans laquelle s'exprime la voix du ministre médiateur et de l'assemblée? Aussi l'adoption de la langue des fidèles découle-t-elle de ce postulat théologique. Et celui-ci est tout aussi exigeant et profond que les autres objets de la réforme liturgique, laquelle doit renoncer aux éléments qui ne s'harmonisent pas avec la nature intime de la liturgie ou qui ont cessé d'être fonctionnels (SC 21/1).

2 – *Tâche pastorale: service de la Parole.*

La seconde des tâches pastorales qu'il me fût donné d'accomplir en vertu de mon ordination fut la prédication. C'était le lendemain du jour où, avec un co-paroissien, j'étais devenu prêtre. Je prêchai à sa première messe, comme il allait le faire à la messe que je chanterais le dimanche. Ainsi débutait, pour moi, un ministère de la Parole, une charge d'enseigner la doctrine, dont l'exercice m'incomberait toute ma vie avec une continuité dont je n'avais pas soupçonné les exigences multiples et profondes.

Ce fut la prédication dans la paroisse – la même paroisse pendant 19 ans. Prédication dominicale, qui devint assez tôt hebdomadaire et revêtit tour à tour des formes diverses: explication littérale des péricopes bibliques; homélies, instructions suivies sur les vérités de la foi, la morale, les sacrements, la prière; sermons sur les fêtes ou sur des sujets particuliers, d'ordre actuel; prédication aux Exercices du Carême, aux Heures Saintes, aux Quarante-Heures; catéchisme aux enfants; prédi-

cation aux professions religieuses; entretiens et réollections aux associations pieuses et aux groupements d'Action catholique.

Ce fut aussi la prédication au dehors de la paroisse, en des circonstances diverses et plutôt exceptionnelles, telles, quelques retraites aux prêtres, aux séminaristes, aux collégiens; missions paroissiales... Des conférences sur des sujets religieux, aussi. Et que sais-je, encore?

Or, quel besoin ai-je éprouvé de la théologie en tout cela? Je puis affirmer que ce fut un besoin impératif et constant. Un besoin que j'ai satisfait de mon mieux, lorsque je préparais d'assez bonne heure et de mon mieux ma prédication, en recourant à une bible, à des commentaires de celle-ci, à mon manuel de théologie, à la Somme, à l'ouvrage d'un auteur sur le sujet (j'ai nommé tantôt HERIS; j'ai aussi fait usage habituel de HUGON, MERSCH, et bien d'autres...). Pour remuer matériellement mes souvenirs, en vue d'un témoignage concret, j'ai parcouru quelques-uns des sermons écrits et celles des notes rédigées en vue de la prédication, que je n'ai pas perdus. Assez souvent, j'ai indiqué mes sources ou références. Ainsi, pour le dimanche de Pâques, la Somme théologique, les questions 22, 48, 49, 56 de la Tertia Pars. Pour l'Ascension, la question 57 de cette même Partie. Pour le 5ème dimanche après Pâques, l'homélie sur S. Jean, 16, 23-24 s'alimente à S. Thomas, Tertia Pars, Q. 26, art. 1-2. Pour le Christ-Roi, il y a un schéma répartissant sur plusieurs années l'enseignement de l'encyclique "Quas Primas," des références à "Le Mystère du Christ," à HUGON, à la Somme, III P, Q. 8, art. 6, art. 58-59. Pour des Heures Saintes – à l'occasion du Premier vendredi ou des Quarantes Heures – il y a diverses références à Saint Thomas encore, la I-II, la II-II, la III. Il m'est arrivé de consacrer des séries d'instructions au commentaire d'encycliques: sur l'Education chrétienne de la jeunesse, sur le Sacré-Coeur, sur la crise mondiale, sur le mariage chrétien (ceci, en place de la lecture bisannuelle de l'Appendice au Rituel romain sur les empêchements de mariage) sur "Summi Pontificatus," etc... Pour une instruction sur LES CONDITIONS D'EFFICACITÉ DE LA PASSION DU CHRIST – FOI ET PARTICIPATION AUX SACREMENTS, je retrouve la référence à la III P, Q. 49, art. 6. En vue de ma prédication, pour voir plus clair dans les approches de l'oecuménisme et sans doute aussi dans les diversités providentielles au sein même de l'Eglise, je retrouve des notes sur la I P, QQ. 6 et 76, et une note: "voir le reste aux Indices."

On sourira, sans doute, de ces rappels, de ces références à la Somme théologique! Surtout dans la relation d'une expérience de prédication à des paroissiens d'une érudition inexistante. J'ai dû sans doute survoler! Mais qu'il me soit permis de prendre la défense de la formation systématique chez des pasteurs en

affirmant qu'elle peut fort bien aller de pair avec l'initiation pastorale, pour former des pasteurs pratico-pratiques. Il est facile de reprocher à la théologie scolastique d'avoir envahi et en quelque sorte accaparé tout le domaine de la réflexion théologique, absolument nécessaire à la formation pastorale, tellement que le contact avec la vie ecclésiale concrète ait fait défaut. Cela risque de faire jeter par-dessus bord une systématisation qui demeure fondamentalement et essentiellement valable, au point où on ne peut plus faire de la réflexion théologique du tout. La théologie scolastique a été un temps fort dans le développement de la pensée théologique de l'Eglise et un enrichissement qu'il faut continuer d'exploiter. Cela demande un effort considérable, puisqu'il s'agit de se replonger dans le contexte médiéval, en élaguer les formes périmées, trop identifiées avec une époque. La théologie d'alors a pu être tributaire plus de son temps que de la Révélation vivante de l'Eglise. Il faut retrouver celle-ci et l'incarner dans les formes de notre temps. C'est la tâche qu'accomplit admirablement CONGAR depuis une bonne trentaine d'années, ses émules, ses disciples, et une pléiade d'autres théologiens de notre temps, véritables pionniers sans lesquels je ne conçois pas que le Concile aurait été ce qu'il est.*

Pardonnez-moi cette glose! Et revenons à notre sujet précis: l'immense, l'irremplaçable besoin qu'a de la théologie le pasteur, pour remplir la charge qui, au dire du Concile, l'emporte sur les autres si importantes soient-elles (CD 12/1). Vous savez bien que je n'ai pas été ni ne suis le modèle que pourrait le laisser croire le rappel que je me suis permis de ma préparation théologique à ma prédication, étant vicaire, curé ou évêque. Je ne me suis malheureusement pas toujours préparé. Le vent a emporté les paroles prononcées sans préparation suffisante. Mais... "scripta manent." Et j'ai trouvé, à ma grande confusion, dans un texte destiné à une instruction sur l'Education chrétienne, cette ineffable perle: "L'Eglise, c'est le Pape. Et au nom du Pape, l'évêque dans son diocèse et le curé dans sa paroisse!". Ceci a beau dater de 1932, où des simplifications du genre permettaient des envolées oratoires faciles, je n'ai certainement pas *préparé* cette instruction-là!

* Le nom du P. CONGAR symbolise en quelque sorte le travail intense accompli après qu'avait commencé notre siècle, un peu partout mais en particulier en France, en Allemagne, en Belgique, en Hollande et aussi en Amérique latine, dans différents domaines: en ecclésiologie (Congar, Collection Unam Sactam); sur la notion de Tradition (Geiselmann); sur celle de Révélation et de Foi; sur le laïc et sa part dans l'exercice de la mission de l'Eglise (en liaison avec les mouvements d'Action Catholique); sur la réalité de la mission, en liaison avec les efforts apostoliques dans un monde déchristianisé; sur la liturgie (mouvements liturgiques allemand, belge, français; Jungmann); sur les sacrements, sur l'anthropologie; enfin sur l'oecuménisme. Les hommes qui ont mené ce travail appartiennent à ce qu'on peut appeler la périphérie de l'Eglise, ou à son corps, non à sa tête ou à son centre... Pensez à des hommes comme Häring, Congar, Rahner,

Mon ministère de la parole, ma charge d'enseigner s'intensifièrent singulièrement et s'imposèrent avec une rigueur nouvelle à partir de ma consécration épiscopale. Des formes et fréquences de prédication et d'enseignement se modifiaient. S'y ajoutaient d'autres oeuvres d'évangélisation et une sollicitude plus étendue, plus variée, plus exigeante. Les articles 12 à 14 de "Christus Dominus" le disent éloquemment. Or le Concile n'a rien imposé de plus aux multiples devoirs de ma charge de héraut de la foi, de témoin de la vérité divine et catholique (LG 25/1). Il les a simplement synthétisés dans d'heureuses perspectives. Pour moi, ils se sont traduits par des lettres et des circulaires pastorales, par des entretiens, aux prêtres, particulièrement aux retraites pastorales, aux religieuses et aux militants d'A.C., au cours de Journées d'étude et de recollections, aux fidèles, au cours des visites pastorales. Il y a encore bien des homélies, des instructions, des sermons aux fidèles. Il y eut aussi, surtout depuis 3 ans, des rencontres, des conversations, des conférences oecuméniques. Parce que celles-ci sont une nouveauté et encore toutes récentes, je ne puis pas tarder de vous dire combien vivement et douloureusement j'ai ressenti le besoin d'une théologie enracinée en moi à l'état de seconde nature, d'une théologie bien plus élargie que celle qui est mienne et extrêmement vivace. En prononçant ces paroles, je suis encore sous l'impression de mes toutes dernières expériences: le "Teach-In" télévisé de 90 minutes, auquel j'ai pris part, à Toronto, le 2 mai, et le dialogue de 50 minutes qui suivit mon exposé à l'Assemblée annuelle de l'Eglise Unie au Manitoba, à Winnipeg, le 7 juin. Combien j'ai dû compter sur le "dabitur vobis!"

Au plan universel, nous avons fait, évêques de notre temps, l'expérience inouïe du charisme du magistère solennel, partagé visiblement au sein du corps des évêques, expérience exercée par ce corps en plénitude de communion "una cum suo capite." Mais ce charisme ne nous a pas exempté du travail théologique. Je suis ici témoin et sujet tout à la fois d'une expérience qui a laissé en la chair de beaucoup d'entre nous et d'entre les théologiens des traces indélébiles. En ce qui me concerne, j'ai conscience, et heureuse conscience d'avoir "fait" plus de

Moëller... Dans l'ensemble ces hommes travaillaient au contact de la recherche créatrice et de la pensée vivante. Des hommes comme Rahner, Haring, Schillebeeckx, Moëlle, Courtney Murray, de Lubac, Küng, Congar, bien d'autres encore, moins connus mais non moins efficaces (Philips, Smulders, Medina, Thils) sont venus à Vatican II et y ont eu la parole. Du coup, tout le travail qui s'était fait depuis trente ans a débouché dans la grande assise du Magistère suprême. Ce n'est pas que les théologiens soient devenu d'un coup Eglise enseignante. Ils ne sont pas l'Eglise enseignante, mais enseignant (Cf. "Vérité et Vie!" série 71, juillet 1966, pp. 4-6).

théologie depuis 1959 qu'à n'importe quelle époque de mes études ou de ma préparation à la prédication. Je suis convaincu qu'il en a été autant et plus chez la plupart de mes vénérés Collègues. Car j'ai eu le bonheur de participer presque quotidiennement, durant les quatre sessions, à des conférences, à des réunions d'étude, à des ateliers de travail, où nous nous éclairions, où nous réfléchissions, où nous discutions, où nous préparions des projets conciliaires. Pour mon théologien principal – que j'ai consacré évêque comme mon auxiliaire au seuil de la troisième Session – et pour moi, ce travail en commun fut la continuation d'une expérience à la fois théologique et pastorale – dans le sens notionnel de ces adjectifs, car n'est-il pas vrai que la théologie est pastorale et que toute pastorale est théologique? – expérience qui avait commencé à partir du jour où j'eus à répondre à la demande de la Commission antépréparatoire de soumettre des sujets à étudier au Concile. En effet, toutes mes suggestions, puis mes observations et mes interventions ont été préparées en équipe.

En rappelant mon expérience de travail en équipe accompli chez nous et à Rome à la faveur du Concile, une pensée me lancine. Et il me semble que c'est peut-être le moment et le lieu de vous la communiquer. Il s'agit de la formation d'une équipe nationale et permanente de théologiens canadiens, en vue de l'élaboration de notre pensée théologique et de son insertion dans la pastorale du Canada. J'estime qu'elle est d'importance capitale. Car, à mon sens, si nous voulons que le Concile porte ses fruits en notre pays, l'Eglise canadienne à un impérieux besoin des services spécifiques d'une Commission théologique qui oeuvre avec continuité, pour donner à l'Episcopat d'accomplir pleinement sa tâche. Il serait utile, ce me semble, qu'un échange d'idées ait lieu à ce sujet, au cours de la journée.

3 – *Tâche pastorale: chef de communauté chrétienne.*

La troisième des tâches pastorales pour l'accomplissement desquelles j'ai été fait prêtre est plus malaisée à décrire d'un mot que les deux autres. Car il s'agit d'un large éventail d'actions ou activités qui ne sembleraient pas, à première vue, avoir d'autre rapport entr'elles que celle qui domine toutes les tâches, à savoir la mission de l'Eglise. Et cependant, elle est tout autant que les autres inhérente à l'être sacerdotal et elle jouit d'une tout aussi parfaite spécificité. Pour la décrire dans ce qu'elle a de plus profond, le Concile a remis en honneur un mot hérité de Notre-Seigneur ainsi que des âges apostoliques, mais quelque peu oublié dans le langage officiel et théologique. C'est le mot "service" (LG 24/1, 28/2 et 32/3; CD 16/1; PO 1/1, 2/4). Vatican II l'emploie avec complaisance, sans toutefois bannir

celui de "gouvernement," ainsi replacé dans son contexte authentique.

En étant nommé vicaire – si j'ai fidèle souvenance, ce fut au cours du sermon que mon évêque prononça après l'ordination – j'étais mis sous la direction de mon curé, au service du Christ vivant dans son Eglise – ici, la communauté paroissiale et, par implication l'Eglise diocésaine et l'Eglise universelle. C'est au même service du Christ en son Eglise que je poursuivis mon ministère de prêtre, dans la dépendance plus immédiate de mon évêque, lorsque je devins curé. Et lorsque je fus fait évêque, je continuai d'être au service du Christ vivant en son peuple – désormais une Eglise particulière, dans la sollicitude de l'ensemble de l'Eglise (LG 23/1), en communion avec le chef et les autres membres du collège épiscopal (LG 21/2).

Pour ordonner un tant soit peu l'énumération de mon expérience dans cette tâche pastorale qu'est le service du Christ en son Eglise, au plan de la grâce capitale communiquée à divers degrés à la hiérarchie, car tout baptisé est serviteur de ses frères, mais selon un autre mode, je prends la liberté de me reporter à quelques-uns des "ministères de service" qu'énumèrent les textes conciliaires et de les grouper sous les chefs que voici: accueil, apostolat des laïcs, missions, oecuménisme. Il y aurait bien encore le service de l'éducation chrétienne de la jeunesse, celui de l'autorité du chef de la communauté ou de l'Eglise locale, celui de la vocation personnelle de chaque baptisé... Mais, vous le constaterez bientôt, la longueur de certains développements, que je n'avais pas prévue et que je suis en train de vous infliger, m'a inspiré la sagesse de me restreindre... un peu.

a) *Service de l'accueil.* – Sous le terme "*service de l'accueil*" prennent place mille et une attitudes et démarches qu'impose au vicaire, au curé, à l'évêque sa qualité de "bon pasteur." Par exemple, c'est toujours recevoir ou rencontrer un paroissien, un diocésain, un prêtre, un étranger, et l'entendre, le traiter amicalement, répondre à l'attente qui motive sa démarche. C'est aussi visiter tous ceux dont on a reçu la charge pastorale, aller manger chez les "publicains" et les pauvres autant et plus que chez les "bons paroissiens" et les gens aisés. Cela est terriblement exigeant. D'abord parce qu'il faut aimer avec les mêmes entrailles que le Christ. Ensuite parce qu'il est pratiquement impossible de tirer au cordeau les limites. Ca mange, ca dévore. Et à des moments souvent les plus importuns, soit au point de vue des dispositions et de la disponibilité, soit en raison du travail qu'on doit accomplir, du repos ou du loisir dont on a besoin. Recommencer tous les dimanches et tous les jours, semaine sur semaine, année après année, le service sacré de la Parole, du rassem-

blement du Peuple, de l'offrande du Sacrifice, des multiples autres ministères dont on est l'unique agent entre Dieu et les fidèles. Comme il est pénible au pasteur de dire *non*, de se dérober, pour causes de timidité, d'épuisement, d'impéritie doctrinale!

Oh! comme on a besoin de l'aide du théologien, de s'ancrer dans un approfondissement théologique, pour tenir et progresser dans le don perpétuel de soi-même! Car c'est pour cela qu'on a été ordonné prêtre. C'est pour construire l'Eglise, en collaboration constante avec ses frères du Peuple de Dieu, qu'on a été pris du milieu des hommes, pour vivre avec les autres hommes comme avec des frères. C'est pour donner sa vie pour les siens, et ne jamais la reprendre. Tout comme l'a fait le Seigneur Jésus!

b) *Service de l'apostolat des laïcs.* – Quant au *service de l'apostolat des laïcs*, je me permets de rappeler que mon ministère débutait huit mois après la Lettre de Pie XI au Cardinal Bertram ("Qua nobis," 13.11.28). Dans mon initiation pratique au service de l'apostolat des laïcs, j'en continuai l'étude, ainsi que d'autres documents pontificaux et d'ouvrages et articles, commencée en équipe para-académique au Séminaire de Québec, en 1928. D'autre part, dès avant la fin de mes études, mon curé m'avait annoncé que j'aurais à m'occuper particulièrement des jeunes. C'était l'époque – qui a duré joliment – où on ne pensait guère qu'à commencer et recommencer avec les jeunes. Au fait, je tentai incontinent quelques expériences. En 1937, je passai un mois au Québec, en étude concrète de la JAC, de la JEC, du scoutisme catholique. Et quelques mois plus tard, dans ma paroisse, nous nous engageons dans ces mouvements. Après, je participai, avec des dirigeants nationaux, à des sessions diocésaines d'Action catholique, à Saskatoon et à Edmonton. En 1947, j'assistai au Congrès de la JOC, à Montréal. Entre-temps, à des Journées sacerdotales nationales. En 1950, je représentai l'Episcopat canadien – oh! très à brûle-pourpoint – au 25ème anniversaire de la JOC, en Belgique. Bref, à divers paliers et titres, mon activité dans le domaine de l'apostolat des laïcs ne se ralentit guère qu'au moment de la préparation et de la participation au Concile. Elle m'y relança, d'ailleurs, sous une forme inattendue et bien particulière.

En effet, l'étude des projets d'un décret sur l'apostolat des laïcs, que je fis en vue de la 3ème et de la 4ème Session, eut lieu en commun avec la participation des dirigeants de l'Action Catholique Canadienne et de quelques évêques, auxquels ces dirigeants remirent des notes fort pertinentes. Aussi puis-je affirmer que mes observations remises au Secrétariat du Concile et plusieurs des interventions d'évêques canadiens – d'ailleurs remarquées – ont fait état de ces études en commun et ont reflété

les notes susdites, non sans quelque effet sur la rédaction finale du décret.

Or, si je me demande ce qui a pu ainsi fixer mon attention et retenir vitalemment mon intérêt sur cette activité, je n'hésite pas à déclarer bien nettement que ç'a été le ressourcement aux bases théologiques de l'Apostolat des laïcs. Et, de nouveau, j'affirme que là où ce lien avec la théologie a été absent, là se sont multipliés des inextricables déboires pour moi. Et cela, dans le domaine de la technique des mouvements spécialisés aussi bien que dans le substrat de tout apostolat des laïcs.

On oppose souvent technique et principes; on est enclin à se reposer sur celle-là et tenir ceux-ci pour peu valables dans la pratique. Il n'y a pas opposition et il ne peut pas y avoir abandon. Je me souviendrai toujours d'une des conférences de Gérard Pelletier à des sessions d'études de l'Ouest. Pour fonder, expliquer, marquer le fondement du VOIR, JUGER, AGIR, Gérard avait recours à la Somme de S. Thomas – était-ce à la Q. 14 de la I-II et à la Q. 49 de la II-II? – au grand étonnement et profit de ses auditeurs, prêtres et laïcs. Quant au substrat de l'Apostolat des laïcs, le Concile a mis en très heureuse lumière la fine fleur de la théologie du laïcat qui s'était lentement élaborée depuis 40 ans. J'en fait dérouler quelques grandes lignes, qu'on retrouve dans les parallèles du LUMEN GENTIUM, CHRISTUS DOMINUS, PRESBYTERORUM ORDINIS, APOSTOLICAM ACTUOSITATEM, (LG 30-33, 37; CD 17; PO 2; AA 2 et 3).

Les laïcs et les clercs sont d'une dignité commune par le baptême, la grâce d'adoption, la vocation à la perfection, la mission sacerdotale, la responsabilité quant à la sacralisation du monde. Et cela, quels que soient leur âge, leur sexe, leur statut, leur degré d'instruction ou de formation. Les pasteurs doivent reconnaître cette dignité et la promouvoir avec un amour paternel fait de respect, d'intérêt et de considération pour les désirs, les vœux, les essais de leurs ouailles, s'exprimant dans le dialogue et un commerce familial. Que les pasteurs sachent qu'ils n'ont pas été institués pour assumer à eux *seuls* tout l'ensemble de la mission salutaire de l'Eglise; qu'ils comprennent que leur tâche magnifique consiste à reconnaître les ministères et les grâces propres aux fidèles.

Voilà les lignes maîtresses du service de l'Apostolat des laïcs que la théologie doit s'efforcer sans cesse d'éclairer, de monnayer, de traduire à l'intention des pasteurs.

c) *Service des missions.* – Quelques mots sur le "service des missions." Tous les prêtres de ma génération conservent vive et reconnaissante mémoire de l'encyclique de Pie XI sur les missions, en 1926. Vingt-cinq ans et trente ans plus tard – en 1951 et en 1957 – nous bénéficiâmes tous de celles de Pie XII.

“Rerum Ecclesiae,” “Evangelii praecones” et “Fidei Donum” sont de charpente fortement théologique. En ce qui me concerne, elles m’ont influencé à fond. Dans ma paroisse, où la première m’incita à établir une “Journée des Missions,” qui gagna peu à peu l’ensemble de mes fidèles à mieux apprendre que “baptisé” et “mission” est tout un. Dans mon diocèse, où les deux encycliques de Pie XII ont fondé mon insistance pastorale que nous nous devons d’envoyer des prêtres là où il n’y en a pas ou trop peu, même si nous étions à court.

A Saint-Boniface, je trouvai une pensée et action missionnaire très agissante, qui s’est maintenue; nous avons des Pères, des Frères, des Religieuses en de nombreux pays de mission. Dans le domaine missionnaire plus encore qu’en d’autres, la revision théologique, qui nous replace dans le contexte de l’Envoi et de l’implantation universelle de l’Eglise – la révision théologique nous soutient et continue de nous stimuler dans les efforts dont les résultats nous déçoivent, parfois parce qu’ils ne sont pas ceux que nous avions escomptés. Je pense particulièrement, en ce moment, à notre Petit Séminaire indien. Fondé depuis plus de 12 ans, il a encore peine à se recruter une quinzaine de jeunes, à la formation humaine et spirituelle desquels deux de nos prêtres se dévouent. Et, avant ce jour, où nous allons pouvoir envoyer à la Propagande le *premier* qui persévère au-delà de la 12^{ème} année! Je pense aussi, dans un domaine qui n’est pas proprement missionnaire, mais qui s’y apparente, puisqu’il est aussi *Envoi*, à notre équipe de prêtres et de religieuses au Brésil, ainsi qu’à notre prêtre-pilote au Pérou.

Ceux-là seuls qui arrivent à comprendre notre responsabilité foncière et l’urgence apostolique qui entre en jeu – ceux-là seuls peuvent concevoir et accepter un tel geste de la part d’un diocèse dont 40% des prêtres a été recruté péniblement au dehors et où les besoins des oeuvres d’éducation chrétienne et d’hospitalisation dépassent désespérément l’effectif des religieuses qui s’y consacrent. Puissent les lignes de force du Concile sur la mission de toute l’Eglise pour l’Eglise entière inspirer au “service des Missions” un souffle irrésistible!

d) *Service de l’oecuménisme*. – A coup sûr, l’activité oecuménique ressortit en ligne directe et essentielle du ministère de la Parole. Car c’est la Parole qui convoque le peuple chrétien pour réaliser son unité en l’Eglise, sacrement du Christ. La Parole est également appel à l’unité de tous les hommes, selon le dessein salvifique de Dieu. C’est pourquoi j’ai cru devoir déjà faire brièvement état de mon expérience pastorale dans le domaine de l’oecuménisme, lorsque j’ai parlé de l’exercice de ma charge d’enseigner.

Mais cet exercice entraîne à des démarches par lesquelles la restauration de l'unité s'accomplira. Or, ces démarches obéissent à des exigences qui découlent de la tâche pastorale que nous avons appelée "service." Et entrent pour lors en jeu des principes théologiques qui se meuvent dans cette orbite particulière. C'est pourquoi j'y reviens, maintenant, sous le titre de "service de l'oecuménisme."

Si je retourne au point de départ de ma vie de prêtre et d'évêque, je constate que ma pensée et mon action ont été, en matière d'oecuménisme aussi, fortement tributaires de toute ma formation pré-séminaristique et séminaristique, de mon initiation à la pastorale et de mes lectures. L'oecuménisme m'apparaissait comme "le retour des dissidents à l'Eglise catholique." C'est dans ce contexte et ce climat que j'ai instauré et vigoureusement promu "l'Octave de l'Unité," dans ma paroisse ainsi que dans mes diocèses de Saint-Paul et de Saint-Boniface. Marquez bien qu'il ne s'agissait pas pour moi que de prière "ut omnes errantes ad unitatem Ecclesiae revocare digneris," mais aussi de catéchèse sur les intentions de prière qui nous étaient proposées: conversion des Schismatiques, des Anglicans, des Luthériens, Pas, toujours, hélas! mais habituellement, cette séparation théologique. Et voilà que la préparation de cette catéchèse m'ouvrait, chaque année, sans trop que je m'en aperçoive, des perspectives nouvelles.

L'objet du travail oecuménique se déplaçait peu à peu. L'influence d'ouvrages tels que ceux de l'abbé Couturier, du Père Congar, du Père Villain prenait le pas sur ceux des disciples de Father Wattson. Une influence agissante, que je décèle dans mes directives antérieures au Concile et particulièrement dans la transformation du "Catholic Information Center" de Saint-Boniface, qui avait débuté à l'automne de 1952. Alors, il était un appel à la "conversion." Lentement, mais résolument, il en arriva au dialogue.

Mais bien avant cela, le renouveau de la doctrine sacramentaire m'avait inspiré de la répugnance pour le re-baptême, même sous condition, "ad cautelam," des Anglicans, des Protestants, des Orthodoxes. C'était une répugnance que ne parvenait pas à réprimer la pratique à peu près constante, à tout le moins dans le continent nord-américain. Lorsque je fus appelé au service de la nouvelle Eglise de Saint-Paul en Alberta, l'année 1948, ma répugnance s'exprima en directive pastorale qui affrontait la pratique du re-baptême. Lorsque je fus préposé au service de Saint-Boniface, l'Eglise-mère de l'Ouest canadien, en 1952, mes convictions étaient devenues encore plus claires et ancrées. Elles revêtirent la forme d'une législation ferme, qui requérait une enquête sur l'existence, la matière et la forme d'un baptême

antérieur. La résistance fut dure, en certains quartiers, résultant d'une "tradition" invoquée avec autant plus de vigueur qu'elle était plus que centenaire et jalousement conservée. Quelqu'un du Saint-Office s'en mêla, officieusement. Il allait bientôt devenir cardinal, et mourir peu après. Dans une lettre du 5 août 1954 à un de ses anciens élèves, il condamna – officieusement, sur un petit bout de papier – la pratique que j'avais introduite, en ces termes:

"La prassi, di cui al suo esposto, non può essere approvata e bisogna conservare la prassi tradizionale, cioè:

- 1) i nuovi convertiti, anche se battezzati in setta, debbono essere ribattezzati sotto condizione, perché quasi sempre vi é qualche dubbio nella validità del battesimo.
- 2) E' meglio in tali casi concedere la dispensa "disparitatis cultus ad cautelam."*

Vous comprendrez combien les Actes du Concile et du Secrétariat pour l'Unité constituent pour moi, dans l'action œcuménique en particulier, un bonheur inexprimable et un dynamique stimulant. La réflexion théologique, consacrée par le magistère extraordinairement retentissant de l'Eglise, dissipe bien des doutes, d'ordre doctrinal et d'ordre pastoral. Elle s'est engagée et elle guide dans une voie assurée qui appelle et garantit de plus amples développements. Elle rappelle que nous devons faire route avec nos frères désunis dans la voie de la restauration de l'unité (Cf. les paroles de Jean XXIII aux Frères Schutz et Thurian).

II. – PRINCIPES THÉOLOGIQUES – ACTION PASTORALE

L'expérience pastorale décrite ci-haut vous montre suffisamment, je crois, qu'une réflexion théologique l'a accompagnée, inspirée et stimulée sans arrêt. Grâce à cet approfondissement d'ailleurs, il m'a été possible de saisir la constante actualité de l'oeuvre du Christ et j'ai pu ressentir l'urgence de faire retour à cette source. Plonger et re-plonger cette expérience pastorale, cette vie au service de l'Eglise dans la révélation du plan de Dieu, m'est apparu comme une nécessité et l'est aujourd'hui plus que jamais.

Ce perpétuel retour s'impose à celui qui cherche à être véritable pasteur, non seulement pour répondre aux désirs des hommes de notre temps, mais surtout à cause de la Parole de vie et de vérité qu'il nous faut transmettre et, à cause de la rédemption. qu'il faut communiquer aujourd'hui. Cette contemplation

* La pratique, dont vous me parlez, ne peut pas être approuvée et il faut conserver la pratique traditionnelle, c'est-à-dire: 1) les néo-convertis, quoique baptisés dans une secte, doivent être rebaptisés sous condition, car il y a presque toujours un certain doute au sujet de la validité du baptême; 2) Dans ces cas, il vaut mieux accorder la dispense de "disparité de culte" par mesure de précaution.

continue du plan de Dieu n'est ni un luxe, ni quelque chose de secondaire, ou réservée à la seule hiérarchie. *Toute* l'Eglise est entraînée dans ce mouvement et se doit d'y répondre: évêques, prêtres, religieux, laïcs, c'est-à-dire tout le peuple chrétien. Car toute l'Eglise, selon la volonté même du Christ, est apostolique, missionnaire, pastorale. Pour que son action ecclésiale soit féconde, débordante de grâce et de salut, il faut que l'Eglise soit consciente de ses éléments constitutifs et de sa mission; il faut qu'elle engage son action et son dynamisme salvifiques en vue de s'actualiser pleinement et visiblement parmi les hommes.

1 – *Eglise missionnaire et pastorale.*

Le cheminement que nous avons décrit plus haut et le cheminement que l'Eglise a vécu durant les 4 années du Concile aboutissent à une large prise de conscience de la vérité fondamentale que nous désirons formuler ainsi: la responsabilité missionnaire et pastorale de *toute l'Eglise*. Amorcée déjà par le travail théologique des 50 dernières années, cette vérité trouve dans l'oeuvre gigantesque du Concile son interprétation la plus autorisée. Une emprise de l'Esprit Saint, d'abord apparue timidement dans l'oeuvre des pionniers, a pleinement envahi l'Eglise réunie en Concile. Après un brusque réveil provoqué par l'expérience pastorale de Jean XXIII, toute l'Eglise, spécialement l'Eglise conciliaire, a éprouvé le besoin de réfléchir et de méditer pour comprendre et saisir de plus en plus la volonté du Père. Tout ceci a précipité la redécouverte et la prise de conscience de notions aussi décisives que celle de Dessein de Dieu et d'eschatologie, de Peuple de Dieu, de laïcat, de mission, de responsabilité et bien d'autres en connexion étroite avec les précédentes.

Cette expérience conciliaire, doctrinale et éminemment pastorale, a fourni aux évêques l'idée centrale, le leitmotiv de tout le Concile, à savoir que tous les membres de l'Eglise, appelée vivante, portent ensemble la responsabilité de l'Eglise qui est Mission. L'Eglise c'est Jésus-Christ. Jésus-Christ est l'envoyé du Père. L'Eglise est Mission. Le fondement de Vatican II, c'est l'accentuation, c'est le réveil plus profond de l'idée de *co-responsabilité* dans l'Eglise de Dieu en vue de mettre l'Eglise toujours de plus en plus en état de mission.

Les évêques, réunis autour du Pape, ont bénéficié avec intensité de cette expérience pastorale et l'ont traduite dans les textes conciliaires. Mais toute l'Eglise, le peuple chrétien et les prêtres en union avec leurs évêques, doivent *refaire* en quelque sorte ce même cheminement et s'y engager pleinement. Pour nous engager ensemble dans ce cheminement, constatons ensemble l'insistance du Concile sur la mission de toute l'Eglise et dis-

tinguons, dans la réalisation de cette mission, la triple fonction prophétique, sacerdotale et royale du Peuple de Dieu.

L'activité ecclésiale dans le milieu chrétien pour les années à venir devra prendre forme et se façonner à partir de la responsabilité missionnaire et pastorale de toute l'Eglise. Voilà le voeu du Concile. Surprenant peut-être. Il est important de se rappeler qu'avec Vatican II on se trouve devant une nouvelle situation ecclésiologique. Pour la première fois dans l'histoire, l'Eglise s'est définie elle-même et on a su profiter du renouveau ecclésiologique, ainsi que du ressourcement biblique, pour retrouver en même temps une nouvelle dimension missionnaire et pastorale. L'Eglise n'a pas été vue de façon statique, toute faite, intemporelle. C'est une Eglise dynamique, qui trouve son sens à l'intérieur d'un Dessein divin. Tous les documents conciliaires ont résolument adopté ce niveau et s'y tiennent, quoiqu'à un degré inégal. D'importance capitale ici est évidemment la Constitution sur l'Eglise, mais toute l'oeuvre du Concile en fait des applications décisives.

Quel est ce Dessein? Le Père veut élever les hommes à la communion de sa vie divine, il désire qu'ils soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité; il appelle les hommes à entrer dans l'intimité de son amour. Toute la Bible est dominée et traversée par ce Plan divin qui se réalise progressivement en Histoire de Salut. Plan universel, visant l'humanité toute entière, préparée par la vocation et la mission du peuple d'Israël, pour s'accomplir dans l'oeuvre du Fils. Le Père envoie le Fils pour effectuer la rédemption du genre humain principalement par le mystère pascal. C'est tous ceux qui croient au Christ que le Père a voulu appeler à former l'Eglise, nouveau Peuple de Dieu, manifestée grâce à l'effusion de l'Esprit Saint. Ici aussi, comme pour le peuple juif, vocation et mission sont inséparables. La "Convocation" qu'est l'Eglise, sera, ipso facto, Mission. Car, de même que le Christ fut envoyé par son Père, ainsi lui-même envoie ses apôtres pour qu'ils annoncent et accomplissent son oeuvre de salut. Le solennel commandement du Christ "Prêchez l'Evangile à toute créature," toute l'Eglise l'a reçu avec les apôtres pour en poursuivre la réalisation jusqu'aux extrémités de la terre.

Toute l'Eglise est donc entre les mains du Christ instrument de rédemption universelle. Tous ceux qui appartiennent au Christ sont intéressés à cette vocation et cette mission. "Vous serez mes témoins dans le monde entier," c'est cela qu'on trouve à l'origine de l'Eglise. "Les documents conciliaires, écrit Congar, ont retrouvé ici la grande veine des Pères et des Scolastiques, qui voient la raison ou le principe du dynamisme de l'Eglise dans le dynamisme souverain ou la générosité de Dieu lui-même considéré en son mystère intime. Ils montrent en effet l'Eglise pro-

cédant du Dessein éternel du Père, de la mission du Fils et de celle du Saint-Esprit: dessein et missions qui visent toute l'humanité.'* L'Eglise n'a pas été faite pour elle-même, elle existe pour le salut et le bien des hommes. Elle est missionnaire, elle n'a qu'une mission. Que le Concile s'adresse au Peuple chrétien, aux évêques, aux prêtres, aux religieux ou aux laïcs, . . . il les place devant la mission à accomplir. De même quand le Concile parle de l'Oecuménisme, de l'Eglise dans le monde, de l'activité missionnaire. . . il retourne sans cesse à cette même vérité centrale.

2 – *Peuple prophétique, sacerdotal et royal.*

Tout en insistant sur le fait que l'Eglise est missionnaire et que chacun a son rôle à jouer dans cette oeuvre, le Concile a consacré une autre récupération de la théologie contemporaine: l'Eglise est prophétique, sacerdotale et royale ou pastorale. Comme vous l'avez remarqué, l'exposé de mon expérience s'est structuré selon ces trois fonctions.

En effet, pour accomplir la volonté de son Père, le Christ s'est révélé à nous comme Prophète, Prêtre, Roi ou Pasteur. En faisant de son Peuple l'instrument de salut, il a voulu en faire aussi un peuple prophétique, sacerdotal et royal. Voilà une autre idée-force du Concile. Ici encore la Constitution sur l'Eglise s'avère le document fondamental. L'enseignement du Concile précise qu'il ne s'agit pas d'une participation occasionnelle ou exceptionnelle à ces trois fonctions. Le baptême communique pour toujours à tout le peuple chrétien ces dons du Christ qui deviennent pour lors le fondement de toute autre participation à son mystère.

Les principes théologiques dégagés à l'aide des textes conciliaires nous conduisent au dernier point de cet entretien. L'insistance du Concile sur la mission de l'Eglise et la responsabilité de chacun, de même que le rappel constant de la triple fonction auront des répercussions multiples sur l'activité pastorale de toute l'Eglise aussi bien que sur la réflexion théologique future. L'action ecclésiale y doit trouver son dynamisme. La théologie doit approfondir ces vérités et en élaborer les dimensions.

Une question centrale se pose: à quel but doit tendre l'action et l'expérience pastorales? A la rédemption du genre humain de manière qu'il puisse vivre, dès aujourd'hui, dans l'intimité de

* Congar, *La mission dans la théologie de l'Eglise*, dans *Missionnaires pour demain*, éd. du centurion, 1966, pp. 17-18.

Dieu, qu'il puisse avoir accès au Père. Comment réaliser cette responsabilité pastorale? Par la tâche prophétique, sacerdotale et royale, vécue au jour le jour selon son état et sa vocation, dans une activité éclairée sans cesse par la théologie.

Dans ces perspectives quelle doit être, en 1966, la préoccupation constante de ceux qui scrutent le donné révélé?

CONCLUSION GÉNÉRALE: INQUIÉTUDE PASTORALE DANS L'ENSEIGNEMENT.

L'enseignement de la théologie en 1966 n'est plus exactement le même qu'il y a 40 ans! Tous y consentent maintenant, avec le bon coup de pouce qu'a donné Vatican II. Devant les efforts que réclame tout vrai renouveau, peut-être se trouve-t-il encore quelques "laudatores temporis acti." Le décret sur les Séminaires nous presse vers "l'aggiornamento"; et le travail désormais amorcé par la Congrégation des Séminaires et des Universités ouvre avec optimisme une fenêtre sur un chantier en pleine construction.

Les méthodes de l'enseignement et aussi l'approche théologique à donner aux problèmes reçoivent les marques du siècle de l'atome, de la décolonisation, de la psychanalyse, de la socialisation et de l'unification du monde (Cf. Congar, ICI, 15 nov. 1965, p. 3). Une adaptation majeure s'impose de toutes parts pour continuer à former des prêtres aptes à rencontrer un monde en vertigineuse évolution et des pasteurs prêts à évangéliser une humanité toujours en quête de Dieu et qui a plus que jamais besoin de Jésus-Christ.

Les Conférences épiscopales portent désormais la responsabilité première d'une adaptation des Séminaires aux conditions particulières de lieux et de temps (OTER 1). Les évêques en éprouvent déjà une préoccupation croissante. Que les théologiens ou les directeurs de Séminaires se sentent à leur tour envahis par une inquiétude sacerdotale cela dénote qu'ils sont de véritables collaborateurs de l'Ordre épiscopal. Quoi de plus normal pour eux que de se livrer à la recherche d'un enseignement théologique toujours plus approprié?

Depuis quelques années, tous les professeurs de théologie savent qu'il existe chez leurs étudiants une sorte d'insatisfaction et même de répugnance envers la théologie qui s'enseigne dans nos Séminaires. Une telle réaction étudiante peut résulter en partie du caractère scientifique de la théologie. Mais on détecte bien que les raisons sont plus profondes. Malgré la bonne volonté de tous, un fossé s'est creusé entre la théologie de nos manuels et la vie concrète de l'Eglise. Et le problème ne peut se résoudre par un remblayage de surface! En d'autres mots, écarter l'aspect

proprement scientifique de la théologie ne résoudrait nullement le problème, ni pour les étudiants, ni à coup sûr pour l'Eglise. Ne serait-ce pas renoncer à la réflexion sur la foi? (Cf. E. Schillebeeckx, o.p., Révélation et théologie, 1965, p. 325).

La préoccupation du théologien n'est-elle pas d'inventorier tout le donné révélé et de communiquer le dépôt de la foi de telle sorte qu'il puisse atteindre les hommes d'aujourd'hui? Il convient certes d'introduire les élèves dans la connaissance précise de la doctrine, mais ne faut-il pas en même temps les ouvrir au Mystère qui se déploie en vie concrète, les ouvrir à tout le réel? Et les professeurs se demandent comment présenter le mystère du salut et comment transmettre un enseignement pastoral qui ne sacrifie ni la véritable science théologique ni la qualité du message chrétien!

L'insécurité réelle qui frappe actuellement l'enseignement théologique provient sans nul doute de la remise en question assez générale dont nous avons fait état. Elle résulte aussi d'une certaine incapacité ou d'une hésitation à se décharger du cadre suranné dans lequel la théologie a été moulée depuis des siècles.

Dans plusieurs cas, le malaise des étudiants s'exprime par une résistance à un enseignement déclaré trop abstrait, trop conceptualiste et guère pastoral. Le professeur sait bien qu'il s'agit de former des pasteurs, et c'est pour ce motif même qu'il tient à ne rien sacrifier de la valeur de son enseignement. Plus qu'en d'autres temps peut-être, la formation théologique ne s'obtient pas au moyen d'une trop machinale répétition de la "vérité en soi." Il lui faut initialement l'attitude de la recherche, puis une assimilation et une formulation de la "vérité pour les hommes." Il ne suffit pas de semer; il faut encore labourer et sarcler, sous peine de faible rendement. La théologie ne peut plus être un but en soi, sans relation existentielle avec les problèmes actuels et déjà pastoraux qu'elle soulève dans l'esprit des étudiants. On demeure, en effet, imperméable à une théologie toute faite où chaque chose a été définie d'une façon qui ne laisse aucun aspect non précisé.

Nous avons tous en mémoire nos anciens manuels: thèses cataloguées, assertions fixées, formules standardisées; et l'ensemble des thèses ou propositions donne une certaine forme à la doctrine. Cette théologie s'enseigne, s'apprend; c'est une sorte de langage fait de mots traduisant des concepts. Mais, cette théologie est-elle vie? Heureusement, il y a le dynamisme et la personnalité du professeur!

Heureusement aussi, il y a Vatican II; et il y a son approche théologique qui est pastorale. Le rejet en bloc de la première série de schémas conciliaires, trop calquée sur l'allure des manuels de théologie, a été un refus de la formulation des textes

et de leurs perspectives plutôt que de la doctrine en jeu. Les Pères du Concile ont manifestement opté pour un texte porteur du ressourcement biblique et patristique, un texte qui va au-delà des redites verbales et qui s'enracine dans la vie. Ils ont voulu un texte qui livre une doctrine repensée, vivante et pénétrée des questions ou des besoins de l'homme auquel nous sommes envoyés.

Si on retient cette méthode doctrinale-pastorale de Vatican II, qui a fait ses preuves, ne peut-on pas certifier qu'une voie semblable s'offre aux théologiens qui désirent repenser l'enseignement théologique? J'ai souligné plus haut le reproche larvé qui est fait à la théologie scolastique, nuisible prétend-on à la réflexion pertinente et au contact avec la vie réelle de l'Eglise. Le danger n'est pas chimérique d'un rejet désastreux des aspects ardu de la science qui dispenserait du devoir de penser.

Vous êtes conscients du malaise chez les étudiants, et je partage votre angoisse face à la rénovation des études qui s'impose maintenant. Vatican II et toute son oeuvre nous y convient cependant, puisqu'entre nos mains a été déposé le Décret conciliaire sur la formation des prêtres "Optatam Totius Ecclesiae Renovationem" (OTER). J'ai la ferme conviction qu'à partir des difficultés présentes nous réussirons à faire de nos séminaires un meilleur instrument d'Eglise, plus adapté aux conditions nouvelles de notre époque. Dans ce but, nous avons surtout à accomplir un effort immense d'intégration au profit de la fidélité à la mission de l'Eglise et à son incarnation dans le monde d'aujourd'hui. Une certitude doit nous y engager: à la lumière de la foi nous avons à appliquer le bref mais substantiel Décret conciliaire (OTER). Une lecture attentive de celui-ci nous amène à entrevoir les "nova et vetera," dont les principes et les grandes lignes d'action en vue de l'intégration de la vie des séminaires à la vie de l'Eglise, aussi bien que de l'intégration des diverses disciplines théologiques.

J'en viens donc à esquisser quelques traits majeurs de cette intégration théologique souhaitée par le Concile. Vous permettrez que je vous livre cela – en terminant – en toute simplicité, à titre de suggestions, qu'il vous sera loisible d'affronter à vos propres convictions.

1 – *Approche existentielle:*

Il est primordial d'accorder la place centrale à la vie concrète et actuelle de l'Eglise. LUMEN GENTIUM est ainsi au coeur même de Vatican II. Cette option situe d'emblée la théologie dans l'Histoire du salut, et lui évite l'écueil de demeurer étrangère à l'histoire et au monde. A ce niveau du Plan de Dieu, l'Ecriture Sainte inspirera toute la trame de l'enseignement.

2 – *Intégration et ouverture au monde:*

L'approche de l'enseignement devrait être historique et développée à partir des problèmes que se posent les hommes. C'est le style et le langage de GAUDIUM ET SPES. Les matières des traités habituels – dogmatique et morale – ont besoin d'une replongée dans le réel de la vie et d'être réévaluées dans cette optique en vue d'une large intégration des disciplines théologiques. Le cloisonnement excessif et les thèses défraîchies de nos manuels doivent céder la place à une harmonie des thèmes théologiques regroupés autour du mystère du Christ. L'aboutissement de la connaissance demeure toujours le donné théologique actuel; mais celui-ci vivifié par le Christ, baigné dans la recherche et le dialogue avec les hommes. Il en sera de même pour l'initiation philosophique de nos étudiants, qui elle aussi devra être intégrée dans une visée nouvelle.

3 – *Formation à la fois doctrinale et pastorale:*

La formation intellectuelle et la formation pastorale doivent particulièrement se compénétrer de telle sorte que prenne naissance chez le futur prêtre un dynamique esprit pastoral. Il ne s'agit pas d'ajouter des cours; il ne faut plus considérer la formation pastorale comme une pièce détachée dans l'éducation du séminariste. Tout l'enseignement doit être théologique, comme tout doit être pastoral. C'est ce que j'ai ressenti tout au cours de ma vie et d'une façon plus aiguë dans la préparation de ce travail. Toute la formation doit avoir une visée pastorale. C'est l'intention fondamentale du Décret OPTATAM TOTIUS, et l'orientation annoncée pour l' "aggiornamento" des études et de la vie dans les séminaires.

4 – *Démarche active dans l'enseignement:*

La méthode de travail doit aussi s'engager dans le renouveau. Les étudiants d'aujourd'hui sont appelés à jouer une part plus active dans leur propre formation. Il convient de se préoccuper de l'assimilation de l'enseignement, de l'ouverture aux questions actuelles de l'homme, du travail en équipe et de l'engagement personnel des séminaristes. La réflexion théologique comportera sans doute, au moyen de la constitution de petites équipes, une éducation du regard sur le monde contemporain, ce qui exige une purification constante du jugement en fonction de l'Évangile et de l'Église vivante. Il s'agit de préparer le séminariste à prendre lui-même en main sa propre vie, à s'épanouir dans le style d'existence de l'Église de notre temps et à assumer pleinement la charge de pasteur d'âmes.

SOUHAIT FINAL

Théologiens canadiens de l'ère post-conciliaire! Nous vivons une période de vitalité débordante de l'Eglise et de l'histoire de la théologie. N'est-ce pas un privilège aussi bien qu'une enlevante invitation à cultiver les talents du Seigneur et à faire fructifier les dons de l'Esprit? Puissiez-vous être, à l'exemple des théologiens du Concile, et pour l'Episcopat et pour toute l'Eglise canadienne de ceux qu'on a si bien appelé "l'Eglise enseignante"!!! Si l'expérience pastorale que j'ai décrite aujourd'hui, exprime quelques instantanés de la vie concrète du chrétien dans le monde, elle fait surtout appel à votre sagesse théologique, charisme qui vous permet d'en faire bénéficier les pasteurs d'aujourd'hui et de demain.

Mgr Maurice Baudoux,
Archevêque de Saint-Boniface

BIBLIOGRAPHIE

- ANGEL, Anton, s.j.,
De ratione discriminis in theologica qualificatione constitutionis "Lumen Gentium," in *Periodica de re morali canonica liturgica*, Tom. LV, 1966, Fasc. II-III.
- APOSTOLIC RENEWAL IN THE SEMINARY,
 Papers of the 2nd Christopher Study Week, July 20-24, 1964.
- ARNOLD, F.X.,
Serviteurs de la foi, Ed. Desclée, Tournai, 1957.
- ARNOLD, F.X., SCHUSTER, H.; RAHNER, K.; WEBER, L.M.,
Handboek der pastoraaltheologie, Ed. Paul Brand N.V., Hilversum, 1966.
- BULLETIN DU COMITÉ DES ÉTUDES DE SAINT-SULPICE,
 Documents sur la formation des séminaristes, Enquête 1963-1964, Assises de la Province de France, 1965, No 49-50, 1965.
- CONCILIUM,
Revue Internationale de Théologie, No 13, Pastorale, 1966.
- CONGAR, Yves M.-J., o.p.,
Le Concile au jour le jour, Première Session, Coll. "L'Eglise aux cent visages," Ed. du Cerf, 1963.
- CONGAR, Yves M.-J., o.p.,
La théologie au Concile, le "théologiser du Concile," dans *Vérité et Vie*, série 71, 1966.
- CONSTITUTION "GAUDIUM ET SPES",
 Introduction, notes, index analytique par l'Action Populaire, Ed. Spes, 1966.
- COUDREAU, François; HOLSTEIN, Henri,
Une pastorale qui s'interroge, Coll. "Recherches pastorales," Ed. Fleurus, Paris, 1964.
- DAGRAS, Michel,
Réflexions sur la spécificité du ministère des prêtres: le ministère de la parole, dans *Prêtres diocésains*, juin-juillet, 1966.
- DANIEL - ROPS,
Vatican II, Coll. "Le Signe," Ed. Fayard, 1961.
- BRETAGNE, De, Guy, o.m.i.,
Pastorale fondamentale, Ed. Desclée, Tournai, 1963.
- DOCUMENTS CONCILIAIRES,
 Concile Oecuménique Vatican II, Tomes I, II, III, IV, V, VI, Ed. Du Centurion, 1965-1966.
- DOCUMENTS, The, OF VATICAN II,
 with notes and comments by catholic, protestant and orthodox authorities, Walter M. Abbott, S.J., general editor, Guild Press, New York, 1966.

- DUOCASTELLA, Rogelio,
Situation actuelle des relations entre sociologie et pastorale en Espagne, dans *Concilium* No 3, pp. 121-130.
- ÉGLISE, L', de VATICAN II,
(tome II, commentaires), Coll. "Vatican II," textes et commentaires par un groupe d'auteurs des Décrets conciliaires, Ed. du Cerf, 1966.
- ÉGLISE, L', CONSTITUTION "LUMEN GENTIUM,"
Texte et commentaires par une équipe de prêtres et de laïcs, Coll. "Vivre le Concile," Ed. Mame, 1966.
- FONSECA, Aloysius, s.j.,
Expérience pastorale et perspectives d'avenir aux Indes, dans *Concilium* No 3, 1965, pp. 57-74.
- FORMATION, La, DES GRANDS SÉMINARISTES EN EUROPE OCCIDENTALE,
Actes du 2ème Congrès sur le problème sacerdotal en Europe, Institut pour l'entraide sacerdotale, 1966.
- GIRAULT, René,
Nouvelles dimensions de l'oecuménisme, dans *Prêtres diocésains*, janvier, 1966.
- GRELOT, Pierre,
La Bible, Parole de Dieu, Ed. Desclée, 1966.
- GRELOT, Pierre,
Exégèse, théologie et pastorale, dans *N.R.T.*, tome 88, No 1, janvier 1966, pp. 3-13; No 2, février, 1966, pp. 114-125.
- GUERRY, Mgr Emile,
Interview sur les rapports de la doctrine et de la pastorale, dans *Documentation Catholique*, 44e année, T. LIX, 16 décembre 1962, No 1390, col. 1581-1583.
- HÖFER, Liselotte,
Pour une pastorale oecuménique, Coll. "Chemins de la foi," Ed. du Chalet, 1965.
- HOUTART, François et GODDIJN, Walter,
Pastorale d'ensemble et plans de pastorale, dans *Concilium*, No 3, 1965, pp. 87-106.
- KERKHOPS, Jan, s.j.,
L'Aide de l'Eglise aux pays en voie de développement, dans *Concilium* No 3, 1965, pp. 45-55.
- LAURENTIN, René,
L'enjeu du Concile, Ed. du Seuil, 1962, pp. 161-164.
- LAURENTIN, René,
L'enjeu du Concile: bilan de la première session, Ed. du Seuil, 1963, pp. 97-101.

- LAURENTIN, René,
L'enjeu du Concile: bilan de la troisième session, Ed. du Seuil, 1965, pp. 364-367.
- LAURENTIN, René,
L'enjeu du Concile: bilan de la quatrième session, Ed. du Seuil, 1966, pp. 357-368; 378-380.
- LIEGÉ, Pierre A., o.p.,
 Introduction à "*Serviteurs de la foi*," Ed. Desclée, 1957.
- LIEGÉ, Pierre A., o.p.
Baptême et sacerdoce, dans *Prêtres diocésains*, février-mars, 1966.
- MORISSETTE, Gaston, o.m.i.,
Pastorale en marche, Ed. Rayonnement, Montréal, 1960.
- OECUMÉNISME, L',
 Texte du décret, notes et commentaires par une équipe de laïcs et de prêtres, Coll. "Vivre le Concile," Ed. Mame, 1966.
- PASTORALE D'AUJOURD'HUI,
 En collaboration, Ed. du Cep, Bruxelles, 1962.
- PASTORALE ENTRE HIER ET DEMAIN,
 En collaboration, Coll. "Chemins de la foi," Ed. du Chalet, 1962.
- PASTORALE, OEUVRE COMMUNE,
 Congrès national de Versailles 1956, Ed. Fleurus, 1956.
- PRÊTRES, Les, DANS LA PENSÉE DE VATICAN II,
 Textes conciliaires, introduction, commentaires, numéro spécial de la revue *Vocation*, No 233, janvier 1966.
- RAHNER, Karl, s.j.,
 XXe siècle, siècle de grâce, *Mission et grâce*, Ed. Mame, 1962.
- RAHNER, Karl, s.j.,
Serviteurs du peuple de Dieu, *Mission et grâce*, Ed. Mame, 1963, surtout chap. V.
- RAHNER, Karl, s.j.,
Remarques de théologie pastorale à propos de l'épiscopat selon l'enseignement de Vatican II, dans *Concilium* No 3, 1965, pp. 21-28.
- ROCK, Augustine, o.p.,
The unity of Theology, in *The proceedings of the Catholic Théological Society of America*, 1963, pp. 89-94.
- SCARPATI, Rosario,
La sociologie de la pastorale en Italie, dans *Concilium* No 3, 1965, pp. 131-138.

- SCHILLEBEECKX, Edouard, o.p.,
L'Eglise du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II,
Ed. Xavier Mappus, Paris, 1965.
- SCHILLEBEECKX, Edouard, o.p.,
Révélation et théologie, Ed. du Cep, Bruxelles, 1965.
- SCHURR, Victor,
Pastorale constructive, Coll. "Chemins de la foi," Ed. du
Chalet, 1963.
- SCHURR, Victor
Kerygme et dogme, dans *Concilium* No 3, 1965, pp. 139-146.
- SCHUSTER, Heinz,
Caractère et mission de la théologie pastorale, dans *Con-*
cilium No 3, 1965, pp. 11-20.
- SUENENS, Card. Léon-J.,
L'Eglise en état de mission, Ed. Desclée de Brouwer, Bruges,
1955.
- SUENENS, Card. Léon-J.,
La co-responsabilité missionnaire de l'Eglise, dans *Les*
Cloches de Saint-Boniface, avril 1966, Vol. 65, No 4, pp.
254-264.
- THÉOLOGIENS ET MISSION DE L'ÉGLISE,
En collaboration, *Lumière et Vie*, No 71, janvier-février, 1965.
- TILLARD, Jean M.-R., o.p.,
Notre pastorale mise en question, Cahiers de Communauté
chrétienne, Montréal, 1964.

LES BESOINS DES PASTEURS*

On m'a demandé aujourd'hui de remplacer un panelliste. Voici, à pied levé, quelques jalons de réflexion. Je préfère parler d'abord des besoins des pasteurs. Un premier découpage par groupes d'âges nous en convaincra.¹

— I —

1°— *Les prêtres au-dessus de 20 ans de sacerdoce* ont reçu une formation théologique très pauvre qui n'a jamais été rafraîchie. Ils n'ont pas perçu les fondements théologiques d'une réforme comme celle de l'homélie, par exemple.

Besoin d'une théologie de cheminement à partir de leurs structures mentales propres.

Besoin d'une théologie comparative. Confronter, par exemple, leurs conceptions de l'Eglise et celle du Concile.

2°— *Les prêtres dans la quarantaine* sont, pour la plupart, ceux qui appartiennent à la "génération sacrifiée." Ils détiendront bientôt les responsabilités les plus importantes. Or, ils connaissent présentement un conflit plus prononcé que celui de leurs aînés. Plusieurs, parmi eux, perçoivent les insuffisances de la théologie qu'on leur a enseignée et n'arrivent pas à se débarrasser de cadres rigides qui ne permettent pas l'assimilation des nouvelles données du ressourcement théologique. On perçoit déjà ici les exigences pédagogiques d'un recyclage réaliste chez ces prêtres.

3°— *Les prêtres de la trentaine* ont connu, à leur début, les renouveaux bibliques, patristiques, liturgiques et catéchétiques. Mais, plus que tous les autres, ils veulent les approfondir, les intégrer dans leur pensée et leur action pastorales. C'est peut-être la catégorie la plus apte et la plus ouverte à un recyclage intensif. Leur vif sentiment d'incompétence et leur expérience pastorale encore "ouverte" offrent un terrain d'accueil privilégié.

4°— *Les plus jeunes (1-5 ans)* ont été initiés à ces renouveaux de façon plus sérieuse et profonde. Mais ils connaissent présentement une "dispersion mentale" qui menace l'équilibre de leur personnalité sacerdotale. Certains s'intéressent à tout, sauf à la théologie comme telle. Ils ne voient pas en celle-ci l'axe

* Intervention à la suite de la conférence de Mgr Baudoux.

1. Cette communication n'a été demandée pendant le congrès lui-même. Elle reste donc très sommaire. On trouvera une élaboration plus serrée dans *l'Eglise en dehors de l'église*. Cahiers de Communauté chrétienne, Montréal, 1966.

d'unité de leur ministère, de leur vie spirituelle et de leur culture personnelle. Quelques-uns manifestent leur méfiance devant les recherches gratuites, le travail intellectuel continu, et l'analyse sérieuse de leurs multiples expériences. Phénomène d'extroversion? Paresse intellectuelle?

– II –

TYPOLOGIE DES COMPORTEMENTS

1°— Les praticiens purs privilégient les initiatives créatrices et les solutions d'ordre organisationnel. Ils n'attendent rien de la théologie. "C'est de la théorie inutile." Ils en savent moins sur les renouveaux actuels que la petite maîtresse d'école, initiée à la catéchèse. Attitude de méfiance.

2°— Il y a les prêtres "insécures" devant les perspectives nouvelles de la théologie. Ils craignent de voir bouleverser toutes les positions acquises et leur style de ministère: prédication, pastorale liturgique, etc.

3°— Il y a aussi les "assoiffés" de tout ce qui est neuf sur la scène ecclésiale. Ils lisent beaucoup. Ils participent à un tas de sessions et congrès. Mais leurs connaissances ne se traduisent pas dans leur action pastorale. Ils savent beaucoup de choses sur la théologie du laïcat, par exemple, mais ils ne travaillent presque jamais avec des laïcs. Très peu de prêtres parviennent à être de véritables éducateurs de croyants et d'apôtres laïcs.

4°— Enfin, une bonne partie du clergé s'est mis résolument à la tâche. On cherche une meilleure intégration de sa mission par une remise à jour de sa formation théologique. Ces efforts restent partiels et insuffisants aussi longtemps qu'ils ne s'intègrent pas dans un programme cohérent de recyclage. Déjà plusieurs autorités diocésaines y songent sérieusement.

– III –

QUALIFICATION DES BESOINS

1°— *Une théologie inductive* (ce qui n'exclut pas la démarche déductive). Les pasteurs veulent une théologie qui analyse l'expérience chrétienne en situation, l'agir de l'Eglise locale, les formes de présence pastorale, les structures et les fonctions des institutions ecclésiales, ecclésiastiques et temporelles chrétiennes. La pastorale n'est pas seulement champ d'application mais aussi un lieu théologique, un principe d'intelligence de la foi.

2°—*Une théologie "acculturée."* La culture est l'outillage mental d'un groupe humain donné. On ne saurait concevoir une théologie totalement étrangère aux modes de pensée du milieu où vivent pasteurs et chrétiens. L'évangélisation dans l'histoire de l'Eglise a fait avancer la réflexion doctrinale grâce à l'affrontement de nouvelles cultures. Les changements socio-culturels au Canada français n'ont pas reçu encore d'éclairage théologique. N'est-ce pas une lacune grave chez la plupart de nos théologiens chevronnés qui en restent à leurs cercles académiques ou au terrain institutionnel de l'Eglise?

3°—*Une théologie moins tournée unilatéralement vers le passé.* La pédagogie du dessein divin commande une dialectique constante entre la Tradition et l'actualité historique. Sinon, on risque de passer dans le camp des archéologues. Le Concile nous montre que le plus traditionnel dans l'Eglise est ce qu'il y a de plus actuel. L'affrontement des questions présentes fait ressortir l'actualité du Message et suscite de nouveaux approfondissements doctrinaux. Pensons à la théologie de la Providence en face des nouvelles formes d'expériences humaines et chrétiennes.

4°—*Une théologie "purificatrice."* Les comportements moraux, religieux, ecclésiaux nécessitent une constante et profonde révision théologique. Les dynamismes de l'Eglise: liturgie, catéchèse, apostolat laïc, ont besoin d'être alimentés et rectifiés par une solide théologie.

5°—*Une théologie qui doit avoir une triple dimension:*

A) Etude systématique des Sources.

B) Une anthropologie chrétienne qui intègre les richesses des sciences humaines et les recherches sur les milieux humains et ecclésiaux particuliers.

C) Intégration de l'expérience pastorale.

Chacun des traités de théologie devrait comporter cette triple approche. Elle pourrait se réaliser par un travail d'équipe. Nous pensons ici à la collaboration d'un professeur de théologie du mariage, d'un psychologue ou sociologue, et d'un aumônier de foyers. Nous ne croyons pas à des cours pastoraux ajoutés à la fin de la formation théologique. On passe à côté du problème no 1 des pasteurs: L'INTÉGRATION des trois dimensions décrites plus haut.

6°—*Une théologie en dialogue avec les professeurs des sciences humaines et les agents de construction de la cité.* On a beaucoup parlé au Concile des rapports entre l'Eglise et le monde. Or, le théologien doit être ici un agent de liaison, un artisan de dialogue vivant. Trop de théologiens ne connaissent le monde que de façon livresque, abstraite, ou par le truchement des jour-

naux. Ils ne savent pas rencontrer des interlocuteurs des autres disciplines et penser les problèmes du monde, dans les termes du monde lui-même. N'est-ce-pas une condition pour signifier cette condition d'une Eglise servante du monde. Avant d'en arriver à des théologiens laïcs, ne faut-il pas d'abord associer les laïcs des autres sciences à des recherches communes? Les théologiens deviendront plus virils et plus consistants en face d'une société profane plus autonome et plus exigeante. Ce sont peut-être les élites nouvelles, surtout intellectuelles, qui s'éloignent le plus rapidement de l'Eglise; d'où l'importance d'une théologie capable de les rejoindre sur leur propre terrain, en dehors de l'enclos des séminaires ou des scolasticats. Sans cette décléricalisation de la théologie on ne saura féconder chrétiennement les cultures nouvelles; on ne sera pas présent à l'élaboration des projets vitaux de la société profane. Ceci vaut tout autant pour les séminaristes qu'on tarde à intégrer vraiment sur le campus universitaire et dans la vie de la cité.

7°— *Une théologie plus présente à l'action pastorale.* Il faut des rencontres plus fréquentes et suivies entre théologiens et pasteurs. Combien de prêtres engagés dans les divers secteurs de pastorale tournent en rond parce qu'ils ne maîtrisent pas suffisamment la science qui leur est propre: la théologie. On voit si peu souvent des théologiens qui acceptent non seulement de communiquer leur science aux pasteurs en place, mais aussi de s'asseoir, d'écouter, de questionner. Ce serait le meilleur "réactif" pour des recherches ultérieures. D'ailleurs, les théologiens sont aussi des pasteurs à leur façon. Ils ont une fonction prophétique et doctorale dans l'Eglise; ce qui nécessite une véritable intégration dans les églises locales. Disons, par ailleurs, que les autres pasteurs ont aussi négligé de les inviter. Il ne s'agit pas d'incriminer les uns ou les autres.

8°— *Une théologie plus soucieuse de recherches vitales.* Nous avons beaucoup de professeurs de théologie et d'hommes d'action, mais trop peu de chercheurs. Evidemment la même situation existe dans les autres domaines de la science chez nous. On pourrait souhaiter, en plus des recherches gratuites nécessaires, une plus grande attention aux travaux des autres disciplines qui posent une foule de questions presque toujours restées sans réponse. Il manque des répondants théologiens sur le campus universitaire comme sur la scène publique. La plupart des problèmes soulevés touchent aux frontières de divers secteurs scientifiques. En négligeant ces questions frontières, les théologiens laissent passer de magnifiques occasions d'échanges avec leurs confrères de l'université et de la pastorale. D'autres pays offrent des exemples "d'oecuménisme scientifique." Avons-nous peur?

Sommes-nous prêts? Refusons-nous les processus démocratiques de la confrontation publique? Certains attendent d'être absolument sûrs de leur position et ils n'y parviennent jamais. Il n'y a plus de solutions toutes faites. N'est-ce-pas déjà vivre la pauvreté évangélique que d'accepter le risque d'une recherche plus libre, d'une contestation plus virile, d'une compromission publique? On discute encore beaucoup trop à huis clos entre théologiens. Et souvent, l'opinion publique se fait sans eux: Tout le monde s'est exprimé sur la confessionnalité, par exemple, sauf les théologiens. Les exceptions ne font que confirmer cette politique de silence des quelques centaines de théologiens de notre milieu.

Au bilan, nous souhaitons une attention plus marquée aux grands défis de notre révolution tranquille, tant dans l'Eglise que dans la société profane. La "rentrée" de la théologie dans notre milieu ne saurait être l'oeuvre d'un grand séminaire ou d'une seule communauté religieuse. Il existe un féodalisme théologique chez nous, qui contredit la mission universelle de l'Eglise et les exigences internes d'un premier oecuménisme.

Jacques Grand'Maison, prêtre

2 – On prétend parfois que les pasteurs sont indifférents à la théologie. C'est vrai en partie, en ce qui concerne certains pasteurs et surtout en ce qui concerne une certaine théologie. Mais on constate par ailleurs qu'en face du renouveau théologique universalisé par Vatican II, un très grand nombre de pasteurs ont pris peu à peu conscience qu'il ne s'agissait pas seulement d'une nouvelle terminologie mais bien d'une nouvelle approche, d'une perception renouvelée et approfondie du Mystère du Salut. Cette perception explique en partie les demandes de plus en plus nombreuses de pasteurs faisant appel à des théologiens pour animer leurs réunions pastorales, et l'intérêt pour les sessions ou cours de recyclage (v.g.: plus de 125 prêtres inscrits cette année à l'Ecole de Pastorale au seul cours de recyclage en théologie qui a lieu une demi-journée par semaine durant 30 semaines).

La plupart de ces pasteurs sont préoccupés, à la lumière des documents de Vatican II, d'acquérir une vision théologique organique; il leur paraît important de considérer le mystère chrétien dans son ensemble, de ne pas le morceler en traités exclusifs et étanches mais de le regarder globalement dans ses grandes dimensions. Leur situation de prêtre dans le monde d'aujourd'hui, le mode de présence de l'Eglise par la paroisse, les problèmes de foi et la crise de la morale, les priorités à établir dans l'action pastorale les rendent particulièrement attentifs à une théologie du sacerdoce, de la paroisse, de l'Eglise, de la foi, de la morale, etc.

Une école de théologie, à la fois centre de recherche et d'enseignement, n'a évidemment pas pour but exclusif de répondre aux questions des pasteurs: elle doit être libre de poursuivre une recherche "gratuite." Mais un lien vital avec l'Eglise locale apparaît nécessaire; les interrogations pastorales peuvent agir comme catalyseur et permettent ainsi à la théologie de jouer son rôle de sagesse à l'égard de l'expérience pastorale.

Gabriel-J. Tellier, o.p.
Directeur de l'Ecole Dominicaine
de Pastorale – Montréal

CONFLIT DES GÉNÉRATIONS ET RENOUVEAU DES ÉTUDES THÉOLOGIQUES DANS LES SÉMINAIRES *

Deux remarques seulement pour faire suite aux exposés du Chanoine Grand'maison et du P. Tellier.

1 – *Le conflit des générations dans le clergé actuel*: – Je souscris entièrement aux indications du Chan. Grand'maison sur les besoins de "recyclage" des prêtres d'un certain âge. Il faut causer un peu avec les prêtres de 40 ans et plus pour saisir toute la profondeur du fossé intellectuel qui sépare le clergé plus âgé de ses jeunes confrères. Après quelque temps, on se rend compte qu'on est en face de deux types de culture ecclésiastique: les schèmes de pensée, le vocabulaire, le style de pastorale... sont différents d'un groupe à l'autre. Ainsi, pour donner de "petits exemples," ce m'est toujours une surprise de rencontrer des prêtres d'un certain âge qui ne savent pas (et l'avouent en public) le sens de tout le jargon de la nouvelle pastorale et de la nouvelle théologie; des mots comme "pastorale d'ensemble," "kérygme," "signes du temps"... leur sont imperméables alors qu'ils truffent la conversation des jeunes prêtres.

Plus profondément, cette coupure affecte des attitudes pastorales de base ou même des approches très fondamentales du mystère chrétien. Ainsi, si on pense à l'interprétation scripturaire qui sous-tend les homélies de beaucoup de curés et qu'on la compare à celle des jeunes vicaires, on se rend vite compte que nous sommes en présence de deux "mondes." On pourrait en dire autant sur des questions comme le rôle des dévotions dans la vie chrétienne, la dynamique "clercs-laïcs" à l'intérieur de l'Eglise. Là, ce ne sont plus de "petites" questions, mais des approches totalement différentes des thèmes les plus profonds du christianisme.

Pour résumer ma pensée à ce sujet, je rapporterais (de mémoire) la phrase de Harvey Cox dans *The Secular City*: "De plus en plus, le problème œcuménique se pose plutôt comme un dialogue à établir entre clercs plus jeunes et plus vieux d'une même confession au lieu d'un dialogue entre les différentes confessions chrétiennes."

* Intervention à la suite de la conférence de Mgr Baudoux.

2 – *Le renouveau des études théologiques dans les séminaires:* – A un autre niveau, je voudrais souligner le lien étroit que Vatican II prévoit entre l'initiation pastorale des séminaristes et leur formation théologique. Ce qui me frappe toujours lorsqu'on parle avec des professeurs au sujet du renouveau des séminaires, c'est le postulat qu'on ne discute jamais et qui sert de point de départ à toute discussion de cette question par des professeurs de Théologie: par profession, le professeur est habitué à voir un immense contenu académique qu'il doit livrer dans ses cours. L'initiation pastorale est alors conçue comme un "sur-ajouté": des cours spéciaux, une année de pastorale qui termine le cycle des études théologiques.

Il me semble que, si nous voulons vraiment faire un pas sérieux dans l'évolution de la formule du Séminaire, il faudra avoir le courage de remettre en question "ce que" nous enseignons sur la Grâce, la Trinité, le Christ... Tout en assurant un certain niveau de réflexion, sans laquelle la Théologie cesserait d'être une Théologie, il faudrait chercher à intégrer la préoccupation pastorale à l'intérieur même de la formation théologique. Un traité sur Dieu, sur l'Eucharistie... comporterait nécessairement une étude de la mentalité actuelle du chrétien de paroisse face à ces réalités chrétiennes et une réflexion quelconque sur la pédagogie à établir pour faire progresser ce chrétien dans sa foi concrète aux mystères chrétiens. Pour cela, le contenu habituel de nos traités devra céder quelque peu. Autrement, nous préparons encore des prêtres qui ont une Théologie vivante à côté d'une technique pastorale.

A. Motard, C.Ss.R.

LA PAROLE DE DIEU DITE AUJOURD'HUI*

Nous sommes tous d'accord sur le fait que la théologie est un service de l'intelligence de la Parole de Dieu. Mais il importe, pour éclairer le sujet que nous voulons approfondir en ce congrès, de saisir avec réalisme toute la richesse de cette expression PAROLE DE DIEU.

La théologie protestante d'abord (dans sa réaction face aux thèses de Karl BARTH) puis la théologie catholique ont peu à peu mis en relief le fait que dans la PAROLE DE DIEU l'homme auquel cette Parole est destinée se trouve nécessairement inclus. Je m'explique. Quand je parle, c'est pour me faire comprendre; et la compréhension que mon auditeur peut avoir de ce que je dis modifie nécessairement ma façon de dire ce que je veux lui dire et aussi d'une certaine façon cela même que je veux lui dire. Il en va de même pour ce que nous appelons Parole de Dieu. Qu'il s'agisse de la Parole dite dans le passé (dans ce que nous appelons la Révélation) ou de la Parole que Dieu dit encore aujourd'hui (de façon spéciale par ce que nous appelons depuis Jean XXIII "les signes des temps"). Et comme cette Parole de Dieu est une réalité toujours actuelle (même lorsqu'elle a été dite "autrefois"), l'homme d'aujourd'hui doit donc entrer dans le mystère profond de cette Parole. Cela est clair pour la Parole des "signes des temps," ce l'est moins peut-être pour la Parole de Révélation. Ce ne sont pas simplement les contemporains de Jérémie, de Paul, de Jean qui doivent ainsi modifier d'une certaine façon cette dernière et dans son mode et même dans son contenu mais aussi les hommes d'aujourd'hui: la Parole dite par Jérémie et par Paul doit devenir actuelle pour l'homme d'aujourd'hui.

Donc, si elle est "service de la Parole" en son intégrité mais aussi en son actualité, la théologie ne peut pas ne pas tenir compte de la façon la plus sérieuse possible de l'homme d'aujourd'hui. Mais d'un homme d'aujourd'hui situé face à Dieu. Non pas de "l'homme d'aujourd'hui ut sic," non pas simplement de l'homme tel que les conclusions de l'anthropologie et de la sociologie nous le présentent, mais *de l'homme tel qu'il est lorsqu'il est interpellé par Dieu*, de l'homme soumis à l'interpellation divine, quelles que soient les formes, innombrables de cette interpellation (Eglise institution, mais aussi famille, métier, engagements humains, événements sociaux, impératifs politiques). Or qui peut apporter au théologien cette réaction de l'homme ainsi interpellé *hic et nunc* par le Dieu de Jésus-Christ,

* Intervention à la suite de la conférence de M. l'abbé Félicien Rousseau.

sinon l'expérience pastorale? Car là (et là seulement) on saisit sur le vif:

a) l'action actuelle de la Parole de Dieu dans le monde, dans les événements, ses cheminements dans le coeur du fidèle;

b) les *vrais* besoins, les points précis où l'homme d'aujourd'hui est appelé à cette Parole, i.e. ce qui, dans le destin humain concret, dans la situation réelle de l'homme contemporain apparaît comme le point précis par lequel la Parole peut s'infiltrer pour venir éclairer et conduire l'homme vers ce qu'il désire (parfois implicitement) dans le profond de sa vie.

c) les *vrais* aspects de la présente ecclésiale courante du donné, qui furent adaptés aux siècles passés mais n'accrochent plus à l'expérience humaine et peuvent devenir des repoussoirs, des obstacles à l'entrée de la Parole dans le coeur humain.

d) les formes nouvelles d'expression que doit revêtir l'inchangéable noyau du donné. Car si celui-ci est Parole de Dieu devant être audible à l'homme d'aujourd'hui, il faut que le revêtement que prend le donné se modifie selon les diverses possibilités de compréhension de l'homme. Sinon on parle dans le vide. La Parole de Dieu devient ou objet d'archéologie, ou bavardage ésotérique.

Service de l'intelligence de la Parole, la théologie a donc (au plan où nous nous situons ici) deux fonctions:

– scruter scientifiquement (je dirais même: le plus scientifiquement possible) le contenu dogmatique, noétique, du donné. Cette fonction scientifique, pauvre, désintéressée, ne peut en rien être négligée. Sans elle on tourne vite au "primaire théologique" (qui peut-être nous guette déjà). Le théologien qui la néglige devient un simple commis-voyageur ou d'idées à la mode ou au contraire de pièces de musée;

– faire ce donné ainsi scruté en profondeur s'explicitier dans les schèmes de pensée et de réaction de l'homme tel qu'il est hic et nunc. Non pas simplement pour apprendre la façon pédagogique de présenter ce donné de façon agréable. Mais aussi pour expliciter en lui les aspects valables pour l'homme d'aujourd'hui, en faire une Parole dite aujourd'hui. C'est d'ailleurs ainsi que la théologie devient un des ferments essentiels de la Tradition vivante, un des canaux par lesquels passe l'évolution de la vie de l'Esprit dans le Peuple de Dieu. Et le contact pastoral, soit direct, soit par un dialogue vrai avec les pasteurs, est la nécessaire source où le théologien puise le dynamisme nécessaire à cela. D'une part sa théologie va nourrir l'action pastorale, mais d'autre part celle-ci va nourrir sa théologie. On ne peut séparer théologie et pastorale dès lors qu'on se situe au plan de la Parole vivante (celui auquel je me situe dans ce bref exposé).

On m'a demandé des exemples illustrant ce que je dis ici. J'en donne deux. D'abord la théologie du mariage: on ne peut plus présenter à l'homme d'aujourd'hui une doctrine du mariage insistant unilatéralement sur l'aspect fécondité (ce qui ne veut pas dire que celui-ci doit être évacué). Le contexte sociologique, démographique, psychologique de l'homme d'aujourd'hui nous oblige à repenser théologiquement la doctrine du mariage. Voilà un cas précis où l'homme d'aujourd'hui pousse le théologien à se mettre à la tâche et en recherchant avec soin le contenu réel du donné et en cherchant à faire ce donné praticable pour l'homme réel. Un autre cas, la théologie du péché. La psychologie des profondeurs et la sociologie nous ont montré que l'homme était de fait moins responsable de certains de ses actes qu'on ne le pensait jusqu'ici. Il existe des responsabilités collectives plus graves que les responsabilités individuelles; il faut maintenant en tenir compte.

J'arrête. On m'avait demandé de montrer comment la pastorale pouvait à la fois inquiéter et nourrir la réflexion théologique. Je réponds donc: elle l'inquiète dans ce qui est la réalité même qu'elle veut et doit servir, la Parole de Dieu elle-même.

Jean-Marie Tillard, o.p.

LA THÉOLOGIE ET LE MILIEU UNIVERSITAIRE

Le père Tillard vient d'établir pourquoi et en quel sens la théologie a besoin de l'expérience pastorale. Il faut maintenant essayer de manifester comment, où, et à quelles conditions, la théologie peut trouver cette expérience pastorale. Auparavant, il n'est pas inutile de faire quelques précisions.

Il ne faut pas identifier théologie et formation théologique des clercs. La théologie est une science impliquant la recherche et elle déborde manifestement cette fonction précise qui s'appelle la formation théologique des futurs pasteurs. Il est bien évident qu'on n'a pas toujours évité cette identification entre théologie et formation des clercs, ce qui a souvent donné comme résultat de rétrécir indûment certains débats au point de les fausser.

Quand on parle d'expérience, on entend la conscience la plus immédiate de la réalité, c'est-à-dire des choses, des hommes, des événements, des mentalités, des sentiments. On distingue cette connaissance expérimentale d'une autre plus spéculative, plus abstraite, plus conceptuelle.

Il semble aussi qu'il faille éviter d'identifier pastorale et pastorale cléricale. Dans un sens large, la pastorale recouvre tout l'accomplissement de l'Eglise, de l'Eglise avec tous ses représentants, dans toutes ses fonctions, et donc, l'Eglise qui est plus que les clercs.¹

L'expression "avoir besoin" peut avoir au moins deux sens qui ne s'excluent pas d'ailleurs: avoir besoin d'une chose pour combler ses insuffisances, pour exister intégralement ou bien avoir besoin d'une chose pour accomplir parfaitement sa mission, pour exercer toutes ses potentialités. C'est dans ces deux sens que peut être discutée la question posée dans le thème de ce congrès: La théologie a besoin de l'expérience pastorale.

Ces précisions faites, nous tenterons de répondre à la question initiale en proposant les affirmations suivantes. Pour l'intelligence de la Révélation, la théologie a besoin de l'expérience pastorale qui inclut celle des laïcs et qui doit être faite en plein milieu universitaire; pour exercer sa fonction ecclésiale, la théologie doit vivre en plein milieu universitaire.

Le contenu de la foi, c'est la parole de Dieu adressée aux hommes. Cette parole s'adresse, par l'intermédiaire de l'histoire du salut et de son expression scripturaire, à toute l'humanité et donc à nos contemporains. Cette parole de Dieu est actuelle et

1. L'expérience pastorale, c'est donc bien sûr et dans un sens plus strict celle des clercs, des pasteurs, mais c'est aussi celle de tous ceux qui concourent activement à l'accomplissement de l'Eglise par leur action et leur réflexion.

elle interpelle tout homme. Or, cet homme contemporain, c'est bien sûr le prêtre, mais c'est aussi, et dans un sens, davantage encore le laïc. Il appartient donc au laïc d'écouter cette parole de Dieu, de l'interpréter, d'essayer de la comprendre en la mettant en rapport avec sa situation spirituelle. Or, il est probable que le laïc, avec son état de vie spécial, sa mentalité particulière, ses préoccupations originales, sa sensibilité éveillée d'une autre façon, puisse entendre et interpréter cette parole de Dieu avec des harmoniques neuves qui amèneraient un enrichissement de la théologie. Son expérience humaine originale peut donner un sens neuf à nos concepts sur Dieu. Souvent plus que le clerc, il respire vraiment l'esprit de son époque et peut ainsi enrichir cette forme d'argumentation théologique qui part de l'analogie des choses naturellement connues.

En fonction d'un autre type d'argumentation théologique, recommandé par Vatican I, c'est-à-dire celui qui fait entrer dans l'intelligence des mystères à partir des connections que ceux-ci ont entre eux, il est raisonnable de penser que le laïc, sujet lui aussi de l'illumination de l'Esprit, peut avoir une sensibilité particulière à certains mystères, cette sensibilité nouvelle amenant à de nouvelles réflexions sur les relations, les connections avec d'autres mystères. On pense, par exemple, à ce que l'enrichissement de la notion du peuple de Dieu a pu amener de recherche théologique dans bien d'autres traités. On pense aussi à la doctrine du laïc, du mariage, de la communauté locale, qui sont autant d'occasions de revoir d'autres mystères avec lesquels ces derniers entretiennent des relations.

On pourrait raisonner de la même façon à partir d'une troisième façon d'argumentation qui consiste à partir de la valeur de salut du contenu de la Révélation. Dans ce domaine aussi le laïc peut apporter sa contribution originale. Tout ceci nous amène à conclure que la science théologique, pour être une intelligence aussi complète possible de la parole de Dieu, a besoin que tous ceux qui sont interpellés puissent interpréter cette parole selon toutes les harmoniques qu'elle peut contenir. Une théologie trop exclusivement cléricale est une théologie appauvrie.

Pour être vraiment valable, complète, réelle, c'est-à-dire pour être cet instrument de la théologie qui permet à celle-ci, non pas seulement de connaître le sujet à qui elle doit expliquer la parole de Dieu, mais de comprendre la parole de Dieu elle-même en tant qu'elle est vérité et salut pour l'homme, l'expérience pastorale doit être faite pour une part en plein milieu universitaire. La raison est la suivante: le milieu universitaire est un milieu privilégié où le théologien peut écouter de nouveau cette parole de Dieu à travers les démarches spirituelles de l'homme

qui l'habite. Milieu privilégié parce que, d'une part le milieu universitaire contient les différentes disciplines profanes que la théologie a grand profit à fréquenter; milieu privilégié surtout parce qu'il permet le contact avec l'homme contemporain dans une de ses réalisations importantes.

En effet, l'homme universitaire est important à plusieurs titres. En tant que spécialiste des nombreuses disciplines et sciences qui sont autant d'approches différentes et complémentaires de l'homme et qui sont pour autant essentielles à la connaissance de l'homme contemporain. En tant que représentant fort de la mentalité de l'homme contemporain: je pense à la mentalité scientifique, démocratique, socialiste, anthropocentrique. (Toutes ces mentalités sont vécues surtout dans le milieu universitaire). En tant que personnes qui expérimentent lucidement et, pour une très large part, créent les grands courants de pensée, de valeurs qui soutiennent et expliquent l'évolution de notre société, ce qui fait d'eux des représentants particulièrement autorisés du monde d'aujourd'hui. En tant que personnes qui peuvent peut-être seules exprimer explicitement et clairement ce que le paroissien ordinaire ressent sans pouvoir le formuler. Il est probable qu'une certaine expérience pastorale en milieu populaire ne nous mette pas en contact avec les vraies données de l'homme contemporain, mais seulement avec les manifestations secondaires. Il faut bien préciser que lorsqu'on parle de la nécessité de connaître cet universitaire contemporain, il ne s'agit pas surtout de connaître ses thèses sur sa discipline particulière, mais surtout d'écouter ses réactions, ses acceptations, ses oppositions, ses inquiétudes, ses cris, ses silences devant la parole de Dieu adressée à tout homme. Il s'agit d'essayer de comprendre grâce à lui et avec lui comment Dieu parle à l'homme d'aujourd'hui.

Il faudrait mentionner aussi certaines qualités propres au milieu universitaire dont la théologie aurait avantage à s'inspirer: le climat de recherche, de liberté, démulation entre les différentes disciplines, les facilités de communication entre les sciences, la convergence de tous les apports de la culture humaine. Est-il besoin d'ajouter que l'insertion dans le milieu universitaire éviterait à la théologie la tentation de se replier sur elle-même, de rétrécir ses horizons, de craindre la confrontation des idées.

De cette première affirmation nous ne concluons pas que toute la théologie doit sortir des grands séminaires, ni que tous les grands séminaires doivent déménager sur le campus, mais nous concluons que la théologie, pour une part, doit être faite en plein milieu universitaire si elle veut s'épanouir complètement en tant que science de la parole de Dieu. On peut conclure aussi

que les théologiens qui forment les pasteurs – donc des gens qui devront connaître et exprimer la parole de Dieu s'adressant à l'homme contemporain – que ces théologiens doivent faire d'une certaine façon l'expérience pastorale de ce secteur de la société.

La deuxième affirmation est la suivante: pour exercer pleinement sa fonction ecclésiale la théologie doit être faite aussi par les laïcs et en plein milieu universitaire. Il semble urgent que l'Eglise se rende présente à un monde qui semble de plus en plus se développer en dehors d'elle. Or, cette présence doit se vivre au niveau d'une intelligence moderne de plus en plus scientifique et exigeante. N'est-il pas malheureusement évident à quiconque a vécu en plein milieu universitaire que cette pensée chrétienne est inexistante ou manque de consistance.

Beaucoup de questions sont posées qui exigeraient des théologiens bien préparés et rompus au dialogue et à la confrontation avec des hommes des sciences modernes, des théologiens qui puissent apporter une réponse étoffée, éclairante et balancée. L'Eglise doit devenir présente dans la pensée humaine, et elle le fera grâce à des théologiens, clercs et laïcs, préparés à une carrière en milieu scientifique et offrant une pensée chrétienne qui possède l'allure et la tenue intellectuelle qu'on retrouve dans plusieurs sciences profanes. En même temps, l'Eglise deviendra, d'une façon plus sentie, celle qui rend témoignage à la vérité par une recherche sincère et réaliste dans les domaines qui préoccupent l'esprit contemporain. En même temps, elle se verra reconnaître le prestige intellectuel que certains lui refusent actuellement. Cette présence, cette animation intellectuelle chrétienne assureront ce qu'on peut appeler la confessionnalité par le dedans: ce type de confessionnalité étant plus fonctionnel, plus efficace et plus durable que celui qui reposerait exclusivement sur la solidité des cadres administratifs. Au moment où l'Eglise se voit de plus en plus contester une puissance institutionnelle, elle a la chance de diriger ses énergies vers un rôle d'animation.

La rencontre entre l'Eglise et le monde doit se faire aussi au niveau de pensée chrétienne et pensée profane, de foi et culture. La théologie n'est-elle pas l'instrument privilégié pour assurer ce rendez-vous?

Lucien Vachon,
doyen de la Faculté de théologie,
Sherbrooke.

INTELLIGENCE DE LA FOI ET LECTURE DES SIGNES DU TEMPS*

Quel rapport existe-t-il entre la révélation surnaturelle faite aux hommes par Dieu et l'enseignement que de la lecture des événements l'humanité tire sans cesse sur sa nature et son destin? Des croyants peuvent-ils tenter d'harmoniser les deux messages sans se vouer à une tâche absurde et surtout sans profaner la Parole du Dieu transcendant? Que saurait-on trouver de commun, en effet, entre l'effort déployé par l'homme pour entrer en possession de son identité et humaniser l'univers et, d'autre part, l'initiative toute gratuite prise par Dieu pour nous introduire, par delà le créé, dans son intimité propre? Le monde pourrait-il être autre chose, avec ses structures et ses lois, que le cadre simplement ou le support de notre communion avec Dieu?

Puis, du point de vue de la foi, ne sommes-nous pas entrés dans les derniers temps? Quelle lumière sur notre communion théologique peut-il se dégager de la durée où nous évoluons maintenant? Est-ce que, en faisant retentir son propre Verbe dans l'univers, Dieu ne nous a pas livré le dernier mot sur son être et sur notre destin? L'objet de la foi a été transmis aux saints une fois pour toutes (Jude 3; cf. Hébr 1 1-2). Puisque la réconciliation des hommes avec Dieu a été scellée une fois pour toutes, elle aussi, dans le Christ Jésus (Hébr 10 10; cf. 7 27; 9 12), l'histoire peut-elle être autre chose maintenant que le point mouvant d'application d'une action rédemptrice déjà achevée?

L'importance capitale de ces questions n'a jamais échappé aux chrétiens. En effet, selon que la marche du monde et l'instauration du Royaume de Dieu sont étrangères l'une à l'autre ou qu'elles sont, au contraire, organiquement liées, les chrétiens pouvaient, du moins en leur qualité de croyants, se désintéresser du mouvement de l'histoire, ou ils se devaient bien plutôt de le scruter avec extrême attention.

On sait à laquelle de ces vues et de ces attitudes l'Eglise s'est arrêtée, avec plus ou moins de netteté et de résolution d'ailleurs selon les époques: *l'univers forme un tout lié en constant devenir où Dieu s'offre sans cesse aux divers ordres du créé comme leur souveraine perfection*. Ainsi, le déroulement des choses créées, pour autant qu'une volonté mauvaise ne l'assujettit pas à la vanité (cf. Rm 8 20), nous propose-t-il, à titre de *matière*, *d'esquisse* et *d'appel* ce que l'ordre de la grâce et celui de l'Incarnation nous fournissent à titre de *ferment*, *d'achèvement* et de *réponse*. Or, l'esquisse et l'appel ne sont pas sans signification pour qui les identifie précisément comme

* Conférence prononcée le 3 septembre à la Société canadienne de Théologie.

tels. De saisir la question et d'en mesurer la profondeur n'est pas sans profit pour qui veut apprécier la portée de la réponse!

Si les signes du temps et la révélation se renvoient mutuellement leur message, il nous faut d'abord clairement apercevoir le *fondement* de cette dialectique d'une histoire qui appelle et qui ébauche et, d'autre part, d'une Parole qui répond et accomplit. Il nous faudra voir ensuite les *caractéristiques* et les *conditions d'exercice* du discernement des signes du temps. Nous chercherons enfin quel *profit* l'Évangile et l'histoire peuvent respectivement tirer d'une constante confrontation de leurs données.

I

LE FONDEMENT DU DIALOGUE ENTRE HISTOIRE ET RÉVÉLATION

L'intégration de l'histoire humaine et de la Rédemption et, par voie de conséquence, l'existence de "signes du temps" se fondent sur les deux principes de *l'unité* et de *l'historicité* de l'univers. C'est, en effet, parce que l'univers forme un tout dont les parties se répondent, c'est pour cette raison que certains éléments ou événements peuvent être *signes* par rapport à d'autres. C'est en outre parce que cet univers a partie liée avec la durée, c'est parce que les signes se remplacent ou se précèdent, qu'ils sont des signes du *temps*.

Il faut bien voir d'abord qu'il y a ressemblance et organicité entre les divers ordres qui composent l'univers. Si on veut le caractériser en ce qui, à la fois, l'affecte tout entier et le distingue de Dieu, l'univers créé apparaît comme *ce qui reçoit* par rapport à un Dieu qui ne saurait agir que pour *donner* et donner quelque chose de *lui-même*. Celui qui est la perfection infinie ne peut agir, nous le savons, que pour communiquer et manifester sa bonté, qui est son être même. Ainsi donc, il y a entre tous les éléments de la création cette fondamentale communauté de qui reçoit de Dieu une similitude de Dieu ou, don suprême, Dieu lui-même.

Aussi une *diversité* foncière n'est-elle possible dans l'univers que selon la multiplicité et la variété des *manières d'accueillir Dieu*. En effet, par delà la multiplicité qu'impliquent, chacune à sa façon, l'extension de la matière et la diversité des espèces, il y a, pour différencier le réel, les divers types de réception de Dieu. Le rapport à Dieu, fin dernière et donc centre suprême d'organisation, ce rapport étant divers, des *ordres distincts* viennent se partager le réel.

Si elle est jamais donnée, cette multiplicité au sein de l'unité constituera un *ordre souverain*: comme c'est une même

donnée qui assure à la fois la communauté et la diversité, que la diversité n'est dès lors concevable que selon des degrés de plus ou moins grande participation à une même perfection, les ordres divers sont liés entre eux et voulus en fonction des ordres plus parfaits.

Or, Dieu a librement voulu se livrer tout entier à un univers multiforme, l'investissant, peut-on dire, dans toute la mesure où la créature peut accueillir son Seigneur. Au degré suprême, Dieu s'est uni une partie de sa création dans l'unité d'une seule Personne. L'un d'entre nous est Dieu par identité; il ne fait qu'un seul être avec Dieu, selon la personne. Mais Dieu, en assumant la nature humaine, se l'unit dans l'intégrité des rapports qu'un homme entretient avec le reste de la race humaine: c'est tous les hommes, l'immense communauté biologique et ontologique de l'humanité, c'est encore l'univers matériel où les hommes vivent et dont ils se nourrissent, qui entrent en contact avec l'intimité de Dieu. La créature intellectuelle, qui s'ouvre par ses opérations propres sur l'universalité de l'être, accueillera Dieu lui-même, substantiellement pris, dans l'ordre de la connaissance et de l'amour. A tout être d'ailleurs, pour autant qu'il existe, Dieu se sera donné selon que tout être est une similitude de Dieu.

Ordre de la nature, ordre de la grâce et ordre de l'union hypostatique s'intègrent dans un ensemble dont les premiers degrés préparent les suivants et dont les derniers éléments constituent la raison d'être ou la fin des premiers. Il faut, pour que Dieu se donne dans l'ordre de l'opération ou dans l'ordre de l'être, qu'il ait d'abord posé en face de lui une similitude de lui-même. La grâce, à son tour, est présupposée à l'union hypostatique, car Dieu ne peut convenablement s'unir en personne qu'à une nature spirituelle que la participation à la nature divine rend capable d'accueillir en toute lucidité et amour le don qui est fait.

D'autre part, tout s'ordonne à l'union hypostatique: en assumant une nature créée, le Verbe se soumet à l'univers, prend en charge les dynamismes de la création et devient lui-même perfection suprême, parce que divine, de cet univers. Aussi, sans qu'on doive dire que l'Incarnation fut nécessaire, faut-il affirmer que c'est en vue du Christ que tout le créé a de fait été voulu. On doit même affirmer, maintenant que le dessein de Dieu nous a été dévoilé, que la possibilité de la création et celle de la participation à la nature divine s'enracinent dans la possibilité de l'Incarnation, comme d'ailleurs la possibilité de la nature matérielle repose sur celle de l'homme, et la possibilité de l'intelligence créée sur celle de la vie théologale. Ainsi donc, un même élan traverse-t-il tout l'univers, le faisant s'ouvrir

toujours davantage à Dieu, et une dialectique est-elle constamment à l'oeuvre, qui relie la préparation et la consommation, l'image et le modèle, et donc le signe et le signifié.¹

Or, cet univers qui s'organise de bout en bout par rapport au Christ est engagé dans le temps, et c'est donc tout au long et à chaque moment de la durée qu'il se relie au Verbe incarné. L'homme à qui Dieu s'unit, ce n'est pas une essence à jamais figée au ciel des Idées; l'historicité est coessentielle à l'esprit engagé dans la matière. "L'homme se trouve situé entre un passé toujours préalablement donné, qu'il possède et qui pourtant lui échappe (commencement), et un avenir préoccupant, qui vient mais qui est encore à venir (fin). Dans une telle situation, l'homme ne possède pas sa nature concrète d'une manière statique, comme quelque chose de tout fait; il lui faut accepter de se débattre avec le milieu et les conditions qui s'imposent à sa liberté et qui, à l'époque où il vit, constituent son monde" (A. DARLAPP). Oui, on n'aura jamais d'autre monde ici-bas qu'un monde en train de passer, à cette frontière insaisissable du passé et de l'avenir où la liberté impose une figure au monde qui lui est imposé. Sans doute, le savoir de l'homme sur son historicité et sur son histoire est-il toujours soutenu par un savoir absolu, la connaissance qu'on a de soi comme d'un *être historique* supposant la connaissance de *l'être* même; sans doute encore, l'être qui passe est-il un être déterminé, qu'une structure définit et que des lois régissent. Il n'en reste pas moins que savoir et nature ne sont jamais donnés que dans l'instant et qu'ils sont assumés par un être autonome.

L'esprit incarné ne peut rester fidèle à sa loi qu'en ordonnant progressivement la multiplicité qu'il trouve en lui-même, puis celle qui fait éclater l'espèce humaine en une foule d'individus, la multiplicité enfin de l'univers dispersé qui l'entoure. En effet, c'est progressivement que l'homme perçoit et accomplit *son identité spirituelle*; qu'il se découvre comme capacité de rejoindre

1. Le second concile du Vatican vient de présenter avec beaucoup de clarté cette vision organique du monde, où toutes choses s'ordonnent au Christ et, loin d'être dénaturées, reçoivent de cette orientation vigueur plus grande. Ainsi, la Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps dit-elle: "Le Verbe de Dieu, par qui tout a été fait, s'est lui-même fait chair, afin que, homme parfait, il sauve tous les hommes et récapitule toutes choses en lui. Le Seigneur est le terme de l'histoire humaine, le point vers lequel convergent les désirs de l'histoire et de la civilisation, le centre du genre humain, la joie de tous les coeurs et la plénitude de leurs aspirations. C'est lui que le Père a ressuscité d'entre les morts, a exalté et a fait siéger à sa droite, le constituant juge des vivants et des morts. Vivifiés et rassemblés en son Esprit, nous marchons vers la consommation de l'histoire humaine, qui correspond pleinement à son dessein d'amour: "ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre" (Eph 1 10, no 45 §2; cf. no 22; no 10 §2).

l'être total par la connaissance et l'amour; qu'il conquiert sa liberté sur les caprices et les peurs qui le divisent; qu'il s'aperçoit enfin lui-même dans une communauté de dignité avec tout homme du fait d'une commune ouverture à l'horizon de l'être.

Ce n'est que progressivement encore que l'homme prend possession du *caractère social de son être*. Né dans une communauté, ayant besoin des autres pour subsister et pour grandir, découvrant des biens communs qu'il voit de plus en plus vastes à mesure qu'il approfondit sa nature d'homme, communiant à tous les autres esprits dans l'union à la vérité et au bien absolu, l'homme tisse autour de lui un réseau de rapports sociaux qui se fait constamment plus dense et plus riche. Passant de la famille à l'Etat, puis à la société internationale, l'homme progresse au fut et à mesure qu'il prend connaissance de l'unité radicale de l'humanité.

C'est dans le temps encore que l'homme doit *se soumettre à l'univers matériel*, l'humaniser, l'unanimer, pour que cet univers devienne vraiment le sien. Comprendre et ordonner cette multiplicité, la mettre au service de tous, assurer entre tous une équitable distribution des biens, voilà la tâche énorme et délicate à laquelle l'homme doit s'appliquer jusqu'à la fin, sous peine de mal se réaliser lui-même.

Or, l'Incarnation s'adresse à ce monde en perpétuelle croissance. Le dessein de Dieu ne rejoint pas l'humanité seulement au début de l'aventure ou au terme de la course; c'est tout au long de la croissance, en dehors de laquelle le monde de l'homme est une illusion, que s'exerce l'action transformante de l'Incarnation. La plénitude du mystère chrétien nous oblige à exorciser de notre pensée toute trace de docétisme, comme aussi à refuser tout archéologisme ou tout millénarisme. C'est un monde en gestation, un univers affecté de temporalité, que la grâce de Dieu est venue pénétrer.

Dans un langage plus rapproché des développements techniques que nous avons proposés, le *Décret sur l'apostolat des laïcs* nous dit encore: "Tout ce qui compose l'ordre temporel: les biens de la vie et de la famille, la culture, les réalités économiques, les métiers et les professions, les institutions de la communauté politique, les relations internationales et les autres réalités du même genre, leur évolution et leur progrès, n'ont pas seulement valeur de moyen par rapport à la fin dernière de l'homme. Ils possèdent une valeur propre, mise en eux par Dieu lui-même, soit qu'on regarde chacun d'entre eux, soit qu'on les considère comme parties de l'ensemble de l'univers temporel: "Et Dieu vit tout ce qu'il avait fait et c'était très bon" (Gn 1 31). Cette bonté naturelle qui est leur reçoit une dignité particulière en raison de leur relation avec la personne humaine au service de laquelle ils ont été créés. Enfin il a plu à Dieu de rassembler toutes les réalités, aussi bien naturelles que surnaturelles, en un seul tout dans le Christ "pour que celui-ci ait la primauté en tout" (Col 1 18). Cette destination, loin de priver l'ordre naturel de son autonomie, de ses fins, de ses lois propres, de ses moyens, de son importance pour le bien des hommes, rend au contraire plus parfaites sa force et sa valeur propres; elle le hausse en même temps au niveau de la vocation intégrale de l'homme ici-bas" (no 7).

II

NATURE ET CONDITIONS D'EXERCICE
DU DISCERNEMENT DES SIGNES DU TEMPS

S'il existe ainsi des signes du temps pour le croyant, comment pourrait-on définir avec quelque précision la lecture chrétienne de l'histoire, et dans quelles conditions cette lecture peut-elle s'effectuer? Le discernement des signes du temps, c'est, nous semble-t-il, *une appréciation du monde présent – événements, aspirations, requêtes – qui, faite à la lumière de la Révélation, décèle les pierres d'attente de l'Évangile et qui, d'autre part, éclaire le monde en sa recherche tâtonnante du mieux être temporel.*

La lecture des signes du temps est d'abord observation patiente et analyse rigoureuse d'événements et de comportements qu'on laisse à leur autonomie de réalités terrestres. "En vertu de la création même, toutes choses sont établies selon leur consistance, leur vérité et leur excellence propres, avec leur ordonnance et leurs lois spécifiques" (Constitution pastorale "Gaudium et Spes," no 36 §2). Le salut n'a rien récusé de tout cela, il l'a bien plutôt confirmé et ennobli: "Si le même Dieu est à la fois créateur et sauveur, seigneur et de l'histoire humaine et de l'histoire du salut, cet ordre divin lui-même, loin de supprimer la juste autonomie de la créature et, en particulier, de l'homme, la rétablit et la confirme au contraire dans sa dignité" (ibidem, no 41 §2). Aussi est-ce au coeur même de la réalité et en procédant avec un souci extrême d'objectivité qu'il faut lire "les signes de l'attente actuelle du Messie déjà venu et la cohésion de l'Évangile avec l'espérance des hommes" (M.-D. Chenu).

Ce discernement procède par dévoilements successifs: à partir des conduites où s'exprime en toute vérité la nature de l'homme, cette attention au présent fait descendre jusqu'aux profondeurs spirituelles où l'homme vit de Dieu et aspire secrètement à entrer dans l'intimité même de son Seigneur. À la source et au coeur des aspirations de chaque époque, la réflexion détecte ce que la théologie classique appelle le désir naturel de voir Dieu, la plus intime des "praeparatio evangelica."

Ainsi, après avoir décrit la croissance et l'épanouissement dans la conscience contemporaine du sens de la dignité de l'homme et de l'égalité de tous dans cette dignité, l'encyclique "Pacem in terris" nous entraîne jusqu'au Dieu qui fonde ces valeurs et nous invite à le mieux connaître. "Maintenant, écrit-il, s'est propagée largement l'idée de l'égalité naturelle de tous les hommes. Aussi, du moins en théorie, ne trouve-t-on plus de justification aux discriminations raciales. Voilà qui représente une étape importante sur la route conduisant à une communauté humaine établie sur la base des principes que nous avons rappelés.

Maintenant, à mesure que l'homme devient conscient de ses droits, germe comme nécessairement en lui la conscience d'obligations correspondantes: pour lui-même, obligation de faire valoir ses droits comme autant d'expressions de sa dignité, pour les autres, obligation de reconnaître ces mêmes droits et de les respecter. Et, une fois que les normes de la vie collective se formulent en termes de droits et de devoirs, les hommes s'ouvrent aux valeurs spirituelles et comprennent ce qu'est la vérité, la justice, l'amour, la liberté; ils se rendent compte qu'ils appartiennent à une société de cet ordre. Davantage, ils sont portés à mieux connaître le Dieu véritable, transcendant et personnel. Alors, leurs rapports avec Dieu leur apparaissent comme le fond même de la vie, de la vie intime vécue au fond de l'âme et de celle qu'ils mènent en communauté avec les autres" (nn. 44-45, édition de l'Action Populaire).

On passe donc ici 1) des revendications où s'exprime à notre époque la nature de l'homme, 2) au sens des droits et des devoirs qui sont impliqués dans ces revendications, 3) à la nature spirituelle de l'univers où règnent de tels rapports, 4) finalement, à Dieu, en qui cet univers spirituel trouve sa consistance et sa vie, Dieu dont l'intimité nous échappe autant qu'elle nous attire, s'il ne nous y introduit lui-même, soustrayant du même coup les valeurs spirituelles à la faiblesse de notre vouloir.

Selon le mot du P. Congar, les questions qu'une telle analyse dégage sont "comme autant de coups que le monde frappe pour se faire ouvrir l'Évangile à la page qui le concerne; autant de blessures faites au flanc de l'Église pour que, par elles, s'écoulent l'eau et le sang salutaires" ("Église et monde," dans *Esprit*, 33 (1965), p. 346). Pour emprunter une autre image à l'Écriture, disons que le discernement chrétien aperçoit dans le présent les pierres d'attente dont Dieu veut faire la Jérusalem d'en haut.

Cette lecture des événements, ce n'est pas celle que ferait le pur historien, ou le sociologue, ou même le philosophe; c'est celle d'un croyant, dont la foi illumine et dirige l'enquête. "Mû par la foi, se sachant conduit par l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers, le Peuple de Dieu s'efforce de discerner dans les événements, les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu. La foi, en effet, éclaire toutes choses d'une lumière nouvelle et nous fait connaître la volonté divine sur la vocation intégrale de l'homme, orientant ainsi l'esprit vers des solutions pleinement humaines" (Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, no 11 §1).

Il faut la foi, en effet, pour articuler les questions du monde à des réponses; c'est la foi, et elle seule, qui sait que le Trans-

pendant s'est livré en son être même à la créature, que Dieu s'est fait chair, qu'il nous a annexés à sa propre nature et que la création entière aura part à la liberté des fils de Dieu. "Si le monde et l'histoire cherchent l'intégrité, la communion et la libération par leur propre mouvement, écrit encore le P. Congar, si cette recherche est leur animation interne et si l'on peut dire, en conséquence, que l'histoire s'efforce au Royaume, cela même qu'elle cherche et dont elle réalise progressivement quelques anticipations, ne sera acquis en plénitude qu'en étant donné d'en haut, par l'initiative créatrice dont la puissance a été mise par le Père dans les mains de Jésus-Christ, Notre-Seigneur" ("Eglise et monde," dans *Esprit*, 33 (1965), p. 348). Il n'y a que la foi à pouvoir nous apprendre avec certitude que l'appel a été exaucé, que l'homme a été sauvé de sa fragilité, que la miséricorde de Dieu est allé le reprendre au néant à quoi il avait adhéré par le péché.

C'est la foi encore, participation à la connaissance de Celui qui est le Père des lumières, qui éclaire d'une manière souveraine les valeurs que nous prisons et nous en fait mieux voir ainsi l'excellence. Sous la lumière du Christ, les valeurs authentiques sont plus nettement reliées à leur source divine, et celles-là sont purifiées, que la corruption du cœur humain a détournées de l'ordre requis (cf. Constitution pastorale "Gaudium et Spes," no 11 §2). Au nom de cette correspondance et de cette liaison entre les ordres du créé dont nous avons parlé, la foi peut guider, même pour les options temporelles, une humanité myope, pusillanime et inconstante. Les signes du temps, c'est sans doute les chances de l'Évangile, mais ce peut être aussi les chances du monde: si les réussites de l'humanité appellent un complément, les défaillances et les erreurs ne sont pas, quant à eux, sans remèdes ni correctifs.

III

LES FRUITS DE LA LECTURE CROYANTE DES SIGNES DU TEMPS

Après avoir considéré les fondements et la nature du dialogue de l'Évangile et de l'histoire, cherchons à voir de quel profit cet échange peut être pour la croissance du Règne de Dieu et aussi pour le progrès du monde. Nous nous inspirerons largement, pour cette dernière partie, des considérations si neuves et traditionnelles à la fois de la constitution pastorale "Gaudium et Spes" sur l'Église dans le monde de ce temps.

"L'Église, en poursuivant la fin salvifique qui lui est propre, ne communique pas seulement à l'homme la vie divine;

elle répand aussi, et d'une certaine façon sur le monde entier, la lumière que cette vie divine irradie. Elle le fait notamment en guérissant et en élevant la dignité de la personne humaine, en affermissant la cohésion de la société, et en procurant à l'activité quotidienne des hommes un sens plus profond, la pénétrant d'une signification plus haute. Ainsi, par chacun de ses membres comme par toute la communauté qu'elle forme, l'Eglise croit pouvoir largement contribuer à humaniser toujours plus la famille des hommes et son histoire" (Constitution pastorale "Gaudium et Spes," no 40 §3).

En révélant à l'homme le mystère de Dieu, de ce Dieu qui est la fin ultime de l'homme, l'Eglise révèle en même temps à l'homme le sens de sa propre existence, c'est-à-dire sa vérité essentielle. Toute la dignité de l'homme lui vient de cette capacité de Dieu, capacité de la plénitude existentiellement réalisée de l'être et du bien.

Cette capacité de Dieu, où pourrait-elle mieux éclater, pour l'intelligence croyante, que dans le mystère du Verbe incarné? L'union hypostatique n'est-elle pas, en effet, garantie, modèle suprême et cause instrumentale de l'union immédiate avec Dieu à laquelle nous sommes appelés par grâce? "Nouvel Adam, le Christ, dans la révélation même du mystère du Père et de son amour, manifeste pleinement l'homme à lui-même et lui découvre la sublimité de sa vocation" (Constitution pastorale "Gaudium et Spes," no 22).

La Révélation nous conduit encore, tout au long de la durée, à une intelligence plus pénétrante du caractère communautaire de notre vocation humaine. Quand elle apprend à l'homme, image de Dieu, que les Personnes en Dieu se distinguent précisément et uniquement par ce qui les réfère l'une à l'autre, que leur trinité ne fait pas éclater, mais approfondit l'unité numérique de leur nature, que l'Amour en personne est le lien des autres Personnes, la révélation chrétienne nous montre de manière insurpassable sur quel type doivent se constituer les rapports des hommes entre eux. S'il y a une certaine ressemblance entre l'union des Personnes divines et celle des fils de Dieu dans la vérité et dans l'amour, cette ressemblance montre bien que l'homme, seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même, ne peut vraiment se trouver que par le don désintéressé de lui-même (cf. Constitution pastorale "Gaudium et Spes," no 24).

C'est le même enseignement que propose la réalité de ce Corps mystique où tous les frères du Christ reçoivent, en union avec lui et en dépendance de lui, un seul Esprit, unique en tous et tout entier en chacun. L'unité de la famille humaine trouve une grande vigueur et son achèvement dans l'unité de la famille de Dieu, fondée dans le Christ (cf. no 42 §1). "Promouvoir

l'unité s'harmonise avec la mission profonde de l'Eglise, puisqu'elle est dans le Christ, comme le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain" (no 42 §3). Aussi l'Eglise reconnaît-elle avec joie "tout ce qui est bon dans le dynamisme social d'aujourd'hui, en particulier le mouvement vers l'unité, le progrès d'une saine socialisation et de la solidarité au plan civique et économique."

Enfin, l'instauration du Royaume s'appelle modèle, stimulant et couronnement par rapport à l'activité que l'humanité déploie pour se conquérir sur la dispersion et unanimer le monde en l'humanisant. "Le Verbe de Dieu, par qui tout a été fait, s'est lui-même fait chair et est venu habiter la terre des hommes. Homme parfait, Il est entré dans l'histoire du monde, l'assumant et la récapitulant en lui. C'est lui qui nous révèle que Dieu est charité et qui nous enseigne en même temps que la loi fondamentale de la perfection humaine, et donc de la transformation du monde, est le commandement nouveau de l'amour. A ceux qui croient à la divine charité, Il apporte ainsi la certitude que la voie de l'amour est ouverte à tous les hommes et que l'effort qui tend à instaurer une fraternité universelle n'est pas vain. Il nous avertit aussi que cette charité ne doit pas seulement s'exercer dans les actions d'éclat, mais, et avant tout, dans le quotidien de la vie. En acceptant de mourir pour nous tous, pécheurs, Il nous apprend par son exemple que nous devons aussi porter cette croix que la chair et le monde font peser sur les épaules de ceux qui poursuivent la justice et la paix. Constitué Seigneur par sa résurrection, le Christ, à qui tout pouvoir a été donné au ciel et sur la terre, agit désormais dans le cœur des hommes par la puissance de son Esprit; Il n'y suscite pas seulement le désir du siècle à venir, mais par là même anime aussi, purifie et fortifie ces aspirations généreuses qui poussent la famille humaine à améliorer ses conditions de vie et à soumettre à cette fin la terre entière. Assurément, les dons de l'Esprit sont divers: tandis qu'il appelle certains à témoigner ouvertement du désir de la demeure céleste et à garder vivant ce témoignage dans la famille humaine, Il appelle les autres à se vouer au service terrestre des hommes, préparant par ce ministère la matière du Royaume des cieux. Mais de tous Il fait des hommes libres pour que, renonçant à l'amour-propre et rassemblant toutes les énergies terrestres pour la vie humaine, ils s'élancent vers l'avenir, vers ce temps où l'humanité elle-même deviendra une offrande agréable à Dieu" (no 38 §1).

Si la Révélation vient animer, purifier, fortifier et élever les aspirations de l'humanité, aspirations et événements, à leur tour, stimulent l'Eglise, esquissant déjà et appelant les réali-

sations plus hautes dont le Christ a chargé son Epouse; lui permettant, par la variété et l'affinement de la matière qu'ils offrent à l'Incarnation rédemptrice, d'entrer en une possession toujours plus profonde de ses richesses; la rappelant enfin, à travers les incessantes transformations qu'ils font subir à la face de la terre, à l'universalité et à la transcendance de sa mission.

Communauté de foi et de charité, le Peuple de Dieu, qui tire du monde son corps et qui vit dans le monde, ne profite pas peu de la marche des choses humaines. En effet, à mesure que se déploie la profondeur et la richesse de l'esprit humain, s'épure et s'épanouit dans l'humanité l'intelligence du message que l'Eglise apporte aux hommes. L'affinement, la diversification et la diffusion de la culture ne sont pas étrangères à l'exploitation que le père de famille dont parlent les Evangiles fait de son trésor. "L'expérience des siècles passés, le progrès des sciences, les richesses cachées dans les diverses cultures, qui permettent de mieux connaître l'homme lui-même et offrent de nouvelles voies à la vérité, sont également utiles à l'Eglise. En effet, dès les débuts de son histoire, elle a appris à exprimer le message du Christ en se servant des concepts et des langues des divers peuples et, de plus, elle s'est efforcée de les mettre en valeur par la sagesse des philosophes... L'Eglise, surtout de nos jours, où les choses vont si vite et où les façons de penser sont extrêmement variées, a particulièrement besoin de l'apport de ceux qui vivent dans le monde, qui en connaissent les diverses institutions et en épousent les formes mentales, qu'il s'agisse des croyants ou des incroyants. Il revient à tout le Peuple de Dieu, notamment aux Pasteurs et aux théologiens, avec l'aide de l'Esprit-Saint, de scruter, de discerner et d'interpréter les multiples langages de notre temps et de les juger à la lumière de la Parole divine, pour que la vérité révélée puisse être sans cesse mieux perçue, mieux comprise et présentée sous une forme plus adaptée" (no 44 §2). Le progrès des sciences conduit même à une plus grande pureté et maturité dans la vie de foi (cf. no 62 §2). "L'essor de l'esprit critique purifie (la vie religieuse) d'une conception magique du monde ainsi que des survivances superstitieuses, et exige une adhésion de plus en plus personnelle et active à la foi; nombreux sont ainsi ceux qui parviennent à un sens plus vivant de Dieu" (no 7 §3).

Communauté de charité, sacrement de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain, l'Eglise s'instruit et est stimulée, pour l'accomplissement de sa mission propre, par tout progrès de la solidarité humaine. D'abord, pour autant qu'elle possède une structure visible, signe de son unité dans le Christ, l'Eglise peut être enrichie, et elle l'est effectivement, par le développement de la vie sociale. Ce n'est pas qu'il y ait des

lacunes dans la constitution que le Christ a donnée à son Église, mais il y a possibilité d'approfondir, de mieux exprimer et d'accommoder d'une manière plus heureuse cette constitution à notre époque (cf. no 44 §3). Ainsi, l'on peut se demander si l'Église se serait aussi résolument définie comme Peuple de Dieu, communauté dont les membres sont d'abord considérés dans leur égale dignité de fils de Dieu avant d'être distingués selon des classes, on peut se demander si l'Église eût proposé ces vues dans un monde aux structures politiques et sociales distinctes des nôtres. On peut se demander encore si le principe de la collégialité épiscopale eût été aussi fermement mis en valeur dans des époques de monarchie. Un monde moins travaillé par des désirs d'unité eût vraisemblablement moins favorisé la naissance et le développement du mouvement oecuménique. Enfin les prêtres trouveront un motif supplémentaire de concorde et de collaboration dans le spectacle d'une humanité en voie d'unification. "De nos jours, dit la Constitution sur l'Église, l'humanité tend de plus en plus à s'unifier à la fois sur les plans civil, économique et social; il est donc d'autant plus nécessaire que les prêtres, mettant en commun leur zèle et leur travail sous l'égide des évêques et du souverain Pontife, évitent toute espèce de division afin que le genre humain tout entier accède à l'unité de la famille de Dieu" (Constitution dogmatique "Lumen Gentium" sur l'Église, no 28).

Par delà les structures sociales dont on est invité à renforcer la cohésion, c'est l'unité spirituelle de la charité qui est esquissée et appelée par un monde qui s'unifie. Au moment où elle va réfléchir sur sa mission d'unificatrice, l'Église se dit à elle-même: "Ce devoir, les conditions actuelles l'imposent à l'Église avec une urgence accrue: il importe, en effet, que la communauté humaine, toujours plus étroitement associée par de multiples liens sociaux, techniques, culturels, puisse atteindre également sa pleine unité dans le Christ" (Constitution dogmatique "Lumen Gentium" sur l'Église, no 1). L'extrême importance de la charité apparaît avec une spéciale évidence, nous dit de son côté la constitution "Gaudium et Spes," "pour des hommes de plus en plus dépendants les uns des autres et dans un monde sans cesse plus unifié" (no 24 §2). Sans doute des phénomènes comme celui de la mondialisation et de l'urbanisation n'équivalent-ils pas à l'installation du Royaume, mais qui ne voit qu'ils sont une ébauche, un appel et un stimulant par rapport à la communauté de charité que Dieu veut instaurer dans le Christ?

CONCLUSION

Le dialogue, et comme la compénétration, de l'histoire et de l'Évangile, Paul VI le décrivait de manière prenante, quand, dans son message de Noël de 1965, il présentait l'apparition du Christ dans le monde comme "le point de jonction où se rencontrent deux longs itinéraires très différents. L'itinéraire mystérieux de Dieu, qui descend des hauteurs mystérieuses de sa transcendance, qui émerge finalement de la nuée de plus en plus lumineuse des prophéties et se rapproche d'une façon nouvelle, surnaturelle, de notre terre, de notre histoire. Il aborde enfin notre rivage terrestre dans la déconcertante humilité de Bethléem et dans la pureté sans tache de Marie. Il se fait homme, c'est le Christ. Et il y a l'autre itinéraire, le nôtre, plein de détours et de difficultés, sans but précis en soi, mais qui à un moment donné s'oriente vers une espérance vague, ardente, vers une espérance dont l'objet dépasse nos forces naturelles, l'espérance de parvenir jusqu'à Dieu, l'espérance de le découvrir dans l'homme, l'espérance de le rencontrer comme on rencontre sur la route un pèlerin en marche, un ami que l'on connaît, un frère de son sang, un maître de sa langue, un libérateur qui peut tout accomplir, un Sauveur..."

"Tous nous savons que cette rencontre de Dieu avec l'humanité ne fut pas un simple contact extérieur et passager; ce fut une *union*, rien de moins, une union vitale, une union stable, une union de la nature divine avec la nature humaine, une union substantielle, hypostatique, comme l'ont appelée nos Pères dans la foi, une union par laquelle le Verbe de Dieu, selon sa Personne infinie et éternelle, a fait sienne la nature humaine conçue dans le sein très pur de la Vierge Marie."

Cette rencontre de Dieu et de l'humanité dans le Christ, le Christ que l'Église continue, vient de s'effectuer de manière spéciale au Concile pour notre plus grande joie et pour le profit spirituel de l'humanité. Ne devrait-elle pas se continuer dans notre réflexion de théologiens, accueil de la Révélation dans un esprit que le temps a mûri et, du même mouvement, lecture de l'histoire à la lumière de l'Évangile?

Gilles Langevin, S.J.
Faculté de théologie de la
Compagnie de Jésus,
à Montréal.

LA THÉOLOGIE RÉPOND-ELLE AUX BESOINS DE L'HOMME D'AUJOURD'HUI?*

Qui est l'homme d'aujourd'hui? C'est la question qu'on m'a posée. Or, il faut avouer que c'est une question difficile: je ne lui connais pas de réponse simple et claire; surtout, je ne connais pas de définition de l'homme d'aujourd'hui. Si les théologiens ont encore l'habitude des définitions, je dois tout de suite dire que je vais vous décevoir car il me semble que ce qui caractérise l'homme d'aujourd'hui, ce qui en est peut-être le trait le plus caractéristique, c'est qu'il se cherche et qu'il s'interroge sur lui-même. L'homme a perdu certaines assurances depuis le XIXe siècle; il a perdu certaines garanties. Pour employer des termes scientifiques, l'homme a perdu certaines dimensions de son paramètre traditionnel. Il en cherche de nouvelles. Et dans cette recherche nous sommes tous engagés. Il n'y a pas dans cette recherche d'homme de science qui ait la réponse.

Il fut un temps, je crois, où les théologiens et les philosophes étaient au-dessus de cette recherche; il fut un temps où les philosophes et les théologiens apportaient des réponses considérées comme satisfaisantes à la recherche de l'homme sur lui-même. Mais aujourd'hui les philosophes et les théologiens se joignent de plus en plus à l'interrogation de tous les autres dans la démarche vers une nouvelle Anthropologie.

Je ne peux donc pas dire qui est l'homme d'aujourd'hui. Je voudrais plutôt réfléchir avec vous sur *l'homme d'aujourd'hui à la recherche de lui-même*: tel est le thème que je vais chercher à développer.

Que l'homme soit à la recherche de lui-même, bien sûr, ce n'est pas nouveau. L'homme réfléchit sur lui-même depuis les temps les plus anciens. Mais on peut affirmer que depuis le XIXe siècle en particulier, et surtout au XXe siècle, l'homme réfléchit sur lui-même dans des termes nouveaux. Ou peut-être plus exactement peut-on dire que la problématique selon laquelle l'homme se regarde et s'interprète a changé; l'homme ne se pose plus le problème de l'homme de la même façon qu'avant le XIXe siècle.

En gros, on pourrait dire qu'auparavant, l'homme avait cherché à se définir surtout par rapport à autre chose ou en fonction d'autre chose. L'homme, chez les anciens philosophes, avait cherché à se définir par rapport à un ordre social, par rapport, par exemple, à un bien commun. Ou encore l'homme s'est défini par rapport à un dieu ou à des dieux, ou par rapport à une destinée supra-terrestre.

* Conférence publique donnée le 2 septembre 1966 à la Société canadienne de Théologie.

Or c'est précisément cette façon de définir l'homme qui a changé. Si on analyse le développement des sciences de l'homme et le cheminement de la pensée philosophique depuis le début du XIXe siècle, on se rend compte que l'homme réfléchit maintenant sur lui-même dans des termes différents. Il cherche davantage à se connaître tel qu'il est et pour lui-même, sans nécessairement se mettre en rapport avec une autre dimension. Depuis le début du XIXe siècle on a vu se développer une grande richesse de nouveaux instruments conceptuels, de nouveaux modèles intellectuels, une nouvelle terminologie concernant l'homme. Je voudrais simplement, à titre d'esquisse, pousser un petit peu cette analyse en soulignant en particulier deux grands courants contemporains de pensée et d'action qui ont contribué à enrichir la conception de l'homme.

Le premier de ces courants, c'est le marxisme. Je parle du marxisme à la fois comme science économique, comme sociologie et comme philosophie. A ce triple titre, le marxisme est à mon avis une des recherches les plus aiguës, les plus passionnées de l'homme qui se soit affirmées depuis le début du XIXe siècle. Au fond de la pensée marxiste, en effet, il y a une angoisse, l'angoisse de l'aliénation de l'homme. "Aliénation," voilà un terme nouveau. Je ne sais s'il est reconnu par l'Académie française. Pourtant c'est un terme qui s'est répandu et qui se répand de plus en plus pour parler de l'homme contemporain. L'aliénation fondamentale, pour le marxisme, c'est l'aliénation économique; l'homme, par sa nature, se réaliserait dans son travail, dans sa production, dans son agir, dans sa *praxis*, mais le produit de son travail lui est aliéné: il appartient à d'autres. C'est là l'aliénation fondamentale, à partir de laquelle on peut déceler toute une série d'aliénations successives, jusqu'à l'aliénation religieuse. A travers des rationalisations, l'homme, aliéné dans sa production, s'est finalement aliéné de sa propre existence. L'homme, spolié du fruit de son travail, s'est réfugié dans le monde abstrait et irréel des idéologies. Les idéologies, ce sont les philosophies, les morales, le droit, tous ces ensembles de rationalisations qui font perdre de vue le problème fondamental de l'aliénation économique. "L'idéologie," voilà un autre terme marxiste à succès et qui décrit bien certains états collectifs de l'homme contemporain.

Mais en même temps, le marxisme, partant d'une angoisse, propose un espoir: il annonce le commencement de l'histoire humaine. L'humanité sort à peine de la préhistoire et l'on aperçoit enfin une possibilité de libération de l'homme, libération progressive de toutes les aliénations qui ont fait jusqu'ici de l'homme un être à peine réalisé.

Au fond, l'aspect le plus révolutionnaire de la pensée marxiste, ce n'est peut-être pas la lutte des classes, ni la société

sans classe. L'aspect le plus révolutionnaire de la pensée marxiste, à mon sens, c'est que sa démarche est une recherche de l'homme qui ne s'est pas faite à partir de l'homme le plus élevé, à partir de l'homme le plus avancé dans l'évolution humaine, mais à partir de l'homme défavorisé. L'humanisme marxiste est bâti sur le prolétaire, sur le pauvre, sur le déshérité. Les Grecs réfléchissaient sur l'homme, mais, pour eux, l'homme, c'était le citoyen, c'était le non-esclave, et je crois comprendre que ça n'incluait pas la femme. L'homme sur lequel on a réfléchi au Moyen-Age et dans la philosophie scolastique, c'est l'homme rationnel, l'homme éclairé, l'homme capable de raisonner, l'homme responsable que reconnaît le code civil.

Dans la perspective de Marx, le représentant le plus authentique de l'humanité, c'est le travailleur manuel, c'est le pauvre, c'est l'ouvrier, c'est le prolétaire. C'est celui-là qui annonce l'homme de demain. Voilà l'aspect le plus révolutionnaire de la pensée marxiste: étrange retour à la source trop oubliée de la pensée chrétienne originelle!

Le deuxième courant, c'est celui de la psychanalyse, d'inspiration freudienne. La psychanalyse a apporté une autre contribution à la connaissance de l'homme, mais une contribution qui n'est pas moins importante, particulièrement dans notre civilisation occidentale. Au fond, la psychanalyse se présente comme une sorte de démythification de nos démons intérieurs. Les errements de la conduite humaine trouvent dans la psychanalyse une nouvelle explication; le problème de la responsabilité morale de la conduite humaine est remis en question. D'autant moins conscient de certaines impulsions instinctives qu'il refuse de les reconnaître et qu'il les refoule, l'homme n'en est pas moins téléguidé par elles. Le sentiment de la culpabilité prend alors une dimension jusqu'ici insoupçonnée: sur lui se serait construite la représentation d'un Dieu qui punit ou qui pardonne, et qui ne serait trop souvent que l'image d'un tribunal intérieur que nous aurions ainsi personnalisé et objectivé. Par une autre voie, Freud rejoint l'univers des idéologies et des rationalisations, cher à Karl Marx.

La psychanalyse, bien plus encore que le marxisme, a été féconde en jargon sur l'homme. La *libido* remplace ce que les moralistes appelaient ou appellent encore nos mauvais penchants. La *sublimation* est une des formes que prend l'idéal. Les *complexes*, *l'anxiété*, *l'agressivité*, c'est ce qui explique nos tourments et parfois nos péchés.

Au fond, la psychanalyse est partie elle aussi, comme le marxisme, d'une expérience douloureuse de l'humanité, mais d'une expérience d'un type différent. Elle est partie de l'angoisse psychique de l'homme, que l'on trouve à l'état le plus pur chez le déséquilibré affectif et chez le malade mental. Ici, c'est

sous son aspect pathologique que l'homme est saisi et expliqué. Bien sûr, on dira de la psychanalyse qu'elle n'est pas une théorie de l'homme, qu'elle est une méthode d'analyse: bien sûr, on dira de la psychanalyse qu'elle n'est pas une philosophie, et l'on a parfaitement raison. Mais il n'en reste pas moins que la psychanalyse comporte une description de l'homme, de sa conduite, de ses sentiments, de la perception qu'il a de lui-même. Et finalement, comme le marxisme, la psychanalyse promet aussi une libération, une libération non pas collective mais individuelle: libération de ses tourments, de ses angoisses, de ses démons.

Il y a donc entre le marxisme et la psychanalyse certains points communs. L'un et l'autre offrent une nouvelle conception de l'homme; l'un et l'autre ont refusé de suivre les voies traditionnelles dans la réflexion sur l'homme, l'un et l'autre ont adopté comme point de départ l'humanité souffrante, le prolétaire ou le malade. Mais en même temps, l'un et l'autre promettent une libération finale de l'humanité, délivrée de ses aliénations ou de ses démons.

Mais il y a aussi d'autres faits communs entre ces deux courants de pensée. Tout d'abord, ces deux conceptions de l'homme, ces deux représentations de l'homme, ont été abondamment vulgarisées au point qu'elles sont entrées dans la culture populaire. Bien sûr la conception marxiste de l'homme n'est pas encore très profondément entrée dans la culture populaire de l'Amérique du nord; mais il y a des parties du monde où elle est devenue le pain quotidien, où elle est devenue la structure mentale de masses humaines qui se pensent elles-mêmes dans la terminologie et la conception marxistes.

La psychanalyse freudienne a eu plus de succès dans le monde occidental et particulièrement en Amérique du nord, peut-être surtout dans le monde anglo-saxon, où la terminologie et la conception freudiennes de l'homme sont largement répandues. La mentalité de l'homme contemporain a donc été marquée, à des degrés divers, par au moins certains aspects de ces deux grands courants d'idées.

Un second trait commun entre ces deux conceptions de l'homme, c'est que ni l'une ni l'autre ne sont des conceptions que j'appellerais essentialistes. Dans un cas comme dans l'autre, ce sont des réflexions sur l'homme qui sont parties de besoins concrets, d'aspirations, d'angoisses. C'est une connaissance de l'homme qui suit un donné vécu, un donné senti, plutôt qu'une connaissance de l'homme qui correspond à un modèle abstrait, un modèle intellectuel ou rationnel. C'est d'ailleurs ce qui fait, je crois, le réalisme du regard que l'homme contemporain porte de plus en plus sur lui-même; plus que jamais, l'homme contemporain se regarde avec une certaine lucidité, et même avec une certaine dureté. La littérature et le cinéma modernes

sont empreints de cette attitude. C'est l'homme en gros plan qu'on examine, dont on fouille les sentiments, dont on cherche à saisir les tics et les traits.

Bref, on peut dire que notre connaissance de l'homme s'est considérablement enrichie depuis un siècle, grâce à différents apports. Je n'ai signalé que deux de ces apports: le marxisme et le freudisme. J'ai pris à dessein deux apports dont la contribution est plus aisément saisissable, parce qu'ils ont été plus vulgarisés que d'autres. Il aurait fallu, pour être complet, ajouter la contribution d'autres courants de pensée et d'autres sciences de l'homme, notamment les sciences sociales.

Mais cette nouvelle richesse de la connaissance de l'homme, mal intégrée et mal assimilée, pose un problème fondamental. On connaît mieux les hommes, mais on a perdu la vue simple et bien structurée qu'on avait ou qu'on croyait avoir de l'Homme. On a appris à mieux analyser les conduites de l'homme, mais l'homme continue à se chercher lui-même, il continue à s'interroger sur lui-même, et il s'interroge peut-être plus que jamais. Si l'homme se connaît un peu mieux, on ne peut pas dire qu'il se soit trouvé. Mais il se cherche, il s'interroge suivant de nouvelles voies de réflexion. Je voudrais indiquer très brièvement certaines de ces voies.

Dans le passé, la philosophie et surtout la théologie ont fourni à l'homme une trame de motivations qui était clairement définie et qui faisait converger toutes les actions humaines vers un grand objectif, vers un unique nécessaire, vers une fin privilégiée entre toutes: le salut de l'âme, le salut éternel, l'amour de Dieu. Or, on observe aujourd'hui ce que j'appellerais un affaiblissement des motivations méta-sociales, i.e. un affaiblissement des motivations qui s'inspirent d'un autre univers, d'un autre monde. Je ne dis pas que ces motivations méta-sociales ont disparu, elles sont encore très profondes chez l'homme contemporain; mais elles se sont affaiblies par la concurrence que leur ont faite d'autres motivations plus temporelles, plus humaines, d'autres motivations plus existentielles. Permettez-moi d'énumérer quelques-unes de ces motivations. N'est-il pas frappant pour des chrétiens que tant d'hommes, en ce moment, dans certaines parties du monde, sont prêts à des sacrifices considérables, même au sacrifice de leur vie, pour le service d'autres hommes et cela sans aucune idée de récompense personnelle dans un autre monde; que des communistes acceptent de se faire tuer, acceptent de se serrer la ceinture, acceptent des années de privations pour les générations à venir, sans aucune promesse de récompense personnelle en ce monde ni dans l'autre. C'est pour moi, comme chrétien, un des plus grands mystères du monde contemporain: des motivations temporelles désintéressées sont suffisamment fortes pour remplacer la motivation surnaturelle

dans l'acceptation d'une vie de privations et même dans l'acceptation du martyre.

Le progrès de la connaissance est une autre motivation très puissante. Il existe aujourd'hui un univers des hommes de sciences qui est devenu un univers très considérable. Et pour ces hommes de sciences, bien souvent agnostiques ou athées, le progrès de la connaissance, parfois dans un tout petit domaine, motive toute une vie de travail et d'austérité.

La production est aussi une autre motivation très puissante. Il faut avoir vécu dans un milieu industriel, un milieu d'affaires, pour voir comment il y a, dans certaines grandes compagnies par exemple, une "mystique" de l'entreprise, de sa production, de son expansion, de son progrès.

L'amour humain, l'amour charnel, l'amour de l'homme et de la femme, voilà aussi une nouvelle dimension de l'existence humaine qui a été de plus en plus valorisée au 19^e siècle et surtout au 20^e siècle. On refuse aujourd'hui de considérer l'amour conjugal comme un moyen ou comme une fin seconde. L'amour s'affirme comme un absolu qui a ses exigences. C'est en définitive le fond du problème qui se pose présentement à l'Eglise dans la question du contrôle des naissances.

De façon plus générale, le progrès dans tous les domaines est une motivation profonde de l'homme contemporain, car si l'homme est incertain aujourd'hui de bien des choses, il est certain d'une chose, c'est que le progrès est possible. Il a une immense foi au progrès et c'est surtout quand on est en contact avec des jeunes qu'on se rend compte comment un monde qui change, un monde technique et social qui évolue, cela fait partie de leur perception normale des choses. Lorsque j'étais adolescent, je croyais que je mènerais, une fois devenu adulte, la vie que je voyais mener aux adultes de ce temps-là, je m'imaginai à quarante ans tel que je voyais ces adultes, mes parents, mes professeurs. Je ne pouvais m'imaginer mon collègue en 1970 autrement qu'il n'était en 1935, il me paraissait évident qu'il ne pouvait pas changer. Pour les jeunes d'aujourd'hui, c'est tout le contraire: ils s'attendent à ce que les choses changent, ce qui serait anormal pour eux, c'est que ça ne bouge plus. Les jeunes savent déjà qu'ils ne vivront pas, comme adultes, la vie que nous vivons, ils acceptent qu'il en soit ainsi ou plus exactement ils veulent qu'il en soit ainsi.

Au fond, autant dans la culture populaire que chez les hommes de science, l'homme contemporain a subi profondément l'influence de l'évolutionnisme du XIX^e siècle et en particulier peut-être de l'évolutionnisme darwinien. L'évolutionnisme du XIX^e siècle, en biologie en particulier, a vraiment révolutionné la mentalité humaine. On a fait la preuve que l'univers cosmique était en mouvement et que c'était là un des éléments de base,

et que c'était peut-être là le sens fondamental de l'univers. Et dans cette transformation constante, l'homme n'est qu'un des éléments, l'homme n'est qu'une des pièces qui est apparue, qui a survécu et qui s'est développée. Mais grâce à son travail et à son intelligence, l'homme s'est taillé dans le monde une place prépondérante. Il n'en tient plus qu'à lui maintenant d'aménager le monde selon ses désirs et d'assurer la continuité du progrès.

A travers cette idée du progrès, l'homme contemporain se définit de plus en plus comme un sujet historique, c'est-à-dire comme une partie d'un grand mouvement dans lequel il est engagé, d'où le succès de l'expression "le sens de l'Histoire," "aller dans le sens de l'Histoire." C'est une expression toute récente, toute nouvelle et très caractéristique de notre mentalité contemporaine.

Et le sens de l'histoire, ou de son histoire, l'homme contemporain le cherche plus que jamais dans une perspective communautaire. L'homme du XXe siècle est assurément plus sensibilisé aux problèmes des hommes, et notamment aux problèmes des masses humaines, qu'il ne l'a jamais été dans le passé.

Quand on considère, en effet, comment les grandes civilisations se sont édifiées, se sont maintenues, on est frappé de ce que les grands desseins de l'histoire ont toujours été cruels pour les hommes, et particulièrement pour les masses humaines. C'est ainsi que, par exemple, les fouilles de l'archéologie ont révélé depuis un siècle des monuments magnifiques dans l'ancien monde, des temples, des monuments funéraires. En même temps, les fouilles archéologiques ont révélé combien l'édification de ces monuments s'est faite de façon coûteuse et douloureuse pour la masse humaine. Ces monuments ont été, dans bien des cas, le fruit d'un égoïsme très personnel: bon nombre de ces monuments que nous allons admirer sont des temples funéraires qu'un roi, un pharaon, un haut fonctionnaire s'élevait pour lui-même dans l'angoisse de sa propre destinée éternelle. Et à cette angoisse, il sacrifiait des masses de travailleurs, des masses d'esclaves qu'il consacrait pour des années entières à la seule préparation de sa mort à lui. Plus près de nous, les empires des grandes nations se sont édifiés sur la cruauté, ont été construits sans respect des autres. Nous qui habitons l'Amérique du Nord sommes là pour en témoigner. Nous nous sommes installés ici, Portugais, Espagnols, Français, Anglais, en terre étrangère, nous avons déplacé les Indiens qui y habitaient, nous les avons presque annihilés au nom de notre civilisation et nous avons même carrément détruit de grandes civilisations. N'oublions pas que c'est un évêque catholique qui a brûlé la grande bibliothèque des Mayas et qui a ainsi posé des problèmes insolubles à l'archéologie du Nouveau Monde.

La révolution industrielle est bien sûr un acquis de l'humanité, ce fut un des grands desseins de l'histoire. Mais comment ne pas songer à toutes les vies humaines qu'elle a coûtées, à ces hommes, à ces femmes et à ces enfants qui ont littéralement pourri, physiquement et moralement, dans les manufactures infectes du XIXe siècle.

Aujourd'hui, la conscience collective n'admet plus une telle exploitation. On est plus préoccupé qu'en aucun autre temps par les idées de justice sociale, de justice distributive, par le problème de la pauvreté, par l'égalisation des chances, par l'accessibilité de chacun aux biens produits, biens matériels ou biens culturels. En réalité, on peut dire que c'est sur les moyens de réaliser cette justice sociale que s'affrontent les deux grandes idéologies qui séparent le monde, ce n'est pas sur l'idée même de justice sociale. Bien sûr, pour ceux qui sont dans le camp marxiste, l'univers capitaliste, c'est l'univers de l'exploitation. Mais ceux qui sont dans l'univers de la démocratie libérale croient que cette démocratie libérale est capable de réaliser une société du bien-être. Qu'il l'appelle la société sans classe ou "the great society," l'homme contemporain poursuit, à travers des chemins différents, la même idée d'une société du bien-être.

Dans la même perspective, on peut aussi dire que c'est au nom de la même fraternité humaine que, au XXe siècle, on peut être internationaliste ou nationaliste; c'est au nom de la même fraternité humaine que l'on peut décider d'aller travailler en pays sous-développé ou que l'on peut se donner à la révolution, tranquille ou non, de son groupe national.

C'est aussi dans cette même perspective d'une conscience collective sensible aux problèmes de l'homme que prend racine l'attitude égalitaire de l'homme contemporain. Il s'est produit un éclatement des hiérarchies, il s'est produit un affaïssement des supériorités traditionnelles; mais je ne crois pas personnellement que l'on soit engagé dans une crise de l'autorité, je crois que l'on est plutôt engagé dans une crise de l'autorité inefficace. Ce n'est pas l'autorité comme telle qui est remise en question, c'est l'autorité inefficace. On considère aujourd'hui que le seul fondement acceptable d'une autorité, c'est son efficacité. L'autorité est encore acceptée de nos jours, mais elle est acceptée en autant qu'elle se légitime par la compétence de ceux qui l'exercent et par leur efficacité. L'autorité appelle le respect dans la mesure où elle le mérite et c'est en cela que cette autorité devient égalitaire. On refuse que l'autorité soit héritée biologiquement ou divinement; l'autorité est proposée à des hommes qui, s'ils l'acceptent, en acceptent les conséquences.

A ce point-ci de nos réflexions, le temps est maintenant venu de poser la question: à cette recherche de l'homme, qu'apporte

la théologie? La théologie répond-elle aux problèmes, aux interrogations de l'homme d'aujourd'hui? N'étant pas théologien, je n'aurais jamais osé de moi-même répondre à cette question devant vous. Mais puisque vous m'avez posé la question, j'y réponds catégoriquement: NON. La théologie ne répond pas aux problèmes que se pose l'homme d'aujourd'hui quand il réfléchit sur lui-même et quand il se cherche. Et cela pour deux raisons: la première, c'est qu'il s'est produit une rupture entre, d'une part, la mentalité, les conditions de vie, la vision du monde de l'homme contemporain, la conception de lui-même qu'il est en train d'élaborer, et d'autre part, ce que j'appellerais la "théologie des anciens manuels." Cette théologie des anciens manuels représente pour l'homme contemporain une perspective trop exclusivement morale ou moraliste, et surtout une morale inadaptée parce que trop exclusivement individualiste et parce qu'elle ne tient pas compte de conditions de vie nouvelles, des conditions de vie transformées. En outre, cette théologie des anciens manuels offre une conception de l'Eglise trop institutionnelle, je dirais, trop bureaucratique et sans doute aussi trop autoritaire. Mais le problème principal est à mon avis celui de la conception trop intemporelle de l'action et de l'existence humaines qui se dégage de cette théologie. J'entends par là que la théologie veut parler un langage qui soit universel et en conséquence au-dessus du temps, un langage qui puisse être entendu par l'homme moderne aussi bien qu'il a pu l'être par l'homme médiéval. Il en résulte que cette théologie parle de l'Homme, mais elle ne parle pas des hommes et elle ne parle pas assez aux hommes. Pour employer une formule forte, je dirais qu'il manque à cette théologie d'avoir été touchée par la révolution industrielle et ses conséquences. A côté du langage marxiste et du langage freudien, celui qu'emploie la théologie catholique pour nous parler de l'homme et de sa destinée paraît donc bien peu existentiel, trop faiblement en rapport avec ce qu'est et ce que ressent l'homme d'aujourd'hui.

En second lieu, la nouvelle théologie qui s'élabore, qui se cherche aussi elle-même, dont Vatican II est sûrement la promesse ou l'annonce, cette nouvelle théologie est encore trop jeune, trop nouvelle, trop balbutiante, elle n'est pas encore assez affermie pour connaître la diffusion, la vulgarisation qu'a connue l'ancienne théologie, et qu'ont connue le marxisme et la psychanalyse. La nouvelle théologie qui s'élabore ne fait donc pas encore partie de la culture populaire, elle ne s'est pas encore transposée dans la conscience collective. C'est ce qui explique, me semble-t-il, la difficulté qu'éprouvent un certain nombre de fidèles à comprendre les changements extérieurs (transformations liturgiques, modifications du jeûne et de

l'abstinence); ces changements sont interprétés avec d'anciennes structures mentales, encore informées par la théologie traditionnelle. En réalité, la nouvelle culture religieuse n'est pas encore intégrée à la mentalité et aux motivations de l'homme contemporain.

C'est ici qu'apparaît la responsabilité très grande du théologien catholique. L'Eglise catholique a, en effet, d'une part, une très longue tradition de vulgarisation, d'enseignement populaire sous des formes très variées et d'autre part l'Eglise catholique est une des institutions humaines qui a peut-être l'appareil le plus considérable pour la diffusion des connaissances. Comparée au marxisme du début du XIXe siècle, comparée au freudisme du début du XXe siècle, l'Eglise catholique est bien mieux équipée pour propager sa théologie que ne pouvait l'être le petit groupe communiste de 1840, ou que ne l'était le pauvre docteur Freud en 1900. L'Eglise catholique est équipée pour diffuser, à la condition qu'une nouvelle pensée religieuse s'élabore rapidement par des théologiens qui soient à l'écoute de l'homme contemporain. Je dirais plus: il ne suffit pas que le théologien soit à l'écoute de l'homme contemporain, il faut encore qu'il fasse ce que nous appelons en recherche sociologique de l'observation par participation, c'est-à-dire que tout en observant et en écoutant, il participe aux préoccupations, aux travaux, aux angoisses de l'homme moderne, qu'il cherche à s'identifier à la vision du monde que porte cet homme.

Ceci m'amène à terminer par une invitation, que j'hésite d'ailleurs à vous faire. Je sais que les théologiens sont aujourd'hui conviés à toutes sortes de dialogues; on vous convie au dialogue avec les théologiens des autres églises chrétiennes et même non chrétiennes; on vous convie au dialogue avec les laïcs; on vous convie au dialogue avec les pasteurs engagés dans la pastorale. Je voudrais pour ma part vous inviter à un dialogue avec les sciences de l'homme. Ma femme et moi avons été autrefois actifs dans l'Action catholique, où nous avons vécu l'expérience d'un dialogue entre laïcs engagés par des théologiens, même si ces prêtres n'étaient pas tous des théologiens patentés, des théologiens reconnus dans les milieux académiques et dans les grandes facultés. C'était pourtant d'authentiques théologiens parce que toute leur réflexion sur nos expériences temporelles s'inspirait du sens de l'Incarnation et de la Rédemption, du sens de l'Eglise, du Corps mystique, de l'économie du salut. J'en garde le souvenir d'un enrichissement mutuel constant et je ne pourrai jamais en rendre suffisamment témoignage à ces hommes avec qui j'ai travaillé. Ces contacts, ces échanges, ces discussions ont marqué toute notre vie spirituelle, à ma femme et à moi.

Aujourd'hui je suis engagé dans les sciences de l'homme. Je sens qu'une semblable expérience pourrait se réaliser, suivant des modes et des thèmes différents. Il ne s'agit plus cette fois d'un dialogue entre laïcs engagés dans l'action et théologiens, (ce qui reste d'ailleurs valable et j'espère que ce dialogue se continue) mais d'un autre dialogue entre des théologiens et des chercheurs engagés dans la recherche empirique ou dans la recherche théorique des sciences de l'homme. Cette recherche commune, ce dialogue pourraient se poursuivre entre nous sur plusieurs terrains. Les sciences de l'homme, il le faut bien le reconnaître, se sont développées en marge de la pensée chrétienne et même contre le christianisme et contre la religion. Mais je pense que, comme pour les églises séparées, il ne s'agit pas de convertir les sciences de l'homme, il s'agit plutôt de rétablir avec elles le dialogue. Et je reprendrai ici les termes mêmes que Mgr Baudoux employait hier pour parler des églises chrétiennes: "Il ne s'agit pas de vouloir les rentrer dans l'Eglise catholique, mais de vouloir rétablir le dialogue." De même, il ne s'agit pas de vouloir baptiser ou christianiser les sciences de l'homme, mais de converser avec les chercheurs de ces sciences.

Un exemple me servira à illustrer ce que je veux dire: les chercheurs des sciences de l'homme s'interrogent beaucoup sur le changement, sur l'évolution, sur l'histoire humaine, sur le sens de cette Histoire, mais surtout sur les mécanismes, les moteurs, les facteurs qui agissent dans l'histoire humaine. Or ce qui me frappe, c'est que l'Eglise a derrière elle une longue tradition de pensée évolutionniste. L'Eglise s'est toujours pensée elle-même de façon évolutionniste ou de façon évolutive; l'Eglise chrétienne se définit comme une communauté de fidèles en marche vers la Parousie, l'Eglise réalise progressivement le royaume de Dieu dont l'achèvement est annoncé pour la fin des temps.

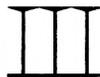
La notion de tradition dans l'Eglise n'est pas une notion fixiste, statique; il me semble, si je la comprends bien, que c'est une notion évolutive. La tradition s'enrichit; l'Eglise se considère non seulement comme la gardienne du message, mais l'Eglise se considère comme le cultivateur du message. L'Eglise fait progresser le message; les théologiens font progresser la science de Dieu. L'Eglise n'a peut-être jamais appliqué à l'ordre temporel sa pensée évolutive, mais cette tradition de pensée pourrait aisément établir un terrain commun avec les chercheurs des sciences de l'homme. Cette tradition de pensée, correspond à une problématique de l'histoire que les chercheurs des sciences de l'homme n'ont pas toujours conservée mais qu'ils cherchent activement à retrouver.

Le voeu que je formule en terminant c'est que, suivant la mode des séminaires et des symposiums, nous pensions à quelque séminaire, modeste peut-être pour commencer, où théologiens, sociologues, anthropologues, psychologues et psychiatres se rencontrent pour l'étude de sujets d'intérêt commun.

Guy Rocher

TABLE DES MATIERES

Les deux démarches de la théologie	3
Bernard Lambert, o.p.	
Expérience pastorale et théologie	29
Mgr Maurice Baudoux	
Les besoins des pasteurs	57
Jacques Grand'Maison	
La théologie et les pasteurs	63
Gabriel-J. Tellier, o.p.	
➤ Conflit des générations et renouveau des études Théologiques dans les Séminaires	65
A. Motard, C.Ss.R.	
La parole de Dieu dite aujourd'hui	67
Jean-Marie Tillard, o.p.	
➤ La théologie et le milieu universitaire	71
Lucien Vachon	
Intelligence de la foi et lecture des signes du temps?	75
Gilles Langevin, s.j.	
La théologie répond-elle aux besoins de l'homme d'aujourd'hui?	89
Guy Rocher	



Cité universitaire

RENE
PRINCE
IMPRIMEUR
INC.

Sherbrooke, Québec

