

Laïcs aujourd'hui

*Collection éditée par le
Conseil Pontifical pour les Laïcs*

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Le Congrès du laïcat catholique

Roma 2000



LIBRERIA EDITRICE VATICANA
CITÉ DU VATICAN

© Copyright 2002 - Libreria Editrice Vaticana - 00120 Città del Vaticano
Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716

ISBN 88-209-7382-0

www.libreriaeditricevaticana.com

INTRODUCTION

Ce volume rassemble les actes du Congrès du laïcat catholique, qui s'est déroulé à Rome, à l'instigation du Conseil Pontifical pour les Laïcs, du 25 au 30 novembre 2000, sur le thème: "Témoins du Christ dans le nouveau millénaire".

La tenue de ce Congrès, inscrit au calendrier officiel des célébrations du Grand Jubilé, a été chaleureusement encouragée par Jean-Paul II. «Ce Congrès, – déclara-t-il durant la phase préparatoire de cet événement – qui pour ceux qui y participeront sera avant tout un événement jubilaire, pourra servir à récapituler le cheminement du laïcat depuis le Concile Vatican II jusqu'au Grand Jubilé de l'Incarnation [...]. Se déroulant vers la fin de l'An 2000, il sera enrichi de tout ce qui aura été vécu en cette année de grâce du Seigneur et il indiquera aux laïcs les tâches qui les attendent dans les divers domaines de la mission et du service de l'homme au commencement du troisième millénaire».¹

Ses quelques cinq cents participants provenaient de 92 pays. Parmi eux figuraient des délégués de 89 conférences épiscopales et de 114 mouvements ecclésiaux et communautés nouvelles, des membres de conseils nationaux de laïcs et de conseils pastoraux diocésains et paroissiaux, de nombreux laïcs recouvrant des charges, fonctions ou ministères non ordonnés dans les Eglises locales, et des personnalités chrétiennes qui apportent leur témoignage dans les différents milieux de la vie sociale, politique et culturelle. Leurs analyses, les échanges, les témoignages, les réflexions sur l'identité des chrétiens et sur les horizons grands ouverts à leur apostolat par le Concile Vatican II ont bénéficié d'une dynamique fortement marquée par la mémoire de l'Incarnation et de la Rédemption.

¹ JEAN-PAUL II, *Discours au Conseil Pontifical pour les Laïcs à l'occasion de sa dix-huitième Assemblée plénière*, "La Documentation Catholique", n. 2201, 4 avril 1999, 305-306.

Dans le message autographe envoyé au Congrès et dont le cardinal Angelo Sodano, Secrétaire d'Etat, a donné lecture, le Pape a exhorté les fidèles laïcs à ne pas mettre entre parenthèses leur baptême, à axer leur vie sur le Christ et à vivre leur existence comme une vocation. Car s'il est vrai que l'on voit fleurir dans l'Eglise les semences d'un printemps spirituel encourageant, en même temps, dans un climat de sécularisation diffuse, « beaucoup de croyants sont tentés de s'éloigner de l'Eglise [...], ils se laissent contaminer par l'indifférence ou croient à des compromis avec la culture dominante ». Aucun baptisé ne peut donc demeurer oisif. Tous doivent se sentir appelés « à rendre témoignage au Christ en chaque circonstance et situation, dans tout contexte social, culturel et politique », assumant leur part de responsabilité, notamment pour la vie des communautés ecclésiales. Le Saint-Père a rappelé que pendant les dures persécutions subies par l'Eglise du vingtième siècle dans de vastes régions du monde « c'est surtout grâce au courage des fidèles laïcs, souvent jusqu'au martyre, que la foi n'a pas été effacée de la vie de peuples entiers ». Sur les traces de leur lumineux exemple, « la génération présente [doit assumer la tâche] de porter l'Evangile à l'humanité de demain ».

Les travaux ont débuté par un bilan des événements et des changements historiques qui ont marqué le vingtième siècle. L'analyse du professeur Pedro Morandé, doyen de la Faculté de sciences sociales de l'Université catholique de Santiago du Chili, a été suivie d'une table ronde animée par les interventions de Tadeusz Mazowiecki (Pologne), Thomas Han (Corée), Agnès Avognon (Bénin), Amin Fahim (Egypte), Mary Ann Glendon (Etats-Unis). Au cours du siècle passé, par leur action sociale les chrétiens ont annoncé la liberté et la primauté de la personne humaine. Leur témoignage a trouvé une nouvelle unité autour du Magistère et s'est renouvelé en produisant de nouveaux mouvements nés de la docilité et de l'obéissance à la foi qui, sous la conduite prophétique du Successeur de Pierre, ont mis l'Eglise sur la route de la présence évangélisatrice et missionnaire au cœur de notre époque. Dans chaque partie du monde, ils doivent aujourd'hui affronter d'énormes défis : en Europe, l'héritage d'un passé qui lui a infligé de profondes

blessures et la reconstruction d'une unité ancrée dans les racines chrétiennes du continent; en Asie, le devoir d'inculturation de l'Évangile dans un monde où les catholiques ne sont que 2,8% sur une population qui compte trois milliards et demi de non-chrétiens; en Afrique, faire en sorte de restituer la dignité à des millions d'êtres humains et faire renaître un continent dévasté par des siècles d'asservissement, par la faim, par le sida; au Moyen-Orient tourmenté, construire la paix et soutenir la mission, souvent héroïque, des frères dans la foi qui vivent dans les pays musulmans; en Amérique du Nord, œuvrer pour vaincre la "culture de la mort" déferlante, alimentée par un matérialisme, une sécularisation et un nihilisme croissants, en orientant le chemin de la liberté et les progrès de la science et de la technologie vers la vérité de la personne et le service des peuples.

Aux fidèles laïcs – qui vivent en plénitude leur vocation dans la communication quotidienne de la nouveauté que leur procure la rencontre avec le Christ – il est donc demandé de venir sur le devant de la scène du monde. Mgr Angelo Scola, Recteur de l'Université Pontificale du Latran, l'a souligné. Traitant le thème de la nature missionnaire de l'Église, il a parlé d'une "ecclésiologie de mission" et de la mission comme méthode de vie chrétienne.

Mgr Stanisław Ryłko, Secrétaire du Conseil Pontifical pour les Laïcs a parlé de la mission comme vérification de l'identité chrétienne. Il a retracé le chemin du laïcat catholique du Concile à nos jours, relevant parmi les fruits les plus significatifs de Vatican II la floraison d'associations et de mouvements ecclésiaux, très importants dans le contexte de la société contemporaine, une société de masse qui engendre une sensation d'égarement et de profonde solitude.

Le chrétien qui veut être un témoin authentique du Christ ne peut pas diluer son identité. Le principe de la mission sacerdotale, royale et prophétique qui fait participer le chrétien à la mission du Christ est le Baptême, sacrement dans lequel s'enracine la vocation des fidèles laïcs à la sainteté. C'est ce qu'a expliqué l'évêque de Namur (Belgique), Mgr André Mutien Léonard, mettant en garde les laïcs contre le risque qu'ils courent aujourd'hui de focaliser uniquement leur engagement à l'inté-

rieur de l'Eglise, alors que leur tâche première est une présence efficace dans le monde.

Dans le monde ils sont appelés à tenir éveillée cette "sentinelle intérieure" qu'est pour tout homme la conscience, en acquérant une conscience toujours plus profonde de leur être et en mettant de côté l'improvisation d'autodidactes dans la vie de foi qui rend le chrétien inconsciemment chétif et soudain désorienté à la première objection. De l'identité des baptisés dérive aussi la vocation à être témoins d'unité dans chaque situation où se vit le traumatisme de la division, en témoignant par leur vie que l'amour est plus fort que la haine, la violence et la mort. C'est encore du Baptême que découle leur responsabilité d'annoncer à tous l'Évangile du Christ, en apportant leur contribution indispensable à la construction de formes de vie plus humaines et plus dignes de l'homme. Telles sont les considérations qui ont émergé de la table ronde sur la vocation, animée par les interventions du directeur du quotidien [catholique italien] "Avenire", Dino Boffo, de la fondatrice du Mouvement des Focolari, Chiara Lubich, de l'Australien Brian Smith, du Russe Alexei Youdine, du Sénégalais Théodore Ndiaye et de l'Espagnol Alejandro Llano.

«Les chrétiens sont dans le monde ce que l'âme est au corps». En partant de cette affirmation de la Lettre à Diognète, le cardinal Jean-Marie Lustiger, archevêque de Paris, a parlé des laïcs comme témoins de la nouveauté de vie. Il a relevé que le Concile Vatican II a radicalement changé la perspective de la réflexion théologique sur le laïcat. Prenant comme point de départ la vocation et la mission de l'Eglise dans le monde et la façon dont ses différents membres y participent, le Concile a en effet affirmé que la mission de sanctification et d'évangélisation est mission de toute l'Eglise et qu'en raison de leur baptême les laïcs y participent à plein titre.

Un grand signe de nouveauté de vie dans le monde contemporain est l'amour des chrétiens pour les pauvres. Un amour qui constitue la preuve que l'Eglise, dans un monde entièrement devenu marché jusque dans ses recoins les plus intimes, vit selon la loi de la gratuité. Les pauvres constituent un problème social, une question ouverte, un défi

à la quête de justice. Mais le laïc chrétien ne peut pas oublier que le pauvre est avant tout un homme, une femme, car l'idéologisation du problème de la pauvreté conduit inévitablement à un éloignement de l'homme qui souffre. C'est le témoignage concret de nombreux laïcs qui, encore au XX^{ème} siècle, n'ont pas hésité à risquer leur vie pour le service du prochain.

En politique et dans la communauté internationale, le témoignage de la nouveauté de vie doit se transformer en un fort engagement en faveur de la construction d'une démocratie authentique, respectueuse de la loi naturelle, des droits fondamentaux de la personne humaine et des principes éthiques qui en dérivent. Le risque est, de fait, l'usurpation judiciaire de la politique sur les questions fondamentales de la vie, de l'avortement, de l'euthanasie et la tentative de redéfinir le concept du mariage.

Le discours sur la famille, domaine spécifique de la mission des époux chrétiens, est plus que jamais central. Comme les apôtres dans l'Évangile, le jour de leur mariage ils sont envoyés en mission par deux. En mission l'un vers l'autre et en mission vers leurs enfants, pour faire de la famille l'"atelier sur la civilisation de l'amour".

La promotion d'une spiritualité du travail qui, née de l'expérience de la rencontre avec le Christ, fait prospecter une façon d'être et de vivre le travail comme une grâce de collaboration avec Dieu est la nouveauté que les laïcs doivent apporter dans le monde du travail. Aucun effort ne doit être épargné afin que le travail conserve une dimension pleinement humaine, notamment dans le contexte de la mondialisation de l'économie, caractérisé par l'introduction de technologies toujours plus avancées.

A l'université, milieu par excellence de l'éducation et de la culture, école où l'on agit sur les frontières les plus avancées du développement du savoir, les professeurs et les chercheurs chrétiens doivent faire face à un relativisme diffus. Le défi lancé à leur témoignage, selon les précieux enseignements de *Fides et Ratio*, est la capacité de faire voir que la Vérité existe, la capacité de conduire au discernement, la capacité de regarder l'activité scientifique avec les yeux du Christ, la capacité d'inculturer l'Évangile dans tous les milieux de la vie et du savoir.

Tout cela est le résultat de la table ronde sur la mission au cours de laquelle sont intervenus Andrea Riccardi, fondateur de la Communauté de Sant'Egidio, George Weigel, de l'«Ethics and public policy center» de Washington, Anouk Meyer (France), Rafael Serrano Castro (Espagne), Nikolaus Lobkowicz, fondateur de l'Université d'Eichstätt (Allemagne) et Patricia Jones, de la Caritas d'Angleterre et du Pays de Galles.

L'objectif à atteindre pour devenir témoins intrépides de l'Évangile est la formation. Il faut se mettre à l'école de Jésus, assimiler sa Parole. C'est ce qu'a dit Mgr Robert Sarah, archevêque de Conakry (Guinée), en parlant de maturité humaine et chrétienne. L'Évangile risque de devenir lettre morte à cause du refus de s'ouvrir au Mystère et de l'obsession du profit et du succès qui barrent la route à l'amour de Dieu. L'homme d'aujourd'hui est incapable d'en saisir le radicalisme; il le minimise, il refuse la Croix qui scandalise sa mentalité et sa recherche de solutions faciles. En revanche, le chemin du chrétien vers la maturité passe précisément par l'Écriture et par la conversion qui pousse à chercher Dieu au centre de son âme, donnant la force de suivre le Christ et d'affronter le combat de la foi en conformant chaque jour son existence aux exigences évangéliques.

Le cadre a été complété par les interventions d'Onorato Grassi (Italie), Eusebio Astiaso Garcia (Espagne), Ludmiła Grygiel (Pologne), Ernesto Preziosi, vice-président de l'Action Catholique Italienne, Martine Catta (France), Nazario Vivero (Venezuela). L'éducation, a-t-on dit, est une dimension fondamentale de la vie humaine. Toute vie dignement vécue requiert de pénétrer dans le grand mystère des choses et, surtout aujourd'hui, l'éducation chrétienne doit montrer le caractère raisonnable de la foi dans la mesure où elle correspond à la structure fondamentale de l'homme et comme hypothèse de réponse à ses urgences et à ses problématiques historiques.

Dans l'itinéraire de formation du chrétien, la liturgie, les sacrements et la prière revêtent une grande importance en tant qu'instruments privilégiés de formation intégrale de la personne, destinée à la communion avec d'autres personnes et avec Dieu. La perte de l'équi-

libre harmonieux entre *ora et labora* a été considérée comme la cause principale de la déchristianisation à laquelle nous assistons aujourd'hui.

Dernier point, mais non le moindre, la référence aux lieux de formation des laïcs chrétiens. Ce sont par excellence la paroisse, expérience exemplaire d'Eglise, et les mouvements ecclésiaux et communautés nouvelles, lieux de croissance car lieux d'exercice de la mission.

“Quels laïcs pour le troisième millénaire?”. C'est à cette interrogation qu'ont répondu, en conclusion des travaux, le cardinal Bernard Francis Law, archevêque de Boston, et M. Guzmán Carriquiry, Sous-secrétaire du Conseil Pontifical pour les Laïcs.

En soulignant l'espérance que représentent pour l'avenir, d'un côté l'accent mis par le Concile sur le laïcat et, de l'autre, l'enseignement et la vie de Jean-Paul II, le cardinal Law a mis en garde les laïcs contre la tentation de se réfugier à l'intérieur de l'Eglise, et contre celle, plus grave encore, de séparer la foi de la vie. Dans une culture toujours plus hostile à la foi, caractérisée par le scepticisme et le relativisme moral, il est plus que jamais urgent qu'ils aient le courage d'apporter la lumière de l'Évangile dans les réalités temporelles. Il a fortement rappelé le devoir qui échoit aux universités catholiques de stimuler les étudiants à placer la culture dans la perspective de la foi. Les laïcs chrétiens sont appelés à faire trois choix fondamentaux pour le nouveau millénaire: la vie, la famille, les pauvres. Ceci signifie conformer toujours plus la culture, la politique et l'économie aux principes de la doctrine sociale de l'Eglise.

L'avenir du laïcat catholique ne peut donc pas être celui d'une minorité “assimilée” et donc insignifiante. Le christianisme, a affirmé M. Guzmán Carriquiry, court le risque d'être réduit à un pur symbole de compassion, à un volontariat social édifiant, à une des nombreuses formes irrationnelles et interchangeable d'“offres spirituelles” dont sont remplies les vitrines de la société de consommation et du spectacle. Vivre avec passion son baptême, c'est-à-dire vivre la rencontre avec Jésus-Christ comme une réponse surabondante aux désirs de liberté et de vérité, de beauté et de justice du cœur de l'homme, est l'exigence requise des laïcs du troisième millénaire.

Le Congrès du laïcat catholique a été empreint d'un climat de prière et de louange, exprimé d'une façon significative par les célébrations eucharistiques quotidiennes, par la mémoire des sacrements de l'initiation chrétienne, par le renouveau des promesses baptismales, lors d'une veillée mariale. Cette dynamique jubilaire a atteint son sommet durant la célébration présidée par le Saint-Père, place Saint-Pierre, le dimanche 26 novembre 2000, en la solennité du Christ-Roi. L'intense participation des fidèles laïcs a constitué un signe tangible de leur communion avec le Successeur de Pierre et de leur gratitude pour son inlassable ministère apostolique visant à rendre témoignage au Christ Seigneur et à confirmer la foi de ses disciples rassemblés dans l'unité, dans la vérité et dans la charité.

Dans l'homélie qu'il a prononcée pour le Jubilé de l'apostolat des laïcs, Jean-Paul II a parlé du Congrès comme de l'un des fruits de la conscience plus vive que l'Église a acquise peu à peu au cours des cinquante dernières années "de sa propre nature de mystère de communion, ainsi que de sa responsabilité missionnaire dans le monde"; un processus dans lequel le Concile Vatican II a marqué un tournant décisif, car «avec le Concile, l'heure du laïcat a vraiment sonné dans l'Église». Ce n'est donc pas un hasard si le Pape a invité «à reprendre en main ces documents [en particulier les laïcs] auxquels le Concile a ouvert des perspectives extraordinaires de participation et d'engagement dans la mission de l'Église».²

Le Saint-Père a ensuite rappelé que la sainteté, «haut degré de la vie chrétienne ordinaire»³ et sens ultime de l'indulgence jubilaire, continue d'être pour les croyants le plus grand défi. Il n'existe pas d'autres programmes à inventer dans la vie des chrétiens, «le programme existe déjà: c'est celui de toujours [...]. Il est centré, en dernière analyse, sur le Christ lui-même, qu'il faut connaître, aimer, imiter, pour vivre en lui [...] et pour transformer avec lui l'histoire jusqu'à son achè-

² JEAN-PAUL II, *Homélie pour le Jubilé de l'Apostolat des laïcs*, "La Documentation Catholique", n. 2239, 7 janvier 2001, 12.

³ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Novo millennio ineunte*, n. 31.

vement dans la Jérusalem céleste». ⁴ Il faut donc choisir à nouveau de suivre le Seigneur, dans le fiat demandé à chaque disciple, en se confiant à la grâce, en se laissant réconcilier avec Dieu qui change la vie et la rend plus humaine dans le mariage et dans la famille, dans l'engagement dans le monde du travail, de la culture et de la politique.

De grands défis sont lancés aux laïcs du troisième millénaire dans leur tâche irremplaçable pour «apporter la lumière de l'Évangile dans les centres vitaux de la société». Il suffit de penser – disait Jean-Paul II – «aux conquêtes sociales et à la révolution dans le domaine de la génétique; au progrès économique et au sous-développement existant dans de vastes régions de la planète; au drame de la faim dans le monde et aux difficultés existant pour sauvegarder la paix; au réseau des communications et aux drames de la solitude et de la violence que révèlent les faits divers quotidiens».

L'engagement des chrétiens laïcs pour «rechercher avec sagesse et courage des réponses adéquates à la question du pain et du travail, et aux exigences de liberté, de paix, de justice, de partage et de solidarité», comme l'a écrit le Saint-Père dans son message au Congrès, et leur conscience du devoir d'annoncer l'Évangile et de témoigner du Christ ont revêtu la forme significative du pèlerinage aux tombes des Apôtres et d'une célébration dans les catacombes de Domitille, au cours de laquelle il a été fait mémoire des martyrs qui, à chaque époque, ont confessé la foi de l'Église, de saint Clément à Edith Stein, sainte Thérèse Bénédicte de la Croix.

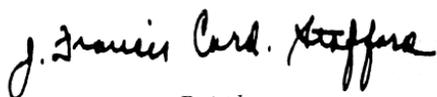
Le Congrès du laïcat catholique s'est achevé par l'envoi missionnaire. Après la procession pénitentielle des participants et le passage de la Porte Sainte de la basilique Saint-Paul-hors-les-Murs, le don qui leur a été fait d'une icône représentant le Christ envoyant ses disciples dans le monde a scellé l'engagement des laïcs chrétiens à faire en sorte que l'Évangile soit toujours plus lumière, sel et levain d'une humanité nouvelle.

L'espérance que je nourris pour l'Église du nouveau millénaire est fondée sur ce que Dieu est en train d'accomplir parmi les *christifideles*

⁴ *Ibid.*, n. 29.

laïcs et a été renforcée par l'expérience du Congrès du laïcat catholique. Les témoignages, les exposés, les échanges qui l'ont animé et dont le contenu est résumé dans le Message final, parlent en effet d'un laïcat déterminé à cheminer sur les traces du Christ, les yeux fixés sur la première communauté de disciples du Seigneur, constituée de Marie, Jean, Pierre et Paul. Une constellation qui demeure en tout temps un modèle insurpassable pour toute l'Eglise et pour chaque croyant.

La documentation rassemblée dans ce volume offre un vaste tour d'horizon de tout cela, avec de riches propositions, perspectives et contenus. Je nourris l'espoir que les fidèles laïcs du monde entier s'en inspireront et surtout qu'à la lumière de la lettre apostolique *Novo millennio ineunte*, ils seront encouragés à suivre à fond le Seigneur et à transmettre l'Évangile aux nouvelles générations de disciples du Christ.



*Président
du Conseil Pontifical pour les Laïcs*

La parole du Pape

Message de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II

A mon vénéré frère, le cardinal James Francis Stafford,
Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs

1. Prochainement, se déroulera à Rome, sur le thème “Témoins du Christ dans le nouveau millénaire”, le Congrès du laïcat catholique, promu par ce Conseil Pontifical pour les Laïcs. Il s’agit là d’une heureuse initiative qui, au cours du Grand Jubilé, constituera pour les participants une nouvelle occasion de croissance dans la foi et la communion ecclésiale. En effet, l’assemblée verra la présence de nombreux laïcs, ainsi que de cardinaux, évêques, prêtres, religieux et religieuses, représentant idéalement tout le peuple des baptisés du Seigneur, les *christifideles*, qui, au milieu des tribulations du monde et des consolations de Dieu (cf. *2 Co* 1, 4), sont en chemin vers la Maison du Père. Le Congrès pourra ainsi être un moment de réflexion et de dialogue, de partage de la foi et de la prière, bien inséré dans le cadre des célébrations du Jubilé de l’apostolat des laïcs, dont le sommet sera la célébration de la sainte messe sur la place Saint-Pierre, le jour de la fête de Notre-Seigneur Jésus-Christ, Roi de l’univers.

Par votre intermédiaire, je remercie le Conseil Pontifical pour les Laïcs, qui a voulu promouvoir cette initiative stimulante, qui nous met à l’écoute de ce que l’Esprit dit aux Eglises (cf. *Ap* 2, 7), par l’expérience de foi de si nombreux laïcs chrétiens, hommes et femmes de notre temps.

2. Le Congrès se tient en continuité avec d’autres grands rassemblements de fidèles laïcs qui, au cours des cinquante dernières années, ont été des étapes importantes sur le chemin de la promotion et du développement du laïcat catholique. Je pense en particulier aux Congrès mondiaux de l’apostolat des laïcs qui se sont déroulés à Rome respecti-

vement en 1951, 1957, puis en 1967, dans l'immédiat après-Concile. Et je pense aussi aux deux Consultations mondiales du laïcat catholique organisées par le Conseil Pontifical pour les Laïcs à l'occasion de l'Année Sainte 1975, et pour préparer la VIIème Assemblée générale du Synode des évêques de 1987, dont les résultats se retrouvent dans l'exhortation apostolique *Christifideles laici*.

A cet égard, l'actuelle assemblée, comme j'ai eu l'occasion de le souligner, « pourra servir à récapituler le cheminement du laïcat depuis le Concile Vatican II jusqu'au Grand Jubilé de l'Incarnation ». ¹ En partant d'un bilan de la mise en œuvre des enseignements du Concile dans la vie et l'apostolat des laïcs, votre rencontre contribuera sûrement à imprimer un élan renouvelé à leur engagement missionnaire. Une dimension essentielle de la vocation et de la mission du chrétien est de témoigner de la présence salvifique de Dieu dans l'histoire des hommes, comme le dit heureusement le thème de ce Congrès: "Témoins du Christ dans le nouveau millénaire".

3. Les dernières décennies du XX^{ème} siècle ont vu s'épanouir dans l'Eglise les semences d'un encourageant printemps spirituel. Comment, par exemple, ne pas être reconnaissants à Dieu de la conscience plus claire que les fidèles laïcs – hommes et femmes – ont acquise, de leur dignité de baptisés devenus des "créatures nouvelles"; de leur vocation chrétienne; de l'exigence de grandir dans l'intelligence et l'expérience de la foi, en tant que *christifideles*, c'est-à-dire en tant que vrais disciples du Seigneur; de leur adhésion à l'Eglise?

Mais, en même temps, dans un climat de sécularisation diffuse, d'assez nombreux croyants sont tentés de s'éloigner de l'Eglise et se laissent malheureusement contaminer par l'indifférence ou cèdent à des compromis avec la culture dominante. Et encore, on rencontre chez certains fidèles des attitudes sélectives et critiques à l'égard du Magistère ecclésial. Pour réveiller dans la conscience des chrétiens un

¹ JEAN-PAUL II, *Discours au Conseil Pontifical pour les Laïcs à l'occasion de sa dix-huitième Assemblée plénière*, "La Documentation Catholique", n. 2201, 4 avril 1999, 306.

sens plus vif de leur identité, il est donc nécessaire de faire, dans le cadre de ce Grand Jubilé, ce sérieux examen de conscience dont j'ai parlé dans *Tertio millennio adveniente*.² Il y a des questions essentielles, que personne ne peut éluder: qu'ai-je fait de mon baptême et de ma confirmation? Le Christ est-il vraiment le centre de ma vie? La prière trouve-t-elle une place dans mes journées? Est-ce que je vis ma vie comme une vocation et une mission? Le Christ continue à nous rappeler: « Vous êtes le sel de la terre... Vous êtes la lumière du monde... Que votre lumière brille devant les hommes: alors, en voyant ce que vous faites de bien, ils rendront gloire à votre Père qui est aux cieux » (Mt 5, 13. 14. 16).

4. On ne peut comprendre la vocation et la mission des fidèles laïcs qu'à la lumière d'une conscience renouvelée de l'Eglise « comme sacrement ou signe et instrument de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain »,³ et du devoir personnel d'adhérer à elle plus fermement. L'Eglise est un mystère de communion qui tire son origine de la vie même de la Très Sainte Trinité. Elle est le Corps mystique du Christ. Elle est le Peuple de Dieu qui, uni par la même foi, espérance et charité, est en chemin dans l'histoire vers la patrie céleste définitive. Et nous, comme baptisés, nous sommes les membres vivants de ce merveilleux et fascinant organisme, nourri par les dons sacramentels, hiérarchiques et charismatiques qui lui sont coessentiels. Aussi, aujourd'hui plus que jamais, est-il nécessaire que les chrétiens, éclairés et guidés par la foi, connaissent l'Eglise telle qu'elle est, dans toute sa beauté et sa sainteté, pour ressentir qu'elle est notre mère et l'aimer comme telle. Et, dans ce but, il est important de réveiller chez tout le Peuple de Dieu le véritable *sensus Ecclesiae*, uni à l'intime conscience d'être l'Eglise, c'est-à-dire mystère de communion.

² Cf. JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 34.

³ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 1.

5. Au seuil du troisième millénaire, Dieu appelle les croyants, et tout spécialement les laïcs, à un élan missionnaire renouvelé. La mission n'est pas un ajout à la vocation chrétienne. Au contraire, le Concile Vatican II rappelle que la vocation chrétienne est, de par sa nature même, vocation à l'apostolat.⁴ Le Christ doit être annoncé par le témoignage de la vie et par la parole, et, avant d'être un engagement stratégique et organisé, l'apostolat comporte la reconnaissante et joyeuse communication à tous du don de la rencontre du Christ. Une personne, ou une communauté, mûre du point de vue évangélique, est animée par une intense passion missionnaire qui la pousse à rendre témoignage au Christ en toute circonstance et en toute situation, dans tout contexte social, culturel et politique. A ce propos, comme l'enseigne le Concile Vatican II, "la vocation propre des laïcs consiste à chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu. Ils vivent au milieu du siècle, c'est-à-dire engagés dans tous les divers devoirs et travaux du monde, dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale, dont leur existence est comme tissée. A cette place, ils sont appelés par Dieu pour travailler comme du dedans à la sanctification du monde".⁵

Bien chers frères et sœurs, l'Eglise a besoin de vous et compte sur vous ! La promotion et la défense de la dignité et des droits de la personne humaine, aujourd'hui plus urgente que jamais, requièrent le courage d'individus animés par la foi, capables d'un amour gratuit et riche en compassion, respectueux de la vérité sur l'homme, fait à l'image de Dieu et destiné à grandir jusqu'à parvenir à la pleine stature du Christ Jésus (cf. *Ep* 4, 13). Ne vous découragez pas devant la complexité des situations ! Recherchez dans la prière la source de toute force apostolique ; puisez dans l'Evangile la lumière qui dirigera vos pas.

⁴ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

⁵ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 31.

La complexité des situations ne doit pas vous décourager mais au contraire vous pousser à rechercher avec sagesse et courage des réponses adéquates à la question du pain et du travail, et aux exigences de liberté, de paix, de justice, de partage et de solidarité.

6. Chers fidèles laïcs, hommes et femmes, vous êtes appelés à prendre, avec une généreuse disponibilité, votre part de responsabilité également dans la vie des communautés ecclésiales auxquelles vous appartenez. Le visage des paroisses, appelées à être accueillantes et missionnaires, dépend de vous. Aucun baptisé ne peut rester les bras croisés. Ayant part à la mission sacerdotale, prophétique et royale du Christ, et enrichis de multiples charismes, les laïcs chrétiens peuvent apporter leur contribution dans les domaines de la liturgie, de la catéchèse, des initiatives missionnaires et caritatives de toutes sortes. En outre, certains peuvent être appelés à exercer des charges, des fonctions ou des ministères non ordonnés, tant au niveau paroissial qu'au niveau diocésain.⁶ Il s'agit d'un service précieux et, en plusieurs régions du monde, d'un service toujours plus indispensable. Cependant, on doit éviter le risque de dénaturer la figure du laïc par un repliement excessif sur les besoins intra-ecclésiaux. Il faut donc respecter, d'une part, l'identité propre du fidèle laïc et, d'autre part, celle du ministre ordonné, tandis que la collaboration entre fidèles laïcs et prêtres et, dans les cas et selon les modalités définies par la discipline ecclésiale, la suppléance des prêtres par des laïcs, doivent s'exercer dans un esprit de communion ecclésiale, où les tâches et les états de vie sont ressentis comme complémentaires et s'enrichissent mutuellement.⁷

7. La participation des fidèles laïcs à la vie et à la mission de l'Église s'exprime par l'adhésion à diverses associations, qui les soutiennent, et dont beaucoup sont représentées à ce Congrès. Surtout à notre époque,

⁶ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 14.

⁷ Cf. *Instruction sur quelques questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, Libreria Editrice Vaticana 1997.

elles constituent un moyen significatif pour une formation chrétienne plus approfondie et une activité apostolique plus efficace. Le Concile Vatican II affirme: “Les associations ne sont pas des fins en soi, mais elles doivent servir la mission de l’Eglise envers le monde. Leur valeur apostolique dépend de leur conformité aux buts de l’Eglise, ainsi que de la qualité chrétienne de leur témoignage et de l’esprit évangélique de chacun de leurs membres et de l’association tout entière”.⁸ Aussi, pour rester fidèles à leur identité, les associations laïques doivent-elles toujours et sans cesse s’interroger sur les critères d’ecclésialité que j’ai décrits dans mon exhortation apostolique *Christifideles laici*.⁹

Nous pouvons aujourd’hui parler d’une “nouvelle ère associative des fidèles laïcs”.¹⁰ C’est un des fruits du Concile Vatican II. A côté des associations dont la tradition est longue et éprouvée, nous observons une floraison vigoureuse et diversifiée de mouvements ecclésiaux et de nouvelles communautés. Ce don de l’Esprit Saint est un autre signe de la manière dont Dieu trouve toujours des réponses adéquates et opportunes aux défis lancés à la foi et à l’Eglise à chaque époque historique. Ici aussi, il faut remercier les associations, les mouvements et les groupes ecclésiaux pour leur engagement au service de la formation chrétienne et pour l’enthousiasme missionnaire qu’ils continuent à porter à l’Eglise.

8. Bien chers frères et sœurs ! Vous partagez ces jours-ci vos réflexions et vos expériences, et vous faites un bilan du chemin parcouru en tournant votre regard vers l’avenir. En regardant le passé, vous pouvez constater clairement combien le rôle des laïcs est essentiel pour la vie de l’Eglise. Comment ne pas rappeler ici les dures persécutions que l’Eglise du vingtième siècle a subies en de vastes régions du monde ? C’est surtout grâce au courageux témoignage des fidèles laïcs, souvent

⁸ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l’apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

⁹ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 30.

¹⁰ *Ibid.*, n. 29.

jusqu'au martyre, que la foi n'a pas été effacée de la vie de peuples entiers. L'expérience montre que le sang des martyrs devient une semence de confesseurs de la foi, et nous chrétiens, devons beaucoup à ces «soldats inconnus de la grande cause de Dieu». ¹¹

Quant à l'avenir, les motifs ne manquent pas de nous acheminer vers le nouveau millénaire avec une espérance fondée. Le printemps chrétien, dont nous pouvons déjà entr'apercevoir de nombreux signes, ¹² est perceptible dans le choix radical de la foi, dans l'authentique sainteté de vie, dans l'extraordinaire zèle apostolique de nombreux fidèles laïcs, hommes et femmes, jeunes, adultes et personnes âgées. C'est donc la tâche de l'actuelle génération que d'apporter l'Évangile à l'humanité de demain. Vous êtes, vous, les «témoins du Christ dans le nouveau millénaire», comme le dit le thème de votre Congrès. Soyez-en bien conscients et répondez avec une fidélité empressée à cet urgent appel missionnaire. L'Église compte sur vous !

Je souhaite un heureux déroulement des travaux de votre assemblée et, en invoquant sur chacun de vous la protection de Marie, Reine des Apôtres et Étoile de la nouvelle évangélisation, je vous adresse de tout cœur, Monsieur le cardinal, ainsi qu'à tous les participants, ma spéciale bénédiction, que j'étends volontiers aux personnes qui vous sont chères et à tous ceux que vous rencontrez dans votre apostolat.

Jeanes Paulus II

¹¹ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

¹² Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, n. 86.

Homélie de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'occasion du Jubilé de l'apostolat des laïcs

1. « Tu le dis: je suis roi » (*Jn* 18, 37). C'est ainsi que Jésus répondit à Pilate au cours d'un dialogue dramatique, que l'Évangile nous fait écouter à nouveau en la solennité du Christ-Roi de l'Univers. En cette fête, placée au terme de l'année liturgique, Jésus, Verbe éternel du Père, est présenté comme *principe et fin de toute la création*, comme Rédempteur de l'homme et Seigneur de l'histoire. Dans la première lecture, le prophète Daniel affirme: « Son empire est un empire éternel qui ne passera point, et son royaume ne sera point détruit » (*Dn* 7, 14).

Oui, ô Christ, tu es Roi! Ta royauté se manifeste de façon paradoxale sur la croix, dans l'obéissance au dessein du Père, qui « nous a en effet arrachés – comme l'écrit l'apôtre Paul – à la puissance des ténèbres et nous a placés dans le Royaume de son Fils bien-aimé: en lui nous avons le rachat, le pardon des péchés » (*Col* 1, 13-14). Premier-né de ceux qui ressuscitent des morts, toi, Jésus, tu es *le Roi de l'humanité nouvelle*, rendue à sa dignité originelle.

Tu es Roi! Ton Royaume cependant, n'est pas de ce monde (cf. *Jn* 18, 36); il n'est pas le fruit de conquêtes armées, de dominations politiques, d'empires économiques, d'hégémonies culturelles. Ton règne est un « règne de vie et de vérité, de grâce et de sainteté, règne de justice, d'amour et de paix »,¹ qui se manifesterà dans sa plénitude à la fin des temps, lorsque Dieu sera tout en tous (cf. *1 Co* 15, 28). L'Église, qui peut déjà goûter sur la terre les prémices de l'accomplissement futur, ne cesse de répéter: « Que ton Règne vienne » (*Mt* 6, 10).

2. Que ton Règne vienne! C'est ainsi que prie dans le monde entier les fidèles qui se rassemblent aujourd'hui autour de leurs pasteurs pour

¹ *Préface du Christ-Roi.*

le Jubilé de l'apostolat des laïcs. Et je m'unis avec joie à ce chœur universel de louange et de prière, en célébrant la messe avec vous, chers fidèles, auprès de la tombe de l'apôtre Pierre.

Je remercie le cardinal James Francis Stafford, Président du Conseil Pontifical pour les Laïcs, et vos deux représentants qui, au début de la messe, se sont faits les interprètes des sentiments communs. Je salue les vénérés frères dans l'épiscopat, ainsi que les prêtres, les religieux et les religieuses présents. J'étends en particulier mon salut à vous, frères et sœurs laïcs, fidèles du Christ, activement dévoués à la cause de l'Évangile: en vous regardant, je pense également à tous les membres des communautés, des associations et des mouvements d'action apostolique; je pense aux pères et aux mères qui, avec générosité et esprit de sacrifice, s'occupent de l'éducation de leurs enfants dans la pratique des vertus humaines et chrétiennes; je pense à ceux qui offrent à l'évangélisation la contribution de leurs souffrances, accueillies et vécues en union avec le Christ.

3. Je vous salue de façon particulière, chers participants au Congrès du laïcat catholique, qui s'insère harmonieusement dans le contexte du Jubilé de l'apostolat des laïcs. Votre rencontre a pour thème: "Témoins du Christ dans le nouveau millénaire". Elle reprend la tradition des congrès mondiaux de l'apostolat des laïcs, commencée il y a cinquante ans sous l'impulsion féconde d'une conscience plus vive que l'Église avait acquise de sa propre nature de mystère de communion, ainsi que de sa responsabilité missionnaire dans le monde. Au cours de la maturation de cette conscience, *le Concile œcuménique Vatican II a marqué un tournant décisif. Avec le Concile, l'heure du laïcat a vraiment sonné dans l'Église et de nombreux fidèles laïcs, hommes et femmes, ont compris avec une plus grande clarté leur propre vocation chrétienne, qui, de par sa nature même, est une vocation à l'apostolat.*² Trente-cinq ans après sa conclusion, je dis: *il faut revenir au Concile.* Il faut reprendre

² Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

en main les documents de Vatican II pour en redécouvrir la grande richesse d'orientations doctrinales et pastorales.

C'est vous, en particulier, qui devez reprendre en main ces documents, vous laïcs, auxquels le Concile a ouvert des perspectives extraordinaires de participation et d'engagement dans la mission de l'Eglise. Le Concile ne vous a-t-il pas rappelé votre participation à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ ? C'est à vous que les Pères conciliaires ont confié, de façon particulière, la mission de « chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles en les ordonnant selon Dieu ».³

Dès lors a fleuri *une vivante période associative*, dans laquelle, aux côtés des associations traditionnelles, sont nés de nouveaux mouvements, groupes et communautés.⁴ Aujourd'hui plus que jamais, très chers frères et sœurs, *votre apostolat est indispensable* afin que l'Évangile soit lumière, sel et levain d'une nouvelle humanité.

4. Mais que comporte cette mission ? *Que signifie être chrétien aujourd'hui, ici, en ce moment ?*

Être chrétien n'a jamais été facile et ne l'est pas non plus aujourd'hui. Suivre le Christ exige le courage d'effectuer des choix radicaux, souvent à contre-courant. « Nous sommes le Christ ! », s'exclamait saint Augustin. *Les martyrs et les témoins de la foi d'hier et d'aujourd'hui, parmi lesquels se trouvent tant de fidèles laïcs*, démontrent que, si cela est nécessaire, on ne doit pas hésiter à donner même sa propre vie pour Jésus-Christ.

A ce propos, le Jubilé invite chacun à un sérieux examen de conscience et à un renouveau spirituel durable pour une action missionnaire toujours plus incisive. Je voudrais ici reprendre ce que, il y a vingt-cinq ans, presque en conclusion de l'Année Sainte de 1975, mon vénéré prédécesseur, le Pape Paul VI, écrivait dans l'exhortation apos-

³ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 31.

⁴ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 29.

tolique *Evangelii nuntiandi*: «L'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres [...] ou s'il écoute les maîtres, c'est parce qu'ils sont des témoins».⁵

Il s'agit de paroles encore valables aujourd'hui, face à une humanité riche de potentialités et d'attentes, mais cependant menacée par de multiples risques et dangers. Il suffit de penser, entre autres, aux conquêtes sociales et à la révolution dans le domaine de la génétique; au progrès économique et au sous-développement existant dans de vastes régions de la planète; au drame de la faim dans le monde et aux difficultés existant pour sauvegarder la paix; au réseau des communications et aux drames de la solitude et de la violence que révèlent les faits divers quotidiens. Très chers fidèles laïcs, en tant que témoins du Christ, c'est vous qui êtes en particulier appelés à *apporter la lumière de l'Évangile dans les centres vitaux de la société*. Vous êtes appelés à être des prophètes d'espérance chrétienne et des apôtres de celui «qui est, qui était et qui vient, le Tout-Puissant» (*Ap.* 1, 4).

5. «La sainteté emplit ta maison» (*Ps* 93 [92], 5). Par ces paroles, nous nous sommes adressés à Dieu dans le psaume responsorial. La *sainteté* continue à être *le plus grand défi* pour les croyants. Nous devons être reconnaissants au Concile Vatican II, qui nous a rappelé comment *tous les chrétiens sont appelés à la plénitude de la vie chrétienne* et à la perfection dans la charité.

Chers frères et sœurs, *n'ayez pas peur d'accepter ce défi: être des hommes et des femmes saints!* N'oubliez pas que les fruits de l'apostolat dépendent de la profondeur de la vie spirituelle, de l'intensité de la prière, d'une formation constante et d'une adhésion sincère aux orientations de l'Église. Je vous répète aujourd'hui, comme aux jeunes lors de la Journée Mondiale de la Jeunesse, que si vous êtes ce que vous devez être – c'est-à-dire si vous vivez le christianisme sans compromis – vous pourrez enflammer le monde entier.

Des devoirs et des objectifs qui peuvent sembler démesurés pour

⁵ PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

les forces humaines vous attendent. Ne vous découragez pas ! « Celui qui a si bien commencé chez vous ce travail le continuera jusqu'à son achèvement » (*Ph* 1, 6). Gardez toujours votre regard tourné vers Jésus. *Faites de lui le cœur du monde.*

Et toi, Marie, Mère du Rédempteur, sa première et parfaite disciple, aide-nous à être ses témoins au cours du nouveau millénaire. Fais que ton Fils, Roi de l'Univers et de l'Histoire, règne dans notre vie, dans nos communautés et dans le monde entier !

« Louange et honneur à toi, ô Christ ». Par ta Croix, tu as racheté le monde. Nous te confions, au début d'un nouveau millénaire, notre engagement au service de ce monde que tu aimes et que nous aimons nous aussi. Soutiens-nous par la force de ta grâce ! Amen.

I

Une époque de changements historiques

Bilan d'un siècle et perspectives d'une nouvelle phase historique: défis lancés au témoignage chrétien

PEDRO MORANDÉ

Un thème d'une portée aussi vaste que celui énoncé dans le titre ne peut être exposé qu'avec une grande humilité. De fait, la difficulté de faire un bilan pondéré des événements d'un siècle, en tenant compte de la complexité acquise par la vie sociale, n'échappe à personne. Nous savons que l'histoire est un domaine caractérisé par la contingence de la liberté humaine. Les grands processus sociaux conditionnent à coup sûr, sans toutefois la déterminer, la rationalité de la libre conscience, ouverte à la fois à la grâce et au péché, à l'équilibre et à la passion, à la recherche du bien commun et à la défense d'intérêts particuliers. Après l'abandon des grandes visions déterministes et "monocausales", les sciences sociales sont toujours plus imprégnées par la conviction que dans une société aussi complexe que la nôtre il n'existe pas, ni ne peut exister, un observateur capable d'évaluer objectivement tous les événements significatifs de l'évolution historique de la société.

Mais nous, les chrétiens, nous bénéficions d'une aide importante pour interpréter l'ensemble des événements historiques, si nous suivons les grandes lignes du Magistère de l'Eglise. De fait, d'une part son caractère catholique donne à l'Eglise une perspective universelle difficilement comparable à celle de toute autre institution sociale: «Il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans [son] cœur», affirme *Gaudium et spes*.¹ D'autre part, son caractère éminemment historique qui lui vient de sa fondation sur la "com-

¹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 1.

munion” des témoins d’un événement historique – l’incarnation du Verbe de Dieu –, actualisé en permanence par l’action de l’Esprit et par la succession apostolique, la rend attentive aux voix de l’époque présente, pour y chercher les signes de la présence de Celui qui la précède comme “chemin, vérité et vie” dans la réalisation du sens de l’existence, qui est, en même temps, réalisation du sens de l’histoire. Suivre le Magistère signifie observer comme observe l’Eglise, dans l’optique de la tradition sapientielle qui embrasse le monde entier; non pas, par conséquent, selon la vision abstraite et idéalisée de l’unité du monde typique du néoplatonisme ou du gnosticisme, comme ce fut le cas dans l’idéologie moderniste et comme cela l’est actuellement dans le fameux “new age”, mais avec le regard de l’amour de prédilection pour le destin de chaque homme, «seule créature sur terre que Dieu a voulue pour elle-même».²

Sur la base de cette prémisse, je crois que nous pouvons affronter l’interprétation des événements du siècle dernier en nous servant du double critère herméneutique développé par les encycliques comprises entre *Aeterni Patris* (1879) et *Fides et ratio* (1999) en ce qui concerne la pensée et la culture, et entre *Rerum novarum* (1891) et *Centesimus annus* (1991) en ce qui concerne l’organisation de la vie sociale et ses principales institutions. Ces documents témoignent de la confiance que met l’Eglise en la capacité rationnelle de l’être humain de chercher la vérité, de comprendre le monde et soi-même, de connaître Dieu et de découvrir les traces de sa présence dans les événements de l’histoire personnelle et collective, ainsi que de comprendre que c’est dans la victoire du Christ sur le mal et sur la mort que l’homme trouve la source de son espérance et de sa dignité. *A contrario*, ces mêmes documents montrent bien que lorsqu’il se méfie de cette capacité rationnelle et sapientielle, fruit de l’unité entre raison et foi dans la contemplation de la vérité, l’homme perd l’objectivité nécessaire pour regarder les événements de l’histoire et peut arriver à un arbitraire extrême et aux pires dénigrements de sa dignité.

² *Ibid.*, n. 24.

1. Les conflits idéologiques du siècle

Je voudrais commencer par l'itinéraire de la pensée moderne post-illuminate, dont les défis lancés au christianisme ont été explicitement relevés par le Magistère. Positivismes, historicismes, laïcismes, libéralismes, marxismes, modernismes et nihilismes : telles sont les principales tendances idéologiques qui se développent au dix-neuvième siècle et qui, dans leurs traits essentiels, perdurent durant tout le vingtième siècle. Et cela, même quand, après la deuxième guerre mondiale, elles revêtent le visage du pragmatisme, de l'éclectisme et du scientisme, plus proches du déclin des grandes idéologies du progrès humain et de la naissance d'une civilisation technologique toujours plus dominée par la science expérimentale. Si, dans la première moitié du siècle, *l'anthropocentrisme* commun à ces tendances semble occuper victorieusement la place du vieux *théocentrisme*, prenant l'être humain pour "mesure de toutes les choses" selon l'antique affirmation de Protagore, dans la seconde moitié du siècle ce même anthropocentrisme commence à faire place à une vision de type *anthropophobique*. Celle-ci a la prétention d'attribuer à l'évolution de la société un caractère d'auto-création, autonome vis-à-vis de la conscience humaine et que seule la société elle-même serait en mesure de décrire et de comprendre, en recourant à un paradigme de construction de la science capable de la libérer de ses pré-supposés métaphysiques traditionnels.

Il faut reconnaître que le vingtième siècle a été assez hostile à la tradition de la pensée chrétienne, aussi bien sur le plan de la métaphysique que de l'éthique, malgré les innombrables efforts de renouveau et de dialogue entrepris par de grands philosophes catholiques comme Newman, Rosmini, Maritain, Gilson, Stein, Soloviev, pour n'en citer que quelques-uns des plus importants, rappelés par Jean-Paul II dans *Fides et ratio*.³ Au début du siècle, l'encyclique *Pascendi* de Pie X voulut mettre en garde les fils de l'Eglise contre les erreurs fondamentales de l'idéologie moderniste qui était alors en train de se diffuser ; mais el-

³ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, n. 74.

le fut l'objet d'énormes incompréhensions, non seulement en dehors de l'Eglise, mais au sein même de celle-ci. Comme cela s'est produit pour tant d'autres documents du Magistère, rétrospectivement on ne peut qu'apprécier pleinement son indéniable valeur prophétique quant à l'itinéraire qu'allait suivre la pensée occidentale : la diffusion de l'athéisme et de l'irrégiosité comme programme développé systématiquement à travers les idéologies politiques qui, oscillant entre utopie et anti-utopie (marxisme, fascisme, nazisme) cherchaient à "réaliser" historiquement un ordre social pour lequel Dieu lui-même et les valeurs suprêmes de la métaphysique (la vérité, le bien et la beauté) étaient une "aliénation", une projection des nécessités humaines sur un plan transcendantal illusoire.

Bien que l'irrationalité intrinsèque de cette proposition ait pris fin avec les régimes mêmes qui ont cherché à l'incarner, laissant la conscience humaine exténuée par l'horreur d'Auschwitz et des goulags, et bien qu'une nouvelle étape d'espérance, fondée sur les occasions ouvertes par la mondialisation économique et par la consolidation de la démocratie et de l'Etat de droit, se soit présentée à l'humanité, la société technologique de nos jours, qui a coutume de se qualifier de "société de la connaissance" ou "société de l'information" ne semble avoir résolu aucune des problématiques de base opportunément analysées par le Magistère. En effet, elle ne s'est limitée qu'à donner une nouvelle forme aux courants idéologiques hérités du dix-neuvième siècle. Aussi *Fides et ratio* affirme-t-elle que "si nous considérons notre situation actuelle, nous voyons que les problèmes du passé reviennent, mais sous de nouvelles formes. Il ne s'agit plus seulement de questions qui intéressent des personnes particulières ou des groupes, mais de convictions diffuses dans le milieu ambiant, au point de devenir en quelque sorte une mentalité commune".⁴ Le Pape poursuit en mentionnant la méfiance radicale en la raison et la "fin" présumée "de la métaphysique", le rationalisme de certaines théologies contemporaines, les replis sur un fidéisme qui ne reconnaît pas l'importance de la connais-

⁴ *Ibid.*, n. 55.

sance rationnelle pour l'intelligence de la foi, pour conclure: «En définitive, on observe une défiance fréquente envers des assertions globales et absolues, surtout de la part de ceux qui considèrent que la vérité est le résultat du consensus et non de l'adéquation de l'intelligence à la réalité objective».⁵

Personne ne peut fermer les yeux sur le fait que la proclamation de la "fin de la métaphysique" n'est rien d'autre que la prétention de donner origine à une ère post-chrétienne. Nietzsche l'avait compris dès le début. Quand il demande: «Qu'est-ce que le nihilisme?», il répond: «Que les valeurs suprêmes perdent leur valeur. La finalité manque, la réponse au pourquoi manque». Et il ajoute: «Le nihilisme radical est la conviction du caractère insoutenable de l'existence, quand il s'agit des valeurs suprêmes qui sont reconnues, y compris l'opinion selon laquelle nous n'avons pas le moindre droit de situer un "au-delà" ou un "en-soi" des choses qui soit "divin", qui soit une morale vivante [...]. Voilà l'antinomie. Si nous croyons à la morale, nous condamnons l'existence [...]. Nous voyons que non seulement nous n'atteignons pas la sphère où nous avons situé nos valeurs, mais aussi que l'autre sphère, celle où nous vivons, n'a pas encore gagné en valeur: au contraire, nous sommes fatigués, parce que nous avons perdu l'impulsion principale: tout a été vain!».⁶

Plus qu'à la tradition métaphysique chrétienne, cette dernière affirmation semble paradoxalement s'appliquer à la philosophie de la "pensée faible" post-nietzschéenne, à la proclamation de la fin des grands "méta-récits" qui avaient donné son unité à l'histoire, et à la "déconstruction" de la tradition qui cherche à renoncer à tout fondement. L'exaltation de la volonté de pouvoir de la première moitié du vingtième siècle a été suivie, du moins sur le plan de la pensée, par la perception de l'absurde, du non-sens et du vide existentiel, qui réussissent à peine à se cacher devant la tentative désespérée de la mise en valeur de l'éphémère. Face à ce vide apparaissent de nouvelles et nombreuses formes de religiosité, dont aucune n'est en mesure d'offrir la certitude d'une vérité ré-

⁵ *Ibid.*, n. 56.

⁶ F. NIETZSCHE, *La volonté de puissance*.

vélée sur le destin de l'histoire humaine, en légitimant plutôt l'extravagance d'une imagination sans limites qui, détachée de toute exigence de réalité, estime également possible tout ce qui est objectivement invérifiable. Rien de plus pathétique à cet égard que la confession de Vattimo selon laquelle l'affirmation forte "credo" n'étant plus tolérable, seule l'affirmation faible "je crois croire" est compatible avec l'idéal démocratique de la vie sociale en commun. Quel désir de vérité pourrait se satisfaire de cette réponse? Nietzsche devrait répéter: «Tout a été vain!».

Cet affaiblissement de la raison en quête de la finalité ultime, du pourquoi, tout en ayant mitigé l'agressivité idéologique antichrétienne, est cependant très loin de l'avoir supprimée. Comme le remarquait très justement Gadamer⁷ au sujet de la pensée de l'Illuminisme, avec l'illusion de se dépouiller de tout préjugé, cette pensée finit elle aussi – paradoxalement et invariablement – par tomber dans le plus grand des préjugés: le préjugé de ne pas avoir de préjugés, de croire que la raison est son propre fondement et qu'elle ne doit donc rendre compte à rien ni à personne. Le dogme selon lequel il ne doit exister aucun dogme, l'utopie d'un monde sans utopies, l'affirmation de valeur de la neutralité des valeurs ou l'affirmation intolérante de la tolérance sans limites ont représenté, dans la seconde moitié du vingtième siècle, des formes distinctes et courantes de la fermeture de la raison face au Mystère qui prolongeaient la tradition idéologique précédente. Avec elles, on a prétendu justifier, notamment sur le plan juridique, différentes modalités de cette «guerre des puissants contre les faibles», dont parle *Evangelium vitae*,⁸ en entendant par là la légalisation de l'avortement, de l'euthanasie et de la manipulation des embryons à des fins les plus diverses. Au lieu de l'ouverture et de la stupeur face à la réalité et à sa signification, propres à la tradition sapientielle et à l'intelligence contemplative, qui bâtissent sur la certitude que la vérité se révèle,⁹ on

⁷ Cf. H. G. GADAMER, *Verità e Metodo*, Milano 1972.

⁸ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Evangelium vitae*, n. 12.

⁹ Cf. H. ARENDT, *Il pensiero secondo*. Pages choisies sous la direction de P. Terenzi, Rizzoli, Milano 1999, 87 et suiv.

a cherché la certitude dans le doute, dans la suspicion, dans le défi de l'intellect en soi, dans le processus de l'auto-construction, restreignant ainsi le regard sur la réalité et exploitant toutes choses.

En observant cet itinéraire si masochiste de la pensée de l'après-guerre, on ne peut pas ne pas donner raison à Del Noce lorsqu'il affirme que même si «l'expansion de l'irréligion n'a jamais été aussi vaste, du point de vue de la raison, c'est en revanche la pensée que l'on a coutume de qualifier de laïque qui est en crise et non pas la pensée chrétienne». Et d'ajouter: «Les thèses traditionnelles de la pensée chrétienne peuvent aujourd'hui être redécouvertes dans leur signification authentique, à partir des contradictions insurmontables dans lesquelles la pensée qui prétend les avoir dépassées doit nécessairement se débattre».¹⁰ Toutefois, comme le suggère l'auteur lui-même, cette faiblesse, stérile du point de vue de la raison, a cherché refuge dans un certain sociologisme qui renvoie toutes les décisions rationnelles, en particulier sur le plan moral, aux procédures sociales en usage. Voilà pourquoi, malgré les terribles expériences des régimes totalitaires et tant de tragédies causées dans le monde entier par l'utilisation politique de la violence, la mentalité dominante a nié – ou simplement n'a pas été capable de reconnaître – un fondement moral de l'ordre social, antérieur et supérieur à la concertation des intérêts, au pacte politique et idéologique, à la volonté législative, qui a elle aussi transformé toujours davantage son vieux caractère programmatique en pure régulation de situations de fait.

Dans ce contexte, l'être humain est considéré comme un produit de l'évolution de la société, du développement de ses forces productives, du progrès scientifique et technologique, de l'équilibre des écosystèmes. Et même si dans l'ordre juridique on proclame la dignité de la personne humaine et des droits individuels et sociaux qui en dérivent, il n'a pas été possible jusqu'à présent de s'accorder sur un fondement à donner à cette affirmation, sinon la volonté politique des Etats qui ont concouru à la souscrire par un pacte international. On dirait que le niveau de complexité atteint par la civilisation actuelle ne requiert aucun

¹⁰ A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970, 183.

principe régulateur autre que la tolérance de la diversité. On espère donc que l'ensemble des discordances sociales atteigne le niveau zéro à moyen terme, et le fait qu'aucune d'elles ne présente un avantage à court terme est considéré comme le résultat de l'inégale répartition des bénéfiques compétitifs, répartition qui peut toutefois se renverser ultérieurement. L'autoréférentialité du sociologisme dont parle Del Noce a fait en sorte que le pouvoir social échange sa légitimation traditionnelle idéologique et juridique contre la tradition pragmatique du déroulement et de ses résultats, de sorte que "la théorie des jeux", comme l'avait prévu Pascal en un certain sens, est devenue la méthode opérationnelle socialement plus en vogue pour la prise de décisions.

Toutefois, il vaut la peine de procéder: est-il raisonnable de penser que la liberté puisse se réaliser au mépris d'une vérité universelle et absolue? Est-il réaliste de penser que la tutelle des droits de la personne puisse se fonder uniquement sur la volonté politique des Etats et de ceux qui contrôlent à un moment donné le gouvernement de leurs institutions? Peut-on poursuivre l'équilibre social en portant l'être humain à renoncer à ses questions ultimes et à banaliser son existence au point de ne plus rien avoir d'important sur quoi s'interroger ou à chercher? L'expérience de ce siècle conduit à répondre avec *Fides et ratio*: «Une fois la vérité retirée à l'homme, il est réellement illusoire de prétendre le rendre libre. Vérité et liberté, en effet, vont de pair ou bien elles périclitent misérablement ensemble».¹¹

Pendant tout le vingtième siècle, l'Eglise s'est vue dans la nécessité d'enseigner patiemment à l'homme que la foi chrétienne non seulement n'est pas un obstacle à la liberté humaine, mais qu'elle la réalise dans son expression la plus haute. Dans un sens négatif, elle l'a fait en montrant à la raison les fausses idoles qu'elle peut se construire, consciemment ou inconsciemment, dans son désir d'Absolu. Tout ce qui semble être un libre choix ne l'est pas réellement. La foi authentique montre les pieds d'argile des idoles en aidant la raison à sortir de sa fermeture et à ouvrir l'horizon de sa vision à la présence du Mystère.

¹¹ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, n. 90.

Jean-Paul II décrit, par une belle expression inspirée des argumentations de saint Anselme, la libération produite par la foi, en précisant que, face au mystère, « la raison dispose d'un espace particulier qui lui permet de chercher et de comprendre, sans être limitée par rien d'autre que par sa finitude face au mystère infini de Dieu ». ¹² Cette limitation correspond à la réalité même de l'homme vis-à-vis de Dieu et n'est donc plus la coercition d'une limite humaine arbitraire, mais bien la vraie condition où l'homme exerce son activité rationnelle. Quand Dieu est reconnu comme Dieu et l'être humain comme créature, les fausses idoles sont rendues muettes et la liberté affleure comme dimension ontologique de la personne, non pas concédée par un quelconque pouvoir social, mais inscrite dans la nature même de la raison humaine.

Ceci semble être le cœur du dialogue actuel entre l'Église et le monde; le Magistère l'a rappelé avec une cohérence et une persévérance particulières durant tout le siècle, aussi bien sur le plan anthropologique et culturel que sur le plan économique, politique et social, ou, si l'on veut, pas seulement face à l'hérésie au sens strict du terme, mais aussi, et principalement – en cette période de pensée faible – face aux indicibles souffrances procurées aux peuples par des actions inspirées ou justifiées par le repli de la raison sur elle-même. Renoncer à l'objectivité de la vérité et méconnaître la transcendance de la personne en tant que porteuse de l'intelligence de l'être ne peut pas ne pas être aussi un renoncement à la dignité humaine et à la liberté qui en découle.

2. La modernisation et la question sociale

Toutefois, on ne peut pas comprendre toute la portée des conflits idéologiques si on ne les rapporte pas aux conditions sociales spécifiques qu'ils influencent et aux problèmes qu'ils tentent de résoudre. Voilà pourquoi nous devons considérer aussi le critère herméneutique adopté dans la doctrine sociale de *Rerum novarum* à *Centesimus annus*. Sur ce plan, on peut affirmer qu'au siècle passé le phénomène social se pré-

¹² *Ibid.*, n. 14.

sente d'abord à la conscience humaine comme une consolidation de la société industrielle, puis comme son évolution vers la société post-industrielle et, enfin, dans sa phase la plus récente, comme l'apparition de la société technologique mondialisée. *Rerum novarum* expose les effets de la première étape du développement de cette industrialisation accélérée: le commencement d'un processus aigu de concentration urbaine provoquée par la migration massive des zones rurales vers les villes; l'extension du mécanisme du marché du travail humain devenu une marchandise, avec pour conséquence une tension entre travail et capital; la formation du prolétariat urbain comme acteur social qui demande de nouveaux droits et réclame des formes de participation sociale et politique; les exigences posées par tout ce processus aux États nationaux en matière de sécurité, pour garantir les résultats obtenus et favoriser le développement parmi les exclus.

La portée de ces transformations fait prendre conscience que le développement économique n'est pas le résultat spontané de la coordination d'intérêts privés grâce à l'œuvre d'une main invisible présumée, mais plutôt une entreprise collective, fruit d'importants investissements publics et privés, avec des intérêts en compétition et en conflit entre eux, avec des conséquences géopolitiques et avec des résultats qui non seulement influent sur le court terme, mais conditionnent aussi la vie des générations futures. La tension idéologique entre tradition et progrès, entre droits naturels et positivisme, se déplace progressivement vers la tension entre individu et société, car se révèlent la disproportion entre la petitesse et l'insignifiance sociale de la vie de l'être humain, considéré individuellement, et la force collective que peut produire une société organisée sur le plan économique et politique.

Dans ce contexte, il n'est pas difficile de comprendre que le Magistère de l'Église, tout au long du siècle, a dû s'efforcer de défendre inconditionnellement la dignité de chaque personne humaine indépendamment de sa capacité à travailler, de sa productivité sociale ou de son succès économique. La valeur de la personne due au seul fait d'exister devient toujours plus incompréhensible pour ceux qui, idéologiquement ou pratiquement, commencent à voir dans le pouvoir des masses

et dans la force de l'agrégation sociale l'unique opportunité pour parvenir au bien-être et pour garantir la survie et le développement des peuples. Le fait que le vingtième siècle ait dû supporter deux guerres mondiales dévastatrices peut mieux se comprendre dans le contexte de ce collectivisme généralisé. Il en va de même pour l'apparition de régimes totalitaires précisément dans les nations qui, conscientes de leur petitesse ou de leur retard relatif par rapport à celles qui avaient entrepris plus tôt leur processus d'industrialisation, cherchaient à réduire "à grands pas" la distance sociale produite par la nouvelle échelle d'agrégation de valeur. Pour atteindre cet objectif, n'importe quel prix à payer était considéré comme justifié, quand bien même il s'agissait du sacrifice d'une génération entière de personnes ou de tous ceux qui, pour diverses raisons sociales, ne "servaient" pas cette entreprise.

Au long de ce siècle, l'Eglise ne s'est pas lassée de proposer constamment le principe de *subsidiarité* comme critère de base pour garantir la justice et le bien commun de la société, la liberté et la souveraineté de la personne humaine et des "groupes intermédiaires" auxquels elle est naturellement liée: la famille, l'école, le monde du travail, les associations spontanées, la communauté religieuse, la nation. Par exemple, on connaît bien l'influence qu'a eu en Europe ce qu'on a appelé le "catholicisme social", sans lequel la reconstruction du continent durant l'après-guerre aurait été inimaginable, de même que son processus actuel d'unification, même si l'on ne veut pas le reconnaître. La doctrine sociale de l'Eglise a également été source d'inspiration dans le monde entier pour les expériences sociales et politiques qui cherchaient une voie spécifique et souveraine, allant jusqu'à donner lieu, dans certains cas, à la formation de partis politiques d'inspiration chrétienne, ou stimulant, dans d'autres, l'associationnisme et la syndicalisation des travailleurs en quête d'une plus grande justice sociale: tout ceci sous le signe de la subsidiarité.

L'Eglise ne se limite pas à proposer ce principe au niveau doctrinal, mais elle stimule les chrétiens à l'incarner constamment dans des œuvres nées de et soutenues par la *communio* ecclésiale. Je pense à l'imposante œuvre missionnaire réalisée à l'échelle mondiale durant tout le

siècle, malgré les durs obstacles des réactions nationalistes et de l'asservissement stratégique des peuples les plus petits et marginaux aux grands blocs géopolitiques et idéologiques. Et encore, à l'école catholique qui est devenue une institution pratiquement universelle qui a traversé toutes les couches de la société, des paysans et ouvriers des villes aux classes dirigeantes, en passant par les classes moyennes en quête de mobilité sociale. La présence chrétienne a contribué à alléger sensiblement les angoisses de la marginalisation sociale des groupes émergents, favorisant leur intégration et leur participation aux bienfaits du développement ; c'est d'elle qu'ont jailli tant d'œuvres de charité et d'assistance à la population qui, dans de nombreux pays, ont constitué une véritable infrastructure de développement social. A son tour, au moins en partie, celle-ci a représenté un support pour l'action sociale des Etats. Quand Paul VI à l'ONU qualifie l'Eglise d'"experte en humanité",¹³ il rend justice à l'activité silencieuse de milliers de chrétiens dispersés de par le monde, engagés dans l'évangélisation et dans la promotion humaine.

L'Action Catholique mérite sans nul doute une mention spéciale. Sous l'impulsion de Pie XI, elle structura une présence plus organique du laïcat catholique au niveau paroissial, diocésain, national et dans les différents milieux de l'activité sociale, stimulant de manière décisive la participation active des femmes. Elle fournit en outre aux catholiques appartenant aux nouveaux groupes émergents un instrument pour canaliser leurs activités destinées à favoriser une meilleure intégration sociale. Dans une société qui commençait à se structurer toujours plus par différenciations fonctionnelles plutôt que territoriales, l'Action Catholique a également constitué un élan vigoureux pour la croissance de la conscience missionnaire des laïcs dans leur milieu social. Cependant on ne peut pas nier que cette nouveauté d'organisation fut à plusieurs reprises la source de conflits et d'incompréhensions, situation qui, dans une certaine mesure, n'a pas encore été complètement

¹³ Cf. PAUL VI, *Allocution à l'Organisation des Nations-Unies*, "Insegnamenti di Paolo VI" III (1965), 517.

surmontée. L'Action Catholique dans sa forme spécialisée exposa encore plus fortement ses membres aux tensions sociales propres à leurs milieux, avec le risque d'une perte d'unité organique, d'une idéologisation et d'une subordination à des dynamiques provenant de l'extérieur de l'Eglise. La radicalisation dont certaines activités spécialisées ont souffert dans de nombreux pays a fini par conduire à la dissolution de ces groupes.

On ne peut pas nier que les tensions idéologiques qui ont accompagné la période de la guerre froide ont très souvent amené les chrétiens à se situer sur des positions opposées, au détriment du sens de l'unité de leur présence sociale. Le Magistère de l'Eglise étant par nature le point de référence de la communion chrétienne, il ne faut pas s'étonner qu'il ait été contesté par les chrétiens divisés idéologiquement entre eux. Alors, ayant perdu toute référence à l'unité ecclésiale, ils devinrent totalement vulnérables face aux tendances sécularisantes qui ont accompagné tout le vingtième siècle. On comprend ainsi le paradoxe de l'accueil polémique de Vatican II dans les années qui suivirent son déroulement. Tandis que le temps passé et le travail constant d'interprétation des textes conciliaires par le Magistère nous permettent aujourd'hui de comprendre très profondément la dimension organique de l'ensemble de son enseignement, ainsi que l'actualité de son dialogue évangéliste avec la société et la culture de notre époque, la distorsion du regard introduit par le sécularisme dans toutes ses variantes confondit alors le jugement sur les nouveaux défis produits par la mentalité fondée sur la pensée faible, par l'idolâtrie du pouvoir et de la richesse et par l'athéisme pratique. Et, bien que ce sécularisme ait influencé la pensée dans tous les domaines, c'est la doctrine sociale de l'Eglise qui en a souffert le plus, étant donné qu'aux yeux de la société il apparaissait clairement que les chrétiens n'étaient pas d'accord entre eux sur l'essentiel et que, pour eux, les options idéologiques passaient avant les critères proposés par le Magistère.

Une désaffection si profonde à l'égard de la tradition représentée par le Magistère ne pouvait être surmontée que par une intervention

extraordinaire de l'Esprit Saint pour renouveler la vie ecclésiale et l'expérience même de la communion. Nous pouvons remercier Dieu que ce renouveau ce soit effectivement produit et que des nouveaux mouvements, nés de la docilité et de l'obéissance à la foi, sous la conduite prophétique du Successeur de Pierre, aient de nouveau placé l'Eglise sur la voie d'une présence évangélisatrice et missionnaire au cœur des cultures de notre époque. Cette espérance en un « printemps de vie chrétienne »,¹⁴ comme l'a dit le Pape, a cependant besoin d'une compréhension lucide des nouvelles méga-tendances sociales et culturelles, qui ne s'expriment plus dans le langage des grands débats idéologiques de la première moitié du vingtième siècle, mais qui utilisent désormais les nouvelles technologies de l'information avec lesquelles sont en même temps possibles la fragmentation et la ré-articulation du fragmenté en agrégations de sens qui tendent à s'imposer sous une forme globalisée.

3. *Le paradigme actuel de la modernisation et de la mondialisation*

Dans ce contexte, je me limiterai à ne souligner que quelques caractéristiques de l'étape actuelle de modernisation qui me semblent importantes et qui, s'étant peu à peu diffusées dans le monde entier, constituent un grand défi pour le témoignage chrétien en cette période de déclin des idéologies. Comme l'a rappelé Jean-Paul II à l'ONU en 1995, le critère de base de cette étape ne semble être ni l'approfondissement de la culture, ni, ce qui revient au même, la "souveraineté" des peuples et de leurs cultures, mais plutôt l'utilitarisme économique, mesuré à l'aune des résultats obtenus, surtout sur une base quantitative, c'est-à-dire monétaire.¹⁵ Cela a fait en sorte que le mécanisme du marché s'est progressivement étendu à toutes les aires importantes de la vie sociale et, en particulier, au nouveau secteur des

¹⁴ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 18.

¹⁵ Cf. JEAN-PAUL II, *Discours à l'Assemblée Générale de l'ONU*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XVIII, 2 (1995), 739.

services. La culture elle-même, la santé, l'éducation, l'art et même la fécondation humaine assistée sont désormais régulés par des critères de marché, phénomène véritablement nouveau dans l'histoire de l'humanité. De même, la liberté, comme capacité de choisir rationnellement entre diverses alternatives, commence à se modeler sur ce critère, ce qui signifie généraliser le principe de la comparabilité et de l'indifférence dans la prise de décisions. Selon le paradigme de la "théorie des jeux", en effet, une décision est considérée comme raisonnable quand on place sur la balance toutes les alternatives possibles, qu'on en pèse le pour et le contre, les coûts et les bénéfices, l'opportunité et l'inopportunité, en choisissant ensuite la voie la plus efficace et la plus avantageuse. A la limite, la décision rationnelle est celle où choisir l'une ou l'autre alternative ne fait pas de différence et où l'on choisit donc selon une préférence subjective.

Ce processus, évidemment très rationnel lorsqu'il s'agit de biens comparables et échangeables, devient irrationnel et même inhumain s'il s'applique à des biens qui ne sont ni comparables ni échangeables, comme la personne humaine elle-même ou les activités individuelles et sociales qui la concernent dans la totalité de sa personne. C'est le cas dramatique de la situation actuelle du mariage, de la famille et de la procréation, ainsi que de la majeure partie des biens spirituels de la culture. Quand on estime indifférent de former une famille avec telle ou telle personne, du même sexe ou de l'autre, concevoir un enfant ou un autre, tout cela au gré des préférences subjectives, même si l'on veut mettre ainsi en relief la liberté de l'acte de préférence, ce qui arrive en réalité est la dissimulation d'une comparaison qui déclare indifférentes les alternatives comparées. Seuls les objets peuvent être comparables selon ce critère, précisément parce qu'ils sont remplaçables. Mais les personnes – et les actes humains qui les concernent dans la totalité de leur subjectivité et de leur conscience personnelle – ne sont pas sujettes aux principes de substitution, car celui-ci compromet leur auto-réalisation, leur vocation et leur destin. Comme l'enseigne l'anthropologie de *Gaudium et spes* et la tradition permanente de l'Église, toute per-

sonne est unique et donc non disponible pour l'autre sinon dans le libre don d'elle-même dans l'amour.¹⁶

Il ne faut donc pas s'étonner si l'application généralisée du critère de décision par comparaison et indifférence conduit à la revendication de la neutralité éthique de l'Etat et de toutes les institutions publiques et, ainsi, à l'abandon de tout critère anthropologique permettant de juger les décisions sociales en partant de la valeur et de la signification de la personne humaine. Sur le plan idéologique, on cherche à donner un fondement à ce critère par l'idée d'un pluralisme éthique sans frontières, par l'idée de la tolérance de la dissension et en qualifiant d'intolérants ceux qui défendent des valeurs absolues. Cela explique aussi, pour une bonne part, que malgré les prises de position répétées du Magistère pour défendre la valeur absolue de tout être humain, aussi bien sur le plan de la vie que sur celui de la liberté de conscience et de toutes les libertés qui lui sont associées, sa voix devienne toujours davantage une "voix qui crie dans le désert", même pour de nombreux baptisés.

Quand on pose le principe de substitution de la personne humaine comme condition pratique du développement économique et social, on rend impossible la justice qui aspire à donner à chacun ce qui lui est dû, comme valeur fondatrice de la vie sociale en commun. Dans le monde entier on voit poindre un dualisme dangereux entre ce qui est proclamé comme une norme de droit contraignante pour les personnes et les Etats et la pratique habituelle, qui suspend cette obligation ou la contredit directement au nom de solutions efficaces. Tandis que, d'une part, on est en présence d'un Etat de droit toujours plus complexe et sophistiqué, dans tous les domaines se développe un comportement extra-légal : corruption, trafic de substances illicites, suspension des droits du travail et de la sécurité sociale, crime organisé, recours à la violence. Des groupes entiers de personnes sont victimes de ces formes tragiques d'exclusion sociale dans de nombreuses régions de la planète, lors-

¹⁶ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 24.

qu'elles ne sont pas soumises à la logique de l'hémorragie et de l'extermination des diverses formes de guerre locale. Tous ces faits sont des signes clairs d'une mentalité néo-malthusienne qui ne reconnaît pas d'autre critère fondateur de la conduite sociale que celui de la sélection naturelle des plus forts, en précisant qu'aujourd'hui on doit entendre par "naturel" non seulement la manifestation spontanée de l'instinct de survie, mais aussi l'aide efficace apportée par les connaissances scientifiques et par les technologies complexes d'élaboration et de transmission de l'information.

En 1968, cherchant à définir la société technologique, Augusto Del Noce disait avec beaucoup de perspicacité: «J'en proposerais la définition suivante: c'est une société qui accepte toutes les négations du marxisme à l'égard de la pensée contemplative, de la religion, de la métaphysique; qui accepte donc la réduction marxiste des idées au rang d'instrument de production, mais qui, d'autre part, refuse les aspects révolutionnaires et messianiques du marxisme, c'est-à-dire la part de religieux qui reste dans l'idée révolutionnaire. Sous cet aspect, elle représente vraiment l'esprit bourgeois à l'état pur, l'esprit bourgeois qui a triomphé de ses deux adversaires traditionnels, la religion transcendante et la pensée révolutionnaire [...]. La société technologique marque l'abdication du marxisme à l'égard des inventeurs de l'organisation rationnelle de la société industrielle, Saint-Simon et Comte, considérant aussi ici chez Saint-Simon et Comte l'aspect pour lequel ils sont des représentants de l'"esprit polytechnique", séparé de celui de la religion bizarre à laquelle ils voulaient le relier».¹⁷

Considérant les tendances du développement historique de la culture occidentale après la chute du mur de Berlin et l'homologation croissante des modèles adoptés pour la prise de décisions, je ne peux qu'être admiratif devant cette description très perspicace de la situation. L'"esprit polytechnique" est venu dominer non seulement les activités sociales, mais aussi la définition de l'humain en tant que tel. C'est en ce sens que s'exprime l'encyclique *Centesimus annus*: «L'individu

¹⁷ A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, cit. 14-15.

est souvent écrasé aujourd'hui entre les deux pôles de l'Etat et du marché. En effet, il semble parfois n'exister que comme producteur et comme consommateur de marchandises, ou comme administré de l'Etat, alors qu'on oublie que la convivialité n'a pour fin ni l'Etat ni le marché [...]. L'homme est avant tout un être qui cherche la vérité et qui s'efforce de vivre selon cette vérité, de l'approfondir dans un dialogue constant qui implique les générations passées et à venir».¹⁸ En observant cette antinomie, on peut mieux comprendre combien il est dramatiquement urgent que la culture récupère la tradition sapientielle, en s'interrogeant sur le sens dernier de tout, comme le postule l'encyclique *Fides et ratio*. Pour cela, il est nécessaire de faire confiance à la capacité métaphysique de la raison humaine pour rechercher inlassablement Dieu en chaque expérience naturelle et humaine.

En plus du rappel de l'antinomie centrale de notre temps, *Centesimus annus* fournit une précieuse suggestion sur la façon de réaliser, grâce au dialogue intergénérationnel, l'actualisation vivante de la tradition chrétienne. Elle signale en effet que «le patrimoine des valeurs transmises et acquises est toujours soumis à la contestation par les jeunes. Contester, il est vrai, ne signifie pas nécessairement détruire ou refuser *a priori*, mais cela veut dire surtout mettre à l'épreuve dans sa propre vie et, par une telle vérification existentielle, rendre ces valeurs plus vivantes, plus actuelles et plus personnelles, en distinguant dans la tradition ce qui est valable de ce qui est faux ou erroné, ou des formes vieilles qui peuvent être remplacées par d'autres plus appropriées à l'époque présente».¹⁹

Je crois sincèrement que dans la situation actuelle, il s'agit précisément de cela: la *vérification existentielle* des biens culturels qui ont donné un sens à notre histoire. Or, quels sont les lieux propres à cette *vérification existentielle*? La famille, l'école, l'université, le travail, les communautés et les mouvements ecclésiaux, et les œuvres. En d'autres termes: tout lieu où il est nécessaire de prendre une décision pour la vie

¹⁸ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Centesimus annus*, n. 49.

¹⁹ *Ibid.*, n. 50.

et d'assumer une responsabilité commune à son égard. Il faut que cette rationalité sapientielle, que le Saint-Père nous invite à redécouvrir et à approfondir dans le dialogue entre raison et foi, soit transmise comme une expérience de vie vérifiable. Telle est l'expression la plus authentique de la solidarité intergénérationnelle qui soutient la vie personnelle et sociale, comme don reçu et donné. La confiance en la raison qui s'ouvre émue à l'expérience de la grâce, qui s'agenouille, humble et obéissante devant le seuil du Mystère, devant le don incréé est «l'acte le plus significatif de son existence; car ici la liberté rejoint la certitude de la vérité et décide de vivre en elle».²⁰ Le témoignage d'espérance dont le monde a besoin, c'est la liberté qui fleurit quand l'être humain atteint la certitude de la vérité.

²⁰ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, n. 13.

Table ronde

Panser les plaies de l'Europe

TADEUSZ MAZOWIECKI

Dans le bilan du vingtième siècle, les pages les plus noires semblent concerner l'Europe: elle a été le berceau de systèmes totalitaires qui ont marqué dramatiquement ce siècle. Mais l'Europe est aussi le continent où les totalitarismes ont été défaits et où le système démocratique a confirmé son utilité pour la croissance de la personne et le développement des peuples.

En 1914, des coups de feu résonnèrent à Sarajevo et déclenchèrent la première guerre mondiale. En 1992, en visite dans cette même ville en état de siège, je suis passé en voiture blindée tout près de cet endroit. Inévitablement, j'ai pensé aux cycles de l'histoire.

Les peuples européens ont vécu des événements différents. L'Espagne a traversé une guerre civile atroce. La destinée de l'Europe – et du monde – a été marquée par la deuxième guerre mondiale.

Comment oublier les camps de concentration, les chambres à gaz et d'autres systèmes d'élimination de masse de millions de personnes? Auparavant, il y avait eu d'autres massacres, mais ce qui survint ces années-là fut l'extermination "scientifiquement" planifiée d'un peuple entier, le peuple juif, condamné à la destruction par l'idéologie raciste du troisième Reich. L'Holocauste demeure la plaie la plus profonde de ce siècle. Mais l'idéologie de la supériorité de la race n'épargna pas non plus les Roms, eux aussi exterminés selon un plan précis, ni les peuples slaves, contraints à un rôle d'esclaves.

En rappelant cette époque de bestialité, qui fut aussi un temps de courage et de sacrifice, le Pape a écrit: «En tant que chrétiens, nous demeurons amèrement frappés en considérant que les "monstruosités de cette guerre se manifestèrent sur un continent qui se vantait d'une floraison particulière de culture et de civilisation; sur le continent qui

demeura le plus longtemps dans le rayonnement de l'Évangile et de l'Église"». ¹

L'époque des camps de concentration et d'extermination – dans les deux systèmes totalitaires – ne s'est pas limitée aux années de guerre. Dachau est né avant, comme l'archipel du Goulag qui demeura longtemps en fonction après la fin du conflit. Mais dans la conscience commune, Auschwitz et Kolyma symbolisent les nombreux lieux d'extermination.

A la racine de ces expériences, nous trouvons la rupture avec le Décalogue en tant que norme universelle et base du droit et de l'ordre humains. Mettre à la première place le critère de la race dans un système, et la lutte de classe dans l'autre, signifia une sorte d'idolâtrie des catégories idéologiques, la création de nouvelles normes supérieures et conférer des pouvoirs surhumains à ceux qui étaient à la tête de ces systèmes. Tout ceci conduisit au remplacement des normes du Décalogue (surtout de celle qui faisait de tout homme son "prochain") – fortement greffées dans la culture européenne – par les normes de l'idéologie. A la base du droit et du rapport entre les hommes, il n'y avait plus de normes venant de Dieu, inscrites dans le cœur et dans la nature de l'homme. Le monde sans Dieu, organisé selon de tels systèmes, ne pouvait que devenir un monde inhumain.

2. A la fin de la guerre, l'Europe fut divisée selon les accords ratifiés à Yalta par les Etats-Unis d'Amérique, l'Union Soviétique et la Grande-Bretagne. Mon pays, la Pologne, qui fut la première victime de l'agression nazie, sortit de la guerre avec l'amertume de voir transformer sa participation à la victoire en une dépendance permanente et en un système de gouvernement imposé de l'extérieur. Le même sort revint aux autres pays d'Europe centrale et d'Europe de l'Est.

Cette partition de l'Europe devint rapidement une division bipolaire du monde qui, pendant plus de quarante ans, sembla irrévocable, surtout à cause de l'arme atomique possédée par les deux blocs.

¹ JEAN-PAUL II, *Message à l'occasion du 50^{ème} anniversaire de la fin de la deuxième guerre mondiale en Europe*, n. 8.

En raison de la réglementation généralisée de tous les domaines de la vie sociale, typique des systèmes totalitaires, la reconstruction de l'après-guerre et les efforts accomplis pour l'industrialisation et la diffusion de l'instruction dans nos pays furent accompagnés par des restrictions de la liberté et des droits civils.

L'oppression existait partout, même si elle se manifestait sous diverses formes et à des moments différents selon les pays : de la terreur stalinienne à un totalitarisme affaibli cherchant à bâtir une société de consommation sans les ambitions des libertés individuelles.

La mise au banc de la religion de la vie sociale et la persécution de l'Eglise, effectuées différemment dans chaque pays, ont conduit au succès, bien qu'à des degrés divers, du plan d'"athéisation" de la société. Le trait commun et immuable du système dans les différents pays était l'identification de l'Etat, à tous les niveaux, au pouvoir du parti communiste.

Les mouvements de libération éclatèrent aussi à des époques et selon des modalités différentes et leurs résultats et conséquences furent variés : Berlin en 1953, Pologne et Hongrie en 1956, Tchécoslovaquie en 1968, Pologne en 1968, en 1970, en 1976 et, enfin, en 1980, année de la fondation de "Solidarność".

Il est difficile de dire comment les sociétés de ces pays et surtout les sociétés des pays englobés dans l'Union Soviétique sont parvenues à ne pas faire mourir leur espérance. Car les degrés de soumission, de danger personnel et les possibilités de demeurer fidèles à ses valeurs varient eux aussi d'un pays à l'autre.

En Pologne, grâce au soutien de l'Eglise et du monde de la culture, l'aspiration de la société à être sujet actif de sa vie et l'aspiration de la nation à la souveraineté ne se sont jamais éteintes.

A la fin, ce qui pendant cinquante ans était apparu impossible sans risquer un conflit mondial est devenu réalité : le système né de Yalta a cessé d'exister.

Le mur du système communiste commença à s'effriter en 1980, à la suite des événements de la côte polonaise qui conduisirent à la fondation de "Solidarność". La naissance de "Solidarność" ne fut pas un

changement de système, mais elle représenta la conquête d'un grand espace de liberté. L'année précédente s'était déroulé le premier voyage du Pape en Pologne. Il avait eu une influence décisive sur les consciences : comme si la société polonaise avait ressenti d'un coup toute sa force. "Solidarność" était devenu un mouvement composé de millions de personnes qui menait ses batailles avec des méthodes pacifiques. Depuis l'époque de Gandhi, en Inde, c'était la première fois que l'on recourait à la non-violence dans la lutte pour la liberté.

Malgré l'introduction de la loi martiale, à partir de ces conquêtes on ne revint plus en arrière. 1989 apporta la liberté et, avec la liberté, la responsabilité à assumer pour l'Etat. Quelques mois plus tard, nous avons assisté à l'"automne des peuples", à la chute du mur de Berlin qui ouvrit la voie à la réunification de l'Allemagne, à la "révolution de velours" en Tchécoslovaquie, à des changements en Hongrie, en Roumanie et en Bulgarie, à des mouvements de libération dans les pays baltes, à des mutations en URSS elle-même.

Dans l'après-guerre, le développement de la situation dans les pays d'Europe occidentale suivit différentes voies. En Italie, en Allemagne et en Autriche commença la reconstruction des systèmes démocratiques. Presque partout on redoubla d'efforts pour la croissance de la démocratie et l'unification des efforts économiques et politiques. Celle-ci commença par la collaboration franco-allemande et des pays du Benelux et allait conduire à l'actuelle Union Européenne. La France dut faire face à la crise algérienne. En Espagne et au Portugal, les systèmes dictatoriaux furent liquidés pacifiquement.

Au cours des années, l'amélioration des conditions de vie a atteint des niveaux jamais connus auparavant ; un grand développement de la science et de la technique, auquel l'Europe a donné une contribution remarquable ; le renforcement et la croissance des institutions démocratiques locales, nationales et internationales ; parmi les aspects négatifs, les vagues d'un terrorisme pas encore éteint.

Un phénomène d'une portée mondiale a été la décolonisation, qui a fait prendre conscience à de nombreux pays européens de la question du "tiers monde". Mise en jeu par la rivalité entre les deux blocs, cette

problématique influença la conscience de nombreuses sociétés européennes, notamment pour sa dimension morale. Aujourd'hui elle est moins ressentie et les différences de développement entre pays riches et pays pauvres continuent à croître.

Dans le bilan des événements qui ont marqué le vingtième siècle – et naturellement l'Europe – on ne peut certes pas ignorer celui qui a changé les rapports entre l'Eglise et le monde contemporain. Le Concile Vatican II n'a pas été un événement purement ecclésial. Le Pape qui l'a inauguré, Jean XXIII, figure aujourd'hui parmi les bienheureux de l'Eglise et doit être rangé au nombre de ces grands contemporains qui réussirent à surmonter le fossé qui rendait étrangers l'un à l'autre le monde en croissance de notre époque et l'Eglise. Le Concile permit de reconnaître l'existence du bien même au-delà des frontières de l'Eglise et le monde commença à voir dans l'Eglise une institution vivante.

Plus d'une fois, de simples gestes ont symbolisé des changements importants. Le monde a regardé l'Eglise avec des yeux différents lorsque Jean XXIII interrompit la messe dans la basilique Saint-Pierre pour demander aux fidèles de répéter la prière en n'omettant les paroles relatives aux *perfidis Judeis*. De même, après le pèlerinage de Paul VI à Jérusalem, après sa rencontre avec le patriarche Athénagoras et ainsi de suite, jusqu'à l'émouvante demande de pardon pour les fautes des fils de l'Eglise prononcée par Jean-Paul II à Rome et à Jérusalem.

L'importance de ce changement ne doit être diminuée ni par les "manifestations extérieures" répétées au sujet d'un soi-disant "optimisme excessif" du jugement du Concile Vatican II sur le monde contemporain, ni par le débat sur la portée des réformes dans l'Eglise. Le rapport Eglise-monde a profondément changé durant ce siècle. On est passé de la méfiance réciproque au dialogue. Ceux qui ont assisté au Concile sont conscients de sa grande signification aussi bien dans la perspective d'un bilan du vingtième siècle que pour son influence sur la chrétienté et pour l'auto-conscience des chrétiens.

3. Dans la seconde moitié du siècle, nous avons eu affaire en Europe à deux processus orientés dans deux directions opposées : d'un côté, le

processus d'unification et de réconciliation des peuples et, de l'autre, le processus visant à rendre politiquement indépendants, voire même à diviser, des pays multiethniques.

Les conflits qui se sont déroulés ont eu des origines diverses et des parcours difficiles à comparer entre eux.

L'Irlande du Nord a été le théâtre de heurts incessants. En Espagne, des actes terroristes continuent à être perpétrés par les extrémistes basques. En Belgique, après une période de tensions dans les rapports entre Flamands et Wallons, on est progressivement arrivé à un système national fédéraliste. En Italie, des forces qui aspirent au séparatisme sont apparues.

Dans plusieurs pays occidentaux, les tendances nationalistes, bien qu'en marge de la vie politique, en sont arrivées à assumer des formes de refus, sinon de xénophobie à l'égard de ceux qui sont culturellement différents.

En Europe centrale, il y a eu deux cas – complètement différents – de division de pays multiethniques: la séparation pacifique entre la République Tchèque et la Slovaquie et la désagrégation dramatique de l'ex-Yougoslavie.

Le conflit des Balkans a revêtu une dimension morale particulière. Devant une Europe impuissante et devant le monde entier, des crimes ont été commis, d'une telle portée et sous de telles formes, qu'on pensait qu'ils ne pourraient plus jamais se reproduire après l'expérience de la deuxième guerre mondiale.

Plus d'une fois j'ai exprimé l'opinion – et je la confirme aujourd'hui – que la guerre en Bosnie n'a pas eu un caractère de guerre de religion et qu'elle n'a pas jailli de motivations religieuses. Trois grandes confessions qui y existaient ont été entraînées et exploitées dans ce conflit. De même que l'histoire elle-même a été exploitée. Au lieu d'être *magistra vitae*, elle a servi à fournir de faux arguments pour justifier les crimes, affaiblir la sensibilité et ranimer les hostilités entre voisins et même entre familles.

Les événements dramatiques qui ont conduit à la désagrégation de l'ex-Yougoslavie ont été déclenchés par le fait que l'élément unificateur

du pouvoir, constitué auparavant par l'idéologie communiste, a été remplacé par le nationalisme. Les argumentations nationalistes – exaltées surtout en Serbie, mais aussi en Croatie – ont conduit à la mise en œuvre du programme de “purification ethnique”. Les purges, subies principalement en Bosnie, n'ont pas seulement été le résultat mais l'objectif de la guerre.

Les signes avant-coureurs qu'un drame semblable pouvait se répéter au Kosovo n'ont pas servi à l'éviter. Des années de méthodes pacifiques adoptées par les Albanais pour la conquête de leurs droits n'ont eu aucun effet et, aujourd'hui, ce sont les Serbes résidant au Kosovo qui ont besoin de la protection de la Force internationale.

Ce qui s'est passé en Bosnie et au Kosovo – ainsi qu'en Tchétchénie et au Rwanda – a mis sur le devant de la scène la grande question politique et morale de l'efficacité de la tutelle des droits fondamentaux de l'homme. L'interrogation sur le droit-devoir de l'ingérence internationale en cas de crimes de masse s'est révélée sous tous ses aspects complexes et dramatiques. Il est clairement apparu que dans le monde d'aujourd'hui la sécurité des forces d'intervention est davantage garantie que la sécurité de la population civile.

4. La fin de la division de l'Europe a élargi l'échelle du processus de son unification. Aucune des deux parties, demeurées séparées jusqu'en 1989, n'était prête à affronter cette tâche. Chacune pour un motif différent et chacune dans un sens différent. Le monde occidental, malgré l'avantage acquis avec l'effondrement du système communiste, n'était pas en mesure d'offrir quelque chose du style du plan Marshall, qui revêtit une grande signification pour la reconstruction de l'Europe occidentale de l'après-guerre. En Europe centrale et de l'Est, en revanche, on s'attendait à ce que l'entrée dans la sphère de la prospérité occidentale soit rapide et facile. La construction de la démocratie semblait une question beaucoup plus simple que la destruction du totalitarisme.

Malgré cette impréparation des uns et des autres, d'importants pas en avant ont été accomplis durant la dernière décennie.

Dans nos pays, les bases de l'ordre démocratique et de l'économie

de marché ont été jetées. Il s'agit d'un processus qui progresse partout, bien que le prix en soit plus élevé que l'on pouvait le prévoir (l'opposition au totalitarisme unissait, tandis que la liberté diversifie et va même jusqu'à diviser; la transformation de l'économie a requis des décisions courageuses; des problèmes dus au changement de mentalité et à l'adaptation aux nouvelles conditions de vie sont apparus; des zones de pauvreté et de marginalisation sont nées).

Lors de la dernière décennie, on a assisté au développement du processus visant à l'entrée de nos pays dans les institutions européennes. Non pas en vertu d'un processus de retour au sein de l'Europe, dans laquelle nous sommes toujours demeurés spirituellement, mais d'un processus d'élargissement de ces institutions.

L'entrée de nos pays dans l'Union Européenne représente un pas important pour la reconstruction de l'Europe. Une fois terminée la division politique et militaire du continent, il s'agit maintenant d'entreprendre une voie permettant de surmonter les diversités de développement et de civilisation, une voie qui ouvre des perspectives nouvelles non seulement à nos pays, mais à l'Europe tout entière.

Le débat en cours sur l'avenir de l'Union Européenne revêt une grande importance. Nous nous demandons si nous allons vers un "super-Etat" qui, en Europe, semble impossible, ou vers une nouvelle façon de collaboration entre pays et sociétés, dont nous ne sommes pas encore en mesure de définir le caractère. L'Union a certainement besoin de garantir une meilleure efficacité de ses institutions, mais en croissant d'une manière pragmatique elle ira sans doute dans cette direction. La diversité des pays européens, de leurs traditions et de leurs intérêts n'est pas nécessairement une faiblesse; au contraire, elle peut se révéler un patrimoine de cette union d'Etats et de sociétés.

L'Union Européenne n'englobera pas toute l'Europe, de l'Atlantique à l'Oural, après l'entrée de nos pays. Le processus de démocratisation en Russie et celui de consolidation de l'idée d'un Etat ukrainien auront une grande importance pour le visage futur de l'Europe. Pour employer une expression du Pape, l'Europe doit respirer avec ses deux poumons: le poumon occidental et le poumon orien-

tal. Cela revêt une énorme signification à la fois pour sa croissance spirituelle et pour la stabilité de la paix et de la démocratie.

5. Entre les utopies totalitaires – dont nous avons expérimenté les conséquences au vingtième siècle – et le concept démocratique du développement, il existe une différence fondamentale. Alors que les premières, au nom de leur propre messianisme, promettaient la fondation d'une société heureuse à venir en échange de la soumission au système, la vision démocratique se base sur le principe que le système idéal n'existe pas, mais que l'on peut et que l'on doit améliorer le monde. Le point de référence significatif pour la vision démocratique du développement est le personnalisme chrétien : la personne humaine, la dignité inviolable de tout homme, sa vocation surnaturelle.

L'Europe d'aujourd'hui, et en particulier le processus de son unification, sont placés sous le signe de l'économie. Un aspect déterminant pour les perspectives européennes dans un système économique conditionné par la mondialisation et avec la technologie moderne.

Mais de nombreux exemples démontrent que l'Europe a aussi besoin de la dimension de l'esprit et qu'elle la recherche.

Les expériences terrifiantes du vingtième siècle ont prouvé que la foi en la toute-puissance de l'intellect humain est trompeuse. Le problème, surtout à partir de la seconde moitié du siècle, a été la croissance d'une culture de masse fortement imprégnée de relativisme et dominée par la primauté du divertissement sur la réflexion. Les écologistes, en se référant au milieu naturel, parlent de développement durable. Or, ce développement durable est également nécessaire pour la croissance globale de l'homme et de la société. La qualité de la vie humaine devient une préoccupation commune de tous ceux qui puisent aux racines les plus profondes de la tradition de la culture européenne.

Nous ne connaissons pas les dangers que l'avenir peut nous réserver. Mais dès aujourd'hui nous pouvons supposer qu'ils concerneront le respect de la vie humaine et les expériences conduites sur elle, ainsi que les conséquences du fossé croissant qui divise le monde moderne entre "civilisation du développement" et "civilisation de la survie".

Jean-Paul II a introduit la notion de “solidarité” dans la doctrine sociale de l’Eglise. En Europe, on pourrait parler de trois domaines différents d’exercice de cette solidarité : solidarité au sein de la société des divers pays ; solidarité à l’intérieur du processus d’unification et de “cicatrisation” des deux parties du continent ; solidarité de l’Europe envers les autres continents, c’est-à-dire la solidarité de l’ensemble de la famille humaine.

En conclusion de la deuxième Assemblée spéciale du Synode pour l’Europe, les Pères synodaux ont écrit : « Illuminés par la foi en Jésus-Christ, nous savons, d’une humble certitude, que nous ne vous trompons pas en disant que *l’espérance est possible aujourd’hui aussi et qu’elle est possible à tous* ».² Rappelons-nous ces mots quand nous pensons au futur.

² *Message du Synode des Evêques*, “La Documentation Catholique”, n. 2213, 7 novembre 1999, 955.

Evangeliser l'Asie

THOMAS HAN HONG-SOON

Le continent asiatique est la patrie de races et de peuples qui constituent environ les deux tiers de la population mondiale. L'Asie lance de grands défis aux chrétiens. Que représente l'Asie pour l'Eglise? Que représente l'Eglise pour l'Asie? Quelle est la mission du laïc catholique en Asie? C'est à ces questions que je vais tenter de répondre ici.

1. *Tour d'horizon*

La situation religieuse

L'Eglise en Asie est une toute petite minorité parmi les grandes religions du monde qui incluent l'hindouisme, le bouddhisme, l'islam, le confucianisme et le taoïsme. Les catholiques ne représentent que 2,8% de la population, soit 106 millions sur 3,8 milliards d'habitants, dont 3,5 milliards de non-chrétiens (92,4%). Parmi eux 756 millions (20,1%) sont hindous, 812 millions (21,6%) musulmans, 348 millions (9,3%) bouddhistes, 284 millions (7,6%) sont des disciples de religions traditionnelles chinoises, 601 millions (16%) sont agnostiques et 121 millions (3,2%) athées.¹

Comme l'a écrit le Pape, ces religions «se présentent comme ayant un caractère clairement sotériologique».² Dans certains pays, la liberté religieuse souffre de fortes restrictions et le fondamentalisme religieux pose de nombreux problèmes aux chrétiens qui, dans d'autres, sont ouvertement persécutés.

¹ 1999 *Encyclopaedia Britannica Book of the Year*.

² JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 38.

La situation économique

L'Asie est un continent où sous-développement et "sur-développement" s'opposent d'une manière stridente et où l'abîme entre les régions développées du Nord et celles en voie de développement du Sud continue à croître.

Certains pays ont connu le soi-disant miracle économique au cours des cinquante dernières années. Par exemple, entre 1977 et 1997, les économies asiatiques (à l'exclusion du Japon) ont vu leur produit intérieur brut réel augmenter de 7 à 7,5% par an.³ Cela signifie que le produit intérieur brut asiatique a doublé tous les dix ans et qu'entre 1980 et 1997 il a quadruplé en termes réels.⁴

La crise asiatique a éclaté en 1997 en partie à cause de défauts structurels et en partie à cause d'un clientélisme et d'une corruption très répandus dans les systèmes bancaires et industriels de certaines "économies à cheval sur le tigre". Récemment, les efforts faits par ces économies ont commencé à donner des résultats positifs. En 1999, le produit intérieur brut asiatique a totalisé 7306 milliards de dollars, soit 23,9% du produit intérieur brut mondial, et le commerce 2037 milliards de dollars, soit 19% du commerce mondial.

Pendant la majeure partie de cette période, la principale puissance économique de la région a été le Japon, mais sa position économique par rapport à l'Asie et au monde, après avoir atteint son apogée, est en train de décliner. La Chine et les Chinois résidant à l'étranger domineront le nouveau siècle. En effet, l'économie chinoise a doublé rien qu'en dix ans: son pourcentage au niveau du produit intérieur brut mondial est passé de 1,8% en 1990 à 3,5% en 1999, et son pourcentage dans le commerce mondial de 2% en 1990 à 4,3% en 1999. Le pourcentage japonais au niveau du produit intérieur brut mondial a dimi-

³ Si l'on compare avec la croissance de l'économie occidentale qui, au cours de la même période, a été inférieure de 3% par an en termes réels, il n'est pas surprenant que l'Asie soit considérée comme un "miracle économique".

⁴ Cf. J. PINK, "Asia: The Lessons for Economics", in: R. BEYNON (sous la direction de), *The Icon Critical Dictionary of Global Economics*, 1999, 68.

nué, passant de 14,8% en 1990 à 13,5% en 1999, et son pourcentage dans le commerce mondial est passé de 7,5% en 1990 à 6,8% en 1999.

D'autre part, la pauvreté absolue, l'inégalité et l'injustice sociale sont des phénomènes tristement évidents dans de nombreux pays d'Asie. Selon une estimation de la Banque mondiale, 73% des 1,3 milliards de pauvres qui survivent avec moins d'un dollar par jour se trouvent en Asie.⁵ En termes de développement humain, la plupart des pays asiatiques se situent parmi les derniers. La majeure partie de la population ne dispose pas d'eau potable et vit sans assistance médicale, sans services hygiéniques et sanitaires, etc... Beaucoup de pays sont pris au piège de la dette extérieure, subissent négativement la mondialisation économique et sont liés à des multinationales.

La situation sociale

Dans cette situation, qui est le résultat de «mécanismes pervers» et de «structures de péché»⁶ comme le système de castes, la colonisation, les intérêts nationaux et internationaux acquis, la corruption, l'instabilité politique, de rapides mutations se sont produites en raison de l'urbanisation, des migrations internes et externes, de la globalisation de l'économie et du joug pesant de la dette extérieure. Avec la croissance et l'expansion des mass media et de la technologie, de l'information et de la communication, des échanges se multiplient et représentent aussi une menace pour les valeurs religieuses, morales et culturelles, ainsi qu'une menace pour la vie.

Toutefois, à côté de nombreux facteurs négatifs, bien des signes d'espérance se manifestent dans la société asiatique. Le degré d'alphabétisation et d'instruction augmente, la recherche progresse et la considération des valeurs démocratiques s'étend. La présence de diverses organisations qui œuvrent au niveau régional est un indice du développement croissant de la collaboration entre pays asiatiques.

⁵ Cf. WORLD BANK, *Poverty Reduction and the World Bank : Progress in Fiscal 1998*.

⁶ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, n. 36.

Le style asiatique

La modernisation de l'Asie est un des événements les plus significatifs de notre époque. Pendant des décennies, en Asie "moderniser" a signifié "occidentaliser". L'Asie a adopté inconditionnellement les styles occidentaux, parce que l'on estimait qu'ils avaient jeté les bases du progrès matériel de l'Occident. Mais la modernisation de l'Asie est en train de réveiller les consciences au point que l'on peut parler d'une "asiatisation" de l'Asie. Le "style asiatique" est recherché dans chaque aspect de la vie et, en particulier, pour les jeunes qui constituent la moitié de la population, cela signifie redécouvrir ses racines. Une conscience collective émerge sur le fait d'être asiatique et, dans le nouveau millénaire, ce continent jouera un rôle proéminent sur la scène économique, politique et culturelle mondiale.

2. *Que doit-on faire ?*

Vu cet état de choses, l'Eglise en Asie est appelée à entrer dans un triple dialogue : dialogue avec les cultures, dialogue avec les religions, dialogue avec les peuples et spécialement avec les pauvres.

Le dialogue avec les cultures

« C'est seulement à l'intérieur et par le moyen de la culture que la foi chrétienne devient historique et créatrice d'histoire ».⁷ Incarner l'Évangile dans les diverses cultures asiatiques est une nécessité urgente si l'on veut effacer l'impression erronée de certains, selon laquelle l'Eglise est culturellement étrangère à l'Asie. Tout le peuple de Dieu en Asie doit donc faire un effort pour promouvoir une pleine inculturation de l'Évangile. Pour leur part, les fidèles laïcs doivent y contribuer par un engagement qui soit signe de courage et de créativité intellectuelle, en particulier dans les lieux privilégiés de la culture : le monde de l'éco-

⁷ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 44.

le et de l'université, les milieux de la recherche scientifique et de la technologie, le monde de l'art et de la réflexion humaniste, ainsi que celui des médias.

Le dialogue avec les religions

En Asie, le dialogue avec les autres religions revêt une importance particulière. Ce doit être un dialogue de vie et de cœur – c'est-à-dire basé sur l'ouverture vers les croyants d'autres religions et sur l'amour pour eux – en ayant toujours à l'esprit que le dialogue interreligieux fait « partie de la mission évangélicatrice [de l'Eglise] ». ⁸ Pour ceux qui y sont engagés, il est nécessaire de développer une formation adéquate et des modèles de dialogue adéquats, évangélisation dans le dialogue et dialogue pour l'évangélisation. ⁹ Œuvrer pour la promotion humaine en étroite collaboration avec les croyants d'autres religions représente un canal effectif de dialogue.

Le dialogue avec les peuples

Les réalités économiques et sociales de l'Asie, conséquences indéniablement de mécanismes pervers et de structures de péché, exigent un dialogue avec les pauvres basé sur la solidarité, qui est « la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun ». ¹⁰ En effet, « les “mécanismes pervers” et les “structures de péché” [...] ne pourront être vaincus que par la pratique de la solidarité humaine et chrétienne ». ¹¹

Cet engagement devrait commencer par un changement radical du style de vie : « La solidarité envers les pauvres devient plus crédible si les chrétiens eux-mêmes vivent simplement, suivant l'exemple de

⁸ CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, Déclaration sur l'unicité et l'universalité salvifique de Jésus-Christ et de l'Eglise, *Dominus Iesus*, n. 22.

⁹ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Asia*, n. 31.

¹⁰ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

¹¹ *Ibid.*, n. 40.

Jésus».¹² Les chrétiens, les familles chrétiennes et les communautés ecclésiales devraient adopter un nouveau style de vie basé sur l'option préférentielle pour les pauvres et sur l'engagement pour un développement humain intégral. Ils devraient jouer leur propre rôle non seulement comme artisans de paix entre les classes sociales mais aussi comme "fournisseurs" d'assistance matérielle et spirituelle.

Cet effort devrait viser à un changement radical de mentalité et de structures au niveau national et international, en donnant la priorité à la mondialisation de la solidarité et à davantage de transparence pour combattre la corruption.

Dans l'engagement pour les pauvres, une attention spéciale devrait être réservée à la privation du droit à la liberté religieuse, cette « forme spéciale de pauvreté »¹³ qui prévaut encore dans plusieurs pays asiatiques. Les fidèles laïcs chrétiens, avec les prêtres et les religieux, devraient exprimer une solidarité effective avec ces Eglises locales, tandis que « du fond du cœur, [ils rendent grâces] à Dieu qui, encore aujourd'hui, ne cesse de susciter des laïcs au courage héroïque au milieu des persécutions ».¹⁴

La doctrine sociale de l'Eglise

L'objectif du triple dialogue dont nous avons parlé est de vivre l'Évangile en se mettant au service de la personne humaine et de la société. Ce dialogue doit donc être basé sur la doctrine sociale de l'Eglise, qui est un bon « instrument d'évangélisation ».¹⁵ La doctrine sociale de l'Eglise propose un ensemble de principes de réflexion, de critères pour le jugement et de directives pour l'action dans la famille, dans le monde du travail, dans l'économie, dans la politique, dans la culture, dans les nouveaux aréopages des temps modernes. Il est donc essentiel

¹² JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Asia*, n. 34.

¹³ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, n. 42.

¹⁴ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 17.

¹⁵ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Centesimus annus*, n. 54.

d'offrir une solide préparation en matière de la doctrine sociale de l'Église dans toute activité éducative de l'Église et il est essentiel que les fidèles laïcs exerçant des responsabilités dans la vie publique connaissent bien cet enseignement.¹⁶

3. *Conclusions*

Dans l'œuvre d'évangélisation l'Église et l'Asie s'enrichissent réciproquement. Pour l'Église, l'Asie est un lieu où elle peut et doit pratiquer effectivement la solidarité, en s'évangélisant elle-même en même temps que le continent. La rencontre avec l'Asie stimule l'Église à rechercher de nouvelles méthodes, de nouvelles expressions, une ardeur évangélisatrice renouvelée. Pour l'Asie, l'Église est l'unique instrument universel de salut et une source inépuisable d'enrichissement pour ses cultures.

L'Église et l'Asie ont grandement besoin de nouveaux apôtres capables de développer le triple dialogue de la nouvelle évangélisation et correctement formés, surtout en matière de doctrine sociale de l'Église. En outre, en vue de rapides changements qui auront lieu sur le continent en ce nouveau millénaire, il est souhaitable que les Églises locales, d'un côté, coopèrent entre elles et, de l'autre, puissent compter sur l'engagement de groupes de fidèles laïcs qui collaborent effectivement à cette œuvre d'évangélisation.

Un grand printemps se profile pour l'évangélisation en Asie. Pour les nouveaux apôtres, il est temps de témoigner du Christ sans peur et de consacrer l'Asie comme continent d'espérance pour l'humanité.

¹⁶ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Asia*, n. 32.

La renaissance de l'Afrique

AGNÈS ADJAHO AVOGNON

Il n'est guère dans l'air du temps aujourd'hui de s'interroger sur l'Afrique autrement qu'en terme de retard, de dérive, de marginalisation, de continent perdu, dévasté, en faillite.

Avec tout le poids des handicaps gigantesques qu'elle traîne, toute la force de ses potentialités géographiques et humaines, l'Afrique entre dans le troisième millénaire avec, comme défi capital à relever, la revendication de sa place en ce siècle nouveau. Revendication qui peut paraître comme une témérité à l'heure où toutes les conditions sont réunies pour signer le constat de sa marginalisation avérée. Enoncera-t-on pourtant jamais assez que parler de l'Afrique – même réduite à l'Afrique subsaharienne – est une inévitable simplification? Le Botswana n'est pas le Burkina-Faso, et le Nigeria n'est pas l'Éthiopie. Quels que soient les traits communs que l'on puisse mettre en évidence, l'Afrique est un continent à diverses composantes et, de ce fait, on ne peut continuer à parler d'elle comme l'on parle d'un pays.

Les lourds handicaps qui hypothèquent l'entrée de l'Afrique dans le vingt-et-unième siècle ont fait l'objet d'abondantes études et de diagnostics trop connus aujourd'hui non seulement d'un public spécialisé, mais surtout de l'opinion publique. Il est un fait qu'une approche réductrice de l'information relative aux chances, aux énormes potentialités physiques et humaines de l'Afrique, contraste curieusement avec l'amplification dont font l'objet ses graves problèmes.

Il ne s'agit pas de nier, encore moins d'occulter les évidences! La dégradation généralisée des conditions d'existence des populations et donc des capacités tant matérielles que symboliques des acteurs africains sur le plan international aussi bien qu'interne est un fait quotidiennement observable sur le terrain comme dans les statistiques. Il semble cependant que les analyses et les modes de pensées dominants

tombent souvent dans les pièges des généralisations et des projections aventureuses, transformant des faits présents intolérables (famines, violences, etc...), inégalement répartis à travers le continent, en données structurelles inéluctables !

La chronique d'une mort annoncée est périodiquement distillée dans la pensée mondiale, tenant pour facteur négligeable, sinon aggravant, les potentialités effectives du sol, du sous-sol ou des hommes d'Afrique. On relève un certain manichéisme dans bien des rapports Nord-Sud régis par un néo-matérialisme qui privilégie certains types de variables quantitatives, qui sont certes essentiels, mais non suffisants pour appréhender de façon exhaustive la réalité du continent. Ces variables quantitatives ne constituent qu'un angle d'attaque, pas le seul.

Sans complaisance, mais aussi sans masochisme, c'est une obligation et une responsabilité de prendre en compte, pour mieux en atténuer les effets, les lourds handicaps avec lesquels l'Afrique aborde ce nouveau millénaire.

1. Des handicaps qui viennent de loin

La grande fracture intervenue dans l'évolution de l'Afrique: la traite négrière

Pour l'Afrique, le vingtième siècle tourne la page de dix siècles d'esclavage et d'un super-génocide (du neuvième au dix-neuvième siècle). Il n'est pas non plus dans l'air du temps d'intégrer aux diagnostics lointains cette donne majeure pour qui veut comprendre les racines de certaines marques profondes que porte encore le continent dans son évolution actuelle. Le monde serait gagné par une grave myopie s'il venait à croire qu'un tel facteur, parce que casé au musée de l'histoire, ne doit plus être évoqué. La bête de l'esclavage sous des masques divers, est encore là, présente.

Du quinzième au dix-neuvième siècle, quinze à vingt millions de personnes ont été arrachées à la terre d'Afrique, puis déportées vers l'Amérique – parce que vendues et achetées – comme esclaves à des fins

économiques. Du neuvième au dix-neuvième siècle, dix-sept à vingt millions de personnes ont été déportées – parce que vendues et achetées – vers les pays arabo-islamiques comme esclaves à des fins économiques. Jamais, dans l'histoire de ce millénaire finissant, une hécatombe humaine, un génocide, n'a atteint une telle ampleur par la durée et par le nombre. Jamais un drame historique n'a eu – à défaut de résonance à la mesure de son ampleur – autant de répercussions durables sur un peuple, sur le plan psychologique, culturel, économique et politique.

La faille, c'est l'interruption brutale du processus de constitution de vastes Etats sur tout le continent dès le septième siècle. L'Afrique reste handicapée par les graves conséquences de cette faille. Les Etats nations ont du mal à se consolider, les équilibres ethniques restent toujours potentiellement explosifs. C'est aussi le traumatisme profond engendré par un sentiment généralisé de peur et d'insécurité, et qui marqua durablement les mouvements migratoires désordonnés des Africains. Cette chasse à l'homme laissa des survivances dans la toponymie, la topographie de certains villages, les légendes, montrant ainsi l'impact psychologique de la traite des esclaves.

Le déploiement de cette tragédie est aujourd'hui connu – malgré les zones d'ombres qui persistent –, grâce au travail des historiens et grâce aux voix qui s'élèvent pour que le bourreau ne tue pas une deuxième fois par l'oubli, selon les paroles d'Elie Wiesel. Aucun acte fort de réparation n'a été posé à ce jour, sinon la prouesse réalisée le 18 février 1999, lors de la célébration du 150^{ème} anniversaire de l'abolition de l'esclavage en France, par une députée française d'origine antillaise, d'obtenir du Parlement français, le premier dans le monde à l'avoir fait, le vote unanime, d'une loi symbolique, qui reconnaît la traite négrière comme un crime contre l'humanité.

Jean-Paul II s'est agenouillé à Gorée – lieu emblématique de la tragédie – devant la minuscule porte d'embarquement des esclaves vers le nouveau monde. Il a demandé pardon pour ce crime, dont les auteurs sont nombreux selon la reconstitution des historiens : l'Occident chrétien, la papauté, les Africains eux-mêmes, qui depuis fort longtemps

pratiquaient l'esclavage dit domestique. Ce bref arrêt sur ce pan le plus tragique de l'histoire de l'Afrique s'impose en ce moment-ci, à titre symbolique, en mémoire de sainte Bakhita, petite Soudanaise de neuf ans arrachée à sa terre par des négriers, faite esclave, torturée, vendue et achetée à plusieurs reprises par des acquéreurs successifs, avant de tomber, par des concours de circonstances providentiels, entre des mains italiennes lavées par la miséricorde divine. Béatifiée en 1992, elle a été canonisée par Jean-Paul II, à Rome, le 1^{er} octobre 2000, et ainsi providentiellement propulsée dans nos mémoires engourdies.

Ce signe que nous donne le Seigneur vient nous rappeler qu'en tant que chrétiens nous avons un devoir de mémoire pour tous les actes qui ont rendu l'homme inhumain, c'est-à-dire tous les actes qui l'ont éloigné de l'image du Créateur, quels que soient le lieu et le temps où ils ont été perpétrés. Aujourd'hui les nouvelles formes d'esclavage dit moderne ont pour nom : l'enfance maltraitée, les trafics d'enfants – un problème grave contre lequel de nombreux pays en Afrique mobilisent à tous les niveaux leurs énergies –, le tourisme sexuel des enfants, fléau dominant dans d'autres parties du monde, la pédophilie, la condition de la femme objet, les trois cent mille gosses ou adolescents armés, en tenue de guerre qui font la guerre, tuent ou sont tués – dont l'Afrique a sa part – dans la trentaine de pays en guerre civile de par le monde.

La colonisation et l'Indépendance

Après trois siècles de traite des esclaves, la colonisation a trouvé une Afrique déjà exsangue, vidée de sa sève et de son âme, une Afrique comme un fruit mûr prêt à tomber. Ainsi a-t-elle pu s'établir rapidement malgré la résistance courageuse de certains héros (Samory, Shaka...) ou celles de populations inorganisées qui tentaient de reconstituer des Etats disloqués. La mise en place des administrations coloniales, du moins en Afrique noire subsaharienne, se situe vers 1880-1890, c'est-à-dire qu'elle aurait duré en moyenne 70 à 80 ans, si l'on considère que, pour cette partie du continent, les indépendances inter-

vinrent en 1960. Les anciennes colonies lusophones l'ont arrachée au prix de rudes guerres de libération en 1974-1975.

Au regard de ce qu'a été la traite négrière, cet épisode fut court, mais ses répercussions n'en furent pas moins grandes.

L'extraversion de l'économie, favorisée par ce qu'il est convenu d'appeler le pillage des matières premières, a favorisé l'émiettement territorial au moment de l'indépendance. Cela a eu pour autre méfait le soutien accordé par les anciennes métropoles à des dirigeants inaptes et corrompus, souvent maintenus au pouvoir contre la volonté des peuples.

Si l'on évoque aussi l'héritage colonial pour expliquer les conséquences destructurantes, on retient que c'est lui qui a permis le contact avec la modernité, la fin de l'esclavage et les progrès non négligeables dans les domaines de la santé et de l'éducation. Il y a lieu de relever que l'Évangile a touché l'Afrique depuis deux mille ans et que la mission évangélicatrice est créditée d'un bilan social et religieux remarquable.

2. Les handicaps d'aujourd'hui

En dépit des progrès réalisés pendant la deuxième moitié des années 1990, l'Afrique subsaharienne aborde le vingt-et-unième siècle dans la catégorie des nombreux pays les moins avancés du monde et des pays pauvres très endettés. Si l'Afrique n'a pas le monopole de certaines tares des pays pauvres de ce siècle finissant – conflits armés, pauvreté, enfants-soldats, mauvaise gouvernance... – de nombreux problèmes de développement accusent un accent particulier et une permanence inquiétante sur le continent. En schématisant, on peut les énumérer ainsi :

Le faible niveau des taux de scolarisation à l'école primaire, en particulier des filles; la forte mortalité infantile; les maladies endémiques; le paludisme, principal agent meurtrier du continent; la pandémie du sida avec 70% des cas recensés dans le monde.

Une faible performance économique; un faible taux de l'investissement et de l'épargne; une grande inégalité des revenus, aussi marquée

qu'en Amérique latine, qui fait des pauvres de l'Afrique les plus pauvres d'entre les pauvres.

L'Afrique ne fait pas exception aux conflits qui secouent le monde. Sa part est même importante. En 1999, un africain sur cinq vivait dans un pays bouleversé par la guerre ou un conflit civil. Vingt millions de mines antipersonnel ont été déposées en Afrique dont neuf millions dans la seule Angola. Ces guerres ont particulièrement accentué le retard des pays et gravement compromis leurs chances de décollage rapide, parce que, précisément pour l'Afrique, la mobilisation des moyens pour une reconstruction est infiniment plus aléatoire que lorsqu'il s'agit d'autres parties du monde.

Le poids de la dette; l'incalculable fuite des cerveaux qui fragilise le potentiel du continent dans les domaines de la recherche et de la création.

La corruption étendue à grande échelle, comme facteur aggravant de paupérisation des couches les plus vulnérables de la population.

3. Les chantiers à poursuivre et/ou à ouvrir sur le continent

La participation populaire et la démocratisation

Le continent aborde le nouveau siècle avec le chantier de la démocratie et d'une participation populaire intense partout reconnaissable. Il y a dix ans, l'Afrique du Sud se libéra de l'apartheid et, dans de nombreux pays, le processus démocratique est en voie de consolidation. En 1999, presque tous les pays avaient déjà tenu des élections multipartite avec des degrés de crédibilité variables.

L'aspiration démocratique générale se traduit par un multipartisme foisonnant, par une vie associative très développée et par une forte attention et participation aux consultations politiques de toute nature. Une nouvelle génération de dirigeants fait son apparition en diverses parties du continent, dotés de la légitimité que leur confèrent les consultations démocratiques.

Les regroupements régionaux et le projet d'Etats-Unis d'Afrique

L'Organisation de l'Unité Africaine (OUA) compte aujourd'hui 53 nations. Si son objectif modéré a été de promouvoir la coopération par consensus, son action a surtout été efficace dans le soutien aux guerres de libération et à la lutte contre l'apartheid en Afrique du sud. En son sein, le projet des Etats-Unis d'Afrique est réactivé.

Des espaces économiques régionaux se sont mis en place, dotés d'outils opérationnels harmonisés, pour développer les échanges, élargir les marchés, stimuler la production, tandis que la Force interafricaine d'interposition pour la gestion et la prévention des conflits devient une réalité, dans les conflits en cours au Liberia et en Sierra Leone...

Les acteurs principaux du changement sur la scène africaine sont soumis aux remèdes des institutions internationales : Banque mondiale, Fonds monétaire international, Programme des Nations-Unies pour le développement, etc... Ces remèdes identiques sous tous les cieux produisent – ou ne produisent pas – des effets dont l'évaluation est fonction des conditions suivantes : bonne gouvernance, lutte contre la corruption, investissement dans les ressources humaines, réformes macroéconomiques, construction d'un Etat de droit... Mais, au cours du premier semestre de l'an 2000, le journal "La Croix" a consacré une série de numéros et d'articles à la Une à l'Afrique qui bouge, restituant ainsi, après une longue investigation, en marge des cercles producteurs de quantités, la réalité des "magiciens du quotidien", celle des "urbains", des "croyants", des "entrepreneurs" et, enfin, celle des "défricheurs". Cette réalité-là est celle de l'Afrique, espace d'imaginaires, de production et de diffusion de sens ; une Afrique qui, malgré tout, draine tant d'échanges de peuples à peuples, ces échanges où l'on ne vient pas rechercher du soleil, du sable et du sexe... mais la rencontre de ce plus, qui fait que beaucoup finissent par s'y attacher.

L'Afrique passe nécessairement par des ruptures du fait des transformations profondes qui la modèlent, dans les domaines de l'urbanisation, des communications, de plus en plus des nouvelles technologies.

Dans son ensemble, et plus encore dans les pays profonds, nombre de villages subissent ces transformations sans se dissoudre.

Dans cette désespérance affichée et entretenue au sujet de l'Afrique, l'ardeur des milliers d'hommes, de femmes et de jeunes, a été sublimée par l'émergence sur la scène mondiale de grandes figures de cette fin de siècle, dont la grandeur morale, le rayonnement et l'action incarnent l'espérance de tout un peuple, de tout un continent, du monde. Le Madiba Nelson Mandela vient de très loin ; et lorsqu'il parle de la "Renaissance de l'Afrique" – défi que reprend le président Thabo Mbeki –, il s'agit bien sûr de sortir le peuple africain du marasme, mais il s'agit aussi de construire une Afrique où les Africains prennent en main leur propre destin, en partenaires respectés et respectables, qui apportent leur contribution spécifique à l'édification d'un monde plus viable, d'une humanité plus humaine, une Afrique où le développement soit le nouveau nom de la paix et où la paix soit l'autre versant du pardon. C'est sur ce chantier difficile du développement et de la paix, où parfois le Droit le dispute à la Sagesse, que s'active avec compétence, foi et humanité, l'autre Africain de la fin du siècle : Koffi Annan.

Dans les pires conditions d'existence, l'Eglise affirme la primauté de chaque personne sur les biens, nous enseignant aussi "à quel point la paix et sa condition nécessaire, le développement de "tout homme et de tous les hommes", sont aussi un problème religieux, et à quel point la réalisation intégrale de l'une et de l'autre dépend de notre fidélité à notre vocation d'hommes et de femmes croyants. Car elle dépend, avant tout, de Dieu".¹

4. *Les baptisés, témoins du Christ en Afrique dans le nouveau millénaire*

Plus que jamais l'Afrique a besoin de témoins du Christ qui vivent la grâce de leur baptême au cœur de leur réalité quotidienne. Cette grâce par laquelle le Christ nous revêt gratuitement de la nouveauté de sa Résurrection, qui nous fait renaître à une vie nouvelle, nous donne la force et l'audace de vivre et d'agir dans sa vérité.

¹ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, n. 47.

Agir dans la vérité du Christ, c'est se démarquer du mensonge qui régit tant les relations, la vie politique, l'économie, la vie familiale. C'est être à l'avant-garde de toutes les avancées en faveur de la transparence dans la politique, de l'honnêteté dans l'économie, du respect de l'institution de la famille, de la sauvegarde de la paix à tous les niveaux.

Un regard rétrospectif sur les conclusions des rapports des Rencontres du laïcat africain (Accra 1971, Yaoundé 1982), nous rappelle que de nombreuses résolutions avaient été envisagées dans tous les domaines. Nous avons la certitude que l'Esprit Saint a fait son œuvre dans le cœur de chacun, et sur notre continent, même si cette œuvre ne s'est pas traduite par l'installation d'un Secrétariat panafricain pour l'apostolat des laïcs.

Les laïcs catholiques engagés dans les sphères de la vie politique aux niveaux décisionnels doivent instaurer des modalités de visibilité, de solidarité plus grande, afin que leur présence et leur action aient un réel impact.

Enfin, sur un continent où le poids de la pauvreté est si fort, les chrétiens doivent témoigner de l'espérance du Christ, par un mode de vie inspiré en toute circonstance par la simplicité et la sobriété, aussi bien dans l'avoir que dans l'être. Le contre-témoignage de l'accumulation sans limite de richesses par des Africains, avec des modes de vie exhibitionnistes, empêche inévitablement de voir les innombrables Lazare qui sont à la porte. Les chrétiens sont mieux préparés que quiconque à participer à cette voie de la "Renaissance de l'Afrique". Et l'Eglise en Afrique à tous les niveaux (diocésain, national, panafricain) est appelée à retracer les contours de ces chantiers pour le laïcat africain, afin qu'ils puissent y travailler au cœur des champs d'apostolat habituels que sont la famille, le terrain professionnel, la politique, la culture et la charité.

Avec la force de l'Esprit qui renouvelle tout, nous savons que la grâce de la Rédemption traverse notre continent. Nous savons qu'avec Jésus-Christ, les Africains pourront présenter au Seigneur en une offrande qui plaira à ses yeux, une Afrique en harmonie avec celle qu'il trouva très bon au sixième Jour de la Création (*Gn* 1, 31).

Construire la paix au Moyen-Orient et en Afrique du Nord

AMIN FAHIM

L'Afrique du Nord ou Maghreb (les pays du Soleil Couchant) est composée de la Libye, de la Tunisie, de l'Algérie et du Maroc. Quant au Moyen-Orient ou Mashrek (les pays du Soleil Levant), il consiste dans le Proche-Orient (les pays arabes de la zone d'Israël) auquel s'ajoutent la Turquie, l'Afghanistan et l'Iran. Qu'y a-t-il à dire de ce monde arabo-musulman qui nous intéresserait, nous laïcs engagés pour construire la paix? Dans quelle mesure nous sentirions-nous concernés par la situation conflictuelle de cette vraie poudrière où vivent dans des conditions très différentes chrétiens, musulmans et juifs?

Les Eglises et les chrétiens

Dans toute cette région, même au Liban, les chrétiens sont minoritaires et, sur l'ensemble de la population, les catholiques sont minoritaires par rapport aux orthodoxes dans les pays où les chrétiens sont autochtones (Proche-Orient). Quand le catholique n'est pas indigène, il est doublement ou triplement minoritaire (Afrique du Nord, Turquie, Iran, Afghanistan). Celui-là, ce témoin, est un héros!

Ce monde chrétien est divisé en Eglises et en rites culturels. Divisé est encore malheureusement le mot. Les fidèles en souffrent car les querelles de clochers subsistent malgré les efforts de dialogue et les initiatives de collaboration.

De prime abord, on est tenté de condamner sévèrement séparations et rivalités. Mais on devient plus indulgent quand on se rend compte que les Eglises, avec leurs rites, ont tenu bon pendant des siècles, se raccrochant à leur foi, à leurs traditions et à leurs cultures propres. En

somme, les raidissements, voire les exclusions, que l'on déplore, ne sont que le revers d'une belle médaille frappée d'endurance et d'héroïsme.

Une réalisation méritoire de dialogue inter-chrétien est le Conseil Œcuménique des Eglises du Moyen-Orient (M.E.C.C.) qui réunit depuis plusieurs années les quatre grandes familles chrétiennes (orthodoxe chalcédonienne, orthodoxe non chalcédonienne, catholique et protestante).

Un événement historique spectaculaire s'est produit lors de la première visite d'un Pape copte-orthodoxe au Pape de Rome, après seize siècles de séparation, de Shenouda III à Paul VI, en mai 1973. Au cours de cette mémorable rencontre, les deux papes ont signé une Déclaration affirmant, entre autres, leur concept christologique commun concernant la nature du Christ. Or c'est la querelle théologique autour de cette question qui avait, en l'an 451, provoqué le schisme des Eglises copte, syrienne et arménienne.

Nous pourrions donc conclure que les deux Eglises s'étaient donc séparées au cinquième siècle sur un simple malentendu ; mais la réalité, "politique" est bien différente. Entre l'Eglise catholique et l'Eglise copte-orthodoxe, le dialogue commencé dans l'euphorie en 1973, et poursuivi d'abord avec succès, a fini par péricliter. Il est actuellement au point mort. Là aussi, comme à Chalcédoine, il faut en chercher les motifs "politiques".

Dans ce climat général de flux et de reflux, de dissensions et de rapprochements, les laïcs souffrent tout en voulant continuer d'espérer. Plusieurs – trop même – préfèrent émigrer, découragés par les divisions de leurs chefs religieux face aux pressions quasi-étouffantes d'un intégrisme islamique montant. Les laïcs chrétiens qui restent s'unissent autant que faire se peut dans un dialogue de vie, notamment par des mariages mixtes entre chrétiens, dans la vie professionnelle et dans les associations humanitaires.

Les Etats et les sociétés

Quelques constantes se profilent dans cet univers du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord.

Tous les Etats sont “religieux”. La plupart sont aussi des dictatures plus ou moins déclarées, plus ou moins camouflées. Dans un Etat où se mêlent religion et dictature, la démocratie est forcément en souffrance. D’un autre côté, heureusement, on sent une marche inéluctable vers la vraie démocratie. Cette marche prendra du temps. Elle aura aussi ses héros, victimes des ostracismes, voire des persécutions.

Dans tous ces pays, et c’est très logique, le vrai pouvoir est aux mains de “la Sécurité”. La véritable opposition organisée se rencontre chez les plus radicaux, les plus fondamentalistes des courants religieux. Ceci explique le terrorisme islamique. Alors que ce phénomène semble être en perte de vitesse, on ressent davantage, en contrepartie, une lente montée de la société tout entière vers un exclusivisme radical ou religieux qui risque de la diviser en îlots et en ghettos au détriment du concept de la citoyenneté pure. C’est le résultat de vingt ans d’un lavage de cerveau bien orchestré, substantiellement financé et exercé à grande échelle.

La solution? Partout un Etat laïc, pluraliste et démocratique, construit par des citoyens de bonne volonté, croyant chacun sainement en Dieu selon sa propre religion. Dans cette démarche, on devine la mission que peuvent accomplir les chrétiens laïcs, témoins de l’amour et vecteurs de paix.

Construire la paix

Comment parler de paix quand on respire cette odeur de poudre qui précède les catastrophes, quand les enfants lanceurs de pierres contre l’occupant sont tués par des balles à la tête, quand les tam-tams de guerre sont percutés par les extrémistes de tous bords?

Et comme le musulman Sadate était allé offrir la paix au juif Begin, que devons-nous faire, nous chrétiens, pour contribuer à bâtir cette paix qui s’éloigne de nos yeux comme un mirage? Il n’y a qu’un moyen, un seul, celui de répondre activement à l’injonction de Jean-Paul II de construire la paix avec nos frères et nos sœurs des autres religions.

Tous ensemble, la main dans la main, sans peur, pour construire la paix! Comme cela a déjà été dit au cours du grand congrès organisé par

le Conseil Pontifical pour les Laïcs au Liban sur le thème “Être des constructeurs de paix, de justice, de solidarité”.

Les laïcs et la globalisation

Nous nous sentons dépourvus devant ce nouveau phénomène qui s'accélère chaque jour. Ainsi, d'un côté, les Etats se rassemblent dans des blocs politiques et, d'un autre, les grandes sociétés achètent les plus petites ou fusionnent ensemble pour devenir des monstres financiers.

Que deviennent les populations dispersées face à ces deux immenses conglomérats, compétitifs entre eux et désireux de contrôler l'univers? Comment pouvons-nous œuvrer pour la paix et être des vecteurs d'amour alors que les deux grands blocs, politique et économique, sont uniquement mus par leurs intérêts?

Mais c'est précisément là que le levain peut faire lever la pâte. Une troisième force peut équilibrer les rapports entre les deux autres. Cette troisième force est constituée par les institutions, par les associations et par les organisations de la société civile réunies aux niveaux national, régional et international. De la sorte, cette troisième force, qui ne recherche ni puissance ni lucre peut, pour transformer la société, devenir une conscience mondiale, un moyen de pression, une *task force* efficace en dialogue avec les décideurs de tous bords.

En mondialisant cette démarche – un défi de taille – le laïcat chrétien accomplirait une mission salvifique en collaboration avec toutes les âmes de bonne volonté. Or, à notre époque, les valeurs de base comme la spiritualité et le courage perdent du terrain devant l'égoïsme, la corruption et la violence. C'est pourquoi, en marchant à contre-courant, il nous faudra mener ce combat jusqu'au bout, sans hésitations ni compromissions.

Sachons qu'en défendant ainsi la justice et en œuvrant pour propager la paix, nous laisserons des plumes sur la route; et si nous sommes persécutés au nom du Christ, accueillons cette épreuve comme une grâce, car ce sera le signe que nous avançons sur la bonne voie. Ce n'est pas moi qui ose le dire: c'est l'Évangile qui nous l'annonce.

L'Amérique, terre de mission

MARY ANN GLENDON

Traiter des défis lancés au témoignage chrétien en Amérique du Nord, en faisant notamment référence au rôle des Etats-Unis dans le processus de la mondialisation, signifie affronter un thème très vaste. Mais l'Assemblée du Synode des Evêques pour l'Amérique offre un point de départ synthétique et incisif pour la réflexion : le principal défi posé au témoignage chrétien en Amérique du Nord est représenté par une série d'usages et de croyances tellement consolidés qu'ils représentent une culture. Jean-Paul II la qualifie de "culture de la mort" et comprend qu'elle se diffuse à une rapidité alarmante.

Les éléments fondamentaux de cette culture sont faciles à mentionner : matérialisme, consommation, sécularisation, relativisme et hyper-individualisme. Il est moins et pas toujours facile, quand on est plongé dans cette culture, d'en reconnaître l'influence sur la vie quotidienne. C'est souvent le poète ou l'écrivain qui voit plus à fond que les autres et qui réfléchit comme en un miroir le vrai visage de notre société.

Récemment, l'écrivain Tom Wolfe a dressé un portrait déconcertant des Etats-Unis dans son livre intitulé *A Man in Full*, devenu un *best-seller*. L'Amérique de la fin du vingtième siècle, telle que la dépeint Wolfe, manifeste des ressemblances dérangeantes avec la Rome du temps de l'Empire. La vieille République de nos ancêtres disparaît peu à peu de notre mémoire et, par bien des aspects, l'actuelle forme de gouvernement ressemble davantage à une oligarchie qu'à une république. Certes, cette nouvelle forme de gouvernement a ses attraits : il y a beaucoup plus de bien-être et de mobilité sociale que dans la République. Il y a beaucoup plus de liberté personnelle, si l'on n'est pas trop pointilleux sur la distinction entre liberté et licence. Les mœurs sont relâchées ; des comportements autrefois répréhensibles sont aujourd'hui tolérés, les mariages se défont avec facilité ; jeux et spectacles abondent.

Bref, Wolfe nous montre une société qui, de manière insolite, ne prend plus soin de son "écologie morale" ni des fondements moraux à la fois d'un marché libre et d'une société libre.

Cette société prospère et permissive est donc une nouvelle sorte de terre de mission, très différente toutefois, et sur un point important, des terres païennes évangélisées par les chrétiens par le passé. En effet, le paganisme avait au moins l'avantage d'être ouvert au Mystère et à la transcendance ! Mais dans les pays opulents de l'Amérique du Nord, paganisme et christianisme sont toujours plus remplacés par une sécularisation, un matérialisme et un nihilisme arides. Une société qui a banni la transcendance – nous commençons à nous en rendre compte – peut être un lieu effrayant.

D'un autre côté, la misère de ce cadre est mitigée par des occasions insolites de témoignage chrétien. Aujourd'hui encore les Etats-Unis ont un pourcentage de pratiquants plus élevé que n'importe quel autre pays au monde. Les sondages d'opinion qui ont précédé les dernières élections présidentielles ont révélé que la majorité des votants ressent le déclin moral du pays et estime que les problèmes les plus importants qu'il va falloir affronter sont précisément les problèmes d'ordre moral.

Ce que l'on ne comprend pas, c'est que ces mêmes sondages révèlent une grande réticence à assumer des positions morales dans la sphère publique. Cela a conduit l'analyste politique Francis Fukuyama à affirmer, dans les pages du "Wall Street Journal" que, malgré leur préoccupation pour le déclin moral, la plus grande passion morale des Américains, comme l'a démontré leur vote, est l'hostilité à l'égard du "moralisme" dans les domaines liés à la vie familiale et sexuelle.

De nombreux responsables religieux pensent différemment. Ils constatent la disjonction entre ce que les Américains affirment croire et ce qui ressort du processus politique comme preuve d'un conflit culturel : un conflit d'idées entre les différents secteurs de la société, porteurs de valeurs diverses, qui voit la sécularisation, le matérialisme et l'individualisme plus répandus parmi les élites économiques et intellectuelles que parmi la population en général.

Dans la théorie du conflit culturel, il y a une bonne part de vérité. Les valeurs des hommes et des femmes qui occupent des positions clé

dans les gouvernements, dans les partis politiques, dans les grandes compagnies, dans les mass media, dans les fondations et dans les universités sont souvent très éloignées des intérêts du citoyen moyen. Les liens forts avec des personnes et des lieux, les croyances religieuses, l'attachement à la tradition et à la vie familiale semblent être moins importants pour ceux qui sont au sommet que pour les hommes et les femmes sur la vie desquels ils influent par leurs décisions. (Et, soi dit entre parenthèses, les éléments de la culture américaine qui se diffusent le plus rapidement dans le monde tendent à être les valeurs de ces élites, immédiatement reçues par une classe technocratique globale dont les membres ont souvent beaucoup plus en commun avec leurs homologues d'autres pays qu'avec leurs propres concitoyens).

L'image du conflit culturel a cependant ses limites. Celui qui observe la société à travers cette loupe se trouve souvent engagé dans un combat du genre des films de western, avec d'un côté les bons et de l'autre les mauvais. Or la question est plus complexe. Le fait est que l'action de la majeure partie des chrétiens américains qui prennent au sérieux leur vocation missionnaire est caractérisée par deux théories désormais en voie de collision: nous continuons à insister sur le fait que la majorité des Américains possède davantage de bon sens et de sens moral que ne le laissent paraître les médias ou les choix concernant la vie des citoyens, mais nous avons affirmé pendant des années que le caractère américain subit l'influence négative de la mentalité de l'avortement, du divorce, de la promiscuité sexuelle et de l'indifférence à l'égard des pauvres. Il est maintenant évident que si la seconde proposition est correcte, à un moment donné elle l'emportera sur la première. A un certain moment, la balance penchera du côté de la culture de la mort.

Je ne crois pas que l'on ait atteint le point de non-retour. Et même s'il en était ainsi, cela ne changerait rien à notre tâche de témoins et de missionnaires. Mais si nous voulons être missionnaires, il faut connaître le territoire. Or, en Amérique du Nord, personne n'échappe aux effets de la vie en société dans laquelle, pendant environ une trentaine d'années, l'avortement provoqué a tué un million et demi de vies par an.

Le conflit culturel est une donnée de fait, mais il ne s'agit pas seu-

lement d'un conflit entre les différents groupes sociaux; c'est un conflit qui se combat dans les mentalités et dans le cœur de chaque Américain. Le fossé entre ce que nous affirmons croire et ce que nous faisons est la même vieille impuissance morale dont parlait Paul aux Romains: "Je ne fais pas [le bien] que je veux" (*Rm* 7, 15).

Les habiles diseurs de boniments de la culture de la mort ont saisi au vol et exploité cette faiblesse de la nature humaine. Il y a environ trente ans, ils ont forgé un des slogans les plus insidieux jamais inventés: "Personnellement j'y suis opposé, mais je ne peux pas imposer mes opinions aux autres". Ce slogan a constitué une sorte d'anesthésie pour tous les gens qui, bien que soucieux du déclin moral, ont des difficultés à exprimer leurs convictions en public. Le témoignage de très nombreux chrétiens – hommes et femmes – a été réduit au silence par cette petite phrase, diaboliquement rusée. Ce n'est que récemment que beaucoup de catholiques, de protestants et de juifs ont osé faire remarquer que lorsque l'on manifeste publiquement son point de vue moral fondé sur sa foi, on n'impose rien à personne. On propose. C'est-à-dire que l'on fait ce que les citoyens font dans une démocratie – ils avancent des propositions, ils les motivent, ils les votent. La doctrine qui voudrait réduire au silence les points de vue moraux basés sur une foi religieuse est donc assez étrange. Mais l'anesthésie a fonctionné. Naturellement, le slogan a représenté une manne pour des politiciens sans scrupules.

En somme, le défi pour le témoignage chrétien aujourd'hui est le même qu'il y a deux mille ans, quand Notre Seigneur a dit que nous devons être le levain dans la pâte, le sel de la terre, la lumière du monde. C'est aujourd'hui encore un défi au-dessus de nos forces, mais il nous est familier, il fait partie de notre "travail normal" pour ainsi dire. Cela devrait nous servir d'encouragement, comme cela l'est de rappeler ce que saint Paul écrivait aux Corinthiens: "Ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever toute la pâte?" (*1 Co* 5, 6).

Mais s'il en est ainsi, quelqu'un pourrait se demander: quel est le problème pour les catholiques américains? Après tout, aux Etats-Unis, ils sont 62,4 millions, une bonne quantité de levain! Mais comme le dit saint Paul, il y a du bon levain et du mauvais levain. Or, aussi bien le

bon levain que le mauvais levain ne font qu'un avec la pâte. Aux Corinthiens, un peuple de commerçants riches et satisfaits d'eux-mêmes, Paul dit qu'ils doivent se débarrasser du mauvais levain, qui est en eux-mêmes et dans leur communauté (cf. *Ibid.* 5, 7). A ce propos, on ne peut pas ignorer deux attitudes, plutôt répandues parmi les catholiques de mon pays, qui dressent des obstacles concrets au témoignage chrétien en Amérique du Nord. D'un côté, celle de ceux qui adhèrent aux enseignements de l'Eglise en matière de justice sociale, mais regrettent le refus de l'Eglise d'adapter ses enseignements en matière de morale aux attentes d'une société hédoniste. De l'autre, celle de ceux qui acceptent les enseignements d'ordre moral, mais qui font résistance à l'option préférentielle pour les pauvres, une voie difficile à suivre dans une société matérialiste. Aux uns et aux autres, saint Paul dirait sûrement ce qu'il écrivit aux Romains: "Ne vous modelez pas sur le monde présent" (*Rm* 12, 2).

Le cadre que j'ai dressé de la situation est plutôt sombre. Mais je veux conclure en disant pourquoi j'ai confiance que, par la prière, le témoignage et la détermination, nous réussirons à surmonter ces obstacles. Les enseignements moraux et sociaux de l'Eglise correspondent à ce qu'il y a de mieux dans les traditions américaines. La doctrine sociale de l'Eglise fournit la vision d'une société qui accueille l'étranger, qui soutient et honore la maternité et qui tend la main à ceux qui sont dans le besoin. Ses enseignements en matière de morale font écho à la foi en la possibilité de recommencer, si chère aux Américains. Nous croyons qu'il n'existe aucun péché qui ne puisse être pardonné si on l'accepte, si l'on se repent sincèrement, si l'on fait amende et si l'on change de vie.

Le défi qui se pose à nous est, en premier lieu, de rendre témoignage en vivant nous-mêmes ces enseignements et, en second lieu, de chercher des modes adaptés à notre temps pour articuler pleinement notre vision catholique. Nous devons construire sur ce qu'il y a de vrai et de bon dans la culture, et dénoncer et réfuter ce qui est faux et nuisible. C'est ce que les chrétiens ont tenté de faire, dans les temps faciles et dans les temps difficiles. C'est ce qu'ils feront en Amérique du Nord, quel que soit ce que l'histoire réserve à ce continent.

II

L'Église dans le monde contemporain

La mission de l'Église à l'aube du troisième millénaire : disciples et témoins du Seigneur

Mgr ANGELO SCOLA

VOCATION ET MISSION DES FIDÈLES LAÏCS

« Le champ, c'est le monde » (*Mt* 13, 38). L'affirmation synthétique de l'Évangile de Matthieu peut sans doute nous aider à définir la physionomie de la mission de l'Église à l'aube du troisième millénaire, en mettant tout de suite au premier plan les interlocuteurs de la réflexion : les fidèles laïcs !¹ De fait, l'évangéliste, tout au long du discours parabolique (cf. *Mt* 13, 1-52) identifie plusieurs fois au monde tout court² le champ où survient la croissance du Royaume des cieux. L'Église elle-même, comme prémices du Royaume (cf. *Mt* 13, 53-18), est essentiellement mêlée au monde car elle advient, avant tout, dans la personne (« dans les âmes » dirait Romano Guardini).³ C'est ce que dé-

¹ Sur le Congrès du laïcat catholique, le Pape a affirmé : « Ce Congrès, qui pour ceux qui y participeront sera avant tout un événement jubilaire, pourra servir à récapituler le cheminement du laïcat depuis le Concile Vatican II jusqu'au Grand Jubilé de l'Incarnation. Tout en situant ce Congrès dans la continuité avec des rencontres semblables qui se sont déroulées dans le passé, on devra en approfondir le profil et les buts particuliers. Se déroulant vers la fin de l'An 2000, il sera enrichi de tout ce qui aura été vécu en cette année de grâce du Seigneur et il indiquera aux laïcs les tâches qui les attendent dans les divers domaines de la mission et du service de l'homme au commencement du troisième millénaire » (JEAN-PAUL II, *Discours au Conseil Pontifical pour les Laïcs à l'occasion de la dix-huitième Assemblée plénière*, "La Documentation Catholique", 4 avril 1999, n. 2201, 305-306.

² Naturellement, nous ne prenons pas en considération ici la richesse de significations du terme "monde" dans le Nouveau Testament. En particulier, nous ne tenons pas compte de l'usage qu'en fait l'Évangile de Jean (cf. H. SASSE, "Kosmos", in : G. KITTEL-G. FRIEDRICH [sous la direction de], *Grande Lessico del Nuovo Testamento* vol. 5, Paideia, Brescia 1969, 877-958 ; R. E. BROWN, *Giovanni* vol. 2, Cittadella Editrice, Assisi 1979, 1450-1452) ; nous nous limitons à la signification neutre, pour ainsi dire, employée dans le treizième chapitre de Matthieu.

³ Cf. R. GUARDINI, *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1989, 21.

montre l'ensemble de ce qu'on appelle le "discours ecclésiastique" (cf. *Mt* 18) quand il affronte des questions comme la primauté des petits dans le Royaume, le scandale, la miséricorde, la correction fraternelle, le pardon... L'affirmation même de la primauté de Pierre: «Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise» (*Mt* 16, 18) vient le confirmer. Ce *tu* de Pierre est le fondement sur lequel l'Eglise est édiflée. C'est sa personne. Or, la personne se donne, dès le commencement, dans le contexte irremplaçable de la relation aux autres, selon la gamme hiérarchique de la proximité.

Séparer l'Eglise du monde est une vaine entreprise, d'ailleurs spécieuse, destinée à susciter de graves malentendus, comme les faits historiques le montrent bien, hélas, de même que de nombreuses élaborations théologiques.⁴ Si, comme l'enseigne l'Evangile de Matthieu, le champ c'est le monde, et qu'il n'est donc pas possible de séparer jusqu'à la fin des jours le bon grain de l'ivraie, inévitablement on ne peut pas non plus séparer pendant tout le temps historique qui nous sépare du nouvel éon la vie des chrétiens de celle des hommes. Eglise et monde déterminent une *polarité historiquement* insurmontable à l'intérieur de l'*unique dessein* du Père.

Notre thème n'est pas une étude spéculative sur le rapport Eglise-monde, une des *crux theologorum* les plus tourmentées, souvent destinée à s'enliser dans une dialectique infructueuse entre les deux principes.⁵ L'affirmation apparemment évidente de Matthieu nous permet toutefois,

⁴ On peut citer, par exemple, les événements français liés à l'apparition du néologisme "catholicisme". Ce terme, apparu comme substantif au dix-huitième siècle, est ensuite devenu, au début du dix-neuvième, l'expression d'une alternative culturelle à l'adjectif "catholique" appliqué à l'Eglise. Il a fini par indiquer une appartenance ecclésiale diaphane, davantage centrée sur un ensemble d'idées ou, tout au plus, de coutumes et de langage que sur le concret de la *regula fidei* des sacrements. Sur le processus qui a conduit à concevoir l'Eglise comme "contre-société", cf. C. HELL, "Catholicisme", in: J.-Y. LACOSTE (sous la direction de), *Dictionnaire critique de la théologie*, PUF, Paris 1998, 211-213; A. BESANÇON, *Trois tentations dans l'Eglise*, Paris 1996.

⁵ La constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps *Gaudium et spes* représente une tentative claire de surmonter la position dialectique du rapport Eglise-monde. A ce propos, cf. A. SCOLA, "*Gaudium et spes*": *dialogo e discernimento nella testimonianza della verità*, in R. FISICHELLA (sous la direction de), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 82-114.

en parlant de *mission de l'Eglise*, d'éliminer à la racine tout équivoque possible. Avant tout parce qu'elle met en évidence, immédiatement et sans incertitudes, que le fidèle laïc est essentiel dans l'édification ecclésiale. Ensuite, parce que le lien originel et inséparable de l'Eglise avec le monde empêche de l'identifier à une *réalité pré-constituée*, sans rapport avec l'histoire, pour la transférer ensuite dans le monde comme dans une région étrangère, presque comme une œuvre qui s'y superpose de l'extérieur. Il en découlerait, entre autres – comme cela est arrivé et arrive encore – son inexorable manque d'influence et, pour finir, son inutilité. En revanche, l'édification vivante de l'Eglise est liée, constitutivement, à l'histoire, aux hommes touchés au cœur de leur liberté par le don de l'événement de Jésus-Christ. Ils sont alors à tel point transformés par sa présence, dans le rythme quotidien des affections et du travail, qu'ils la communiquent gratuitement à ceux qui entrent naturellement en contact avec eux. L'essence de l'Eglise est intimement missionnaire parce que le Royaume croît, comme émergeant du sol du monde et les hommes en sont – qu'ils le sachent ou non – *co-agonistes*. Le *protagoniste*, Jésus-Christ, montre cette unité originelle Eglise-monde dans le dessein de Dieu (cf. *Jn* 17, 21) car en lui et à travers lui le Royaume est définitivement en acte (cf. *Mt* 13, 53-57 ; *Mc* 6, 16 ; *Lc* 4, 14-30).⁶

Ce cadre ecclésiologique tend à assurer le dynamisme vital qui seul explique la raison d'être de l'Eglise : faire transparaître, en tant que « sacrement, c'est-à-dire à la fois signe et moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain »,⁷ le visage même du Christ, *lumen gentium*.⁸

D'où l'urgence pour chaque fidèle de documenter, de façon sensible, son identité chrétienne. *Qui est le chrétien ?* Voilà la question que le mon-

⁶ Origène parlait, à ce propos, d'« autobasileia ».

⁷ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 1.

⁸ « C'est en cela que réside le sens propre de l'Eglise comme « sacrement du salut » : représenter la dimension sociale de la médiation du salut, être des croyants les uns avec les autres et les uns pour les autres en recevant et en transmettant le salut donné dans le Christ » (M. KELH, *La Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, 81).

de des hommes ne cesse de poser aux hommes d'Eglise depuis deux mille ans ! Mais, comment y apporter une réponse, sinon à travers le témoignage quotidien (*martyrion*) de ceux qui vivent partout répartis dans tous les milieux de l'existence humaine, à savoir : les fidèles laïcs ? Sans sous-estimer le fondement même de l'Eglise – sa racine trinitaire rendue accessible par le Verbe incarné accueilli dans le *oui* de Marie – et tout en reconnaissant l'espace essentiel dû en elle à l'institution – garantie en dernier ressort par la structure du ministère ordonné – le peuple saint (*laòs àghìòs*) est l'acteur de la mission ecclésiale.⁹ « A tout disciple du Christ incombe pour sa part la charge de l'expansion de *la foi* ». ¹⁰ Chaque fidèle, dans la mesure où il est un disciple convaincu et convaincant du Christ est appelé, dans la trame ordinaire de son existence, à rendre explicite à ses yeux et aux yeux de ceux que la Providence met quotidiennement en relation avec lui, la forme ecclésiale du monde où le Royaume de Dieu est anticipé (*Ecclesia forma mundi*).

La centralité du fidèle laïc dans la mission de l'Eglise dérive de la centralité de son appartenance à l'Eglise elle-même : « Tout laïc, en vertu des dons qui lui ont été faits, constitue un témoin et en même temps un instrument vivant de la mission de l'Eglise elle-même, "à la mesure du don du Christ" (*Ep* 4, 7) ». ¹¹ Toute diatribe quant à la nature et à l'importance des différents états de vie est, de la sorte, drastiquement

⁹ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il laico e la Chiesa*, in : ID., *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969, 311-326.

¹⁰ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 17. L'importance de ce numéro consacré au caractère missionnaire de l'Eglise est bien connue. De fait, il constitue la charnière entre le chapitre II de la Constitution (n. 9-17) – Le peuple de Dieu – et les chapitres suivants qui traitent, dans l'ordre, de la vocation et de la mission des ministres ordonnés (n. 18-29), des laïcs (n. 30-38) et des religieux (n. 43-47). Le caractère missionnaire de l'Eglise qui jaillit de son enracinement dans la théologie-économie trinitaire est donc pratiquement le portique qui ouvre la réflexion sur les différentes sortes de vocations et d'états de vie (cf. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Jaca Book, Milano 1993^s, 193-196 ; M.-J. LE GUILLOU, *La vocation missionnaire de l'Eglise*, in G. BARAUNA [sous la direction de], *L'Eglise de Vatican II*, vol. 2, Cerf, Paris 1967, 681-698.

¹¹ *Ibid.*, n. 36.

redimensionnée. Du reste, l'affaire du laïcat catholique, du moins dans la phase qui nous intéresse le plus – donc à partir du dernier quart du siècle dernier – le démontre en toutes lettres.¹²

1. *Qui est le fidèle laïc ? Dépasser les oppositions stériles*

Le monde est donc le champ où la semence copieusement répandue peut s'enraciner et fructifier. Pour autant que l'ivraie s'enroule inextricablement autour du blé, le temps de la moisson viendra. Alors il sera donné à tous les acteurs du grand théâtre du monde de bien distinguer la bonne moisson des mauvaises herbes. Une *theologia mundi* équilibrée met en évidence le dessein bienveillant de la liberté infinie du Père qui dialogue avec la liberté finie de chaque homme (*conversatus est cum hominibus*). Son élaboration doit beaucoup à l'histoire du laïcat catholique au siècle dernier. S'il est vrai qu'on peut faire remonter le phénomène d'association des fidèles à l'aube de l'Église, il ne fait aucun doute que seule la naissance de l'Action Catholique, vers la fin du dix-neuvième siècle, a imprimé une accélération décisive de l'auto-conscience du groupe ecclésial quant à la physionomie et à la dignité des laïcs.¹³

Il est impossible de retracer ici les étapes de ce cheminement, ni d'explicitier tout son sens en dressant le bilan de la "théologie du laïcat". Les interventions du Magistère¹⁴ ne manquent cependant pas, ni

¹² Cf. G. CARRIQUIRY, *I fedeli laici*, in: R. FISICHELLA (sous la direction de), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 172-206.

¹³ Cf. E. ISERLOH, *Movimenti interni alla Chiesa e la loro spiritualità*, in H. JEDIN (sous la direction de), *Storia della Chiesa*, vol. 10, t. 1, Milan 1980, 237-273 ; M. AGNES, *L'Azione Cattolica in Italia: storia, identità, missione*, Sangermano, Cassino 1985 ; L. FERRARI, *Una storia dell'Azione Cattolica*, Marietti, Genova 1989 ; J. STREEL-C. DOSSOGUE, *De l'action catholique à la collaboration*, Jean-Marie Deaumois, Soignies 1992 ; C. MARIN, *Cincuenta años de Acción Católica*, Diario de Burgos, Burgos 1993 ; A. MURCIA SANTOS, *Obreros y obispos en el franquismo: estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica*, HOAC, Madrid 1995.

¹⁴ Le Magistère a toujours accompagné le développement de l'apostolat des laïcs. Il suffit de rappeler la série d'interventions des Papes sur l'Action Catholique et, comme documents emblématiques, le décret *Apostolicam actuositatem* du Concile Vatican II et l'exhortation apostolique *Christifideles laici* de Jean-Paul II.

même d'utiles études théologico-pastorales¹⁵ en la matière. Nous nous limitons à rappeler quatre phases qui nous semblent avoir caractérisé la réflexion à cet égard.¹⁶

La première commence vers 1953, date de la publication du célèbre ouvrage de Congar intitulé *Jalons pour une théologie du laïc*, qui reconnaît incontestablement la dignité et le rôle du laïc dans l'Église.¹⁷ En vertu du Baptême, celui-ci participe aux *tria munera* du Christ et son caractère séculier situe son domaine spécifique d'apostolat dans les *réalités terrestres*.

Dans la deuxième, qui va de l'après-Concile au début des années 1970, le thème central devient l'*approfondissement*, principal bien que non exclusif, du *caractère séculier*.¹⁸ Au nom de l'urgence d'une définition "positive" de l'état laïc, on risque de mettre entre parenthèses son identité ecclésiale.

La troisième phase est plus complexe et variée. Les thèmes débattus peuvent se réduire aux suivants. Avant tout, le thème centré sur la théologie des ministères, à partir de la considération de l'Église comme "entièrement ministérielle";¹⁹ en second lieu, celui de la "théologie du chrétien";²⁰ puis l'attention s'oriente vers une nouvelle "théologie de la laïcité" qui entend proposer la définition positive du

¹⁵ Cf. G. ZAMBON, *Laicato e tipologie ecclesiali*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996.

¹⁶ On peut trouver une synthèse de ce parcours in : A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, PUL-Mursia, Roma 1997², 69-81 ; J. L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, "Scripta Theologica" 22 (1990), 771-789 ; G. COLOMBO, *La "teologia dei laici" : bilancio di una vicenda storica*, in : *I laici nella Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1986, 9-27.

¹⁷ A cette même phase appartiennent les œuvres de Spiazzi (cf. R. SPIAZZI, *La missione dei laici*, Edizioni di Presenza, Roma 1951) et de Philips (cf. G. PHILIPS, *Le rôle du laïc dans l'Église*, Casterman, Paris-Tournai 1954).

¹⁸ A ce propos, on peut consulter le répertoire bibliographique présenté in : *Il laicato. Rassegna bibliografica in lingua italiana, tedesca e francese*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, 35-45, 118-168, 335-341, 366-376, 391.

¹⁹ Cf. B. FORTE, *Laicato e laicità*, Marietti, Genova 1987.

²⁰ Cf. G. COLOMBO, "La teologia dei laici" : *bilancio di una vicenda storica*, cit., 9-27 ; G. ANGELINI-G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Genova 1987.

fidèle laïc²¹ et, enfin, prend corps dans une “théologie du caractère séculier” plus articulée.²² La réflexion débouche sur la VIIème Assemblée Ordinaire du Synode des Evêques sur “Vocation et mission des laïcs dans l'Église et dans le monde vingt ans après le Concile Vatican II” et conduit à la publication de l'exhortation apostolique *Christifideles laici*.²³ Vers la fin de cette étape, le thème des charismes, lié aux problématiques relatives aux nouvelles formes d'associations de fidèles, prend toujours plus de poids dans le cadre de la réflexion sur le laïc.²⁴

Enfin, la phase actuelle, la quatrième, où notre problématique semble avoir atteint un meilleur équilibre en vertu précisément de l'urgence missionnaire dans l'Église.

Comment résumer en quelques mots cette position théologique que nous osons qualifier de plus équilibrée ?

Commençons par dire qu'après avoir assisté, entre la tenue de la VIIème Assemblée Ordinaire du Synode des Evêques et la publication de *Christifideles laici* (1987-1988) à une floraison d'études concernant l'identité du laïc,²⁵ il faut reconnaître que la dernière décennie présente un panorama de réflexion plutôt maigre, où les œuvres à caractère

²¹ Cf. S. DIANICH (sous la direction de), *Laici e laicità nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1987.

²² Cf. P. RODRIGUEZ, *La identidad teológica del laico*, in : *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, Eunsa, Pamplona 1987, 265-302 ; E. CORECCO, *L'identità ecclesiologicala del fedele laico*, “Vita e pensiero” 70 (1987), 165-167 ; E. BRAUNBECK, *Der Weltcharakter der Laien. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung im Licht des II. Vatikanischen Konzils*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1993.

²³ On pourra trouver une liste bibliographique mise à jour de l'Assemblée synodale et sur l'exhortation *Christifideles laici* in : R. W. OLIVER, *The Vocation of the Laity to Evangelization*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, 311-346.

²⁴ Pour une vaste bibliographie en la matière, cf. A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, in : PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (sous la direction de), *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*. Roma 27-29 maggio 1998, Città del Vaticano 1999, 105-127.

²⁵ La bibliographie qui suit le Synode peut être suffisamment fournie in : E. BUENO DE LA FUENTE, *Redescubrimiento de los laicos en la Iglesia ? Boletín bibliográfico sobre los laicos*, “Revista Española de Teología” 48 (1988), 214-249 ; 49 (1989), 69-100.

systématique – qui nous intéressent ici – sont particulièrement réduites.²⁶ Parmi elles, il faut toutefois citer les articles qui abordent la question des différents “ministères” à confier aux laïcs²⁷ – rappelons à ce propos l’instruction interdicastérielle *Ecclesiae de mysterio* qui fit tant de bruit en 1997 –,²⁸ et ceux qui touchent au problème de l’éventuelle participation des fidèles laïcs au gouvernement de l’Eglise.²⁹ Des suggestions systématiques utiles émergent aussi d’une série d’études sur la spiritualité du fidèle laïc,³⁰ ainsi que de certains articles sur le phénomène associatif parmi les fidèles, dont le poids s’est accru ces dernières années.³¹ La réflexion canonique, un des domaines qui a accordé le plus d’attention à notre thème ces dernières années, mérite une mention particulière.³² Enfin, plusieurs auteurs insèrent la réflexion sur le laïcat

²⁶ Les tentatives les plus systématiques reprennent le débat des années 1980. Cf. par exemple M. VERGOTTINI, *La teologia e i laici*, “Teologia” 18 (1993), 166-186 ; T. MARCOS, *Laicos e Iglesia*, “Estudio Augustiniano” 27 (1992), 523-550 ; P. NEUNER, *Was ist ein Laie ?*, “Stimmen der Zeit”, (1992) 117, 507-518 ; G. CANOBBIO, *Laici o cristiani ?*, Morcelliana, Brescia 1992 ; M. SEMERARO, *Con la Chiesa nel mondo. Il laico nella storia, nella teologia e nel magistero*, Vivere in, Roma 1991.

²⁷ Cf. E. PETROLINO, *Ministerialità laicale e nuova evangelizzazione*, “Liturgia” 29 (1995), 377-394.

²⁸ Cf. *Instruction sur certaines questions concernant la collaboration des fidèles laïcs au ministère des prêtres*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

²⁹ Cf. G. ROUTHIER, *Associer les laïques au gouvernement de l’Eglise*, “Lumen Vitae” 53 (1998), 161-169. Dans ce contexte, nous pouvons situer certaines réflexions récentes, parfois discutables, sur la “laïcité” : (cf. G. ALBERIGO, *Facteurs de “laïcité” au Concile Vatican II*, “Revue de sciences religieuses” 74 [2000], 211-225 ; J. S. BOTERO GIRALDO, *Teología del Laicado. Nuevas perspectivas en el postconcilio*, “Revista Teológica Limense” 33 [1999], 327-350).

³⁰ Cf. R. BERZOSA, *Apuntes bibliográficos sobre espiritualidad laical*, “Scriptorium Victoriense” 46 (1999), 343-374 ; L. DEL BURGO, *Religiosos y laicos ante el tercer milenio*, “Revista de Espiritualidad” 59 (2000), 63-84 ; R. BERZOSA, *La “espiritualidad” del fiel laico en el Sínodo de 1987*, “Burgense” 31 (1990), 29-45.

³¹ Cf. G. DALLA TORRE, *Ecclesialità e ministerialità nelle associazioni laicali*, “Periodica” 87 (1998), 549-566 ; S. RECCHI, *Per una configurazione canonica dei movimenti ecclesiali*, “Quaderni di Diritto Ecclesiale” 11 (1998), 57-66 ; A. CATTANEO, *I movimenti ecclesiali : aspetti ecclesiológicos*, “Annales Theologici” 11 (1997), 401-427.

³² Cf. D. G. ARISTIGUETA, *El problema de la secularidad : el debate postconciliar y su incidencia en el CIC*, “Estudios Eclesiásticos” 74 (1999), 737-786 ; G. GHIRLANDA, *I consigli evangelici nella vita laicale*, “Periodica” 87 (1998), 567-589 ; P. VALDRINI, *Ecclesialità e mi-*

dans le contexte plus vaste de l'ecclésiologie, aussi bien à partir de la catégorie de communion³³ que de celle de mission.³⁴

Malgré l'évident morcellement de la littérature théologique en question, il est possible de reconnaître dans l'emploi du binôme *vocation* et *mission* l'élément permettant de contenir tous les facteurs décisifs de la théologie du laïc. Par sa nature, il se charge du sujet singulier, le *singulare concretum*. Cela permet ainsi de récupérer, avec réalisme, les termes de ce long débat et de fournir des pistes sûres pour dénouer les problèmes. En effet, le but ultime de la participation à la vie de l'Eglise – des diverses formes de représentativité et ministérialité, de dons charismatiques et des modalités associatives – ne peut être que la *mission* comme accomplissement, dans l'histoire, de la *vocation* chrétienne. Elle s'avère capable de maintenir ensemble les diverses préoccupations de la réflexion théologique des dernières décennies et, en particulier, celle qui touche au caractère séculier du fidèle laïc.³⁶

Cette considération offre avant tout la solution au problème, qui dure depuis des années, de la définition de l'état de vie du fidèle laïc, avec ce que cela implique pour le rapport correct entre son identité ecclésiale et son caractère séculier. En vertu de l'acceptation du *concretum singulare* permise par le binôme vocation-mission, la nature et la dignité de l'état laïc de vie du chrétien s'éclairent. Dépassant les oppositions

nisterialità della missione del fedele laico, "Periodica" 87 (1998), 527-548 ; P. ERDÖ, *Il cattolico, il battezzato e il fedele in piena comunione con la Chiesa cattolica*, "Periodica" 86 (1997), 213-240.

³³ Cf. J. A. BARREDA, *La Chiesa come comunione, soggetto di evangelizzazione*, "Euntes Docete" 49 (1996), 79-97.

³⁴ Dans son étude sur l'évolution du laïc catholique en France, Laloux met en lumière le passage d'une "pastorale de l'enfouissement" à la mission dans le sillage de la nouvelle évangélisation (cf. L. LALOUX, *L'apostolat des laïcs en France*, "Nouvelle Revue Théologique" 122 [2000], 211-237).

³⁵ Soit dit en passant, il est significatif que ce binôme apparaisse, pratiquement sans solution de continuité, de l'*Instrumentum laboris* de la VIIème Assemblée Ordinaire du Synode (1987) jusqu'au programme du présent Congrès sur le thème "Témoins du Christ dans le nouveau millénaire" (2000).

³⁶ Cf. M. SARDI, *La responsabilité des fidèles laïcs dans l'action missionnaire de l'Eglise*, "Antonianum" 72 (1997), 603-635.

stériles, la figure du laïc émerge dans sa distinction par rapport à celle des chrétiens consacrés et à celle de ceux qui sont appelés au ministère ordonné. Cette distinction, évitant des exclusivismes spécieux, doit reconnaître – comme l’a bien montré *Christifideles laici*³⁷ – l’importance de la circularité entre les différents états de vie, en vertu de l’axiome, jamais suffisamment rappelé, selon lequel ils ne reçoivent la pleine lumière que de la primauté de la vie conçue comme vocation.³⁸

En substance, grâce à l’appel adressé à sa liberté, par la foi et le Baptême, le fidèle laïc tend à son accomplissement (sainteté) dans la communication continue (mission) de la nouveauté surprenante et gratuite que lui procure le fait d’“être trouvé [dans le Christ]” (*Ph* 3, 9). Cette identité ecclésiale, qu’il a en commun avec les fidèles appelés à d’autres états de vie, passe toutefois inévitablement par son immanence particulière au monde (caractère séculier).³⁹ Le caractère séculier est

³⁷ « Dans l’Eglise-Communion, les états de vie sont si unis entre eux qu’ils sont ordonnés l’un à l’autre. Leur sens profond est le même, il est unique pour tous : celui d’être *une façon de vivre l’égale dignité chrétienne et la vocation universelle à la sainteté dans la perfection de l’amour*. Les modalités sont tout à la fois *diverses et complémentaires*, de sorte que chacune d’elles a sa physionomie originale et qu’on ne saurait confondre, et, en même temps, chacune se situe en relation avec les autres et à leur service [...]. Tous les états de vie, tant dans leur ensemble que chacun d’eux par rapport aux autres, sont au service de la croissance de l’Eglise ; ce sont des modalités diverses qui s’unifient profondément dans le “mystère de communion” de l’Eglise et qui se coordonnent, avec un profond dynamisme, dans sa mission unique » (JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 55).

³⁸ A ce propos ces réflexions de Balthasar sont particulièrement éclairantes : “Le statut du chrétien se révèle vraiment comme le fait d’être avec le Christ [...]. Le maintien de l’authenticité de l’état chrétien advient à l’intérieur du monde tel qu’il est aujourd’hui et maintenant. Cela signifie toutefois que la grâce de l’état chrétien n’est pas concédée autrement que sous forme de mission. Elle est la significativité qui habite l’état. A l’intérieur de cette mission doit se trouver tout ce que le chrétien accomplit dans le monde. Il ne doit pas faire de médiation entre le christianisme et le monde. Il doit témoigner au monde la forme du Christ, la vivre devant lui et l’y imprimer” (H. U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1985, 191-192). [Notre traduction]. Voir en outre A. SCOLA, *Chi è il cristiano ? Duemila anni, un ideale senza fine*, Cantagalli, Siena 2000, 23. Il nous semble que c’est dans cette direction que s’orientent les notes très utiles de Canobbio (cf. G. CANOBBIO, *Identità del laico e forme di partecipazione ecclesiale*, “Quaderni della Segreteria Generale CEI” IV [2000], supplément au n. 23, 9-20).

³⁹ Cf. J. L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, cit. 784-788.

appelé à être le *véhicule* de sa nature ecclésiale. Le fidèle laïc est au centre du champ de semence; il est au cœur du monde.

Les exigences exprimées par le souci de définir positivement l'identité du laïc sont ainsi satisfaites sans tomber dans l'impasse d'une opposition stérile entre nature ecclésiale et caractère séculier et, en même temps, en dépassant la simple définition négative encore présente dans le texte conciliaire.⁴⁰

En second lieu, le binôme vocation-mission offre une solution équilibrée d'une autre longue controverse: celle du rapport entre charisme et institution dans l'Eglise. Comme nous l'a rappelé le cardinal Ratzinger,⁴¹ il est impossible de résoudre ce problème au niveau de la dialectique des principes. Le rapport entre grâce sacramentelle et grâce charismatique (*charis* et *charisma*) est, de fait, essentiellement fluctuant, car toutes deux expriment l'acte de grâce indivis du Père à travers l'Esprit de Jésus-Christ. L'institution sacramentelle dans l'Eglise possède donc, par nature, une racine charismatique et le charisme, surtout quand il est partagé jusqu'à engendrer une association, ne peut pas ne pas tendre à une certaine stabilité institutionnelle. Entre grâce sacramentelle et grâce charismatique, comme l'a suggéré Balthasar dès les années 1950, il existe une vive analogie, reflet de leur spécificité caractéristique (*distinctio realis*) bien que dans une inséparabilité co-essentielle.⁴² Or, du moins sur le plan pratique, le couple charisme-institution rencontre, précisément dans le binôme vocation-mission, la voie de cette vive analogie qui dissout toute opposition dialectique stérile.⁴³

Comme l'a plusieurs fois rappelé Jean-Paul II, dimension institutionnelle et dimension charismatique sont co-essentielles à la vie de

⁴⁰ Cf. M. SEMERARO, *Il cristiano laico nel testo conciliare di "Lumen gentium"* 30-31, "Lateranum" 56 (1990), 143-181.

⁴¹ Cf. J. RATZINGER, *Les mouvements ecclésiaux et leur lieu théologique*, in : *Don de l'Esprit, Espérance pour les hommes. Actes du Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, Editions des Béatitudes, Nouan-le-Fuzelier 1999, 25-50.

⁴² Cf. H. U. VON BALTHASAR, *La grazia e il carisma*, in : ID., *Sponsa Verbi*, cit., 297-309.

⁴³ Cf. D. SCHINDLER, *Institution et charisme*, in : *Don de l'Esprit, Espérance pour les hommes. Actes du Congrès mondial des mouvements ecclésiaux*, cit. 51-65.

l'Église,⁴⁴ parce qu'elles expriment l'appel de ses fils (vocation) à se donner totalement (mission) par l'identification persuasive (charisme) avec la présence réelle et objective (eucharistie-institution) de Jésus-Christ dans l'histoire de tout homme et de tout temps.⁴⁵

Dans cette optique se situe aussi la prémisse ecclésiologique pour surmonter les conflits stériles entre les formes les plus traditionnelles de l'associationnisme catholique et les nouvelles modalités d'association. En effet, décrire la physionomie du fidèle laïc en termes de vocation et de mission concrètes rend plus évident le caractère essentiel du principe méthodologique central d'une bonne ecclésiologie: la pluriformité dans l'unité.⁴⁶ Le choix pastoral sage, fait par l'autorité ecclésiastique ces dernières années, de faire place aux nouvelles associations sans cesser de mettre en valeur les plus anciennes n'a pas été dicté par une conception morose de l'Église, comme d'une réalité plongée dans une nuit noire où tous les chats sont gris, mais par la conviction inspirée que certaines oppositions – définition positive ou négative du laïcat, institution-charismes, structures stables (diocèses, paroisses) – formes associatives souples (groupes, mouvements), associations classiques-nouvelles associations, associations-mouvements –, qui semblaient invoquer une coupure nette, étaient en réalité inadaptées à maintenir l'ampleur et la vérité de ce que l'Esprit disait à son Église.

⁴⁴ “Dans l'Église, aussi bien l'aspect institutionnel que l'aspect charismatique, tant la hiérarchie que les associations et mouvements de fidèles, sont co-essentiels et concourent à la vie, au renouveau, à la sanctification, bien que de façon différente et telle qu'il y ait un échange, une communion réciproque” (JEAN-PAUL II, *Message aux mouvements ecclésiiaux réunis pour le IIème Colloque International*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” X, 1 [1987], 478; cf. Id, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiiaux et les communautés nouvelles*, “L'Osservatore Romano”, 1-2 juin 1998, 6-7).

⁴⁵ Avec cette clef de lecture on peut lire ce que dit le Catéchisme de l'Église Catholique sur la mission de l'Église (cf. n. 849-856) et sur les fidèles laïcs cf. n. 597-913).

⁴⁶ Cf. SYNODE DES EVÊQUES, Deuxième assemblée générale extraordinaire (24 novembre-8 décembre 1985), *Relatio finalis “Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi”*, in : *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, n. 1801.

Aujourd'hui une nouvelle saison s'est ouverte, qui porte l'empreinte de l'extraordinaire Année jubilaire. Durant celle-ci, de maintes façons, le Saint-Père a inlassablement rappelé tous les fidèles et, avec une force particulière, les laïcs, à invoquer la grâce de la réalisation de leur vocation personnelle et communautaire à la sainteté par l'offrande totale de soi, jusqu'au martyre, pour le salut des hommes.⁴⁷

Dans cette nouvelle saison, que le Pape a qualifiée de phase de la *maturité*,⁴⁸ il devient alors décisif, pour les laïcs chrétiens et leurs associations, de repenser la catégorie toujours valable de l'*apostolat* dans l'optique de l'urgence missionnaire.⁴⁹ Loin de mettre entre parenthèses le moi, il lui demande de s'avancer au premier plan de la scène mondiale : le champ dont le terrain est destiné à faire germer le Royaume de Dieu et qui demande aux chrétiens de nouvelles semences.

⁴⁷ Jean-Paul II a rappelé l'importance de la vocation missionnaire de l'Eglise à travers les références à la nouvelle évangélisation. A ce propos, cf. J. L. ILLANES, *Perspectivas para la Nueva Evangelización*, "Scripta Theologica" 29 (1997), 749-770 ; A. TROBAJO DIAZ, *Boletín bibliográfico sobre "Nueva Evangelización"*, "Scriptorium Legionense" 36 (1995), 255-299.

⁴⁸ « Une étape nouvelle s'ouvre devant vous : celle de la maturité ecclésiale. Cela ne signifie pas que tous les problèmes ont été résolus. C'est plutôt un défi. Une route à parcourir. L'Eglise attend de vous des fruits "mûrs" de communion et d'engagement » (JEAN-PAUL II, *Discours à la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, cit. ; cf. ID, *Discours durant la rencontre avec les adultes de l'Action Catholique*, "L'Osservatore Romano", éd. italienne, 7-8 septembre 1998, 6-7).

⁴⁹ Il s'agit d'une urgence que *Christifideles laici* rappelle dès le début : « l'Eglise a vu mûrir en elle un sentiment plus vif de son caractère missionnaire et, dans un mouvement d'obéissance généreuse, elle a de nouveau écouté la voix du Seigneur qui l'envoie dans le monde comme "le sacrement universel du salut". Allez, vous aussi. L'appel ne s'adresse pas seulement aux Pasteurs, aux prêtres, aux religieux et aux religieuses ; il s'étend à tous : les fidèles laïcs, eux aussi, sont appelés personnellement par le Seigneur, de qui ils reçoivent une mission pour l'Eglise et pour le monde" (n. 2). Le Saint-Père la réaffirme dans l'encyclique *Redemptoris missio* lorsque, parlant du caractère missionnaire de l'ensemble du peuple de Dieu et, en particulier, des laïcs, il souligne que « la nécessité pour tous les fidèles de partager une telle responsabilité n'est pas seulement une question d'efficacité apostolique : c'est un devoir et un droit fondé sur la dignité conférée par le Baptême, en raison de laquelle "les fidèles laïcs participent, pour leur part, à la triple fonction de Jésus-Christ : sacerdotale, prophétique et royale" » (n. 71).

UNE ECCLÉSIOLOGIE “DE MISSION”

1. *Une mission universelle*

Un des épisodes les plus significatifs racontés par l’Evangile de Matthieu (cf. *Mt* 15, 21-28), dont nous trouvons un parallèle chez Marc (cf. *Mc* 7, 24-30), trace une voie singulière à l’élargissement de l’*apostolat* de Jésus. Il s’agit de l’épisode de la Cananéenne qui demande la guérison pour sa fille possédée par le démon.⁵⁰ Le Maître qui, selon le récit de Matthieu, semble en un premier temps l’ignorer, fournit dans un deuxième temps une justification de son attitude qui ne semble pas admettre de réplique: «Je n’ai été envoyé (le verbe est apostellein: apostolat-mission)⁵¹ qu’aux brebis perdues de la maison d’Israël» (*Mt* 15, 24). Mais la femme ne s’avoue pas vaincue pour autant et continue, imperturbable, à invoquer l’aide de Jésus. Il – c’est le troisième temps – n’hésite pas à recourir à une épithète méprisante pour démarquer les destinataires de son apostolat: “Il ne sied pas de prendre le pain des enfants et de le jeter aux petits chiens” (*Mt* 15, 26). Durement placée devant l’alternative dramatique de se retirer, offensée, à cause de la position du Rabbì ou de risquer le tout pour le tout pour la guérison de sa fille, elle trouve l’énergie aimante de s’humilier. Peu lui importe d’être considérée comme un petit chien parce qu’elle n’appartient pas au peuple élu, elle ne prétend pas pour elle le pain destiné aux enfants, les miettes lui suffisent. Alors survient le fait significatif sur lequel nous entendons mettre l’emphase: la foi de la femme force, en un certain sens, la frontière de l’*apostolat* de Jésus. La puissance du Royaume – n’oublions pas que cet épisode est inséré dans la cinquième section de l’Evangile, consacrée à l’Eglise, prémisses du Royaume des cieux (cf. *Mt* 13, 53-18) – n’accepte pas de limitations. Elle renverse, dans la conscience apostolique de Jésus lui-même, toute frontière et montre que la dimension salvifique de la mission est universelle. Tout en se sa-

⁵⁰ Cf. A. SAND, *Il Vangelo secondo Matteo*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1992, 459-462.

⁵¹ Cf. K. H. RENGSTORF, “Apostéllon”, in: G. KITTEL-G. FRIEDRICH (sous la direction de), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1965, 1063-1196.

chant *envoyé* et donc ne pouvant pas disposer seul de sa mission – il la reçoit du Père⁵² – Jésus *se laisse plier* par la foi de la Cananéenne.

Cet épisode évangélique explicite pleinement la nature essentiellement apostolique de la vocation chrétienne : « la vocation chrétienne est aussi par nature vocation à l'apostolat ». ⁵³ Et – c'est effarant – cela est montré à partir du Christ lui-même.

Il n'est pas nécessaire, alors, de parcourir de façon analytique les textes néo-testamentaires qui explicitent la signification de l'*apostolat-mission*, ni de relever que le terme "mission" est le résultat de la traduction latine du grec *apostellein*,⁵⁴ pour reconnaître dans l'apostolat-mission de Jésus-Christ non seulement la raison profonde de sa venue parmi nous, mais une révélation du cœur de sa personne singulière.⁵⁵

Encore une fois, c'est la Révélation qui nous éclaire complètement. La Lettre aux Hébreux (cf. *He* 3, 1) ne craint pas de qualifier Jésus d'*apostolos* au sens absolu du terme. Cette définition, qui en tout et pour tout ne revient qu'une seule fois dans tout le Nouveau Testament (*apax legomenon*), doit toutefois être intégrée aux nombreuses références de l'Évangile de Jean sur le même thème (cf. *Jn* 3, 17.34-36; 6, 29.39.57; 7, 29; 8, 42; 10, 36; 11, 42). Le lien personne-mission en Jésus-Christ⁵⁶ est à tel point constitutif qu'un théologien comme Baltha-

⁵² « Chez Jean, Jésus apparaît comme l'envoyé du Père ; mais cette qualité ne sert qu'à éclairer l'importance de sa personne et de l'histoire qui en lui s'accomplit, car Dieu lui-même parle et agit à travers lui » (*ibid.*, 1189).

⁵³ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

⁵⁴ Cf. A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993, 44-51. L'auteur résume les études exégétiques relatives aux termes "apostolat", "apôtre", "envoyé", en les référant au *seliab* judaïque que les premières communautés hellénistiques chrétiennes employaient pour traduire précisément *apostolos*.

⁵⁵ Cf. A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, cit. 11-27, et, surtout, A. SCOLA-G. MARENCO-J. PRADES, *La persona umana. Manuale di Antropologia Teologica*, Jaca Book, Milano 2000, 50-66.

⁵⁶ A ce propos la Commission Théologique Internationale affirme : "La conscience que Jésus a de lui coïncide avec la conscience de sa mission" (COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La conscience que Jésus avait de lui et de sa mission*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican 1988).

sar a pu, à maintes reprises, le proposer comme axiome de base de la christologie et, en conséquence, de l'anthropologie chrétienne.⁵⁷

Dans l'horizon de la personne-mission de Jésus-Christ prend forme la personne-mission du chrétien.⁵⁸ La vocation exprime la personne, dont le visage est entièrement et uniquement modelé par sa mission.⁵⁹ Jésus est l'*apostolos* tout court, c'est-à-dire que sa personne coïncide avec le fait qu'il est envoyé (mission) ; en vertu de la mission du Verbe prononcé par le Père et de celle de l'Esprit – lien aimant entre les deux et fruit de cet amour⁶⁰ – qui, même dans le suprême abandon du Crucifié,⁶¹ tient le visage du Fils (*ant-litz*) ouvert au regard du Père (*Litz*).

Comment comprendre Marie, ou Pierre, ou Paul en dehors de ce lien entre personne et mission, rendu évident par la vocation ?⁶² Mais comment chacun de nous pourrait-il faire mûrir son auto-conscience chrétienne en dehors de ce même lien constitutif ?⁶³

⁵⁷ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, Jaca Book, Milano 1983, 141-154.

⁵⁸ Cf. ID., *Gli stati di vita del cristiano*, cit. 183-194.

⁵⁹ « Balthasar s'engage à fond dans la distinction entre sujet spirituel et personne, à travers ce qu'il appelle la "lutte pour le concept théologique de personne". En substance, l'axe autour duquel s'articule sa réflexion est encore une fois la mission. Seule la mission rend personne, car elle seule confère au sujet spirituel, qui se trouve à l'intérieur de l'espèce humaine, sa singularité qualitative. La personne, à proprement parler, n'est donc que théologique » (A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar : uno stile teologico*, Jaca Book, Milano 1991, 94).

⁶⁰ « Double aspect de l'éternel Esprit Saint en Dieu, qui est en même temps le foyer le plus intime du mouvement d'amour subjectif du Père et du Fils et, en tant que produit et fruit, sa génération objective » (H. U. VON BALTHASAR, *Teologica*, vol. 3, Jaca Book, Milano 1995, 247).

⁶¹ Cf. ID., *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 264s.

⁶² En ce sens, voir les similitudes que Le Guillou présente de Marie, Pierre, Paul et Jean in : M.-J. LE GUILLOU, *Celui qui vient d'ailleurs. L'innocent*, Cerf, Paris 1971, 221-277.

⁶³ Il ne faut pas craindre, à ce propos, que l'usure des catégories utilisées, surtout la réduction fonctionnelle des termes de "vocation" et de "mission" – à laquelle une théologie du laïcât souvent réduite à mettre en valeur le rôle des différents états de vie dans l'Eglise n'est pas étrangère – puisse réduire à néant l'importance ontologique de la personne. Affirmer, à partir de la christologie, que la mission fait la personne ne signifie absolument pas nier l'ontologie du sujet spirituel en tant que substrat de la personne (cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 193-196). Cela signifie plutôt donner tout son poids à la relation

Apostolat et mission se lient ainsi dans une perspective trinitaire, christologique et anthropologique – à travers les notions de sujet spirituel et de personne – au binôme vocation-mission.⁶⁴ De la sorte, ce que nous avons qualifié de résultat équilibré du long travail de la *théologie du laïc* re-propose les termes décisifs dans l'esprit du Nouveau Testament de la physionomie du chrétien, c'est-à-dire du disciple et témoin du Christ, appelé à en communiquer l'attrait, dans le vaste champ du monde. Dans cette mission, sa personne s'accomplit elle-même à fond. Répondant au regard aimant du Père, la personne découvre, par la puissance de l'Esprit du Ressuscité, son véritable visage.⁶⁵

2. *L'événement de Jésus-Christ : contenu de la mission*

Avant d'introduire le résultat ecclésiologique du dynamisme missionnaire qui commence dans le sein même de la Trinité,⁶⁶ avant, donc, de

avec le Père qui met en œuvre son dessein (le mystère caché dont parle Paul [cf. *Rm* 11, 25 ; *Col* 1, 25-27 ; *Ep* 2, 11 ; 3, 13]), en plaçant, en maintenant dans l'être et en rachetant chacun de nous, prédestiné (*vocatio* donc), par grâce, à ce visage unique que la mission, assumée en toute liberté dans la *sequela* du Christ, ne cesse de profiler au cours de notre existence terrestre (A ce propos, cf. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 240-242). Chacun de nous, sujet spirituel dès sa conception, est appelé à sa propre réalisation à travers la mission qui lui est confiée. La dignité personnelle constitutive de sujet spirituel se développe et s'épanouit dans la personnalité mûre au fur et à mesure que, dans notre existence, nous répondons en obéissant au devoir qui nous a été confié par cet appel.

⁶⁴ De cette façon, des oppositions telles que nature-identité-mission-devoir sont radicalement résolues à partir de la christologie (cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1980, 621-624).

⁶⁵ A la lumière de ces affirmations, on comprend correctement le n. 22 de *Gaudium et spes* qui, partant de cette proposition centrale – « En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné » – arrive à décrire les traits de l'homme dans le Christ dans l'accomplissement de sa mission : « Devenu conforme à l'image du Fils, premier-né d'une multitude de frères, le chrétien reçoit "les prémices de l'Esprit" (*Rm* 8, 23), qui le rendent capable d'accomplir la loi nouvelle de l'amour. Par cet Esprit, "gage de l'héritage" (*Ep* 1, 14), c'est tout l'homme qui est intérieurement renouvelé, dans l'attente de "la rédemption du corps" (*Rm* 8, 23) ».

⁶⁶ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Église *Ad gentes*, n. 2 : « De sa nature, l'Église, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire, puis-

parler d'ecclésiologie de mission, bien plus, pour pouvoir la définir de façon substantielle, il ne sera pas inutile de dire quelques mots sur le contenu de cette mission. En effet, si *celui qui* communique est décisif, l'*Évangile* qu'il communique n'est pas moins important.⁶⁷

En synthèse, nous pouvons dire que le contenu correct de la mission chrétienne est l'événement de Jésus-Christ lui-même. Il faut cependant maintenir dans la catégorie d'*événement de Jésus-Christ*⁶⁸ les facteurs articulés qui le constituent. Il sont au nombre de trois et doivent être considérés selon le principe méthodologique de la distinction dans l'union.

L'événement comporte avant tout le *fait* de Jésus-Christ historiquement documenté dans sa vocation-mission terrestre, tel qu'il est attesté par la *traditio catholica*, dont les Saintes Écritures constituent le cœur.

En second lieu, la résurrection de Jésus d'entre les morts certifie sa divinité en révélant l'absolue singularité de son humanité. Le fait de

qu'elle-même tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père. Ce dessein découle de "l'amour dans sa source", autrement dit de la charité du Père qui, étant le principe sans principe, de qui le Fils est engendré, de qui le Saint-Esprit procède par le Fils, nous a créés librement dans sa trop grande bonté et miséricorde, et nous a de plus appelés gracieusement à partager avec lui sa vie et sa gloire ; qui a répandu sur nous sans compter sa miséricorde et ne cesse de la répandre, en sorte que lui, qui est le créateur de tous les êtres, devienne enfin, "tout en tous" (1 Co 15, 28), en procurant à la fois sa gloire et notre bonheur». A ce propos, cf. A. WOLANIN, *Teologia della missione. Temi scelti*, Piemme, Casale Monferrato 1989, 31-81 ; A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, cit., 271-275 ; D. CALCAGNO, *La vita trinitaria e l'impegno missionario della Chiesa*, in : *Chiesa sempre missionaria*, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Genova 1992, 79-111.

⁶⁷ Les diverses définitions que les spécialistes ont offertes de la mission dépendent précisément du contenu qui est reconnu à l'activité missionnaire (cf. K. MÜLLER, *Teologia della missione. Un'introduzione*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1991, 45-69). En ce qui concerne le but de la mission, cf. A. WOLANIN, *Teologia della missione. Temi scelti*, cit., 103-109.

⁶⁸ Nous nous référons spécifiquement ici à l'événement de Jésus-Christ, en tenant compte de ce que la catégorie d'"événement" nous offre pour exprimer l'insondable richesse qui nous a été révélée dans le Christ. Sur cette catégorie, cf. A. SCOLA, *Libertà umana e verità a partire dall'enciclica "Fides et ratio"*, in : G. SGUBBI-P. CODA (sous la direction de), *Il risveglio della ragione*, Città Nuova, Roma 2000, 97-106.

Jésus de Nazareth franchit le temps de l'existence historique où s'est déroulée son aventure humaine: c'est un *événement*. Jésus vient à la rencontre (*advenio*) de chaque homme.

Comment? En se donnant à sa liberté. Voici apparaître le troisième facteur constitutif de l'événement. L'événement de Jésus-Christ appelle ma liberté à résoudre, dans la *sequela*, l'énigme qui la caractérise: la liberté finie doit inexorablement se transcender (sortir de soi) pour s'accomplir, mais elle est incapable, à elle seule, d'y parvenir.⁶⁹ Jésus-Christ, Celui qui est parmi nous, invite la liberté à ce passage en témoignant, dans sa Croix-Résurrection, de l'accomplissement singulier de sa propre liberté. Dans sa mort sur la croix, il a réalisé la sortie totale de soi et sa résurrection est là pour témoigner que dans cette *kénose* sa liberté a trouvé la pleine réussite. Dans l'impuissance de l'abaissement extrême et abandonné resplendit ainsi la glorieuse exaltation du Ressuscité.⁷⁰

Dans le Baptême, genèse de la physionomie de tout chrétien, Jésus met réellement à disposition de la liberté finie cette capacité d'accomplissement. L'Eucharistie le réalise déjà dans le signe: dans le don eucharistique, par la puissance de l'Esprit, le résultat inouï que le génie catholique identifie au dogme de la résurrection de la chair est réellement anticipé.

Voilà l'événement Jésus-Christ dans toute sa plénitude!

L'événement de Jésus-Christ assure ainsi la liberté, toujours historiquement située de tout homme,⁷¹ le contenu de l'apostolat-mission. Il ne faudra jamais séparer le sujet de la mission de ce contenu, sous peine de vider la *traditio catholica*.⁷² La séparation, en effet, finirait ou par

⁶⁹ Cf. A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar : uno stile teologico*, cit., 101-105.

⁷⁰ Balthasar affronte ce thème sous le titre de *analogia entis cristologica* (cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 206-214).

⁷¹ Sous la forme sacramentelle « la grâce invisible de Dieu non seulement devient visible et saisissable sous la forme du Christ, mais celle-ci se présente à son tour devant nous sous une forme valide, souverainement soustraite à toute oscillation subjective et s'imprime en nous en suscitant notre conformation à lui » (H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, Jaca Book, Milan 1975, 544).

⁷² Pour le concept de *traditio* employé ici, voir A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, cit., 113-119.

exclure le sujet en réduisant son contenu à une pure somme d'énoncés intellectuels, de comportements pratiques et d'exercices de piété, ou bien elle arriverait à l'absolutiser en vidant la puissance objective "véritative" de l'événement pour le réduire à un pur sentiment religieux et à son éphémère capacité de contagion.⁷³ Comment éviter les dualismes pernicious liés à cette séparation délétère entre foi et vie, jadis stigmatisée par Paul VI, et dont le Concile Vatican II, pour parvenir à la dépasser, à tenu à se donner une physionomie *pastorale* particulière ?⁷⁴

Il n'y a pas de réponse plus convaincante que l'humble reconnaissance que l'événement se transmet physiquement (la *traditio* est avant tout un fait pratique d'expérience),⁷⁵ de personne à personne. Sans solution de continuité l'événement de Jésus-Christ, à travers sa Mère et une poignée d'amis, les humbles pêcheurs de Galilée, est arrivé jusqu'à nous. Ici ecclésiologie "de mission" et ecclésiologie de communion s'intègrent réciproquement.

Le célèbre passage de la Première Lettre de Jean peut être considéré comme l'emblème de celle-ci : "Ce qui était dès le commencement [...] nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous [...]. Tout ceci, nous vous l'écrivons pour que notre joie soit complète" (1 Jn 1, 1-4). Si la *communio*, dans la mesure où elle maintient en une unité physique les hommes touchés par l'événement du Christ, assure la permanence de l'intégralité vitale de ce contenu christologique, il faut tout de suite ajouter qu'elle devient alors tout un avec la mission.⁷⁶ Or la mission, par nature, exige de pouvoir vivre les di-

⁷³ Sujet et contenu de la mission sont harmonieusement liés par la réflexion de l'encyclique *Redemptoris missio*. A ce propos, cf. M. DHAVAMONY, *La visione cristocentrica della missione nella "Redemptoris missio"*, "Rassegna di Teologia" 32 (1991), 347-368.

⁷⁴ Cf. J. RATZINGER, *Problemi e risultati del concilio Vaticano II*, Queriniana, Brescia 1967, 109-113 ; G. COLOMBO, *La teologia della "Gaudium et spes" e l'esercizio del magistero ecclesiastico*, in : ID., *La ragione teologica*, Glossa, Milano 1995, 281-284.

⁷⁵ Cf. M. BLONDEL, *Storia e dogma*, Queriniana, Brescia 1992, 103-137.

⁷⁶ A ce propos, il est opportun d'observer que la note de l'*apostolicité* de l'Eglise exprime à la fois la garantie (objective) de la permanence dans l'histoire de l'événement de Jésus-Christ et l'ouverture universelle, dans l'espace et dans le temps, à la mission (en rapport avec la catholicité). Et le collège épiscopal dans l'Eglise assure, en même temps, la *com-*

mensions du monde. Au fameux passage introductif de la Première Lettre de Jean correspond le passage, tout aussi décisif, qui achève l'Évangile de Matthieu: «Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit [...]. Et voici que je suis avec vous pour toujours jusqu'à la fin du monde» (Mt 28, 19-20).

3. *Traits d'une ecclésiologie "de mission"*

Il ne sera pas impossible maintenant de tracer de façon synthétique les traits constitutifs d'une ecclésiologie vraiment adaptée à l'urgence missionnaire,⁷⁷ si aiguë dans cette période historique de passage au nouveau millénaire.⁷⁸

Cet édifice repose sur deux piliers. Avant tout, une telle ecclésiologie, précisément en vertu de l'évolution de l'expérience et de la réflexion qui s'est produite dans l'Eglise à partir du Concile Vatican II, met au premier plan le sujet ecclésial, personnel et communautaire, saisi à partir de sa vocation-mission.⁷⁹ Comme l'a fait remarquer de façon très pointue Balthasar, la mission de l'Eglise ne fait qu'un avec son essence, en analogie à l'axiome christologique central selon lequel la mission de Jésus ne s'additionne pas à sa personne mais est identique à celle-ci.⁸⁰ La question ecclésiologique centrale n'est donc pas d'abord

munio et la mission. En ce sens, Cyrille d'Alexandrie affirme: "Puisqu'ils devaient s'occuper de mettre le monde sur la voie du christianisme en annonçant l'Évangile du salut à tous les peuples, ils reçurent le don des langues" (CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Fragmenta in Acta Apostolorum*, [Patrologiae cursus completus, series graeca, 74], 758).

⁷⁷ Comme nous l'avons affirmé précédemment, cette tentative ecclésiologique dépasse les polémiques qui, dans les années 1950, ont tourmenté la réflexion œcuménique. A ce propos, cf. G. RIGHI ALBERTI, *Teología del misterio*, Ediciones Encuentro, Madrid 2000, 139-142.

⁷⁸ Cf. E. BUENO, *La misión hoy: aspectos teológicos*, "Burgense" 35 (1994), 349-379.

⁷⁹ Cf. A. SCOLA, *La logica dell'incarnazione come logica sacramentale: avvenimento ecclesiale e libertà umana*, in: I. SANNA (sous la direction de), *Gesù Cristo speranza del mondo*, PUL-Mursia, Roma 2000, 461-462.

⁸⁰ «La mission de Jésus ne s'additionne pas à sa personne mais est identique à celle-ci, de même la mission de l'Eglise ne fait qu'un avec son essence» (H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 400).

posée par la question *Qu'est-ce que l'Eglise ?*, mais plutôt par la question *Qui est l'Eglise ?*⁸¹ Elle se présente comme une *communio* de missions personnelles disposées autour de la mission de Marie.

L'aspect central de Marie, centre personnel de l'Eglise, permet d'éviter dans la vie de l'Eglise le double risque de l'individualisme et du collectivisme impersonnel.⁸² De fait, en raison de la pré-élection (pré-destination) spéciale de Marie comme sujet archétype de toutes les missions, il faut dire que l'Eglise précède l'individu ; mais, en même temps, l'individu, en entrant dans l'Eglise, ne s'anéantit pas comme un nombre dans un collectif, mais, au contraire, il est provoqué par sa mission singulière à entrer et agir personnellement en relation avec cette *communio* dont la source inépuisable n'est autre que la Trinité elle-même.⁸³

En second lieu, une ecclésiologie du sujet ecclésial, élaborée à partir de la mission, montre qu'on ne peut définir l'Eglise que sur la base d'une double relation constitutive : la relation avec la personne-mission de Jésus-Christ, qui en constitue l'insurpassable origine, et la relation avec le monde auquel elle est constamment envoyée, qui détermine le but qui sera définitivement accompli dans la gloire. Par sa nature, l'Eglise ne supporte pas de définition univoque,⁸⁴ mais le reconnaître ne signifie pas préjuger de son identité ni de sa mission. Son caractère constitutivement "excentrique" révèle plutôt de manière très aiguë sa raison d'être.

L'Eglise est en soi et par soi le *medium intrinsèque* (sujet-intermédiaire, sacrement) de la fascinante auto-communication de la Trinité au monde, c'est-à-dire de l'événement de Jésus-Christ.⁸⁵ Par conséquent

⁸¹ Cf. ID., *Chi è la Chiesa ?*, in : ID., *Sponsa verbi*, cit., 137-139.

⁸² Cf. J. RATZINGER, *L'ecclésiologia della costituzione "Lumen gentium"*, in : R. FISICHELLA (sous la direction de), *Il Concilio Vaticano II. Ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 80-81.

⁸³ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 422-424.

⁸⁴ Il n'est donc pas possible de chercher à exprimer la richesse du mystère de l'Eglise en ayant recours à une seule catégorie (communion, mission) ou à une seule image (Peuple de Dieu, Corps du Christ).

⁸⁵ « Nous ne nous occuperons de l'Eglise que dans la mesure où elle peut et veut être une médiation de la forme (*Gestalt*) de la Révélation de Dieu en Jésus-Christ. En disant cela, nous avons probablement posé la question décisive. Et, peut-être, n'y a-t-il plus aucune

toute forme d'auto-réalisation de l'Eglise (du diocèse au plus humble groupe de fidèles) ne peut se comprendre soi-même que dans la communion hiérarchique vivante avec les autres formes.⁸⁶

Avant de définir brièvement, en nous limitant à en énoncer les titres, les traits saillants de cette ecclésiologie "de mission", il ne sera pas inutile de relever qu'elle a trouvé une première place significative dans le Concile Vatican II. Les études qui se sont chargées de l'examen analytique du processus préparatoire de l'ensemble du document *De Ecclesia* affirment que le point d'aboutissement des travaux conciliaires (la référence, à ce propos, est *Lumen gentium*) est la conscience générale que la mission de l'Eglise découle de sa nature et, bien plus, que l'essence de l'Eglise est missionnaire.⁸⁷ Cette affirmation ne se réfère pas seulement à *Lumen gentium*, mais détermine la logique même d'*Apostolicam actuositatem*, interprétée à juste titre comme une mise en œuvre significative de l'ecclésiologie "de mission" propre à *Lumen gentium*. Bien plus, comme l'a montré la plus récente réflexion sur la réception et l'actualité du Concile, les quatre Constitutions de Vatican II, lues d'une manière unitaire, révèlent toute la richesse "missionnaire" de son ecclésiologie.⁸⁸ « A partir de l'auto-révélation de la Trinité en Jésus-Christ, le sujet ecclésial qui vit de l'ensemble parole-sacrement-ministère ordonné, devient un signe transparent de salut pour le monde ».⁸⁹ La *traditio* ecclésiale est ici décrite comme la communication concrète,

question à poser au sujet de l'Eglise outre celle-ci » (H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, cit., 522).

⁸⁶ A ce propos, cf. J. RATZINGER, *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 95-112.

⁸⁷ Cf. S. MAZZOLINI, *La Chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto "natura della Chiesa" nell'iter della costituzione "De Ecclesia" (1959-1964)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999, 416. Dans ce volume se trouve une abondante bibliographie en la matière.

⁸⁸ Cf. R. FISICHELLA, *Approdo sintetico*, in Id., *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 729-736.

⁸⁹ A. SCOLA, "Gaudium et spes" : dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, cit., 89.

de personne à personne, de l'événement de Jésus-Christ. Notons, en passant, que cette ecclésiologie "de mission" permet d'effectuer les articulations nécessaires entre la dimension missionnaire essentielle de l'Eglise et la fonction spécifique de sa mission *ad gentes*; de même que les distinctions opportunes entre mission, évangélisation et nouvelle évangélisation.⁹⁰ En outre, si elle est proposée de manière équilibrée, elle montre la nécessité intrinsèque de l'œcuménisme et du dialogue interreligieux.⁹¹

Pour en revenir aux caractéristiques de notre proposition ecclésiologique, on peut dire que son premier trait, fondé sur le Baptême-Eucharistie, détermine sa *nature dramatique*. L'Eglise du Christ vit toujours dans cette polarité: si, d'une part, elle est constituée par le sacrifice du Christ, ce dernier, d'autre part, doit toujours et à nouveau être ratifié par une foi témoignée et un amour donné.⁹² Le caractère dramatique accède donc au sujet communionnel-Eglise au moment même où il révèle tout son poids en l'individu baptisé. De fait, le fait d'être rendu ontologiquement christiforme en vertu de l'incorporation baptismale conserve tout le caractère dramatique de la rencontre-conflit

⁹⁰ Cf. A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, cit., 53-64; E. BUENO, *La misión hoy : aspectos teológicos*, cit., 371-379; K. MÜLLER, *Teologia della missione. Un'introduzione*, cit., 198-213; J. LOPEZ-GAY, "Redemptoris missio", in: Pontificia Università' Urbaniana, *Dizionario di missionologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993, 415-419; D. COLOMBO, *Fondamenti teologici e identità della missio ad gentes nella "Redemptoris missio"*, "Euntes docete" 44 (1991), 203-223, où sont recueillis les développements du Magistère du Décret *Ad gentes* jusqu'à l'encyclique missionnaire de Jean-Paul II, en passant par l'Exhortation *Evangelii nuntiandi*.

⁹¹ A ce propos, la référence à la récente déclaration *Dominus Iesus* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi est obligée. Pour un approfondissement de la même thématique du point de vue théologique, cf. J. RATZINGER, *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 57-74; A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, cit., 155-173.

⁹² A ce propos, Balthasar nous offre une belle réponse à la question sur l'Eglise: «Qu'est-ce que l'Eglise? Pour le mystère *in nuce* (en germe) la réponse est: l'Eglise est l'unité de ceux qui, s'étant rassemblés autour du oui immaculé de Marie, donc illimité et, par conséquent, christiforme dans la grâce, et qui, formés dans ce oui, sont disposés et prêts à faire en sorte que la volonté de salut de Dieu sur eux et sur tous les frères puisse se réaliser» (H. U. VON BALTHASAR, *La mia opera ed Epilogo*, Jaca Book, Milano 1994, 57).

entre liberté divine et liberté humaine.⁹³ Dire qu'une ecclésiologie "de mission" est essentiellement dramatique signifie alors mettre en évidence et tenir en grand respect la liberté de tous ses acteurs. A bien y regarder, c'est précisément le binôme vocation-mission qui sauve toute la portée de la liberté de chaque membre de l'Eglise.⁹⁴

Dès lors, nous pouvons introduire le deuxième trait qui détermine la physionomie de l'Eglise. Il découle précisément de sa nature dramatique et il tend même à montrer sa permanence essentielle dans la vie de l'Eglise comme garantie de la liberté. De nombreux théologiens, notamment Rahner et Balthasar, l'ont indiqué par la formule d'Eglise comme *sacramentum radical*.⁹⁵ Elle reçoit infailliblement son essence de l'essence du Christ (*ex opere operato*), mais, en tant que sujet, elle doit toujours ratifier ce don reçu (*ex opere operantis*).⁹⁶ Le *sacramentum radical* conserve ainsi à l'Eglise son caractère de *medium intrinsèque* (sujet-intermédiaire, sacrement) de l'événement de Jésus-Christ au monde.⁹⁷ Il ne se présente pas comme un substrat subsistant en soi, mais comme une réalité qui, dans le concret, ne se réalise qu'à travers les sept sacrements.

Cette dernière considération nous permet d'introduire le titre du dernier trait de l'ecclésiologie que nous entendons proposer.

⁹³ A la lumière de cette permanence, on comprend mieux le rapport prédication-foi-catéchuménat-baptême tel qu'il nous est proposé par *Ad gentes* (cf. n. 13-14).

⁹⁴ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 395.

⁹⁵ Cf. J. WERBICK, *La Chiesa*, Queriniana, Brescia 1998, 484-514. Avant Rahner et Balthasar, Henri de Lubac affirmait clairement : « L'Eglise est un mystère, c'est-à-dire, en d'autres termes, un sacrement. Etant le "point de rencontre de tous les sacrements chrétiens", elle est elle-même le grand sacrement qui contient et vivifie tous les autres. Elle est sur la terre le sacrement de Jésus-Christ, comme Jésus-Christ lui-même est pour nous, dans son humanité, le sacrement de Dieu » (H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*) [Notre traduction].

⁹⁶ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 396.

⁹⁷ Par une formule qui n'est pas aisément recevable par nous, chrétiens modernes, mais qui exprime la nature de *medium efficace* (sacrement) de l'Eglise, Jeanne d'Arc répond à ses juges : « De Jésus-Christ et de l'Eglise, je pense qu'ils sont la même chose, et que cela ne doit pas être un point obscur ». Dans le même sens, cf. SAINT AUGUSTIN, *De doctrina christiana* III, 31, 44. Cela n'ôte rien à la subordination de l'Eglise au Christ, mais la suppose plutôt.

Afin que l'individu, toujours historiquement situé, rencontre dans la nature sacramentelle de l'Église sa forme d'inclusion dans le Christ, c'est-à-dire sa vocation-mission, il faut qu'il existe concrètement dans la vie de l'Église un *lieu* où tous les facteurs de sa liberté, y compris la possibilité du péché, soient considérés. Il faut, en substance, que le drame de chaque individu membre de l'Église ne soit pas pré-décidé. Ce *lieu* est précisément l'Eucharistie, où l'événement du Christ est donné à l'acte de liberté du croyant. Une ecclésiologie "de mission" est essentiellement eucharistico-sacramentelle.

Ce Congrès n'est pas le lieu adéquat pour nous interroger sur la nécessité d'intégrer ce que l'on a appelé, non sans parfois une emphase excessive,⁹⁸ l'*ecclésiologie de communion* avec une *ecclésiologie "de mission"*, afin de faire ressortir, dans toute son actualité, l'ecclésiologie de Vatican II.⁹⁹ Il est toutefois possible de l'envisager comme la voie pour "recevoir" dans l'unité la leçon des quatre grandes Constitutions conciliaires. On pourrait surtout saisir l'importance ecclésiologique de ce que l'on a qualifié de *nature pastorale du Concile*, qui a trouvé en *Gaudium et spes* sa plus haute expression.¹⁰⁰

Il sera suffisant de relever ici que seule une perspective missionnaire appropriée – selon laquelle le champ où se développe le Royaume a les frontières du monde – peut introduire à la compréhension du mystère de l'Église. L'évocation de *Gaudium et spes* résulte de la sorte particulièrement éclairante. Une ecclésiologie "de mission", précisément

⁹⁸ «La connotation de l'ecclésiologie de Vatican II en terme de "communion" est peut-être hâtive. On reconnaît en effet que le terme n'est apparu que subrepticement et presque par mégarde, comme une heureuse surprise dans les textes du Concile, où d'ailleurs il ne conserve ni l'univocité de concept dans les textes du Concile, ni même la clarté terminologique dans le texte de *Lumen gentium*» (G. COLOMBO, *Tesi per la revisione del ministero petrino*, "Teologia" 21 [1996], 327).

⁹⁹ C'est en ce sens que l'on peut interpréter, me semble-t-il, les tentatives de récupérer la centralité de la considération de l'Église comme sacrement dans l'enseignement du Concile Vatican II (cf. L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998, 29-42).

¹⁰⁰ Cf. A. SCOLA, "*Gaudium et spes*": dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, cit., 103-113.

parce que centrée sur le sujet, doit être écrite à la première personne et non plus par une tierce personne. Elle implique nécessairement le témoignage. Ce passage de l'*impersonnel* au *personnel*, qui correspond à l'intuition de Maritain et de Guardini,¹⁰¹ est en effet plus conforme à l'essence de l'Eglise et plus cohérente avec l'urgence missionnaire d'aujourd'hui. Il permet à la liberté de chaque membre de l'Eglise de se réaliser.

C'est dans cette perspective de la vocation-mission que brille la conception chrétienne de la vie comme vocation permettant de conserver, dans l'unité et dans la distinction, les différents états de vie chrétienne. Dans ce cadre, chaque fidèle possède vraiment la même dignité, en tant que membre du peuple des rachetés.

LA MISSION COMME MÉTHODE DE VIE CHRÉTIENNE

Une ecclésiologie "de mission" est donc une ecclésiologie *dramatique* (de liberté), qui se fonde sur le *sacramentum radical*, par lequel l'événement de Jésus-Christ se donne *eucharistiquement* à l'acte de liberté du fidèle. On peut bien dire qu'une telle ecclésiologie représente, en un certain sens, la concentration anthropologique de l'ecclésiologie de communion. Elles s'impliquent donc en s'intégrant mutuellement.

Notre réflexion requiert maintenant un passage ultérieur. Comment procéder de la mission de l'Eglise en tant que telle à la mission du chrétien individuel et, en particulier, du fidèle laïc ?

Sans tomber à nouveau dans la prétention de déduire d'une définition *a priori* du laïc les traits permanents de sa mission, comment prendre en compte son caractère séculier, considéré, comme nous l'avons proposé, comme véhicule de son identité ecclésiale ?

Ces questions sous-tendent le problème, crucial à mon avis, de la pas-

¹⁰¹ Cf. J. MARITAIN, *De l'Eglise du Christ : la personne de l'Eglise et son personnel*, Desclée de Brouwer, Bruges 1970 ; R. GUARDINI, *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1993⁸, 48-59.

torale de l'Église d'aujourd'hui. Il s'agit de la question de la *méthode*. Disons tout de suite que l'on n'entend pas par *méthode* un ensemble de techniques, individuelles et de groupe qui, avec l'aide des sciences humaines, sont aujourd'hui fréquemment employées dans l'action ecclésiale (pastorale) et dans la réflexion systématique qui s'en inspire (théologie pastorale).¹⁰² En utilisant le terme au sens fort, nous voulons nous référer à la méthode de vie chrétienne. La méthode est la *forme* (*Gestalt*) à travers laquelle l'événement du Christ se communique au monde, en passant (*traditio*) de personne à personne. Cette forme dérive de la réalité dramatique, sacramentelle et eucharistique de l'Église même, dont la nature, il est bon de le rappeler, consiste à être *medium intrinsèque* (sujet-intermédiaire, sacrement) de l'événement du Christ aux hommes qui vivent dans le monde.¹⁰³ Voilà pourquoi, parler de méthode de vie chrétienne équivaut à parler de méthode de la mission. En passant, on peut noter que cette méthode, au sens fort, peut impliquer des techniques, plus ou moins avisées, visant à mieux identifier les exigences et les besoins profonds de chaque interlocuteur, marqué par des appartenances et des cultures assez différentes selon l'âge, les conditions de vie des milieux sociaux, de la profession, etc... ; mais en aucun cas, elle ne tirera pas sa force de persuasion de ces techniques. L'essence du don (amour) de l'événement chrétien ne peut jamais faire abstraction de la gratuité. Disciple et témoin de Jésus de Nazareth : le chrétien est surtout cela ! Vocation et mission requièrent *sequela* et martyre, en un mot la sainteté.¹⁰⁴

¹⁰² Cf. S. LANZA, *Introduzione alla teologia pastorale*, Queriniana, Brescia 1994.

¹⁰³ « L'Église est au fond le sacrement fondamental à travers toute sa réalité, et donc avant tout à travers ses éléments constitutifs essentiels » (K. RAHNER, *Che cos'è un sacramento*, in : Id., *Nuovi saggi*, vol. 5, Edizioni Paoline, Roma 1975, 483).

¹⁰⁴ A ce propos, les références aux passages suivants du Magistère sont de rigueur : CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, n. 39-42 ; Id., Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 4 et 6 ; JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 16-17, ainsi que le rappel à une pastorale de la sainteté présente dans la *Relatio finalis* de l'Assemblée extraordinaire du Synode des Evêques de 1985 (cf. SYNODE DES ÉVÊQUES, Deuxième assemblée générale extraordinaire [24 novembre – 8 décembre 1985], *Relatio finalis "Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi"*, cit., n. 1791-1793).

Il est surprenant de remarquer le peu d'attention mis à déterminer les points fondamentaux de la méthode de vie chrétienne. Comme si Jésus-Christ, qui s'est défini comme le chemin (méthode) ne l'avait pas proposée, au moins dans ses traits essentiels. Nous le ferons sans prétendre être exhaustifs et en nous limitant à fournir un schéma par titres.

1. La logique de l'Incarnation comme logique sacramentelle

Un important paragraphe du Catéchisme de l'Eglise catholique, que je ne me lasse jamais de proposer, affirme: «Tout dans la vie de Jésus est signe de son mystère. A travers ses gestes, ses miracles, ses paroles, il a été révélé qu' "en lui habite corporellement toute la plénitude de la divinité" (Col 2,9). Son humanité apparaît ainsi comme le "sacrement", c'est-à-dire le signe et l'instrument de sa divinité et du salut qu'il apporte: ce qu'il y avait de visible dans sa vie terrestre conduisit au mystère invisible de sa filiation divine et de sa mission rédemptrice». ¹⁰⁵

Ce texte exprime efficacement la logique de l'Incarnation: en rencontrant l'homme Jésus, réalisation convaincante de la plénitude de l'humain, les siens le suivent jusque dans le déchirant mystère de la mort. Même si, face à ce mystère, ils fuient récalcitrants et terrorisés, ils ne peuvent plus en faire abstraction: «Seigneur, à qui irions-nous?» (Jn 6, 68). Et, par la puissance de l'Esprit, après l'avoir accueilli ressuscité, ils le reconnaissent comme Fils de Dieu. Alors ils se disposent à offrir leur vie, en se consumant dans la mission de communiquer toute la puissance salvifique.

L'humanité de Jésus est donc le *medium intrinsèque* primordial pour que ses disciples le rencontrent dans sa divinité: l'humanité de Jésus est le *sacrement* de sa divinité. L'Incarnation – et la logique qui en dérive – se révèle donc comme la méthode choisie par la Trinité pour se communiquer. L'Incarnation est la méthode de la mission! Des missions trinitaires, à travers la mission de Jésus-Christ, on arrive ainsi à la mission de l'Eglise qui, concrètement, coïncide avec celle de chaque in-

¹⁰⁵ *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, n. 515.

dividu chrétien.¹⁰⁶ Mais, si nous réfléchissons bien, nous nous rendons compte que la logique de l'Incarnation est toujours une logique sacramentelle. En effet, en elle les signes et les formes sensiblement exprimés et bien reconnaissables véhiculent à la fois la signification réelle et mystérieuse en soi non empiriquement accessible.

Le premier point fondamental de la méthode de vie chrétienne, en plein respect de la nature eucharistique de *sacramentum radical* de l'Eglise, consistera dès lors à proposer Jésus-Christ selon cette logique de l'Incarnation qui est logique sacramentelle. Le chrétien est appelé à être, en soi-même et dans tous ses actes, à l'intérieur de tout milieu de l'existence humaine, sacrement de l'événement de Jésus-Christ.¹⁰⁷

2. *Un événement ne peut être saisi qu'à travers un autre événement*

L'objection sans doute la plus radicale adressée aujourd'hui à Jésus-Christ non seulement par les non-croyants, mais souvent présente également chez les baptisés, est la même qui revient régulièrement depuis l'Illuminisme et le Romantisme, comme un Protée multiforme. Elle nie à Jésus-Christ le caractère d'événement, le réduisant à un simple fait passé.¹⁰⁸ En annulant la contemporanéité, je le rends vain ou, tout au plus, je le relègue dans la forme évanescence du mythe ou même de la fable. Dans la meilleure des hypothèses, je reconnais qu'il est un grand,

¹⁰⁶ « A tout disciple du Christ incombe pour sa part la charge de l'expansion de la foi » (CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 17).

¹⁰⁷ En ce sens, les paroles de saint Pierre Damien sont particulièrement éclairantes : « Grâce au lien de la charité mutuelle, l'Eglise du Christ possède une très forte cohésion, qui est une dans la pluralité de ses membres, et, en même temps, mystérieusement toute dans chaque individu. Par conséquent, ce n'est pas à tort que cette Eglise universelle se présente singulièrement comme l'unique Epouse du Christ ; en même temps, nous croyons que l'Eglise dans sa plénitude est présente dans chaque âme, par le mystère du sacrement » (PIERRE DAMIEN, *Liber qui appellatur Dominus vobiscum* 5, [Patrologiae cursus completus, Series latina, 145], 235).

¹⁰⁸ Cf. A. SCOLA, *Chi è il cristiano ? Duemila anni, un ideale senza fine*, cit., 13-14.

peut-être le plus grand de l'humanité, dont je veux m'inspirer pour vivre, mais sans admettre qu'il puisse être vivant, présent, ici et maintenant.

Mais qui peut rencontrer quelqu'un qui n'est pas présent?¹⁰⁹ Encore une fois se pose le problème ecclésiologique central: comment communiquer l'événement de Jésus-Christ sans le dissoudre dans les catégories du temps et de l'espace? En d'autres termes: comment puis-je aujourd'hui, alors que je chemine encore comme pèlerin sur cette terre, suivre le Ressuscité qui est déjà entré dans le nouvel éon? Comment imiter l'Inimitable pour devenir son disciple et son témoin?

C'est encore la logique sacramentelle, dont le Baptême et l'Eucharistie sont le creuset, qui résout le problème. Elle seule permet de ne pas réduire l'événement à un pur objet matériel (une chose) à transporter le long du temps et de l'espace, mais d'*advenir ici et maintenant* pour ma liberté.

Apparaît alors le second facteur, incontournable, de la méthode de vie chrétienne (mission): *un événement ne peut être communiqué qu'à travers un autre événement*. Une réalité vivante, pour demeurer telle dans l'espace et dans le temps, a besoin d'une autre réalité vivante.¹¹⁰ En effet, la connaissance est un événement ou n'est pas.¹¹¹ Liturgie, catéchèse, charité sous toutes ses formes, ainsi que toute convergence

¹⁰⁹ L'affirmation de Kierkegaard est célèbre: «L'unique rapport que l'on peut avoir avec la grandeur (de même avec le Christ) est la contemporanéité. Se rapporter à un défunt est un rapport esthétique: sa vie a perdu son aiguillon, elle ne juge pas ma vie, elle me permet de l'admirer... et me laisse vivre aussi dans bien d'autres catégories: elle ne me contraint pas à juger dans un sens décisif» (S. KIERKEGAARD, *Journal*) [Notre traduction].

¹¹⁰ «Le sens intime et particulier d'un événement, et donc l'événement lui-même dans sa vérité, ne s'ouvre toujours qu'à une expérience qui s'abandonne à lui et, dans cet abandon, cherche à l'interpréter: à une expérience qui est vraie si elle est adaptée à l'événement en question» (H. SCHLIER, *Linee fondamentali di teologia paolina*, Brescia 1985, 119).

¹¹¹ Balthasar décrit ce caractère d'événement propre de la connaissance en termes suivants: «La pensée peut se donner tous les airs qu'elle veut [...] elle sera balayée [...] par la simple réalité de fait qu'il existe en général quelque chose, qu'une chose affleure du néant, que l'existence s'affirme sur la non-existence, qu'elle a l'incompréhensible grâce d'être présente et de s'offrir comme inépuisable objet de connaissance» (H. U. VON BALTHASAR, *Teologia*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1987, 108).

dans la communauté chrétienne, sont appelées à documenter ce caractère essentiel d'événement. Lui seul sauve la nature dramatique de l'Eglise, donc sa capacité à mobiliser la liberté. Il existe un test pour vérifier l'authenticité de tout acte ecclésial : sa capacité à susciter, tout de suite, alors qu'il est encore en acte, un début de changement. N'est-ce pas pour cela que nous avons été touchés par la Journée Mondiale de la Jeunesse ou par le simple geste bouleversant du Saint-Père déposant la prière du psalmiste au Mur des Lamentations ? Il s'agit d'événements, de faits bien vérifiables, véhicules (sacrements) d'une réalité qui advient ici et maintenant pour ma liberté.¹¹²

3. *Nature sacramentelle des circonstances et des rapports*

C'est donc le sacrement, en tant qu'il met en cause la liberté, qui sauvegarde la liberté profonde de l'événement du Christ. Instituée par le Christ et transmise dans l'Eglise par des gestes précis et des formules prescrites par le rite, l'Eucharistie (sacrement) est le symbole (signe efficace) du Dieu transcendant qui se donne à l'homme. Dans le sacrement sont co-présentes la liberté de Dieu et celle de l'homme : en lui, vérité et liberté coïncident.¹¹³

¹¹² En ce sens, les paroles de Henri de Lubac sont éclairantes : « L'Eglise a pour unique mission de rendre présent Jésus-Christ au milieu des hommes. Elle doit l'annoncer, le montrer, le donner à tous. Le reste, répétons-le encore, n'est qu'un plus. Nous savons qu'elle ne peut pas manquer à cette mission. Elle est et sera toujours, en toute vérité, l'Eglise du Christ : "Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde". Mais ce qu'elle est pour nous, elle doit aussi l'être à travers nous. Il est nécessaire qu'à travers nous Jésus-Christ continue à être annoncé, qu'à travers nous il continue à transparaître. Tout cela est plus qu'une obligation : c'est, peut-on dire, une nécessité organique » (H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Eglise*) (Notre traduction).

¹¹³ Les autres formes par lesquelles se manifeste, normalement, la médiation intrinsèque de l'Eglise, entretiennent une forte analogie avec l'Eucharistie. Je me réfère à l'Ecriture Sainte (cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teologica*, vol. 3, cit., 257-292) et à la communauté ecclésiale. Il s'agira, dans ce cas aussi, d'en garantir l'objectivité. Toutes les lectures des Saintes Ecritures sont un événement-médiation qui rend présent l'événement d'origine de Jésus-Christ ; toutes les formes prétendues de communion ne sont pas un événement d'Eglise. Ecriture et communauté ne deviennent médiations effectives de l'événement de Jésus-Christ que si elles se donnent, concrètement, dans le respect des modalités précises

Qu'il me soit permis, ici, d'avancer l'hypothèse qui découle de ce que nous avons affirmé précédemment et constitue, selon moi, le troisième pilier de la méthode de vie chrétienne : toutes les circonstances et tous les rapports, qui forment la trame de l'existence humaine sont, en un certain sens, inscrits dans la logique sacramentelle caractéristique du dessein unitaire de Dieu. Par conséquent, circonstances et rapports représentent analogiquement le sacrement de la transcendance de Dieu qui interpelle la liberté humaine.

L'existence du chrétien dans le Christ, en tant que membre de la communauté ecclésiale, en fait un événement communicatif (sacrement) de cette vérité à laquelle il prend part.¹¹⁴

Dans cette optique, chaque rapport qu'il lui est donné de vivre exige d'être vécu de manière sacramentelle. On peut dire quelque chose d'analogue de toutes les circonstances (au sens large, comprises comme faits ou ensembles de faits avec leurs caractéristiques les plus variées). Elles ne sont pas données, en dernier ressort, par hasard. Même sans nier les nombreuses causes concomitantes qui les déterminent, les circonstances n'échappent pas, en dernière analyse, au jeu de la relation singulière de la liberté de Dieu qui met en cause (vocation) et mobilise (mission) celle de l'homme. Il est cependant nécessaire de réaffirmer immédiatement que l'homme, livré à lui-même, ne saurait pas saisir le caractère d'événement sacramentel de rapports et de circonstances. Il a besoin, pour ce faire, d'être immanent à une communauté ecclésiale sensiblement exprimée.

La logique de l'Incarnation comme logique sacramentelle révèle

dictées par l'action sacramentelle. Ainsi, par exemple, une communauté chrétienne effective est celle qui reconnaît l'ordre hiérarchique de la liturgie par laquelle l'évêque guide l'Eglise dans la mesure où il préside la célébration et qu'il ne préside pas la célébration parce qu'il est le chef de l'Eglise. On pourra dire la même chose de l'Écriture : elle ne devra pas être lue subjectivement, sans tenir compte du sacrement, donc de l'Eglise.

¹¹⁴ « Par son action, il rend témoignage à sa foi (et, en elle, au Christ lui-même) [...]. L'apostolat des laïcs se fonde donc immédiatement dans son christianisme [...]. Il est missionnaire s'il vit son christianisme de façon exemplaire » (K. RAHNER, *L'apostolato dei laici*, in : Id., *Saggi sulla Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1969, 246).

donc en profondeur en quoi consiste la méthode de vie chrétienne, en montrant la vraie nature de l'existence humaine: la vie même est vocation dans la mesure où la liberté de l'homme, en chacun de ses actes, est appelée à décider pour le don de Dieu anticipé comme promesse. En dehors du sacrement, il n'est même pas possible de pressentir la valeur sacramentelle de circonstances et de rapports. Mais, d'autre part, tant que cette valeur ne devient pas expérience concrète du croyant, mû en chaque acte de sa liberté par des circonstances et des rapports, on peut légitimement douter de son identification au sacrement. La méthode de la vie chrétienne, c'est-à-dire la méthode de la mission, révèle donc la nature essentiellement pédagogique de l'Église: «Erunt *omnes* docibiles *Dei*» (Jn 6, 45).

Le passage final d'un récit de Tchekhov, *L'étudiant*, me semble proposer – avec l'inaccessible force de persuasion de l'art – le cœur de ce que nous avons défini ici comme la *méthode* de la vie chrétienne (mission): un événement ne se communique qu'à travers un autre événement.

C'est le Vendredi Saint. Le personnage principal, un jeune étudiant, vient de juste de finir de raconter à deux femmes du peuple l'épisode évangélique qui décrit les pleurs de Pierre quand, après sa trahison, il croisa le regard de Jésus. Au terme de ce récit, une des deux femmes tombe en larmes. Tchekhov écrit: "L'étudiant pensa à nouveau que [...] ce qu'il venait de raconter, et qui s'était passé dix-neuf siècles plus tôt, avait un lien avec le présent: avec les deux femmes et, probablement, avec ce village désert, avec lui-même, avec tous les hommes. [...] Alors, à l'improviste, la joie anima son âme d'une telle intensité qu'il dut s'arrêter une minute pour reprendre haleine. "Le passé", pensait-il, «est lié au présent par une chaîne ininterrompue d'événements qui découlent l'un de l'autre».¹¹⁵

Voilà le grand événement: un fait passé, la vie, la mort et la résurrection de Jésus de Nazareth deviennent un événement d'aujourd'hui

¹¹⁵ A. TCHÉKHOV, *L'étudiant...*

en vertu de la mémoire objective du sacrement, don toujours nouveau de Jésus-Christ à ma liberté. C'est le miracle de l'Eglise.

MISSION, DON ET LIBERTÉ

Dans le cadre de la vie conçue comme vocation, il devient possible pour l'individu de vivre pleinement l'état de vie particulier prédisposé par Dieu pour son bien et pour celui des autres. Il pourra le vivre dans sa singularité très concrète et unique et, en même temps, en profonde communion avec tous les autres fidèles, à quel que état de vie qu'ils soient appelés.

Beaucoup de questions qui se présentent aujourd'hui comme des problèmes brûlants pour l'Eglise et pour sa mission en faveur du monde pourraient trouver, dans ce cadre ecclésiologique et dans son implication décisive de méthode, des pistes équilibrées en vue d'une solution. Nous nous limitons à en énumérer quelques-unes.

Pensons aux critères de vérification et de discernement de la vocation à l'état de vie dans le contexte de la vie comme vocation. Dans cet horizon, la consistance sacramentelle de circonstances et de rapports met tout de suite en évidence le poids des affections et du travail, comme deux dimensions incontournables et constitutives à travers lesquelles, chaque jour, la liberté de Dieu appelle celle de l'homme et l'envoie en mission. Voilà pourquoi l'Eglise, comme une voix qui crie dans le désert, ne cesse de proposer avec force la vérité sur le mystère nuptial (rapport inséparable de différence sexuelle, don de soi et fécondité)¹¹⁶ et sur toutes les problématiques relatives à la vie et à la mort qui lui sont objectivement liées.¹¹⁷ Pour la même raison et en vertu de sa mission même, l'Eglise ne se lasse pas de rappeler les critères de la solidarité et de la subsidiarité dans le cadre de l'édification du bien

¹¹⁶ Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale. 1. Uomo-donna*, PUL-Mursia, Roma 1998 ; ID., *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio-famiglia*, PUL-Mursia, Roma 2000.

¹¹⁷ Cf. A. SCOLA (sous la direction de), *Quale vita ? La bioetica in questione*, Mondadori, Milano 1998.

commun, en particulier dans le monde du travail, de l'économie et de la politique.¹¹⁸ Dans cette optique, on voit se profiler de manière imposante l'urgence missionnaire adressée spécialement aux fidèles laïcs. Affections et travail constituent donc des dimensions essentielles de la nouvelle évangélisation.¹¹⁹

Cette même vision ecclésiologique permet une compréhension adéquate du principe de la pluriformité dans l'unité qui, à mon avis, pourrait offrir la voie d'une stabilisation à de nombreuses tendances intra-ecclésiales. Je ne fais pas seulement allusion à celles que nous avons déjà évoquées – unité et distinction entre les états de vie, charisme institutionnel et formes charismatiques, éléments permanents de vie ecclésiale (diocèses) et formes associatives classiques ou récentes – mais aussi à certaines problématiques sur lesquelles le Magistère s'est récemment clairement prononcé. Je pense, par exemple, au thème de la *potestas* dans l'Eglise: la question de la non-admissibilité des femmes au ministère ordonné.

Une ecclésiologie "de mission" dramatique, sacramentelle et eucharistique – qui révèle la nature de *medium intrinsèque* (sujet-intermédiaire, sacrement) de l'Eglise, témoigne qu'elle ne doit vivre que de l'événement de son Seigneur pour être convaincante lorsqu'elle le communique au monde. Tout n'est pas en son pouvoir! Son pouvoir est plutôt d'obéir à l'événement de Jésus-Christ. Cela ne lui permet pas d'admettre les femmes à l'Ordre sacré.¹²⁰

¹¹⁸ En ce sens, il est nécessaire de relever l'importance objective du magistère social de Jean-Paul II (cf. Lettre encyclique *Laborem exercens*, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis*, Lettre encyclique *Centesimus annus*, ainsi que l'apport de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi avec ses instructions relatives à la théologie de la libération *Libertatis nuntius* et *Libertatis conscientia*). A ce propos, cf. M. TOSO, *Verso quale società. La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, LAS, Roma 2000.

¹¹⁹ D'intéressantes idées en ce sens sont exprimées dans : CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Directives pour la formation des séminaristes sur les problèmes relatifs au mariage et à la famille*, Rome 1995.

¹²⁰ Cf. A. SCOLA, *Dall' "Inter insigniores" all' "Ordinatio sacerdotalis"*, "L'Osservatore Romano", 31 janvier 1977, 8-9. En ce qui concerne la question de la participation au gouvernement de l'Eglise, la proposition ecclésiologique que nous avons présentée nous permet de relier la question de la *représentation* à sa racine sacramentelle, la *rapresentatio*

L'Eglise est en même temps Marie et Pierre et elle est appelée à vivre en permanence de cette double dimension qu'on ne peut supprimer. Comment pourrait-elle le faire sinon dans le sillage de l'obéissance de Marie et de Pierre? Ou encore: comment l'Eglise pourrait-elle être elle-même sinon en proposant la relation constitutive entre les deux, qui s'expliqua dans le contexte de l'affection collégiale entre tous les apôtres? La règle de la distinction dans l'unité s'applique ici aussi. Marie et Pierre ne peuvent pas se superposer, mais on ne peut pas les disjointre.¹²¹

La mission de l'Eglise à l'aube du troisième millénaire voit les chrétiens à l'œuvre, depuis deux mille ans, sur la scène du grand théâtre du monde. Ils sont un peuple nouveau, presque une nouvelle ethnie, com-

précisément (cf. M. KEHL, *La Chiesa*, cit., 391-394). Ce fut l'un des termes utilisés par la théologie sacramentelle pour parler de l'Eucharistie : "Hoc enim sacramentum est repraesentativum Dominicae passionis" (THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae* III, q. 83, a. 2). En ce sens, nous pouvons affirmer que la représentation de l'Eglise jaillit du sacrement (Baptême-Eucharistie) et que sa forme concrète d'exercice passe par le témoignage. L'Eucharistie elle-même est le milieu éminent du témoignage (cf. R. LATOURELLE, "Témoignage", in : R. LATOURELLE-R. FISICHELLA [sous la direction de], *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Editions Bellarmin, Montréal 1992 – Cerf, Paris 1992). L'Eglise qui est plus librement impliquée dans l'événement salvifique du Christ représente davantage. L'histoire de l'Eglise nous montre bien que la sainteté a toujours été le vrai *pouvoir* qui a gouverné l'Eglise : il suffit de penser aux rapports de sainte Catherine de Sienne avec le Pape ou à la vie de ces innombrables témoins de la foi, au long du vingtième siècle, qui ont transmis la foi catholique dans des circonstances où le ministère ordonné n'avait pratiquement pas de possibilité d'action.

¹²¹ A ce propos, cf. D. SCHINDLER, *Istituzione e carisma*, cit., 64-67. Le témoignage est, en outre, la modalité clef de l'accomplissement de la mission du chrétien, aussi bien dans l'Eglise que dans le monde (cf. E. BARBOTIN, "Témoignage", in : M. VILLER-F. CAVALLERA-J. DE GUIBERT, [sous la direction de], *Dictionnaire de spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 15, Beauchesne, Paris 1991, 134-141 ; R. FISICHELLA, "Martyre", in : R. LATOURELLE-R. FISICHELLA [sous la direction de], *Dictionnaire de théologie fondamentale*, Editions Bellarmin, Montréal 1992 – Cerf, Paris 1992). En effet, les rapports entre les chrétiens – relations de témoignage réciproque – sont la *forme* de tout rapport avec tout homme, même avec son ennemi et son persécuteur (cf. A. SOLIGNAC, "Martyre", in : M. VILLER-F. CAVALLERA-J. DE GUIBERT, [sous la direction de], *Dictionnaire de spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 10, Beauchesne, Paris 1980, 718-737).

me disait Paul VI.¹²² Un peuple, à tout bien considérer, c'est un ensemble de familles. L'ecclésiologie "de mission" pourrait peut-être nous aider à moduler de nouveau la vie de nos communautés sur le modèle de la famille, en ramenant à de justes proportions, autant que possible, la référence hélas assez souvent dominante du modèle de l'entreprise.¹²³

Qui est l'Eglise? La famille qui vit de la nouvelle parenté inaugurée par le Christ sur la Croix lorsqu'il confia réciproquement Marie à Jean et Jean à Marie. Ses enfants vivent dans le don réciproque d'eux-mêmes (sacrements), confiés à l'autorité (Pierre), dont ils perçoivent la force aimante, même lorsqu'ils ne se sentent pas compris. L'Eglise est un peuple saint car chacun de ses membres parcourt le chemin de l'existence terrestre déterminé par le don indicible du Jeudi Saint (Eucharistie) et soutenu par la promesse inouïe de la résurrection de la chair.¹²⁴

Quelle garantie d'accomplissement plus grande que celle-ci? Quelle nouvelle plus mirobolante à communiquer (mission) avec une joie irrépressible? Une seule condition est demandée aux chrétiens: ne jamais détourner leur regard de Jésus-Christ, le seul Chemin (méthode) qui mène à la Vérité et à la Vie (cf. *Jn* 14, 6).

¹²² «Où est le "Peuple de Dieu" dont on a tant parlé et dont on parle encore, où est-il? Cette entité ethnique sui generis qui se distingue et se qualifie par son caractère religieux ou messianique (sacerdotal et prophétique, si vous voulez), qui converge entièrement vers le Christ, comme son centre focal, et qui dérive tout entier du Christ? Comment est-il composé? Comment est-il caractérisé? Comment est-il organisé? Comment exerce-t-il sa mission idéale et tonifiante dans la société, dans laquelle il est immergé? Nous savons bien que le peuple de Dieu maintenant, historiquement, a un nom plus familier à tous; c'est l'Eglise» (PAUL VI, *Audience générale*, "Insegnamenti di Paolo VI" XIII [1975], 785).

¹²³ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, n. 63.

¹²⁴ Si inouïe qu'elle fait dire à saint Augustin: «En aucun autre sujet la foi chrétienne ne trouve autant d'opposition qu'à propos de la résurrection de la chair» (AUGUSTIN, *Enarratio in Psalmos* 88, 2, 5).

Le Concile Vatican II, pierre milliaire sur le chemin du laïcat catholique

Mgr STANISŁAW RYŁKO

1. *Un tournant historique*

L'enseignement du Concile Vatican II sur la vocation et la mission des fidèles laïcs a été immédiatement accueilli dans l'Eglise avec un grand enthousiasme et beaucoup de gratitude. Le peuple de Dieu espérait en cette parole prophétique et ne fut pas déçu. De nouvelles perspectives fascinantes s'ouvraient pour les laïcs. Un peu partout on parlait de "l'heure du laïcat dans l'Eglise". Un peu partout on respirait le climat d'une nouvelle Pentecôte. Dans la vie du laïcat catholique, le Concile était venu marquer un tournant d'une portée historique.

La doctrine de Vatican II sur les laïcs a trouvé une expression magistrale dans la constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium* et dans le décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*. Mais, d'une manière plus ou moins explicite, le thème du laïcat est présent dans tous les autres documents conciliaires et, en particulier, dans la constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*.

L'enseignement conciliaire sur les fidèles laïcs s'insère de façon organique dans le long cheminement historique de promotion du laïcat catholique, dont il est la pierre milliaire et l'apogée. Parmi les facteurs qui, à partir du milieu du dix-neuvième siècle, ont en quelque sorte ouvert la voie à la théologie du laïcat de Vatican II, il vaut la peine de rappeler le mouvement liturgique, eucharistique et catéchétique qui a impliqué de nombreux laïcs; la sensibilité croissante de l'Eglise envers la "question sociale" et la naissance de ce qu'on appelle le "catholicisme social" pour laquelle le rôle des fidèles laïcs fut déterminant; l'intense recherche des théologiens dans le domaine de l'ecclésiologie, mais aussi de la christologie, de l'anthropologie et de la théologie de la création. L'expression la

plus significative et la plus complète de la théologie pré-conciliaire du laïcat se trouve dans l'œuvre du père Yves Congar, O.P., *Jalons pour une théologie du laïcat*.¹ Mais, dans ce domaine, il faut également mentionner Gérard Philips et Karl Rahner qui eurent avec lui un rôle éminent dans les travaux du Concile. Enfin, citons en dernier, mais non des moindres, l'œuvre des Papes : Léon XIII qui a affronté de façon prophétique la question sociale,² Pie XI qui est passé à l'histoire comme le Pape de l'Action Catholique, Pie XII qui a fourni de précieuses orientations doctrinales sur le thème du laïcat dans le cadre de l'Église-Corps mystique du Christ³ et a voulu la convocation des deux premiers Congrès de l'apostolat des laïcs, qui se sont déroulés respectivement en 1951 et en 1957.

Le Concile Vatican II a porté à terme le long processus de définition théologique de la figure du fidèle laïc et son enseignement sur ce thème a constitué un véritable ferment évangélique pour le renouvellement de l'Église de notre temps.

Le post-Concile a été une période très féconde. Toutefois, la profondeur et l'échelle de l'«aggiornamento» encouragé par Vatican II ont également comporté un certain nombre de risques. Les interprétations de la doctrine conciliaire ont souvent souffert de superficialité et de partialité, sinon même des influences idéologiques des années Soixante. Évidemment, le débat sur le rôle des laïcs dans l'Église ne pouvait pas être absent de tout cela. Ce n'est pas un hasard si, récemment encore, le Pape a parlé de «lumières et ombres» de la période post-conciliaire, soulignant la nécessité «de ne pas perdre de vue l'intention authentique des Pères conciliaires [qui] doit plutôt être retrouvée en dépassant des interprétations partiales et partielles qui ont empêché d'exprimer au mieux la nouveauté du magistère conciliaire».⁴ Aujourd'hui, en ayant

¹ Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Cerf, Paris 1953.

² Cf. LÉON XIII, Lettre encyclique *Rerum novarum*.

³ Cf. PIE XII, Lettre encyclique *Mystici Corporis*.

⁴ JEAN-PAUL II, *Discours aux participants du Congrès international sur la mise en œuvre de Vatican II*, «La Documentation Catholique», 19 mars 2000, n. 2222, 252.

devant les yeux le vaste panorama des décennies passées, enrichis par les expériences vécues et éclairés par l'ensemble du magistère post-conciliaire, nous pouvons également mieux saisir l'essence de la doctrine de Vatican II sur le thème du laïcat.

Le processus d'accueil de la doctrine conciliaire sur le laïcat a été un processus très intense, rythmé par des étapes particulièrement significatives qu'il nous faut rappeler :

– La création, dans le cadre des organismes de la Curie romaine, du “*Consilium de Laicis*” décrétée en 1967 avec le *Motu Proprio Catholicam Christi Ecclesiam* de Paul VI qui, en 1976, par le *Motu Proprio Apostolatus peragendi*, donnait une nouvelle structure à ce dicastère, dénommé depuis lors Conseil Pontifical pour les Laïcs.

– Le Congrès de l'apostolat des laïcs, qui s'est déroulé à Rome en 1967, ainsi que les deux consultations mondiales du laïcat catholique organisées par le Conseil Pontifical pour les Laïcs respectivement en 1974 et 1987.

– Le Synode des Evêques sur l'évangélisation convoqué pour le dixième anniversaire de la clôture du Concile et l'exhortation apostolique post-synodale de Paul VI *Evangelii nuntiandi* de 1975, qui a apporté un véritable élan à l'engagement missionnaire des laïcs.

– Le Synode des Evêques de 1987 sur “la vocation et la mission des fidèles laïcs dans l'Eglise et dans le monde” et l'exhortation apostolique post-synodale de Jean-Paul II *Christifideles laici* de 1988. Dans ce document – qui constitue sans aucun doute la *magna charta* du laïcat catholique contemporain – le Pape a fourni l'interprétation magistrale de la doctrine conciliaire sur ce sujet, affrontant également des problématiques nouvelles de l'après-Concile.

– Les nombreux Synodes pastoraux convoqués dans de nombreux diocèses du monde sur la mise en œuvre du Concile dans les situations concrètes des Eglises locales et réalisés avec la participation active des fidèles laïcs. Leur modèle et leur point de référence a été le Synode pastoral de l'archidiocèse de Cracovie, organisé de 1972 à 1979 et convo-

qué à l'époque par le cardinal Karol Wojtyła. Ces années-là, il écrivit que chaque évêque ayant participé au Concile Vatican II « se sent débiteur envers lui [...]. De cette expérience, historiquement achevée, mais spirituellement toujours en acte, surgit l'exigence de payer sa dette ». ⁵ Or, l'unique façon de rembourser cette dette – ajoutait-il –, c'est d'« apprendre » le Concile.

Trente cinq ans après sa clôture, Vatican II demeure un grand défi. Chaque génération nouvelle doit savoir recueillir son important héritage spirituel avec le sens des responsabilités. Le Pape réaffirme qu'il « a été une véritable prophétie pour la vie de l'Eglise [et] continuera à l'être pendant de nombreuses années de ce troisième millénaire qui vient de commencer ». ⁶ La nouveauté qu'il a apportée dans la vie de l'Eglise est devenue en quelque sorte “normalité” du quotidien des communautés chrétiennes. Mais cela ne signifie pas que tous ses enseignements ont été assimilés et mis en pratique partout et à fond. Par conséquent, à l'occasion du Grand Jubilé, le Pape a invité tout le monde à un examen de conscience qui « ne saurait omettre la réception du Concile, ce grand don de l'Esprit Saint à l'Eglise au déclin du deuxième millénaire ». ⁷

Notre Congrès accueillera l'invitation du Saint-Père. Nous ferons donc un bilan, mais en regardant vers l'avenir dans une perspective d'espérance, encouragés par les mots de Jean-Paul II : « L'Esprit Saint pousse aujourd'hui l'Eglise à promouvoir la vocation et la mission des fidèles laïcs. Leur participation et leur co-responsabilité dans la vie de la communauté chrétienne et leur présence multiforme d'apostolat et de service dans la société, nous induisent à attendre avec espérance, à l'aube du troisième millénaire, une épiphanie mûre et féconde du laïcat ». ⁸

⁵ K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, 11.

⁶ JEAN-PAUL II, *Discours aux participants du Congrès international sur la mise en œuvre de Vatican II*, “La Documentation Catholique”, 19 mars 2000, n. 2222, 253.

⁷ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 36.

⁸ JEAN-PAUL II, *Allocution à l'audience générale* du 25 novembre 1998, n. 6.

2. *L'identité retrouvée du fidèle laïc*

Ouvrons notre exposé synthétique de l'enseignement conciliaire sur le laïcat par la question de l'identité, qui reste d'une actualité brûlante. Qui sont donc les fidèles laïcs dans l'Eglise ? Le Concile, se concentrant sur l'essentiel, offre une réponse très articulée, tout en évitant de donner de véritables définitions. Dans *Lumen gentium*, nous lisons : « Sous le nom de laïcs, on entend ici l'ensemble des chrétiens qui ne sont pas membres de l'ordre sacré et de l'état religieux sanctionné dans l'Eglise, c'est-à-dire les chrétiens qui, étant incorporés au Christ par le baptême, intégrés au peuple de Dieu, faits participants à leur manière de la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, exercent pour leur part, dans l'Eglise et dans le monde, la mission qui est celle de tout le peuple chrétien ».⁹ En partant de ce texte de base, cherchons maintenant à indiquer les principaux éléments constitutifs de l'identité du fidèle laïc.

La dimension christocentrique et sacramentelle

L'identité du fidèle laïc se distingue avant tout par son caractère christocentrique et sacramentel. Le cœur du christianisme est une Personne. Le chrétien est un disciple du Christ. Le Christ l'a appelé par son nom et cet appel a changé son existence. Il a reconnu dans le Christ – Fils de Dieu fait homme pour notre salut – son unique Seigneur et Maître. Etre chrétien est un choix qui implique une profonde conversion du cœur (*metanoia*). Suivre le Christ veut dire adhérer totalement à lui et à sa parole. Paul écrit : « Ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi » (*Ga 2, 20*).

Le moment décisif, nous l'avons vu, est le Baptême. L'identité du laïc découle de la réalité ontologique de ce sacrement. Jean-Paul II écrit : « Il n'est pas excessif de dire que la vie entière du fidèle laïc a

⁹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 31.

pour but de le porter à connaître la radicale nouveauté chrétienne qui découle du Baptême, sacrement de la foi, pour qu'il puisse en vivre les obligations selon la vocation que Dieu lui a fixée [...] : le Baptême nous fait naître à la vie d'enfants de Dieu ; il nous unit à Jésus-Christ et à son Corps qui est l'Eglise ; il nous confère l'onction dans l'Esprit Saint en faisant de nous des temples spirituels». ¹⁰ Le Baptême constitue l'égalité fondamentale de tous les membres du peuple de Dieu – basée sur l'égalité des enfants de Dieu – et les fait participer à leur façon à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ et à la mission de l'Eglise. Les baptisés deviennent ainsi des “créatures nouvelles” (cf. 2 Co 5, 17) – hommes et femmes nouveaux, greffés au Christ et animés par l'Esprit Saint. Par conséquent, tous sont appelés à témoigner dans le monde de la nouveauté, de la beauté et de la fascination de cette vie.

La dimension ecclésiale

L'identité du fidèle laïc dans la théologie conciliaire se distingue en outre par une forte caractérisation ecclésiale. Hans Urs von Balthasar a écrit à ce sujet des paroles fortes : « Le chrétien n'est tel que comme membre de l'Eglise. Le Baptême est un acte de l'Eglise qui incorpore à la communauté de l'Eglise. Personne n'est chrétien de sa propre initiative. L'Esprit Saint, qui rend l'homme majeur s'il le veut, est en premier lieu et surtout l'Esprit de l'Eglise ». ¹¹ Il faut rappeler que la théologie du laïcât élaborée par Vatican II fait partie intégrante de l'ecclésiologie conciliaire. Yves Congar lui-même a parlé d'une “ecclésiologie totale” comme condition indispensable d'une authentique théologie du laïcât. ¹²

Le Concile Vatican II présente l'Eglise comme mystère de communion missionnaire. A cet égard, nous lisons dans *Christifideles laici* que

¹⁰ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 10.

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano ?* in : ID., *Gesù e il cristiano*, Jaca Book, Milan 1998, 151.

¹² Cf. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcât*, cit., 12-13.

«la communion des chrétiens avec Jésus a pour modèle, source et fin la communion même du Fils avec le Père dans le don de l'Esprit Saint : unis au Fils dans le lien d'amour de l'Esprit, les chrétiens sont unis au Père [...]. De la communion des chrétiens avec le Christ découle la communion des chrétiens entre eux ; tous sont les sarments de la Vigne unique, qui est le Christ. En cette communion fraternelle le Seigneur Jésus présente le reflet merveilleux et la participation mystérieuse à la vie intime d'amour du Père, du Fils et de l'Esprit Saint ».¹³ L'Eglise est donc un mystère parce qu'elle s'enracine dans la vie trinitaire de Dieu et qu'elle est, en même temps, le sacrement du salut pour l'humanité entière en tant que «signe et instrument de l'union intime de Dieu et de l'unité de tout le genre humain ».¹⁴

De plus, l'Eglise est une "communion organique" dans laquelle existent une diversité et une complémentarité de vocations, de ministères, de services, de charismes et de responsabilités. Non pas des oppositions et des divisions, mais une réciprocité et une coordination : «Grâce à cette diversité et complémentarité, chacun des fidèles laïcs se trouve en relation avec le corps tout entier et, au corps, il apporte sa propre contribution ».¹⁵ Vatican II dépasse ainsi définitivement l'identification unilatérale de l'Eglise à la hiérarchie qui a longtemps dominé dans l'ecclésiologie et il ouvre la voie non seulement à la redécouverte de la vocation laïque, mais aussi à un nouveau style dans les rapports entre les divers états de vie dans l'Eglise. Cette image de l'Eglise-mystère de communion fait clairement apparaître que chaque chrétien doit accomplir sa tâche dans l'Eglise, à la fois *ad intra* et *ad extra*, et que chacun est à la fois objet et sujet actif de la mission qui lui a été confiée par le Christ. Comme le dit saint Paul, "vivant selon la vérité et dans la charité, nous grandirons de toutes manières vers Celui qui est la Tête, le Christ, dont le Corps tout entier reçoit concorde et cohésion par toutes

¹³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 18.

¹⁴ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 2.

¹⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 20.

sortes de jointures qui le nourrissent et l'actionnent selon le rôle de chaque partie, opérant ainsi sa croissance et se construisant lui-même, dans la charité" (*Ep* 4, 15-16). Mais, pour vivre ainsi la réalité de l'Eglise, le regard de la foi est nécessaire, de même qu'un vif *sensus Ecclesiae*. A notre époque, il existe même parmi les chrétiens une forte tendance à considérer l'Eglise à l'instar d'une institution sociale comme tant d'autres et cette tendance s'accompagne de la prétention de pouvoir modifier sa structure selon les critères de la culture dominante. Mais l'Eglise est une réalité différente et ses principes constitutifs ne sont pas ceux des démocraties modernes. Le Pape insiste: «L'Eglise-communion constitue l'icône de la très sainte Trinité. Devant une icône, plutôt que de se laisser aller à une analyse critique, on ressent le besoin de s'abandonner à une affectueuse contemplation pour pouvoir pénétrer toujours davantage dans le mystère divin: tel est l'arrière-plan pour comprendre vraiment l'Eglise».¹⁶

La dimension séculière

Le Concile explique la spécificité de l'identité laïque à travers le concept du "caractère séculier" propre aux laïcs. C'est un concept qui s'enracine dans la vision conciliaire du monde et du rapport entre l'Eglise et le monde. Ici encore Vatican II a constitué un tournant historique. Après une longue période d'hostilité et de heurts frontaux, des temps nouveaux de dialogue et de collaboration sont arrivés. La vision du monde élaborée par le Concile Vatican II est une vision profondément théologique et possède deux données essentielles: le mystère de la Création et celui de la Rédemption. De cette approche naît une attitude essentiellement positive vis-à-vis du monde, basée non pas sur un optimisme superficiel mais sur le réalisme de la foi. L'Eglise reconnaît la «légitime autonomie» et la valeur intrinsèque de réalités terrestres comme la science et la culture, mettant ainsi en valeur l'engagement

¹⁶ JEAN-PAUL II, *Discours aux évêques d'Autriche en visite ad limina*, "La Documentation Catholique", 3 janvier 1999, n. 2195, 8.

temporel de l'homme.¹⁷ En même temps, il n'oublie pas cependant la perspective transcendante et eschatologique du monde et de l'homme.¹⁸ Le monde trouve son achèvement définitif dans le Christ et dans son mystère pascal.¹⁹

L'Eglise de Vatican II est donc une Eglise missionnaire immergée dans le monde et solidaire du monde, une Eglise qui s'ouvre au monde, en adoptant à son égard une attitude de service: l'Eglise est la "bonne Samaritaine du monde" (Jean-Paul II). Cela ne veut pas dire, naturellement, que toutes les tensions entre l'Eglise et le monde se sont résolues comme par enchantement. De fait, dans un monde blessé par le péché, l'Eglise – si elle demeure fidèle à sa mission – ne peut être qu'un "signe de contradiction", comme son Maître.²⁰

C'est dans ce contexte que s'insère le discours sur le "caractère séculier" des laïcs. Nous lisons dans *Lumen gentium*: «La vocation propre des laïcs consiste à chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu. Ils vivent au milieu du siècle, c'est-à-dire engagés dans tous les divers devoirs et travaux du monde, dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale dont leur existence est comme tissée. A cette place, ils sont appelés par Dieu pour travailler comme du dedans à la sanctification du monde, à la façon d'un ferment, en exerçant leurs propres charges sous la conduite de l'esprit évangélique».²¹ Le concept de "caractère séculier" proposé par Vatican II comme concept clé de l'identité du laïc, car elle le distingue des autres états de vie dans l'Eglise, a fait l'objet de vifs débats. Il revêt une forte valeur théologique, enracinée dans la vérité de l'Incarnation, et ne doit donc jamais être réduit à une

¹⁷ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, n. 36.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, n. 39.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, n. 38.

²⁰ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Cordula overosia il caso serio*, in : ID., *Gesù e il cristiano*, Jaca Book, Milano 1998, 177-249.

²¹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 31.

dimension purement sociologique. La vie du laïc est le point névralgique où l'Église et le monde se rencontrent ; il devient donc la voix de l'Église dans le monde et la voix du monde dans l'Église. Le fidèle laïc "incarne" l'Évangile dans la réalité quotidienne de tous les secteurs de la vie. Le "caractère séculier" qui détermine son identité de chrétien vivant au cœur du monde confère une empreinte spécifique à son apostolat, à sa spiritualité, à sa sainteté. Pour les fidèles laïcs, le monde est le lieu et le moyen de la réalisation de sa vocation et de sa mission.

La dimension de la sainteté

L'appel à la sainteté constitue un autre élément essentiel de l'identité des laïcs. Le Concile déclare : « Il est donc bien évident pour tous que l'appel à la plénitude de la vie chrétienne et à la perfection de la charité s'adresse à tous ceux qui croient au Christ, quels que soient leur état ou leur rang ». ²² La sainteté chrétienne est un don de Dieu et doit être vécue avant tout comme un don. Les baptisés, qui participent à la nature divine grâce à l'effusion de l'Esprit Saint, sont déjà saints pour cette raison. Dans les écrits néo-testamentaires, le mot "saint" devient même synonyme de "chrétien". L'appel à la sainteté n'est pas une simple exhortation d'ordre moral ou moraliste. La sainteté est l'exigence la plus profonde de la vocation chrétienne, de notre "être de chrétiens". Il doit trouver son expression dans l'action de chacun, c'est-à-dire en suivant effectivement et radicalement le Christ, dans la prière, par l'écoute de sa parole, dans l'accueil des béatitudes et surtout du commandement de l'amour, dans la vie sacramentelle et, en particulier, dans le sacrement de l'Eucharistie et de la Pénitence. ²³ En un mot, elle doit se manifester dans l'unité entre foi et vie. La sainteté des laïcs n'est pas une sainteté de série B, comme certains le pensaient par le passé, identifiant la sainteté avec le soi-disant "état de perfection". La sainteté chrétienne des laïcs se réalise au cœur du monde et non pas en fuyant

²² *Ibid.*, n. 40.

²³ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 16.

le monde. L'engagement chrétien dans le monde est ainsi anobli et devient un des moyens d'atteindre la sainteté. Le Concile Vatican II a ouvert aux laïcs des horizons fascinants de perfection chrétienne vécue à la lumière de la spiritualité de l'Incarnation. Tout ceci a porté et continue de porter des fruits précieux. Beaucoup de laïcs, hommes et femmes, ont en effet choisi comme programme de vie ses enseignements; l'emportant sur la tentation de la médiocrité et de l'indifférence, ils font preuve d'une grande maturité spirituelle et d'une grande capacité de choix radicaux, inspirés de l'Évangile.

Nous avons donc passé en revue les principaux éléments constitutifs de l'identité du fidèle laïc. Durant la période post-conciliaire, le développement de la théologie du laïcat a été rythmé par des étapes significatives. Après une première phase de réflexions théologiques concentrées sur le binôme: "hiérarchie-laïcs" et, en particulier, sur la théologie du *proprium* du laïc, c'est-à-dire de son "caractère séculier", avec le Synode de 1987 nous sommes passés à une réflexion plus approfondie sur leur vocation et leur mission. Au cours de la dernière décennie, en revanche, la réflexion théologique sur le laïcat s'est surtout concentrée sur la théologie des ministères et sur la théologie de l'"être chrétien".²⁴ Cette dernière tendance est très intéressante. Giacomo Canobbio soulève la question de manière provocatrice dès le titre de son livre *Laici o cristiani? (Laïcs ou chrétiens?, ndt)*, dans lequel il écrit: «Au moins une partie de la réflexion théologique récente a identifié le laïc au chrétien sans aucune détermination et a ainsi laissé entendre que le problème n'était pas de définir le laïc, mais de préciser la figure chrétienne de celui qui exerce le ministère ordonné: le problème du laïc ne serait qu'un problème "pastoral", sans valeur proprement théologique». ²⁵ Il est évident que cette approche est une réaction à certains discours sur le laïcat, trop abstraits et formels, qui semblent paradoxalement oublier que le laïc est surtout un chrétien. Mais, il faut le souli-

²⁴ Cf. G. ZAMBON, *Laicato e tipologie laicali*, PUG, Roma 1996, 424-442.

²⁵ G. CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, Morcelliana, Brescia 1997, 290.

gner, il est possible d'être chrétien de multiples façons, selon les vocations spécifiques, selon les dons sacramentels et les charismes reçus. La question de la vocation et de la mission des laïcs continue donc d'être un important domaine de recherche théologique.

Pour conclure cette partie de nos réflexions consacrée à l'identité des fidèles laïcs, il est bon de rappeler qu'être laïc dans l'Eglise est une véritable vocation. Etre laïc est un état de vie voulu par Dieu. Hans Urs von Balthasar écrit que l'état laïc peut être défini « comme l'état principal, pour ainsi dire, l'état de base dans l'Eglise. Dans la mesure où il est tel (tandis que les deux autres états ont été établis par des différences spécifiques), ces derniers peuvent aussi être considérés comme des explicitations, des concrétisations du premier, envers lequel ils se situent dans un rapport de service ».²⁶ Dans ce domaine, la doctrine de Vatican II reste un guide prophétique et sûr, même si sa compréhension et sa mise en œuvre doivent encore être amplifiées. Le Concile nous fait surtout redécouvrir la nouveauté et la richesse ontologique qui dérivent du Baptême dans la vie du fidèle laïc, se développant dans la Confirmation, pour s'accomplir ensuite pleinement dans et par le soutien de l'Eucharistie. Face à la grandeur de la dignité de chaque baptisé, comment ne pas se laisser envahir par la profonde stupeur de la foi ? Dans son livre *Entrer dans l'espérance*, le Pape, citant saint Augustin, affirme : « *Vobis sum episcopus, vobiscum christianus* » (pour vous je suis évêque, avec vous je suis chrétien). Si l'on y réfléchit bien, *christianus* signifie ici bien plus qu'*episcopus*, même si c'est de l'Evêque de Rome qu'il s'agit ! ».²⁷ Ces mots sont significatifs et nous portent à réfléchir.

3. *La mission comme vérification de l'identité chrétienne*

Dans la vie du chrétien, vocation et mission sont intrinsèquement unies – l'une impliquant l'autre. Un vieil adage scolastique dit : *Agere sequitur esse*. L'agir suit l'être. L'"agir" du baptisé ne peut donc pas être sé-

²⁶ H. U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1996, 288.

²⁷ JEAN-PAUL II, *Entrez dans l'Espérance*, Plon-Mame, Paris 1994, 38.

paré de son “être” de chrétien. C’est le fait d’être chrétien qui donne un sens à notre action, c’est-à-dire à notre mission. En même temps, cet “être” trouve dans l’“agir” sa visibilité. Dans la mission, la vocation du fidèle laïc se manifeste donc et se renforce. L’identité du fidèle laïc se construit ainsi non seulement à travers l’analyse théologique de son être, mais aussi, d’une manière particulière, à travers un engagement missionnaire concret.

Pour beaucoup de chrétiens d’aujourd’hui, c’est un vrai défi. Nous vivons dans un monde où il faut surtout “faire” et, dans cette frénésie, qui se soucie encore de l’“être” ? La manie de l’efficacité et les courses effrénées ne laissent plus de temps pour s’arrêter et réfléchir au sens des choses. Or, hélas, un certain type de cette manie d’efficacité s’insinue aussi dans l’Eglise, avec le risque d’entacher la signification de l’apostolat et de l’évangélisation. La manie de l’efficacité n’est toutefois pas le seul danger. A ses antipodes ne cesse de se répandre toujours davantage une tendance à fuir l’engagement missionnaire dans le monde pour se réfugier dans un vague spiritualisme désincarné qui relègue la foi dans la sphère de l’intime et du privé. On oublie que l’engagement missionnaire constitue une importante vérification de notre être de chrétien, c’est-à-dire de notre identité. On oublie également que personne n’est chrétien que pour son seul avantage spirituel, car par nature tout chrétien est un envoyé, un apôtre, un témoin.

Mission ad extra

« Allez dans le monde entier, proclamez l’Evangile à toute la création » (Mc 16, 15). Le Christ a confié son mandat missionnaire à toute l’Eglise. Tous les chrétiens sont donc appelés à l’apostolat car « il y a dans l’Eglise diversité de ministères, mais unité de mission ». ²⁸

De nos jours, l’œuvre d’évangélisation serait impensable sans l’engagement actif des laïcs. Le Concile Vatican II affirme: « L’apostolat

²⁸ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l’apostolat des laïcs *Apostolicam actusitatem*, n. 2.

des laïcs, en effet, ne peut jamais manquer à l'Église [...]. Notre temps n'exige pas un moindre zèle de la part des laïcs ; les circonstances actuelles réclament d'eux au contraire un apostolat toujours plus intense et plus étendu». ²⁹ Et Jean-Paul II, parlant des "aréopages modernes", souvent éloignés de et fermés à la lumière de l'Évangile, rappelle avec force: «Des situations nouvelles, dans l'Église comme dans le monde, dans les réalités sociales, économiques, politiques et culturelles, exigent aujourd'hui, de façon toute particulière, l'action des fidèles laïcs. S'il a toujours été inadmissible de s'en désintéresser, présentement c'est plus répréhensible que jamais. Il n'est permis à personne de rester à ne rien faire». ³⁰

Tous les fidèles laïcs sont appelés à participer activement à la mission évangélisatrice de l'Église, rendue aujourd'hui encore plus ardue par le processus déferlant de sécularisation et de déchristianisation de nos sociétés. «Toujours prêts à la défense contre quiconque [leur] demande raison de l'espérance qui est en [eux]» (1 P 3, 15), ils doivent donc savoir rendre un témoignage de vie authentiquement chrétienne en famille, au travail, dans leur engagement social, culturel et politique. Car – comme dit le Concile – c'est précisément dans ces milieux de vie qu'ils «sont appelés par Dieu pour travailler comme du dedans à la sanctification du monde, à la façon d'un ferment». ³¹ Guidés par les principes de la doctrine sociale de l'Église et animés par un esprit de solidarité, les fidèles laïcs doivent se situer en première ligne pour l'édification d'un monde plus juste et plus humain, car ils savent que seul le Christ possède les réponses qui satisfont les aspirations les plus profondes du cœur de l'homme.

Un problème d'une importance cruciale pour l'Église au seuil du troisième millénaire est sans aucun doute celui du dialogue entre la foi et la culture de notre temps et entre la foi et la raison. C'est un dialogue

²⁹ *Ibid.*, n. 1.

³⁰ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 3.

³¹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, n. 31.

de salut, c'est-à-dire évangélisation. C'est aussi une tâche qui incombe surtout aux laïcs. A cet égard, l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* fut véritablement prophétique. Soulignant que la rupture entre Evangile et culture constitue un des pires maux de notre époque, Paul VI écrivait : « il importe d'évangéliser – non pas de façon décorative, comme par un vernis superficiel, mais de façon vitale, en profondeur et jusque dans leurs racines – la culture et les cultures de l'homme [...] partant toujours de la personne et revenant toujours aux rapports des personnes entre elles et avec Dieu ». ³² Il s'agit d'un devoir d'une extrême urgence car c'est là que se joue l'avenir de l'humanité : de fait, ou la culture aidera l'homme à être plus homme ou, vidée de ses vraies valeurs, elle le détruira.

Le dialogue entre la foi et la culture implique le dialogue entre la foi et la raison. Dans *Fides et ratio*, Jean-Paul II exhorte avec insistance à dépasser définitivement les attitudes qui opposent raison et foi : « La foi et la raison sont comme les deux ailes qui permettent à l'esprit humain de s'élever vers la contemplation de la vérité. [...] Parmi les divers services qu'elle [l'Eglise] doit offrir à l'humanité, il y en a un qui engage sa responsabilité d'une manière tout à fait particulière : c'est la diaconie de la vérité. D'une part, cette mission fait participer la communauté des croyants à l'effort commun que l'humanité accomplit pour atteindre la vérité et, d'autre part, elle l'oblige à prendre en charge l'annonce des certitudes acquises, tout en sachant que toute vérité atteinte n'est jamais qu'une étape vers la pleine vérité qui se manifestera dans la révélation ultime de Dieu ». ³³

Mais comment évangéliser la culture ? L'Evangile ne s'identifie à aucune culture, mais peut toutes les imprégner de ses valeurs, les anoblissant et les ouvrant à la transcendance. Jean-Paul II, qui a très à cœur le problème de la culture, nous indique la voie à suivre : « La synthèse entre culture et foi n'est pas seulement une exigence de la culture, mais aussi de la foi [...]. Une foi qui ne devient pas culture est une foi in-

³² PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

³³ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, n. 1-2.

complètement accueillie, incomplètement pensée, incomplètement vécue». ³⁴ Comment parvenir à cette synthèse? Ce processus advient lorsque la foi, en tant que choix personnel du Christ, est vécue de manière authentique et non plus enfermée dans la sphère du privé; quand elle devient un style de vie capable d'engendrer une profonde communion entre les personnes, d'interpeller et de bouleverser ceux qui nous regardent. Comme l'écrit le cardinal Joseph Ratzinger, «il existe des manières fortes de vivre la foi, qui réaniment les personnes et leur donnent vitalité et joie, une présence de foi, donc, qui signifie quelque chose pour le monde». ³⁵

Mission *ad intra*

La mission des fidèles laïcs revêt aussi une dimension *ad intra*, c'est-à-dire qu'elle doit se dérouler également à l'intérieur de la communauté ecclésiale. La vitalité et l'élan missionnaires de nos paroisses dépendent beaucoup de l'intensité et de la qualité de l'engagement des laïcs. Au niveau diocésain comme au niveau paroissial, les laïcs, hommes et femmes, qui se voient confier des tâches et des charges à temps plein dans le cadre pastoral ou administratif, sont toujours plus nombreux. Les structures collégiales à participation laïque acquièrent toujours plus d'importance, comme les conseils pastoraux diocésains et paroissiaux. Dans plusieurs pays sont constitués des conseils nationaux de laïcs, autre forme de participation effective des laïcs à la mission de l'Eglise.

Une question qui, dans ce contexte, mérite aujourd'hui une attention particulière, est celle des ministères. Le problème s'est surtout manifesté dans toute sa complexité durant le Synode des Evêques de 1987 consacré aux laïcs, mais ses racines remontent au motu proprio *Ministeria quaedam* de 1972, par lequel Paul VI ouvrit aux laïcs, en tant

³⁴ JEAN-PAUL II, *Discours au Congrès national du Mouvement ecclésial d'engagement culturel*, 17 janvier 1982, n. 4.

³⁵ J. RATZINGER, *Il sale della terra*, Edizioni San Paolo, Milano 1997, 18.

que tels, l'exercice de deux ministères jusqu'ici réservés à ceux qui se préparaient au sacerdoce: le lectorat et l'acolytat. Dans *Christifideles laici*, Jean-Paul II a résumé ainsi le débat synodal: "Les pasteurs, en conséquence, doivent reconnaître et promouvoir les ministères, les offices et les fonctions des fidèles laïcs, offices et fonctions qui ont leur fondement sacramentel dans le Baptême, dans la Confirmation, et de plus, pour beaucoup d'entre eux, dans le Mariage. En outre, lorsque la nécessité ou l'utilité de l'Eglise l'exige, les pasteurs peuvent, selon les normes établies par le droit universel, confier aux fidèles laïcs certains offices et certaines fonctions qui, tout en étant liés à leur propre ministère de pasteurs, n'exigent pas cependant le caractère de l'Ordre".³⁶ Il s'agit, en particulier, d'exercer le ministère de la parole, de présider aux prières liturgiques, d'administrer le Baptême et de distribuer la Communion, toujours en respectant les dispositions du droit canon.³⁷ En dépit de fruits positifs indéniables, quelques risques existent tout de même en ce domaine. *Christifideles laici* mentionne notamment l'usage sans discrimination du terme "ministère" et, parfois, une confusion, et même une tentative de nivellement entre sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Ce n'est pas un hasard, du reste, si le Synode des Evêques de 1987 a souhaité une étude approfondie de la question.

Le débat théologique sur les ministères et la ministérialité se poursuit.³⁸ Certains théologiens – à commencer par Yves Congar lui-même qui, dans la dernière étape de sa réflexion, a consacré une large place à cette catégorie³⁹ – voient l'avenir de la théologie du laïcat précisément dans le concept de ministérialité. Bruno Forte, pour ne citer que lui, estime qu'il faut remplacer le binôme "hiérarchie-laïcs" par le binôme "communauté-charismes et ministères".⁴⁰ Mais, en même temps, Giorgio Campanini résume très bien les réserves avancées lorsqu'il écrit: "Derrière les résistances qui proviennent de différents horizons

³⁶ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 23.

³⁷ Cf. *Code de Droit Canonique*, can. 230, § 3.

³⁸ Cf. *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Glossa, Milano 2000.

³⁹ Cf. Y. CONGAR, *Ministeri e comunità ecclesiale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1973.

⁴⁰ Cf. B. FORTE, *Laicato e laicità*, Marietti, Genova 1986.

quant à la formalisation des ministères laïcs se cache une préoccupation diffuse concernant une possible “cléricalisation” des laïcs, par leur absorption de fait à l’intérieur de la structure ecclésiale, par l’accomplissement de tâches pastorales au sens large, assombrissant ainsi le *proprium* de la vocation laïque, lié au “caractère séculier” des laïcs, à savoir leur orientation principalement au service du monde”.⁴¹ Quoi qu’il en soit, l’Eglise reconnaît de grandes potentialités, et pas seulement des limites, à la figure des agents pastoraux laïcs, hommes et femmes, dotés d’un profond amour pour l’Eglise et d’une remarquable préparation théologique et pratique. Cette ressource doit être gérée avec un grand sens des responsabilités.

Ainsi se présente, à grands traits, le vaste domaine de la mission des fidèles laïcs dans l’Eglise et dans le monde. Aujourd’hui la moisson évangélique est immense ; il faut beaucoup d’ouvriers et le Christ continue de dire à tous les baptisés, à chacun de nous : « [Va, toi] aussi à ma vigne » (Mt 20, 4).

4. *Vers une nouvelle saison associative*

L’apostolat individuel constitue une exigence fondamentale à laquelle aucun baptisé ne peut manquer de répondre. Mais, en même temps, surtout de nos jours, l’apostolat associé acquiert toujours plus d’importance. Le Concile affirme : « L’apostolat organisé est aussi très important parce que souvent, soit dans les communautés ecclésiales, soit dans les divers milieux de vie, l’apostolat requiert une action d’ensemble. Les organisations créées pour un apostolat collectif soutiennent leurs membres, les forment à l’apostolat, ordonnent et dirigent leur action apostolique de telle sorte qu’on puisse en espérer des résultats beaucoup plus importants que si chacun agissait isolément ». ⁴² L’Eglise re-

⁴¹ G. CAMPANINI, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, 180.

⁴² CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l’apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 18.

connaît aux fidèles laïcs la liberté de s'associer. Dans *Christifideles laici*, le Pape écrit : « Cette liberté est à proprement parler un droit véritable, qui ne dérive pas d'une sorte de "concession" de l'autorité, mais qui découle du Baptême, qui, en tant que sacrement, appelle les fidèles laïcs à participer activement à la communion et à la mission de l'Eglise ». ⁴³ Toutefois, ce droit doit toujours s'exercer dans la communion de l'Eglise, c'est-à-dire en accord avec sa nature et sa mission.

Les associations "traditionnelles"

Il existe aujourd'hui dans l'Eglise une grande diversité d'associations laïques qui comptent aussi parmi leurs finalités, en plus de l'apostolat, la formation chrétienne, les œuvres de charité, ou encore l'animation chrétienne de l'ordre temporel. Certaines d'entre elles – confréries, tiers-ordres, associations – ont derrière elles une longue histoire et une riche tradition. D'autres, en revanche, sont plus récentes. Parmi celles-ci, certaines possèdent un caractère local, d'autres un caractère international. Les Organisations Internationales Catholiques (OIC) jouent un rôle important. Leurs membres représentent différents milieux sociaux et différentes catégories professionnelles. Jouissant d'un statut officiel d'organisations non gouvernementales, les OIC ont figuré parmi les pionniers pour faire entendre la voix de l'Eglise, par la bouche des laïcs, au sein d'instances internationales, comme l'Organisation des Nations Unies. Au niveau des Eglises locales, l'Action Catholique occupe une place à part, caractérisée par un lien étroit de collaboration directe avec l'apostolat hiérarchique. Le Concile Vatican II, par le biais du décret sur l'apostolat des laïcs, a confirmé l'importance de son rôle dans l'Eglise. ⁴⁴ Afin de rendre son œuvre encore plus incisive, en 1995 a été créé le *Forum International d'Action Catholique* (FIAC), espace de dialogue, d'échange et de recherche commune entre les associations d'Action Catholique de différents pays.

⁴³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 29.

⁴⁴ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 20.

A notre époque, une des questions fondamentales dont il faut tenir compte lorsque l'on parle d'associations laïques, est celle de leur identité ecclésiale. Les termes "catholique" ou "ecclésial" ne doivent pas être réduits, en effet, à une fonction décorative. Ils indiquent la nature la plus profonde d'une association et supposent un programme précis de vie et d'action compatible avec cette nature. Dans les années Soixante et Soixante-dix, une partie de l'associationnisme catholique a souffert d'une crise assez sérieuse, liée à la fois aux interprétations superficielles et tendancieuses du Concile, spécialement en matière d'"ouverture au monde", et à l'influence de la culture dominante d'une époque fortement idéologisée.⁴⁵ La priorité quasi absolue de l'"ouverture au monde" rejetait toujours plus dans l'ombre l'option de foi et l'appartenance ecclésiale. Des mots comme Christ, Eglise, Evangile et évangélisation disparaissaient des programmes de certaines organisations catholiques, et le langage employé se transformait en une sorte de jargon sociologique et politique.⁴⁶ Il s'agissait donc d'une crise d'identité (qui sommes-nous?) et de style (quelles formes de présence chrétienne dans la société?). Tout le monde se souvient des vifs débats sur la culture de présence et sur la culture de médiation. Ce fut une période difficile, qui appartient pour la plupart au passé et qui n'a été évoquée ici que pour souligner l'importance cruciale d'une identité chrétienne et ecclésiale claire, non seulement au niveau des individus, mais aussi au niveau associatif. Pour cette raison – répondant à la sollicitation explicite des Pères synodaux qui avaient traité de la vocation et de la mission des laïcs dans l'Eglise et dans le monde –, dans *Christifideles laici*, le Pape indique cinq critères auxquels une association laïque doit se confronter souvent pour précisément vérifier et renforcer son identité ecclésiale.⁴⁷

⁴⁵ Cf. G. CAMPANINI, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, cit., 118.

⁴⁶ Cf. L. LALOUX, *L'apostolat des laïcs en France*, "Nouvelle Revue Théologique" 122 (2000), 211-237. L'auteur parle explicitement d'une "séduction marxiste" de l'époque, à laquelle ont cédé de nombreuses associations laïques, s'approchant de ou même épousant diverses thèses de l'idéologie marxiste.

⁴⁷ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 30.

Les mouvements ecclésiaux

Durant la période post-conciliaire, dans le cadre de l'associationnisme catholique, de nouveaux phénomènes se sont manifestés, d'une surprenante profondeur spirituelle et d'une présence chrétienne extraordinairement incisive dans la société.⁴⁸ Dans *Christifideles laici*, Jean-Paul II parle explicitement d'une « nouvelle saison associative dans l'Eglise », qu'il caractérise de la façon suivante : « A côté des groupements traditionnels, et parfois à leurs racines mêmes, ont germé des mouvements et groupements nouveaux, dotés d'une physionomie et d'une finalité spécifiques ».⁴⁹ L'expression la plus significative de cette nouveauté est l'extraordinaire développement de ce qu'on appelle les mouvements ecclésiaux. Et aujourd'hui, dans un esprit de communion et de considération réciproque, des associations laïques traditionnelles, des nouveaux mouvements et des communautés nouvelles apportent leur généreuse contribution à la mission de l'Eglise.

Jean-Paul II accorde beaucoup d'attention aux mouvements ecclésiaux ; il voit en eux un fruit précieux du Concile Vatican II et un instrument particulièrement efficace pour la nouvelle évangélisation. Il affirme à cet égard : « Un des dons de l'Esprit à notre temps est certainement la floraison des mouvements ecclésiaux que je continue à désigner, depuis le début de mon pontificat, comme un motif d'espérance pour l'Eglise et pour les hommes ».⁵⁰ Comment ne pas rappeler dans ce contexte la rencontre historique du Pape avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles le 30 mai 1998 ? Sur la place Saint-Pierre étaient rassemblées quelque deux cent mille personnes appartenant à une cinquantaine de mouvements ecclésiaux internationaux et, avec eux, plusieurs de leurs fondateurs. Ce fut une extraordinaire épiphanie de l'unité de l'Eglise

⁴⁸ Cf. PONTIFICIUM CONSILIVM PRO LAICIS (sous la direction de), *Don de l'Esprit. Espérance pour les hommes*. Actes du Congrès mondial des mouvements ecclésiaux à Rome, 27-29 mai 1998, Editions des Béatitudes, Nouan-le-Fuzelier 1999.

⁴⁹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 29.

⁵⁰ JEAN-PAUL II, *Homélie à la veille de la Pentecôte 1996*.

dans toute la richesse de ses multiples charismes. A cette occasion aussi le Pape a voulu revenir sur la question de l'identité ecclésiale qui lui tient tant à cœur : « Aujourd'hui, une nouvelle étape s'ouvre devant vous : celle de la maturité ecclésiale. Cela ne veut pas dire que tous les problèmes ont été résolus. C'est plutôt un défi. Une route à parcourir. L'Eglise attend de vous des fruits "mûrs" de communion et d'engagement ». ⁵¹

Toutes les associations laïques, traditionnelles ou nouvelles, représentent une grande richesse et une grande ressource spirituelle pour l'Eglise au seuil du troisième millénaire. Elles sont un signe de la vitalité de la foi du peuple de Dieu et de son élan missionnaire. Ces formes associatives acquièrent une importance spéciale dans le contexte de la société contemporaine, une société de masse qui génère un sens d'égarement et de profonde solitude. Dans l'ère de la globalisation et de la mondialisation, la personne semble compter toujours moins. On constate un grand manque de rapports vraiment humains, même au sein des familles. Le type de la société "morcelée" ne cesse de se renforcer. L'Eglise et les paroisses se ressentent beaucoup de cette situation. Aujourd'hui, très souvent, la paroisse est plutôt anonyme, elle aussi, et n'est pas en mesure de constituer un espace vraiment accueillant pour les fidèles. Il est donc urgent de construire dans nos paroisses une microstructure vivante de petites communautés, de groupes, d'associations et de mouvements laïcs qui servent d'intermédiaires, qui créent des espaces de vraie communion entre les personnes et deviennent de véritables écoles de participation active et de co-responsabilité dans l'Eglise. Ces espaces existent déjà dans de nombreux endroits, mais il en faut beaucoup plus. Au début du troisième millénaire, ils sont de véritables lumières d'espérance et des signes de ce "printemps chrétien" dont parle Jean-Paul II. ⁵²

⁵¹ JEAN-PAUL II, *Discours lors de la Rencontre avec les mouvements ecclésiaux et les communautés nouvelles*, "La Documentation Catholique", 5 juillet 1998, n. 2185, 625.

⁵² Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, n. 86.

5. *Etre chrétiens aujourd'hui*

Au terme de nos réflexions sur la figure du fidèle laïc à la lumière du Concile Vatican II, revenons une fois encore à notre problème de base, la question de l' "identité". De fait, l'identité est précisément le défi fondamental auquel doivent faire face les chrétiens laïcs d'aujourd'hui: comment la sauvegarder? Comme la rendre plus nette et plus visible? Comme être des chrétiens authentiques de nos jours?

Nous vivons aujourd'hui dans un monde fortement sécularisé, pour ne pas dire déchristianisé et, par bien des aspects, néo-païen, qui cherche de multiples façons à neutraliser notre être de chrétiens et notre présence chrétienne. Dans la société pluraliste contemporaine, la foi devient toujours plus un fait rigoureusement privé, dénué de toute valeur socioculturelle. En même temps, des modèles imposés de vie sans Dieu sont diffusés par tous les moyens. Toute forme explicite de présence chrétienne est étiquetée comme fondamentalisme ou comme prosélytisme. Beaucoup de chrétiens se sentent marginalisés et portent en eux de forts complexes d'infériorité à l'égard de la soi-disant culture laïque. En conséquence, dans nos sociétés libres et démocratiques, pour ne pas parler de celles où la liberté religieuse est encore niée, les chrétiens sont toujours moins visibles, toujours plus cachés. En même temps, entre les chrétiens eux-mêmes se diffusent des attitudes d'indifférence et des façons de vivre la foi superficielles, sélectives et accommodantes vis-à-vis de la mentalité dominante, avec laquelle beaucoup d'entre eux trouvent aisément des compromis. Le fossé qui sépare la foi et la vie ne cesse de s'élargir. Etre chrétien se réduit souvent à un fait purement d'état civil. Le cadre de la situation que je dépeins est volontairement exagéré, mais le problème doit être explicité: de nos jours, l'identité chrétienne court un grave péril et, pour vivre notre foi à fond, chacun de nous est appelé à faire des choix précis.

Saint Pierre exhorte ainsi les baptisés: «Ayez donc d'autant plus de zèle, frères, pour affermir votre vocation et votre élection. Ce faisant, pas de danger que vous tombiez jamais» (2 P 1, 10). En d'autres termes, nous devons tous retourner aux racines mêmes de notre être de

chrétien, en nous interrogeant sur notre vocation et notre mission dans le dessein de Dieu. Nous devons redécouvrir la beauté et la grandeur du don reçu, certes pas par mérite, mais gratuitement. Nous devons retourner à l'essence de l'événement chrétien, c'est-à-dire à la rencontre vitale avec le Seigneur. Le Christ nous dit, à nous aussi, aujourd'hui: « Vous êtes le sel de la terre [...]. Vous êtes la lumière du monde [...]. Ainsi votre lumière doit-elle briller devant les hommes afin qu'ils voient vos bonnes oeuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux » (Mt 5, 13-16).

Selon l'enseignement du Concile Vatican II, l'identité des chrétiens laïcs est caractérisée par des éléments fondamentaux qu'il convient de reprendre en synthèse:

– C'est une identité qui découle de la réalité sacramentelle du Baptême; elle possède donc une profonde connotation trinitaire et christocentrique. Pour être vécue pleinement, elle suppose une foi conçue comme rencontre personnelle avec le Christ qui implique toute l'existence.

– Elle naît au sein d'une communauté ecclésiale concrète et revêt une dimension d'identité ecclésiale. La référence à l'Eglise comme mystère de communion missionnaire est donc incontournable.

– Il s'agit d'une identité qui, dans la vie du chrétien laïc, est marquée par le "caractère séculier"; cela signifie qu'elle mûrit et grandit au cœur du monde, dans les conditions ordinaires de la vie humaine. Parce qu'il "incarne" pour ainsi dire le christianisme dans le monde.

– En elle est profondément inscrite la caractéristique du "signe de contradiction". Etre disciple d'un Maître crucifié n'est pas facile et requiert un sacrifice. Le chrétien doit avoir le courage d'aller à contre-courant.

La question de l'identité dans la vie du chrétien – de chaque chrétien – est donc une question toujours ouverte. Une tâche qui ne finit jamais, car elle suppose des choix cohérents avec sa propre foi dans chaque situation et à chaque moment de la vie, en ayant la sainteté pour horizon.

Est-il facile de vivre sa vocation ? Certainement pas ! Mais, avec la grâce de Dieu, c'est possible, et même, c'est beau et cela procure une joie immense. Nombreux sont les laïcs qui la vivent ainsi.

Aujourd'hui, deux mille ans après la naissance du Christ, nous, les chrétiens, nous sommes encore une minorité. Mais le problème n'est pas là. Le christianisme ne se mesure pas en chiffres statistiques. Un très célèbre journaliste catholique italien souligne à juste titre que le vrai problème n'est pas d'être minoritaires, mais de devenir marginaux, c'est-à-dire de ne pas compter et d'être inutiles pour le monde.⁵³ Le levain est "minoritaire", mais il fait fermenter une grande quantité de pâte : le sel est "minoritaire", mais il donne du goût à la nourriture.

Pour ne pas devenir "marginaux" dans le monde, nous devons alors retourner à ce qui est essentiel dans notre être de chrétien. Ce n'est pas un hasard si, à l'occasion du Grand Jubilé, le Pape a commencé à parler avec une certaine insistance des martyrs de la foi et, en particulier, de ceux du vingtième siècle. Le vingtième siècle n'a pas seulement été un siècle de progrès vertigineux de la science et de la technique, mais aussi un siècle de dures persécutions des chrétiens à grande échelle, un siècle de martyrs. Le Pape écrit : « En notre siècle, les martyrs sont revenus ; souvent inconnus, ils sont comme des "soldats inconnus" de la grande cause de Dieu. Dans toute la mesure du possible, il faut éviter de perdre leur témoignage dans l'Eglise ». ⁵⁴ Le sang des martyrs représente un immense trésor pour l'Eglise au seuil du troisième millénaire, une ressource spirituelle à laquelle nous devons savoir puiser. Nous sommes tous, d'une manière ou d'une autre, redevables aux martyrs, surtout à ceux de notre siècle. Leur témoignage jusqu'à l'effusion de sang interpelle notre façon de vivre la foi. Les martyrs nous rappellent que le Christ exige de ses disciples des choix courageux, un engagement fort : « Je suis venu jeter un feu sur la terre » (*Lc 12, 49*), « Je suis venu apporter un glaive » (cf. *Mt 10, 34*). Voilà ce que continue à nous

⁵³ Cf. V. MESSORI, *Confesseurs de la foi en notre temps* in : PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (sous la direction de), *Redécouvrir la Confirmation*, Cité du Vatican 2000, 19-35.

⁵⁴ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

dire le Seigneur. Les martyrs nous démontrent que pour être chrétien il faut être prêt à payer un prix fort. Ils nous enseignent qu'il faut tout donner en échange de la perle précieuse du Royaume de Dieu. Commentant la parabole évangélique de la perle précieuse, saint Augustin disait: «Ce qui importe, ce n'est pas combien tu possèdes, mais que tu sois prêt à tout donner». Nous avons véritablement besoin aujourd'hui de cette leçon des martyrs. Faire mémoire des martyrs signifie faire un examen de conscience rigoureux sur notre façon de vivre la foi, tant au niveau personnel qu'au niveau de nos communautés chrétiennes. Le cardinal Joseph Ratzinger écrit: «Nous avons besoin d'une sorte de révolution de la foi dans une multiplicité de sens. Avant tout, nous en avons besoin pour retrouver le courage d'aller à l'encontre des opinions communes [...]. Pour cela nous devrions avoir le courage de nous mettre aussi en chemin contre ce qui est considéré comme la "normalité" pour l'homme de la fin du vingtième siècle et de redécouvrir la foi dans sa simplicité».⁵⁵ Cette "révolution de la foi" dans l'Eglise, dont parle le cardinal Ratzinger, a reçu un puissant élan de l'événement providentiel du Concile Vatican II et de son enseignement fascinant sur la vocation et la mission des fidèles laïcs.

⁵⁵ J. RATZINGER, *Il sale della terra*, cit., 40.

III

La vocation

Les racines baptismales de l'identité des *christifideles*

Mgr ANDRÉ-MUTIEN LÉONARD

Pour aborder ce thème, nous disposons des textes fondateurs suivants: la constitution dogmatique *Lumen gentium* et le décret *Apostolicam actuositatem* de Vatican II, le Catéchisme de l'Eglise Catholique, le Code de Droit Canonique et, surtout, l'exhortation apostolique *Christifideles laici* sur la vocation et la mission des laïcs dans l'Eglise et dans le monde.

L'objectif de la présente contribution est de fournir une approche positive de l'être et de la mission des laïcs. Nous procéderons, pour ce faire, en cinq étapes.

1. L'identité des fidèles laïcs à l'intérieur du mystère de l'Eglise

C'est un grand mérite de Vatican II d'avoir resitué chaque vocation et chaque mission chrétiennes dans le mystère de l'Eglise et dans l'ensemble du Peuple de Dieu.¹ En ce qui concerne les laïcs, cela implique un élargissement de l'ancienne conception du "mandat" car leur mission ne découle pas seulement d'un mandat reçu ponctuellement de la hiérarchie, mais de la grâce fondamentale du Baptême et de la Confirmation.

Conjointement, l'identité et la dignité des fidèles laïcs sont à comprendre à l'intérieur du mystère de l'Eglise comme communion, selon la belle image de la vigne, reprise par *Christifideles laici*, en référence à l'allégorie du cep et des sarments dans l'Evangile de Jean (cf. *Jn* 15, 1-17), et en référence à la parabole des ouvriers de la onzième heure

¹ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, chap. I et II.

(cf. Mt 20, 6-7).² Cette compréhension exclut toute approche purement fonctionnelle de l'identité du laïc.

2. La définition positive et non seulement négative du laïc

A propos de la définition du laïc, la même exhortation cite le célèbre texte de Vatican II, qui commence par rappeler l'approche négative, mais la surmonte aussitôt de manière positive: « Sous le nom de laïcs, on entend ici l'ensemble des chrétiens qui ne sont pas membres de l'ordre sacré et de l'état religieux reconnu par l'Eglise, c'est-à-dire les chrétiens qui, étant incorporés au Christ par le Baptême, intégrés au peuple de Dieu, faits participants à leur manière de la fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, exercent pour leur part, dans l'Eglise et dans le monde, la mission qui est celle de tout le peuple chrétien ».³ Dans la foulée, le même numéro évoque les paroles très fortes de Pie XII disant déjà, dans son discours aux nouveaux cardinaux, le 20 février 1946, que les laïcs, « eux surtout, doivent avoir une conscience toujours plus claire, non seulement d'appartenir à l'Eglise, mais d'être l'Eglise, c'est-à-dire la communauté des fidèles sur la terre, sous la conduite du chef commun, le Pape, et des évêques en communion avec lui. Ils sont l'Eglise ». C'était déjà un appel à proclamer: « Wir sind die Kirche! », mais dans un autre sens que celui qui est parfois revendiqué aujourd'hui...

3. L'enracinement de l'identité du laïc dans le Baptême

C'est l'un des points essentiels: le Baptême est le principe de la nouveauté chrétienne – celle que Paul célèbre dans la Deuxième Lettre aux Corinthiens (cf. 2 Co 5, 14-17) – avec son double aspect de consécration intime de l'être et de mission dans le monde et dans l'Eglise.⁴

² Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n^{os} 8 et 3.

³ *Ibid.*, n. 9.

⁴ Cf. *Ibid.*, n. 10.

La consécration trinitaire du baptisé

Il ne faut pas voir uniquement dans le Baptême son aspect d'incorporation à l'Eglise, aussi important soit-il. Il y aurait là un grand danger de réduction de la richesse du Baptême. Celui-ci est aussi, comme l'ont souligné notamment tant de mystiques, tels Jean de la Croix, Thérèse de Jésus, Thérèse de l'Enfant-Jésus, Elisabeth de la Trinité, etc..., *consécration trinitaire de toute la personne humaine*. Par le Baptême, en effet, nous sommes adoptés par le Père comme ses enfants,⁵ incorporés au Christ et naturellement à son Eglise,⁶ oints par l'Esprit Saint en vue d'un édifice spirituel.⁷

En vertu de cette consécration baptismale, le fidèle laïc est appelé à un mystère de communion trinitaire et ecclésiale, sans cesse réactualisée dans l'Eucharistie, de telle sorte que la participation vivante à celle-ci est comme un thermomètre du sens authentique de notre Baptême.

La mission sacerdotale, prophétique et royale des baptisés

Cet aspect de l'identité des fidèles laïcs, si vivement souligné par *Lumen gentium*, est proposé avec force par *Christifideles laici* lorsque, reprenant la constitution citée,⁸ détaille successivement les trois missions, sacerdotale, prophétique et royale des laïcs, chargés de consacrer à Dieu le monde lui-même et de rendre à Dieu, par la sainteté de leur vie, un culte d'adoration; de témoigner, par la parole et par leur engagement quotidien, de la nouveauté de l'Évangile et du sens surnaturel de la foi; de combattre, dans leur vie et dans le monde, la puissance du péché et de promouvoir le Règne de Dieu, en référant la création au bien véritable de l'homme et à la gloire de Dieu.

⁵ Cf. *Ibid.*, n. 11.

⁶ Cf. *Ibid.*, n. 12.

⁷ Cf. *Ibid.*, n. 13.

⁸ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 34-36.

L'exhortation apostolique peut ainsi conclure: «La participation des laïcs à la triple fonction de Jésus, Prêtre, Prophète et Roi, trouve d'abord sa racine dans l'onction du Baptême, puis son développement dans la Confirmation et son achèvement et son soutien dans l'Eucharistie».⁹

4. *La spécificité séculière de l'identité des laïcs*

Quand on parle aujourd'hui de l'engagement des laïcs, on risque souvent de ne plus penser qu'à leurs missions intra-ecclésiales. Celles-ci sont, certes, infiniment précieuses, mais il est bon de se souvenir que *Lumen gentium* insistait d'abord sur le caractère principalement séculier de la mission des laïcs: «Le caractère séculier est le caractère propre et particulier des laïcs. [...] La vocation propre des laïcs consiste à chercher le Règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu. Ils vivent au milieu du siècle, c'est-à-dire engagés dans tous les divers devoirs et ouvrages du monde, dans les conditions ordinaires de la vie familiale et sociale dont leur existence est comme tissée. A cette place, ils sont appelés par Dieu pour travailler comme du dedans à la sanctification du monde, à la façon d'un ferment, en exerçant leurs propres charges sous la conduite de l'esprit évangélique, et pour manifester le Christ aux autres avant tout par le témoignage de leur vie, rayonnant de foi, d'espérance et de charité. C'est à eux qu'il revient, d'une manière particulière, d'éclairer et d'orienter toutes les réalités temporelles auxquelles ils sont étroitement unis, de telle sorte qu'elles se fassent et prospèrent constamment selon le Christ et soient à la louange du Créateur et Rédempteur».¹⁰

Dans le sillage de Vatican II, *Christifideles laici* rappelle, dans une formule originale, que le monde devient ainsi le milieu et le moyen de la vocation chrétienne des fidèles laïcs. Il va même plus loin en tenant

⁹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 14.

¹⁰ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 31.

avec audace que le monde n'est pas seulement le cadre anthropologique et sociologique de la mission des laïcs, mais son lieu théologique et ecclésial, ce qu'expriment déjà symboliquement les images évangéliques du sel, de la lumière et du levain.¹¹

Viennent ensuite, bien sûr, toutes les tâches précieuses que les laïcs peuvent assumer à l'intérieur de l'Eglise, comme membres de conseils pastoraux ou économiques, assistants paroissiaux, fabriciens, animateurs ou membres de mouvements de jeunes ou d'adultes, membres d'équipes liturgiques, lecteurs, choristes, musiciens, catéchistes, visiteurs de malades, enseignants, etc... Mais toutes ces missions et tous ces ministères, indispensables à la vie de l'Eglise, ne doivent pas nous faire oublier la mission première de pénétrer de l'esprit de l'Évangile les réalités de ce monde.

5. La vocation à la sainteté baptismale comme horizon ultime de la mission des laïcs

La consécration baptismale des fidèles laïcs implique leur vocation à la sainteté. Un autre mérite de *Lumen gentium* est d'avoir souligné l'appel universel à la sainteté dans l'Eglise.¹² De son côté, *Christifideles laici* reprend avec bonheur cette inspiration majeure de Vatican II: «La vocation à la sainteté plonge ses racines dans le Baptême et elle est réactivée par les autres sacrements, principalement par l'Eucharistie: revêtus de Jésus-Christ et abreuvés de son Esprit, les chrétiens sont "saints" et sont, de ce fait, habilités et engagés à manifester la sainteté de leur être dans la sainteté de tout leur agir. L'apôtre Paul ne se lasse pas d'engager tous les chrétiens à vivre "comme il convient à des saints" (Ep 5, 3)». ¹³ Au cœur du "faire", c'est donc l'"être" qui sera le plus décisif.

¹¹ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 15.

¹² Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, chap. V.

¹³ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 16.

Il faut donc s'en faire une raison. Sauf refus absolu de notre part, nous sommes invinciblement appelés à devenir des saints, ici-bas de préférence, dans le plein été de la vie terrestre, mais également dans l'automne et l'hiver de notre vieillissement et de notre agonie, souvent aussi à l'heure de notre mort, et même, au-delà de la mort, dans la purification de notre liberté par l'Amour miséricordieux. C'est notre destination ultime à tous. La vie consacrée – notamment celle des religieux – est la simple radicalisation, ici-bas, de la consécration baptismale commune à tout le peuple de Dieu. Mais l'aboutissement sera le même pour tous, à savoir la relation sponsale immédiate de la personne humaine avec son Dieu dans une intimité indissociable de l'universelle communion des saints.

De ce point de vue, comme insiste l'exhortation apostolique,¹⁴ la sainteté des laïcs est le témoignage le plus urgent dont l'Église a besoin à notre époque. Elle exige en dernier ressort d'être prête à donner sa vie par amour jusqu'au martyre, car le témoignage suprême de la foi est de risquer sa vie pour Celui qui, le premier, a livré la sienne pour nous. Mais le trait caractéristique de cette "sainteté laïque" sera toujours son style séculier. Il s'agira d'une sanctification et d'une sainteté dans le monde, comme le souligne le même texte: «La vocation des fidèles laïcs à la sainteté exige que la vie selon l'Esprit s'exprime de façon particulière dans leur insertion dans les réalités temporelles et dans leur participation aux activités terrestres».¹⁵

Conclusion

Nous pouvons terminer avec les mots mêmes du Pape, qui conclut en ces termes le premier chapitre de son exhortation consacrée à l'identité ecclésiale du laïc: « Au terme de ces réflexions, destinées à définir la condition ecclésiale du fidèle laïc, nous revient à la mémoire la cé-

¹⁴ Cf. *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, n. 17.

lèbre interpellation de saint Léon le Grand: “Reconnais, ô chrétien, ta dignité”. C’est ce que dit aussi saint Maxime, évêque de Turin, en s’adressant à ceux qui avaient reçu le Baptême: “Considérez l’honneur qui vous est fait dans ce mystère”. Tous les baptisés sont invités à écouter une fois encore les paroles de saint Augustin: “Réjouissons-nous et remercions: nous sommes devenus non seulement des chrétiens, mais le Christ... Soyez dans la stupeur et la joie: nous sommes devenus Christ!”¹⁶ ».

¹⁶ *Ibid.*

Table ronde

Les laïcs participent à un mystère de communion (trinitaire, ecclésial, eucharistique)

DINO BOFFO

1. “Dénouons” les laïcs

Je l’admets : l’émotion que suscitèrent en moi les paroles du Pape lors de la concélébration inaugurale du Synode de 1987 sur les laïcs reste intacte. Alors qu’il s’agissait de donner une orientation et une perspective au débat des Pères synodaux, Jean-Paul II ne trouva rien de mieux que de faire référence au passage évangélique de Matthieu, qui est d’ordinaire évoqué pour fonder le ministère qu’exerce l’Eglise à travers les sacrements (cf. *Mt* 18, 18). Pour l’occasion, toutefois, le Pape s’en servit pour ouvrir une autre porte blindée : « Nous avons confiance – dit-il – que l’Esprit Saint qui nous a été donné dans l’Eglise [...] nous aidera à “dénouer” ce qui en ce vaste domaine des laïcs doit être “dénouer” ».¹ A libérer, à désenfermer. Splendide, mes amis. Pensez donc, l’Eglise hiérarchique, à un certain point du trajet post-conciliaire, a ressenti le besoin de se pencher sur ce “géant” un peu maladroit, un peu étourdi, un peu gauche qu’était le laïcat catholique, de se pencher pour enlever les bandelettes qui le retenaient – et qui le retiennent encore en partie – prisonnier. Il me sembla voir se reproduire la scène de Jésus au seuil du tombeau où avait été déposé son ami Lazare et entendre redire à chacun de nous, laïcs, cette invitation impérieuse : « viens dehors ! » (*Jn* 11, 43). Sors des sèches paralysantes où tu es tombé, ôte cette patine qui bloque tous tes mouvements et qui empêche une articulation plus complète de la figure laïque. Extraits-toi de ce ra-

¹ JEAN-PAUL II, *Homélie lors de la concélébration inaugurale pour le Synode des Evêques* 3 « Insegnamenti di Giovanni Paolo II » X, 3 (1987), 787.

chitisme mental et spirituel qui te retient en marge de la vigne. Mets en circulation les ressources qui t'ont été confiées, les talents qui ont été placés en ta garde pour que tu les fasses fructifier.

Il me semblait entendre finalement sonner l'heure pleine de l'après-Concile, la fin d'une période d'incertitudes, de polarisations absurdes, de timidités injustifiées, pour s'engager dans la ligne plus avancée de la présence chrétienne dans le monde qui revient de droit et par grâce aux laïcs.

2. Le point charnière de l'identité

La contemplation du projet de Dieu sur notre vie doit précisément nous porter à dépasser cette ingénuité diffuse qui a caractérisé une grande part de cette période post-conciliaire. Je me réfère à une persuasion bien trop "légère" qui s'est insinuée par inadvertance chez beaucoup d'entre nous et pour laquelle une présence "intéressante" du chrétien dans le monde n'est envisageable qu'en vertu d'une atténuation de son identité baptismale. Comment ne pas voir ici une convergence fatale entre la tendance naturelle à éviter l'effort de l'engagement et du renouveau et l'influence d'un certain esprit mondain ? Une hostilité sans doute peu claire mais vaillamment poursuivie pour faire régresser la conscience croyante, l'intimider, lui ôter sa potentialité, la subjuguier... N'avons-nous pas tous fait l'expérience qu'une conscience distincte de l'identité est précisément l'hôte inopportun de notre temps ? Que la sécularisation, sous ses innombrables masques, pousse surtout à cela dans la vie des personnes, c'est-à-dire à affaiblir le lien métaphysique pour lequel chacun de nous se sent dans un monde non pas une "monade" conduite par le hasard, mais une partie d'un projet grandiose qui nous concerne tous et nous dépasse, qui nous dépasse, certes, non pas pour nous laisser derrière mais pour nous projeter dans un scénario pour lequel il vaut la peine de donner sa vie ?

Voilà où arrive à point le message clé de ce Jubilé, qui nous appelle à "retrouver" l'identité de la source, l'identité baptismale, assumée avec tout son sens théologique et spirituel, tout en tenant compte de sa

déclinaison culturelle. C'est l'occasion d'un "retour" à ce profil authentique qui nous institue dans le monde témoins de la résurrection du Christ, et donc de l'événement le plus bouleversant et le plus innovateur qui se soit produit dans les entrailles de l'histoire. Un retour à trois cent soixante degrés sur l'identité – c'est ce que veut ce Jubilé – en vue d'un témoignage plus libre, c'est-à-dire moins maladroit et moins retenu, plus créatif et plus surprenant. Peut-être nous sommes-nous trop laissés aller à des élucubrations sur l'inévitable dialectique entre la dimension ecclésiale et la dimension séculaire, entre le militantisme pastoral et le militantisme politique, au point de ne pas nous apercevoir que nous perdions de vue la racine fondamentale de notre unique personnalité chrétienne, l'événement situé à l'origine mais qui ne peut garantir fidélité et résistance, fécondité et élan, que s'il est vécu comme un événement contemporain. Il nous permet, en un mot, de nous "prêter" au Christ : nous-mêmes, nos pensées, les occasions de notre vie, et de faire ce qu'il ferait aujourd'hui s'il était à notre place. Fascinante aventure de chaque chrétien.

3. Présence "d'habitation"

Il existe une expérience de solitude incontournable pour ceux qui choisissent de suivre le Christ ; mais il existe aussi une solitude imprévoyante que nous nous procurons et qui ne correspond en rien au plan de Dieu. Je me réfère à la situation qui se crée à cause de la superposition d'au moins deux types de facteurs : un sens diffus d'individualisme typique du climat post-moderne dans lequel nous vivons. Et une improvisation insouciant d'autodidactes dans la vie de foi qui rend l'individu laïc chrétien inconsciemment fragile, pouvant être désorienté à la première objection. Nous vivons au milieu d'une ignorance, qui provoque parfois la tendresse et qui rappelle la confession un peu naïve de ces néophytes que Paul rencontre à Ephèse : « Mais nous n'avons même pas entendu dire qu'il y a un Esprit Saint » (Ac 19, 2). Oh, bien entendu, il existe, mais nous n'en sommes pas conscients, nous n'en tenons pas compte, nous finissons par nous sentir errants sur une terre

désolée. En réalité, par le Baptême nous sommes incorporés dans le Christ de telle sorte que nous ne pouvons plus jamais nous isoler des autres. Exactement comme le fait d'être enfants du Père : nous pouvons nous en aller, nous détacher en polémiqueant avec lui, nous retrouver en train de manger des caroubes, nous pouvons tenter d'effacer Dieu de notre vie et de faire simplement comme s'il n'existait pas ; mais lui, il ne se détache pas de nous. Il ne nous néglige pas même un instant. Prêt à se jeter à notre cou sans même nous laisser parler, plongés dans l'exubérance de son amour (en somme, ce qui se passe avec tout fils prodigue [cf. *Lc 15, 11-32*]).

L'expérience presque physique de la Trinité accompagne le croyant dès qu'il se tourne et accepte l'évidence. Et ce qui, en un premier temps, n'est qu'une sensation d'isolement, devient en revanche une perception vive de compagnie, et même de trop plein intérieur. Dieu – un et trine – nous habite en même temps que les autres nous habitent. Même ceux qui nous ont précédés. Le monde entier nous habite. Nous portons l'Eglise dans notre cœur. Nous, qui ne portons pas de signes ecclésiastiques, qui ne portons pas les armes épiscopales sur notre front, nous sentons les piolets de la tente qu'est l'Eglise enfoncés dans notre âme. Nous expérimentons l'Eglise comme étant nôtre, comme notre port d'attache, notre maison, notre havre, notre mère.

Ce mystère de communion trinitaire et ecclésiale auquel nous participons passe par l'Eucharistie qui, plaçant entre nos mains le corps donné et le sang versé de Jésus, c'est-à-dire son être concret d'homme habité par la plénitude de la divinité, rend disponible pour nous l'énergie vitale du Christ. Dans l'Eucharistie, nous recevons Celui qui dépasse toutes nos possibilités d'action, sans en détruire aucune, mais en les modifiant progressivement toutes. Il nous équipe pour modifier la terre, rien qu'en faisant de nous des fils qui reçoivent un royaume.

4. *Le paradoxe de la communion*

L'ecclésiologie de communion peut devenir pour nous une doctrine extrêmement sophistiquée si nous ne faisons pas l'expérience concrète de

cette communion concrète de personnes concrètes; si nous ne portons pas les semences concrètes de cette communion dans tout notre espace: social, civil, politique, économique, dans la culture, dans la science, dans l'art, dans la communication... à commencer par les réalités les plus pauvres et délaissées, les plus lointaines et risquées. Il existe un paradoxe de la communion à notre époque: tout semble converger vers un renforcement des liens entre les personnes. Vers une implication réciproque et immédiate. La mondialisation n'est rien d'autre, par un certain côté, qu'une réduction drastique de la distance qui sépare les peuples et les nations. Plus proches physiquement, cela signifie-t-il automatiquement plus amis, plus solidaires, plus unis? Non. Bien pire, cela peut parfois entraîner l'exact contraire. La proximité peut engendrer la méfiance, le malaise, l'opposition. L'autre m'est une entrave; il n'est pas avant tout une ressource mais un rival. Un compétiteur. C'est dans un tel contexte que se démêle notre vocation d'hommes et de femmes de communion, d'une communion non seulement mystique mais effectivement historique, qui ont tellement introjecté le désir de se connaître, de s'inclure, de s'accueillir, que cela est devenu un instinct, un module culturel, un format politique visant à jeter des ponts, à amplifier les réseaux, à élargir les espaces de rencontre et de coopération. Ils mesurent ainsi la vérité eucharistique qui est dans leur cœur. Le laïc catholique, en tout point de la terre, possède là un trait caractéristique, qui coïncide avec son irréductible contribution à l'édification de la politique: locale et nationale, continentale et internationale.

5. De conscience à conscience

Les interventions qui suivent complèteront naturellement ce discours et le développeront sur les différents versants de la nature missionnaire du laïc. Il pourrait toutefois y avoir une tension qui, de façon souterraine, traverse ces divers champs d'activité, et même toute la trame de l'existence laïque. En tant que membres du Christ, nourris par lui et animés par son Esprit, nous devenons avant tout capables de tenir éveillée cette "sentinelle intérieure" qu'est la conscience pour chaque homme. Selon

Dorothee de Gaza, « quand Dieu créa l'homme, il déposa en lui un germe divin, une sorte de faculté plus vive et plus resplendissante qu'une étincelle, pour qu'elle éclaire l'esprit... Il dépend de nous, créatures, de l'ensevelir ou de la laisser resplendir et nous illuminer, en lui obéissant ». Et Jean-Paul II met en garde : « [La conscience] est la voix de Dieu, même quand l'homme reconnaît exclusivement en elle le principe de l'ordre moral [...] fût-ce sans référence directe au Créateur ».² Et encore : « On n'évaluera jamais comme il le faudrait l'importance de ce dialogue intime de l'homme avec lui-même ».³ Il me semble que cela devrait être notre tâche, à nous les laïcs, de tenir, certes, vive et intègre notre conscience, évangéliquement éclairée, mais aussi d'aider chaque homme et chaque femme que nous rencontrons à tenir sa conscience éveillée, à se laisser interroger par elle et, si possible, à l'écouter.

Aujourd'hui se configure une diaconie assez préjudiciable et plus immédiate opérationnellement sur le front précisément des consciences à tenir éveillées grâce aux contacts interpersonnels, les relations amicales et professionnelles, le débat dans l'opinion publique, les habiletés démocratiques. Ne pas laisser anesthésier les consciences apparaît stratégiquement essentiel, même en vue d'autres objectifs. Certes, nous nous laisserons, à notre tour, inquiéter par les autres et par les semences de vérité dont ils sont porteurs. Mais malheur à nous si nous nous faisons suggestionner et expulser – en tant que croyants – du terrain de la confrontation publique qui dépose ensuite beaucoup dans les consciences individuelles. C'est ici que se développe le *colloquium salutis* que nous pouvons aborder et que nous découvrons à l'intérieur de nos relations ordinaires. Inquiéter, *opportune et importune* s'il le faut, pour qu'une certaine anesthésie culturelle n'endorme pas les consciences, mais au contraire pour qu'elles se réveillent, se rebellent face aux compromis, aux affaissements, aux homologations à l'affût. Pour que soient restitués à chacun de nous le vertige et la joie d'exister. Que Dieu nous aide.

² JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Dominum et vivificantem*, n. 43.

³ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Veritatis splendor*, n. 58.

Appelés à la sainteté dans le monde

ALEJANDRO LLANO

La mission du laïc dans l'Église et dans le monde est imprégnée de sens historique : une réflexion permanente est donc nécessaire sur sa vocation particulière, pour la rendre cohérente avec les "signes des temps", auxquels l'existence laïque chrétienne est indissolublement liée. Tout cela doit être interprété de façon radicale, c'est-à-dire ontologique : l'être même du laïc chrétien – comme celui de tous les autres membres de la cité terrestre – est imbriqué dans les vicissitudes du monde où il vit et travaille ; sa vocation ecclésiale ne peut donc pas s'affranchir des flux et reflux de l'histoire, précisément parce qu'ils constituent le milieu de vie et l'objet de son œuvre sanctificatrice.

A l'opposé, une interprétation historiciste, opportuniste ou pragmatique de la condition essentiellement historique du laïcat catholique présenterait de graves lacunes. Ces dernières décennies, des interprétations de ce type n'ont pas manqué, même si elles sont aujourd'hui dépassées. Elles défendaient un mimétisme du chrétien conforme à la culture dominante de l'époque, laissant dans l'ombre l'attitude fondamentale que les fils de Dieu doivent adopter dans leur difficile devoir de se manifester au monde. Le complexe d'infériorité que ces attitudes laissaient transparaître provenait d'une théologie inadéquate du laïcat, conçu comme une sorte de *longa manus* du monde clérical. C'était le résultat d'une confusion entre le sacerdoce ministériel et le sacerdoce commun ou royal des fidèles, dont la distinction doit dépasser le simple aspect graduel, tout en évitant une séparation qui impliquerait la rupture de l'unité ecclésiale.

Ayant dit cela, il est bon de tenir compte du fait qu'actuellement le cadre à l'intérieur duquel doit se dérouler de préférence l'action évangélique – libre et responsable – des laïcs catholiques n'est plus, comme il l'était il y a quelques temps encore – à caractère éminemment

politique ou exclusivement socio-économique, mais avant tout culturel. Il faut également signaler que le relief unilatéral acquis par la dimension politico-économique dans la mission du laïc dans l'Église et dans la société civile a largement contribué à offusquer la vraie nature de son appel spécifique à la sainteté dans le monde. Bien souvent, c'est la nécessité de répondre à une situation politique considérée hostile ou à une structure économique clairement injuste qui a amené la présence des catholiques dans la vie sociale. Avec, pour résultat, une certaine tendance à inciter les catholiques à former un parti unique ou, du moins, à se regrouper autour de formations confessionnelles appelées à donner une réponse adéquate à des conjonctures très hostiles. Cette position a non seulement souvent amené l'Église hiérarchique elle-même à s'impliquer dans des questions temporelles, peut-être discutables, mais elle a contribué à voiler le caractère radicalement théologique et nettement spirituel qui seul peut rendre efficace et originale l'action des catholiques dans la vie publique.

Heureusement, la primauté de l'orientation politico-économique est dépassée depuis longtemps, en raison de l'évolution très rapide d'une société où la culture post-moderne et les nouvelles technologies de l'information ont produit un changement si profond que nous ne parvenons pas encore à le mesurer pleinement. Comme l'a dit Pierpaolo Donati, les antithèses *individu-Etat*, *public-privé*, *Etat-marché*, facteurs déterminants de la société industrielle, ne le sont plus dans la société de la connaissance, caractérisée par une complexité croissante et par l'apparition d'une nouvelle forme de citoyenneté.¹ Aujourd'hui, aucun des trois facteurs mentionnés n'est décisif, notamment parce que la politique et l'économie ont cessé d'être au centre d'une société décentralisée. S'il est douteux que la politique ait jamais constitué l'élément dynamisant de la vie sociale, il est évident qu'elle ne l'est absolument pas aujourd'hui. Malgré des apparences éclatantes autant que superficielles, l'économie mondialisée ne représente pas actuellement un vecteur dynamisant des rapports internationaux, mais

¹ Cf. P. DONATI, *La cittadinanza Societaria*, Laterza, Bari-Roma 2000.

plutôt un précipité de signe clairement conservateur et notoirement insatisfaisant pour la majorité des peuples, y compris des couches sociales les plus vastes des pays développés.

Le facteur décisif est aujourd'hui celui que l'on trouve dans les termes *humain-non humain*, en faisant attention au fait qu'il ne s'agit pas de l'opposition simpliste entre l'éthiquement positif et le moralement négatif considérés dans l'optique des droits de l'homme et de la loi naturelle, bien que cet aspect demeure d'une importance capitale. Pour comprendre la nature de ce nouveau paramètre, il faut faire attention à ce que décrit de façon lucide la sociologie systématique, surtout représentée par l'œuvre de Niklas Lubmann. Selon cette vision, l'homme ne fait plus partie du "système", mais se situe dans l'"environnement". Il ne se situe plus dans le noyau dur de la société technologique, mais il semble être relégué aux frontières de la technostucture, en ayant accepté le rôle secondaire de consommateur ou de récepteur passif des prestations de l'Etat du bien-être. Un paradoxe se produit ainsi, où l'"humanisation" n'est plus un terme seulement positif, mais où il peut aussi désigner l'introduction de facteurs de risque et de détorsion qui rendent problématique le bon fonctionnement du système. La libre action de l'homme est en soi contingente; par conséquent l'avancée implacable des systèmes doit chercher à freiner son incidence, car les échecs et les dysfonctionnements proviendraient précisément du "facteur humain". Les orientations traditionnelles finissent ainsi par s'inverser et l'on considère comme *bon* ce qui ne présente pas de connotations éthiques, tandis que le *mauvais* est tout ce qui veut briser la neutralité présumée du système, en y introduisant des jugements moraux qui se situent en dehors et au-delà des évaluations techniques.

On pourrait penser que ce tour d'horizon nettement anti-humaniste est une description unilatérale et forcée. Toutefois de nombreux spécialistes ont démontré son importance et tout le monde connaît les pas de géant accomplis par la biotechnologie au prix de la retraite de la bioéthique, aussi bien dans la législation de certains Etats que dans l'orientation de la santé publique et privée de nombreux pays. Ces symptômes, comme tant d'autres, sont révélateurs de la primauté du *non-humain* sur

l'humain, au point que les défenseurs de positions humanistes sont souvent maltraités par les moyens de communication sociale; ceux-ci les font apparaître comme des défenseurs rétrogrades de positions qui attendent à l'autonomie, à la capacité de planification et même à la santé des individus.

Si nous rapportions ce débat fondamental sur le plan exclusivement politico-économique, nous commettrions l'erreur de prendre une partie pour le tout et de reproduire la dévaluation du culturel que Newmann dénonçait déjà dans le camp catholique il y a plus d'un siècle et qui, selon moi, n'a pas encore trouvé de rectification adéquate malgré les appels réitérés des Pontifes romains et, surtout, du Concile Vatican II.

En outre, ramener la question sur le plan culturel présente l'avantage décisif d'aider à comprendre l'aspect le plus profond de la mission des laïcs aujourd'hui. A un monde dans lequel le *non-humain* est en train de reléguer *l'humain* dans un coin, nous, les laïcs, nous devons précisément donner un nouvel *humanisme civique*, qui fasse appel à la responsabilité et à l'initiative des solidarités primaires et secondaires, à la présence active de la conscience civique droite des personnes et des groupes de base dans la sphère publique, pour laquelle se bat la doctrine sociale de l'Eglise depuis la fin du dix-neuvième siècle, ne recevant toutefois qu'un bien faible écho. Si, pour paraphraser Marx, nous pouvons dire qu'être révolutionnaires signifie être radicaux, et que l'homme est radical pour l'homme, il est certain que la vraie révolution en cours est celle de la manifestation des enfants de Dieu dans les milieux de la connaissance et de la culture, selon les incitations incessantes de Jean-Paul II, en particulier dans ses discours au monde académique. Le 9 novembre 2000, à la faculté de médecine de l'Université catholique du Sacré-Cœur, le Saint-Père proposait comme objectif d'une université orientée dans un sens catholique la formation de professionnels et de scientifiques capables de «réaliser une synthèse entre Evangile et culture en s'efforçant de faire de l'engagement culturel une voie de sainteté [...] en étroite harmonie entre foi et raison».²

² JEAN-PAUL II, *A l'inauguration de l'Année académique de l'Université catholique du Sacré-Cœur à Rome*, 9 novembre 2000.

Il ne s'agit donc pas de se limiter à opposer un humanisme bucolique à la trépidante évolution scientifique et technologique, car la séparation entre l'*humain* et le *non-humain* peut résulter extrêmement négative au sein du tissu sociologique actuel. Pour utiliser une terminologie d'inspiration kantienne, on pourrait dire que la technique sans l'éthique est aveugle, tandis que l'éthique sans la technique est vaine et, en fin de compte, socialement sans intérêt. La clef de la reconversion d'un état de choses qui produit une sorte de "corrosion du caractère" des citoyens consiste à établir des rapports efficaces entre le monde vivant et vital et le technosystème.

C'est la tâche confiée aux laïcs, à travers une présence active dans la recherche scientifique et dans la pratique professionnelle la plus avancée, afin que la lumière du Christ y resplendisse, comme dans toutes les circonstances et dans tous les événements de la société. Tel est le message – toujours actuel – que le bienheureux Josemaría Escrivá de Balaguer a transmis dès 1928 à travers l'esprit de l'Opus Dei: se sanctifier dans le travail, sanctifier par le travail et sanctifier le travail. Non pas vivre une sorte de double vie, religieuse et spirituelle d'une part, séculière et technicisée de l'autre. Les deux termes doivent s'accorder selon la logique d'une unité de vie où les aspects ascétiques et apostoliques s'amalgament harmonieusement avec l'atmosphère professionnelle dans laquelle, d'une façon ou d'une autre, nous vivons tous, nous les chrétiens d'aujourd'hui.

La clef de cette synthèse de l'existence laïque chrétienne consiste à ne pas concevoir la sainteté personnelle comme une sorte d'"adjectivisation", plus ou moins décorative, des implacables exigences que porte aujourd'hui avec lui l'exercice d'un travail professionnel dans la société de la connaissance. L'identification au Christ, comme chemin vers le Père, par l'Esprit Saint, constitue l'énergie primordiale qui pousse le chrétien à s'engager dans la construction de la cité terrestre avec un sens qui, pour être radicalement humain, ne peut que s'orienter selon les exigences les plus profondes de la vie chrétienne. De nouveau, nous ne sommes plus sur les sentiers battus et stériles du confessionnalisme catholique, mais dans le dynamisme de la vie trinitaire, où le chrétien

s'insère pour transformer le monde du dedans, car ce même monde est l'œuvre originale qui procède du Père, qui a enregistré les pas du Christ sur notre terre, et qui a été transfiguré par l'action de l'Esprit Saint par l'accomplissement du Mystère pascal de l'incarnation, de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Notre Seigneur Jésus-Christ.

Le renouveau et l'élévation que la vie de la grâce opère sur la nature est une nouveauté qui ne dérive pas de la nature elle-même, qui ne la détruit pas, mais qui respecte son autonomie essentielle. Ce *novum* est un gage d'énergies humanisantes, au sens intégral d'un "humanisme" qui dépasse de loin ses aspects esthétiques ou purement rhétoriques. Le chrétien, qui est radicalement chrétien, non seulement est appelé à apporter compréhension et miséricorde dans les rapports sociaux, mais porte en lui, dans sa vie, une capacité "dignifiante" de la personne humaine, dont la force transformatrice des réalités séculaires a un caractère original et imprévisible. La présence des chrétiens dans la société constitue le facteur le plus décisif d'innovation que l'on puisse imaginer, toujours s'ils sont fidèles à leur vocation sanctificatrice, loin de toute attitude de conformisme et de suggestion. Comme l'a dit le Pape, «l'Esprit Saint pousse aujourd'hui l'Eglise à promouvoir la vocation et la mission des fidèles laïcs. Leur participation et leur coresponsabilité dans la vie de l'Eglise, leur présence multiforme dans l'apostolat et le service de la société, nous incitent à attendre avec espérance, à l'aube du troisième millénaire, une épiphanie, mûre et féconde, du laïcat. Une attente semblable concerne le rôle que les femmes sont appelées à jouer. Tout comme dans la société civile, le "génie féminin" se révèle toujours davantage dans l'Eglise, et il nous faut le reconnaître toujours mieux, selon les formes propres à la vocation de la femme, conformément au dessein de Dieu».³

L'appel universel à la sainteté qui engage les laïcs catholiques – hommes et femmes – avec les autres membres de l'Eglise de Jésus-Christ est indissolublement lié à la mission de transformer le monde de

³ JEAN-PAUL II, *Audience générale* du 25 novembre 1998, "La Documentation Catholique", 3 janvier 1999, n. 2195, 13-14.

la technique et de la culture, pour l'offrir au Père comme sacrifice de réconciliation, grâce à l'action continue de l'Esprit Saint dans l'âme des fidèles. Réconciliation qui, en plus de sa dimension immanente à la Trinité Bienheureuse, a une répercussion essentielle sur l'économie salvifique de notre monde et contribue à orienter les structures sociales sur la route de la dignité et de la justice. Si notre analyse est exacte, l'aspect vraiment particulier de la mission du laïc à l'époque actuelle sera de jeter un pont entre la médiation technoscientifique et l'immédiateté du monde vivant et vital des personnes et des groupes sociaux de base, de sorte que le système s'humanise progressivement et que la vie quotidienne intègre sans contrastes les avantages indéniables qu'offrent – notamment pour la transmission du message chrétien – les nouvelles technologies informatiques et télématiques.

Rarement peut-être dans l'histoire de l'Église la responsabilité des laïcs n'a été si passionnante et inéluctable. Rarement aussi l'exigence d'une conversion personnelle sincère pour parvenir à l'intimité avec le Christ grâce à la fréquentation des sacrements, à la pénitence et à la prière personnelle et communautaire, n'a dépassé le milieu purement dévotionnel pour se transformer en un impératif d'authenticité vocationnelle. En dernière analyse, cette authenticité radicale vient de la participation du laïc chrétien à l'Eucharistie, centre et source de la vie intérieure et synthèse de tous les mystères du christianisme.

Là où est le Christ, là se trouve l'authenticité permanente. Car, comme le proclame la définition paulinienne figurant dans le logo du Jubilé, *Christus heri, hodie et semper*. Pour nous, laïcs chrétiens, au seuil du vingt-et-unième siècle, se débarrasser de toute aliénation anthropologique, signifie s'identifier au Christ à travers les tâches séculières qui nous incombent naturellement. Parce que le Christ est la plénitude éternelle de l'humain, la sagesse faite chair, où nous reconnaissons le meilleur de nous-mêmes.

La capacité de transformation intellectuelle et sociale d'un christianisme authentique apparaît splendide, parce qu'elle est "réelle", dans le sens utilisé par Newman lorsqu'il oppose *réel* et *irréel*, le simplement authentique au "sophistiquement" illusoire. L'humanisme de l'authen-

ticité chrétienne est un réalisme de la liberté, qui constitue la force définitive de renouvellement d'une société de connaissance qui prétend unifier le savoir et ne sait pas quoi faire de la solidarité, c'est-à-dire de l'amour du Christ répandu par l'Esprit Saint dans nos cœurs.

La clef pour actualiser l'image du Christ dans l'homme d'aujourd'hui implique que les laïcs redécouvrent l'empreinte trinitaire qui donne sa plénitude à l'ensemble de leur vie. Un Dieu un et unique, que semblent proposer certains "monothéismes" radicaux, peut finir par être considéré comme une invention de l'être humain, comme une projection transcendantale de lui-même, où s'accomplit le *dictum* de Fueerbach: "L'homme est Dieu pour l'homme". Tandis que la Sainte Trinité, comme débordement de l'amour du Père dans l'engendrement du Fils, et la personnalisation de l'amour des deux dans l'Esprit Saint, ne peut pas être une invention humaine, ni le produit d'un quelconque type de compensation psychologique. Il n'existe aucune culture, même la plus spiritualisée, d'où puisse jaillir une conception où l'amour du Père pour les hommes arrive à cette extrémité où le Fils s'anéantit et s'humilie au point de devenir un de nous et de mourir pour nous sur la Croix.

La compréhension de la communion avec le Christ de la part du laïc d'aujourd'hui implique la conscience d'*être aimé* jusqu'à un don inconcevable pour la seule raison humaine. Mais il y a plus. De fait, il ne s'agit pas simplement d'une conversion de notre connaissance et de notre cœur au Dieu dont procède toute paternité, mais du fait que nous sommes enfants du Père, dans le Fils, par l'Esprit Saint. Ce qui advient dans l'œuvre de salut est une *déification* ontologique d'un être qui se distingue infiniment de Dieu, que Dieu a créé à son image et à sa ressemblance et a effectivement adopté comme fils. Une telle déification est une œuvre *ad extra* et, par conséquent, commune aux trois personnes de la Trinité. Toutefois, l'effet de cette action consiste en l'insertion de l'être humain dans le flux de la vie intra-trinitaire, de sorte qu'il se voit ouvrir la possibilité de traiter de façon différenciée chacune des trois personnes divines. Dans le monde, nous sommes appelés par l'amour du Père à participer à la génération du Fils et à la proces-

sion de l'Esprit Saint. La présence de Dieu en l'homme et de l'homme en Dieu est plus intime et étroite – plus réelle – que la présence de tout homme à lui-même. Nous nous trouvons ici au cœur du paradoxe chrétien, qui surpasse toute connaissance purement humaine: notre véritable authenticité se situe dans la transformation dans le Christ, qui nous envoie l'Esprit Saint qui, du plus intime de notre être, crie au Père “en des gémissements ineffables” (*Rm* 8, 26), en intercédant pour nous.

Le profond sentiment de l'homme qui se sent désorienté et étranger et qui accompagne sa vie dans la société actuelle – scindée entre l'extériorité menaçante du *non-humain* et le narcissisme asphyxiant du présumé *humain* – est le sillage du vide qu'a laissé derrière lui l'oubli généralisé de la vocation universelle à participer pleinement à l'intimité divine, c'est-à-dire à la recherche de la sainteté. Le désir d'authenticité et de réconciliation – l'ardent désir de nous retrouver définitivement avec nous-mêmes – ne peut être satisfait que dans la rencontre avec le Christ, don primordial qui nous défie et nous confère la liberté de nous oublier nous-mêmes et de nous immerger dans la vie du Dieu Un et Trine. Alors le Christ peut vivre en moi et, à travers les vicissitudes de ma vie ordinaire, rendre toutes choses nouvelles.

Envoyés annoncer à tous l'Évangile du Christ

BRIAN SMITH

La justice de Dieu s'est manifestée à travers la vie, la mort et la résurrection de son Fils Jésus, l'oint du Seigneur. Par la foi en Jésus-Christ, l'humanité a été libérée du péché, des ténèbres et du désespoir. Par la foi en la providence de Dieu en son Fils, nous sommes devenus agréables, justifiés et purifiés du péché et nous sommes devenus des temples de son Esprit, qui habite en nous. Ceci est purement un don : la grâce de Dieu donnée gratuitement. Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, mais par la justice et la miséricorde de Dieu, tous ont reçu la grâce salvifique de Dieu qui nous rend "un" en communion avec lui (cf. *Rm* 3, 21-26).

En se référant à une des vérités fondamentales de l'Écriture Sainte, le Pape écrit : « Le Christ est l'unique Sauveur de [l'humanité], celui qui seul est en mesure de révéler Dieu et de conduire à Dieu [...]. "Car il n'y pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés" (*Ac* 4, 10. 12) ».¹

Depuis le début du pontificat de Jean-Paul II, nous avons assisté à un flux d'encycliques, d'exhortations apostoliques et de catéchèses hebdomadaires sur le rôle, unique, de Jésus-Christ pour le salut. Les écrits du Pape sont caractérisés par une profonde intelligence de la nature du Christ, de l'Église, du Royaume et de la mission à laquelle nous sommes appelés. Ces dernières années, beaucoup de "maîtres" ont semé la confusion parmi les laïcs au sujet de l'identité unique de Jésus-Christ. La déclaration *Dominus Iesus*, de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, est donc arrivée à propos. Elle proclame sans équivoque le rôle universel de Jésus-Christ pour le salut de l'humanité.

¹ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, n. 5.

A la fin des années Soixante-dix, je me trouvais à Dublin pour intervenir lors d'une rencontre de charismatiques, lorsqu'un jour une religieuse rentrée d'Afrique avec un groupe de consœurs pour participer à une retraite spirituelle de leur ordre m'aborda. Elle était très perturbée par les affirmations du prêtre qui avait prêché les exercices. Dans le cadre de la mission – avait-il dit – elles ne devaient plus se soucier du salut des gens car, de toute façon, Dieu sauverait tout le monde. Sa réaction était indignée: «Qu'est-ce que cela signifie pour ma vie? Ai-je passé quarante ans de ma vie en mission pour rien? Si Dieu sauve tout le monde, pourquoi ne suis-je pas restée chez moi, en Irlande? Pourquoi ne me suis-je pas mariée? Pourquoi ai-je renoncé à une famille? Pourquoi ai-je passé toutes ces années en mission au prix de grands sacrifices, avec l'espérance et dans l'intention d'apporter la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ au monde?».

Sachant qu'une certaine confusion se répandait dans l'Eglise à propos du rôle du Christ pour le salut, en 1975 Paul VI affronta la question dans *Evangelii nuntiandi*. Il écrivit notamment: «Cette façon respectueuse de proposer le Christ et son Royaume, plus qu'un droit, est un devoir de l'évangéliste. Et c'est aussi un droit des hommes ses frères de recevoir de lui l'annonce de la Bonne Nouvelle du salut. Ce salut, Dieu peut l'accomplir en qui il veut par des voies extraordinaires que lui seul connaît. Et cependant, si son Fils est venu, ce fut précisément pour nous révéler, par sa parole et par sa vie, les chemins ordinaires du salut. Et il nous a ordonné de transmettre aux autres cette révélation avec la même autorité que lui. Il ne serait pas inutile que chaque chrétien et chaque évangéliste approfondisse dans la prière cette pensée: les hommes pourront se sauver aussi par d'autres chemins, grâce à la miséricorde de Dieu, même si nous ne leur annonçons pas l'Évangile; mais nous, pouvons-nous, nous sauver si par négligence, par peur, par honte – ce que saint Paul appelait “rougir de l'Évangile” – ou par suite d'idées fausses nous omettons de l'annoncer? Car ce serait alors trahir l'appel de Dieu qui, par la voix des ministres de l'Évangile, veut faire germer la semence; et il dépendra de nous que celle-ci devienne un arbre et produise tout son fruit».² La véritable question

² PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, n. 80.

n'est donc pas de savoir comment le salut de Dieu peut se réaliser dans le Christ pour toute l'humanité, mais plutôt de savoir si nous nous sauverons si nous négligeons de le proclamer.

Nous lisons dans l'Évangile selon saint Jean : « Mais à tous ceux qui l'ont accueilli, il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, lui qui ne fut engendré ni du sang, ni d'un vouloir de chair, ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu » (Jn 1, 12-13). Que signifie devenir enfants de Dieu ? Cela signifie poursuivre l'œuvre du Père, par notre re-naissance en Jésus-Christ. Dans le Baptême, nous sommes nés à une nouvelle vie, non par vouloir humain, mais par la volonté du Père, plongés dans le Christ, participant à l'appel, à la vie et à la mission de Jésus.

Notre identité et notre vocation baptismales nous unissent au Christ et à son Corps, l'Église. Quand les chrétiens entrent dans la plénitude de leur baptême, ils sont substantiellement impliqués dans son dessein pour le monde. « Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile à toute la création » (Mc 16, 15). Allez et faites des disciples : voilà son commandement. Le Baptême fait de nous des “envoyés”, envoyés dans le monde pour changer le monde. Si nous sommes les messagers du Christ et de son Évangile pour ceux qui nous entourent, alors notre présence dans le monde, dans quelque milieu que nous agissions, doit être déterminante. S'abstenir de proclamer au monde ce que nous sommes comme messagers du Christ, s'abstenir d'annoncer la Bonne Nouvelle du salut signifierait ne pas être à la hauteur de la consigne d'aller et de faire des disciples. Ce n'est pas un hasard si, se référant au Concile Vatican II, le Pape écrit : « Ceux qui font partie de l'Église catholique doivent se considérer comme privilégiés et, de ce fait, d'autant plus engagés à *donner un témoignage de foi et de vie chrétienne* qui soit un service à l'égard de leurs frères et une réponse due à Dieu, se souvenant que “la grandeur de leur condition doit être rapportée non à leurs mérites, mais à une grâce spéciale du Christ ; s'ils n'y correspondent pas par la pensée, la parole et l'action, ce n'est pas le salut qu'elle leur vaudra, mais un plus sévère jugement” ».³

³ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, n. 11.

Que veut dire “faire des disciples” ? Cela veut dire enseigner à d’autres personnes à suivre le Christ. Bien plus que l’admiration envers ce Maître juif, cela signifie donc accompagner les autres à le connaître et à l’aimer. Cela signifie modeler constamment son esprit, sa volonté et, surtout, aimer de tout son cœur. Etre des disciples de Jésus signifie ne faire qu’un avec lui en toutes choses. Cela signifie vivre ses enseignements, célébrer ses sacrements, libérer les cœurs pour faire place à son amour. Etre des messagers de la justice de Dieu en son Fils veut dire être dans le monde et, là où se trouve l’offense, l’injustice, la pauvreté, le désespoir, apporter l’espérance et la vie.

C’est l’Esprit du Christ en nous, quelle que soit notre vocation, qui fait la différence dans l’Eglise et dans le monde.

Comme disciples laïcs du Christ, nous sommes appelés à faire cette différence, en particulier dans le monde dans lequel nous vivons. Regardez autour de vous, le monde réclame d’être libéré de ses esclavages modernes. Soyez comme il était avec les aveugles, les sourds, les muets de son temps. Nous aussi nous sommes appelés à proclamer la Bonne Nouvelle du salut à ceux qui sont aujourd’hui aveugles et sourds spirituellement. Faisons savoir au monde que Dieu est présent, qu’il nous aime et nous invite à participer au “davantage” de son amour. C’est pour cela qu’il est venu, pour que nous ayons la vie et que nous l’ayons en abondance. On dit que les pauvres, de nos jours, ne sont pas seulement les indigents des pays du tiers monde ou les enfants des sans-abri qui vivent dans les rues, mais que les vrais pauvres se trouvent aussi parmi les capitaines de l’industrie et les plus hauts dirigeants dont la vie est tellement remplie de biens matériels qu’ils leur ôtent la possibilité de recevoir quelque chose d’autre qui ait une valeur impérissable. Dans notre vie quotidienne, les circonstances pour vivre et transmettre la Parole de Dieu abondent. Tâchons de saisir ces moments de grâce pour être des instruments qui portent la vie.

Seulement la conscience d’être des messagers du Christ peut faire de nous des disciples œuvrant pour le bien de l’homme. Si nous vivons selon les valeurs de l’Evangile, les autres verront en nous ce message à proclamer sur tous les toits (cf. *Lc 12, 3*). Notre vie sera peut être

l'unique Évangile que certains liront. Alors, la mission que le Christ nous a confiée est une mission importante car nous portons au-dedans de nous, en tant que temples de l'Esprit Saint, la puissance de Dieu qui doit toucher, guérir et sanctifier tous ceux que nous rencontrons.

De nos jours, il existe de merveilleux exemples de l'engagement dans le monde, de prêtres, de religieux et de laïcs. Je pense à Edell Quinn de la *Legio Mariae* et à sa grande œuvre missionnaire ; à Mgr Oscar Romero, à Edith Stein, à mère Teresa de Calcutta... Je pense à l'influence que Jean-Paul II a eue sur les jeunes d'aujourd'hui et qui est déterminante pour les orienter vers le Christ et les encourager à vivre et à diffuser l'Évangile. Et je pense à tant d'autres grands hommes et femmes de notre époque qui ont payé leur témoignage au prix de leur sang. Un témoignage rendu dans les circonstances ordinaires de leur vie. Car beaucoup d'entre eux n'ont même pas dû s'éloigner, il leur a suffi de rester dans leur paroisse et dans leur ville.

Aujourd'hui, dans la vie de l'Église, l'action de l'Esprit Saint est évidente à travers la façon dont de nombreux laïcs et des familles entières répondent à l'appel de Dieu en s'engageant à plein temps dans l'apostolat pour la diffusion de l'Évangile. Les mouvements ecclésiaux en sont une preuve éclatante. Du reste, un tel apostolat ne peut naître que d'authentiques communautés de foi, qui l'alimentent quotidiennement et soutiennent ceux qui y sont engagés. En effet, s'il n'en était pas ainsi, ils finiraient par se décourager et la vitalité de cette œuvre de l'Esprit s'en ressentirait.

Notre engagement dans l'œuvre de l'évangélisation doit tenir compte de l'importance de la communauté de foi comme base vers laquelle conduire ceux qui cherchent le Seigneur, afin qu'ils puissent y trouver une foi vive et un moyen de croissance dans leur rapport avec le Seigneur. Il est d'une importance primordiale que les communautés, les mouvements et les paroisses sachent répondre à ces attentes. En cas contraire, nous nous trouverions en face de ce qui a été expérimenté dans certains pays avec le programme du "Rite de l'initiation chrétienne des adultes". La perte d'un tiers des nouveaux convertis s'est précisément avérée parce qu'aucun moyen adéquat n'a été trouvé pour les

soutenir dans leur croissance progressive dans le Christ. Et nombre d'entre eux ont cherché ce soutien dans les différents courants de l'Eglise pentecôtiste.

Il est temps d'agir, c'est le début d'un nouveau millénaire dans lequel l'Eglise est encore une fois appelée à proclamer sur les toits la Bonne Nouvelle sans hésitations ni craintes, car Dieu est avec nous.

Nous vivons à une époque où, comme le répète souvent le Saint-Père, soit nous construirons une nouvelle civilisation de l'amour, soit nous devons faire face à une nouvelle barbarie telle que le monde n'en a jamais connue auparavant. C'est à nous de choisir. Soit nous demeurerons de fidèles messagers de l'Evangile dans l'amour et dans les faits, soit nous devons affronter les conséquences désastreuses de notre témoignage manqué. A chaque niveau de l'Eglise – prêtres, religieux ou laïcs – nous sommes donc appelés comme témoins, messagers et disciples, à nous engager dans le monde selon notre vocation propre afin que le message du Christ engendre la nouvelle civilisation de l'amour.

Prêts à donner leur vie par amour jusqu'au martyre

ALEXEI YODINE

« Un jour, qui pourrait ne jamais arriver, mais qui pourrait aussi être très proche, surgira une question : est-il resté au moins un chrétien dans le monde civilisé ? Il faudra chercher dans les impasses et dans les maquis enchevêtrés les germes d'un christianisme héroïque d'où, dans les épreuves d'une vie courageuse, une nouvelle vision de la tradition immortelle commencera à se forger. Notre christianisme désincarné s'effondrera-t-il d'un coup, sans résister à la lutte, ou se ramollira-t-il peu à peu, s'enfonçant définitivement dans le bien-être ? D'une façon ou d'une autre, il ne pourra pas échapper au jugement de l'histoire ». Ces lignes angoissées et éclairantes furent écrites par Emmanuel Mounier dans les années 1943-1944.¹ Leur pathos fut surtout engendré par l'humiliante condamnation infligée par Friedrich Nietzsche à un christianisme "non héroïque" et qu'il voyait "en décomposition". La conscience chrétienne blessée de Mounier se référait en premier lieu à la situation du christianisme de l'Europe occidentale, qui apparaissait en déclin, dans une condition de paralysie spirituelle, morale et sociale. Mais il semble paradoxal que Mounier, si sensible à la réalité existentielle de l'homme chrétien, ne vît pas en même temps une autre réalité, une réalité historique qui présentait déjà ces années-là le témoignage tragique et convaincant d'un "héroïsme" chrétien. Précisément cet héroïsme chrétien ou, mieux, cette héroïcité du mystère pascal dans laquelle « mort et vie se sont affrontées en un prodigieux duel » (séquence pascalle). Il s'agit de l'annonce des nouveaux martyrs du christianisme, dont le sang au cours du vingtième siècle a irrigué la terre du Mexique, de Russie, d'Espagne, de Pologne, d'Allemagne et d'autres pays. La tragique histoire de ce siècle, par le biais de millions de mar-

¹ E. MOUNIER, *L'avventura cristiana*, LEF, Firenze 1951 (Notre traduction).

tyrs chrétiens témoins de la foi, rend évidente la victoire pascale du combat entre vie et mort. «En notre siècle, les martyrs sont revenus; souvent inconnus, ils sont comme des “soldats inconnus” de la grande cause de Dieu», écrit le Pape dans *Tertio millennio adveniente*.² Le jugement de l'histoire s'est accompli: le *sanguis martyrurum* a de nouveau été proclamé *semen christianorum*. Et pourtant, les paroles de Mounier interpellent encore notre conscience car elles font écho à des paroles plus fortes encore du Christ qui nous met en garde: «Mais le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre?» (*Lc* 18, 8).

Le chrétien se situe face à la réalité dans une perspective eschatologique. Cette dimension lui donne la possibilité de distinguer l'action du tribunal divin dans l'histoire humaine. Par la grâce de l'Esprit Saint le chrétien reçoit le courage et l'acuité spirituelle pour découvrir dans le chaos sanguinaire de l'histoire des derniers temps les fruits de ce jugement, les témoignages rendus au Christ par les nouveaux martyrs quant au triomphe de sa résurrection sur la ruine et sur la mort et, enfin, les témoignages sur la vraie nature et le destin de l'homme, restaurés et manifestés en plénitude par le Christ et dans le Christ. Le mystère des nouveaux martyrs nous conduit à la compréhension de la signification authentique de l'amour, de l'amour envers le Christ, de l'amour envers toute la création. De l'amour qui rétablit le véritable ordre des choses et s'oppose au sens mensonger, “humaniste”, de l'amour qui est une sorte d'érosion de la conscience de l'homme contemporain.

Mes réflexions, sans prétendre être complètes, ni exhaustives, ne seront que des *prolegomena* du traité de cette thématique inépuisable.

Il est avant tout nécessaire d'évoquer la réalité qui se présente à nous en regardant ce qu'on appelle les “actes d'instruction” des chrétiens persécutés au vingtième siècle. Ces actes constituent un matériel très précieux pour l'étude de l'histoire de l'Eglise, par exemple, en Russie à l'époque du communisme, et la base permettant de reconstituer les circonstances du martyre et de la confession de foi des chrétiens. C'est exactement ce qu'il advint du temps de l'Eglise primitive:

² JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

de nombreux actes des martyrs furent rédigés sur la base du “matériel d’instruction” romain. Sans compter toutefois que les “actes d’instruction” des chrétiens du vingtième siècle, pour le moins en Russie, ont un ton quelque peu différent et traitent de choses diverses: l’image des faux dieux a changé, et même la présence de la réalité divine est devenue pour le monde quelque chose de non actuel, de superflu. C’est précisément de cela qu’a parlé le Saint-Père à l’occasion de la Commémoration œcuménique des témoins de la foi du vingtième siècle: «Beaucoup ont refusé de se plier au culte des idoles du vingtième siècle et ont été sacrifiés par le communisme, par le nazisme, par l’idolâtrie de l’Etat ou de la race».³ Ces nouvelles idoles ont exigé des sacrifices sanglants, même si la plupart du temps la prétention de nier le Dieu chrétien ne s’est pas faite sentir directement. La nouvelle idéologie l’a en quelque sorte “privé” du droit d’exister, et le co-auteur de cette idéologie – le “père du mensonge” – a habilement confondu des concepts consolidés. Une fantastique machine du mensonge a ainsi été fabriquée; face à elle, tout homme, et en particulier le chrétien, s’est littéralement trouvé dans une “galerie des glaces” où tout était inversé. Hier encore les témoignages innocents et honnêtes de sa propre foi et de la foi de ses voisins étaient bouleversés à travers le prisme de la “conscience de classe et de race” jusqu’à devenir méconnaissables et à se transformer en un terrible chef d’accusation. Le mensonge, le soupçon réciproque et la trahison emportaient partout le jugement. Dans cette situation, les chrétiens, finissant avec des millions d’autres personnes dans l’unique torrent des victimes du nouvel Etat et de son idéologie, devenaient de fait les seuls témoins de l’unique signification existentielle, du sens et de la valeur de la souffrance dans un monde en proie à l’absurde. Porteurs de cette signification que seul le Seigneur consigné, humilié et abandonné sur la Croix peut révéler à l’homme de foi. Porteurs de cette signification qui, par contraste au mensonge dominant dans le monde, peut restaurer la vérité de l’amour divin et reconstituer l’homme dans sa dignité la plus authentique. «Là où la haine

³ JEAN-PAUL II, *Homélie*, “La Documentation Catholique”, 4 juin 2000, n. 2227, 502.

semblait contaminer toute la vie sans possibilité d'échapper à sa logique, ils ont montré que "l'amour est plus fort que la mort" », a déclaré Jean-Paul II.⁴

Pour en revenir au début de notre réflexion, il est important de définir le concept même d'"héroïsme". Peut-on appeler "héroïque" l'opposition de l'esprit chrétien aux nouvelles idoles du vingtième siècle? Dans le sens "humaniste" du terme, il faut répondre à la fois oui et non. L'héroïsme chrétien possède une dimension propre. Certes, l'histoire nous a fourni de nombreux exemples d'admirable fermeté et de courage des martyrs et des confesseurs de la foi qui, face à la mort, ont prononcé des mots d'amour et de pardon et ont béni leurs bourreaux. Ils ont parlé le langage de la Croix, car ils connaissaient le sens authentique de ce qui était en train de s'accomplir, comme de ce qui allait suivre à la fin visible de leur existence terrestre. Ainsi, à l'exemple du Christ, ils ont invoqué la miséricorde de Dieu pour l'âme de leurs bourreaux, se sentant responsables de leur salut. Il y eut aussi d'autres exemples, ceux d'hommes déshonorés et moralement prostrés qui ont vécu des crises douloureuses, qui ont renié leurs convictions et leurs affections, qui sont tombés et qui ont cherché douloureusement à se relever. Ils n'étaient pas des héros, ils étaient simplement des hommes, ceux pour qui le Christ est venu. Souvenons-nous du trouble et de la peur des apôtres après l'arrestation de Jésus; souvenons-nous du comportement de Pierre dans la cour du Grand Prêtre. Souvenons-nous de tous ces cas où la miséricorde de Dieu s'est opposée et s'oppose au jugement des hommes, au jugement de l'histoire. A travers ces hommes aussi, comme à travers les indéniables confesseurs, le jugement de la miséricorde divine s'est accompli. Le Pape, témoin direct de cette époque de nouveaux martyrs et confesseurs de la foi, nous révèle le sens profond, le fruit spirituel de ces événements: « Mais les témoins de la foi [...] n'ont considéré ni leur propre avantage, ni leur bien-être, ni même leur survie comme des valeurs supérieures à la fidélité de l'Évangile. Malgré

⁴ *Ibid.*

leur faiblesse, ils ont opposé une résistance vigoureuse au mal. Dans leur fragilité a resplendi la force de la foi et de la grâce du Seigneur».⁵

Il existe encore un autre aspect que je ne peux pas négliger en tant que représentant de l'Église russe. Dans *Tertio millennio adveniente*, le Saint-Père écrit : «L'œcuménisme des saints, des martyrs, est peut-être celui qui convainc le plus. La voix de la *communio sanctorum* est plus forte que celle des facteurs de division».⁶ Le sens authentique de ces paroles est incontestable ; il est confirmé par l'expérience spirituelle directe de nombreux chrétiens – ne serait-ce que de ma génération – qui, en Russie, ont grandi au sein de l'unique héritage des martyrs et des confesseurs de la foi. La situation religieuse actuelle en Russie montre, hélas, que dans cet unique héritage recommencent à dominer le critère du “confessionnalisme” et la division alléguée comme prétexte entre ses “propres” martyrs et ceux des “autres”. On en arrive parfois à nier le fait qu'une autre confession chrétienne a offert des victimes pour le Christ au cours des années de persécution. Cette lourde rechute dans un confessionnalisme aveugle révèle les misères du monde chrétien, dont la pire est l'incapacité d'aimer. Un regard sur l'histoire de ces décennies tragiques montre que, face au danger commun, catholiques et orthodoxes russes ont à nouveau compris la signification de l'unité chrétienne et ont ressenti le vif besoin d'unir leurs forces. Le prêtre catholique russe Leonid Fedorov, artisan direct du rapprochement entre catholiques et orthodoxes dans les années qui suivirent la Révolution de 1917, écrit : «Sur le terrain des intérêts chrétiens communs contre l'athéisme grandissant et le communisme militaire, en 1918-1919 je suis parvenu à faire en sorte que les prêtres catholiques et orthodoxes s'unissent pour combattre les Bolcheviques, quand ceux-ci dépassaient les bornes dans les persécutions contre les prêtres et contre l'Église. Nous avons signé ensemble des protestations. Les orthodoxes, sans la tutelle du tsar, se sentaient comme des enfants mis à la rue, orphelins, et, sans la police, ne savaient pas comment faire pour se défendre de la

⁵ *Ibid.*, 503.

⁶ JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

prolifération des sectes. C'est pourquoi ils ont été fortement touchés par le fait qu'au moment précisément le plus douloureux ces mêmes *catholiques* qu'ils avaient coutume de considérer comme leurs pires ennemis se soient mis à les aider et à combattre à leur côté». Souscrivant pleinement à ces sentiments du père Fedorov, précédemment, au Concile de l'Église Orthodoxe Russe, un appel avait déjà résonné pour mettre fin aux disputes entre les chrétiens. Le 20 janvier 1918, durant une session du Concile, le comte D. A. Olsuf'ev s'était exclamé de façon prophétique: «Tous les chrétiens, protestants, catholiques et orthodoxes, doivent être unis et ne pas se lancer réciproquement des anathèmes! Nous lançons des anathèmes contre les catholiques et les protestants, au lieu de les lancer contre nos malfaiteurs russes. Moins d'hypocrisie!».

Ces années-là, un commencement de sentiment d'unité s'opposait de manière particulièrement aiguë non seulement à la pression brute des forces athées, mais aussi aux préjugés séculaires d'hostilité entre les chrétiens. Il ne fut pas possible de rétablir cette unité d'une façon définitive et, très souvent, dans les prisons et dans les camps, les chrétiens, divisés par confessions et juridictions, continuèrent à se regarder avec hostilité. Pourtant, précisément durant ces années de persécution on vit naître entre eux quelque chose de plus grand, qu'eux-mêmes, à cause de l'habituelle "myopie confessionnaliste", n'arrivaient pas à constater. Cette réalité plus grande ou, si l'on préfère, plus élevée, se révèle à nous dans un épisode de la vie du tristement célèbre camp de Solovskî. Cette scène fut fixée dans le livre de souvenirs d'une des prisonnières, Olga Jafa. Je cite: «A l'approche du Premier Mai, les préparatifs avaient commencé pour fêter correctement le grand anniversaire prolétaire... Or, voilà que précisément le Jeudi Saint (jour, évidemment, qui ne fut pas choisi au hasard), tous les évêques catholiques et orthodoxes qui s'y trouvaient à ce moment-là furent envoyés [aux travaux forcés]... A toutes les fenêtres, les gens regardaient quatorze hommes faibles en soutane qui, épuisés de fatigue, s'efforçaient de tirer dans une montée une sorte de traîneau chargé de sable; quelques-uns le tiraient, d'autres le poussaient par derrière, d'autres soutenaient le traîneau sur les côtés.

Unis en un unique effort, un évêque catholique encore jeune, évidemment très myope, rasé, portant des lunettes rondes en corne, et un évêque orthodoxe, un petit vieux malingre, exténué, la barbe blanche, vieux en années mais jeune en esprit, allaient ensemble de l'avant [...]. A ceux d'entre nous qui pourront un jour ou l'autre partir d'ici pour retourner dans le monde, il reviendra de témoigner et de dire aux gens ce que nous avons vu ici. Nous voyons la renaissance de la foi pure et forte des premiers chrétiens, nous voyons l'union des Eglises en la personne des évêques catholiques et orthodoxes unis dans l'effort héroïque, l'union dans l'amour et dans l'humilité, au-delà de nombreux Conciles et discussions dogmatiques».

Témoins de l'unité: "ut unum sint"

CHIARA LUBICH

Parler de l'unité sur la base de mon expérience m'engage à parler de la façon dont le Mouvement des Focolari a donné et peut encore donner un témoignage de celle-ci.

Pour nous, chrétiens, l'unité désigne cette réalité dont Jésus a parlé quand, avant de mourir, il a prié ainsi: «Que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient en nous» (Jn 17, 21).

Son invocation implorait la participation de tous les hommes à la vie de la Très Sainte Trinité par la grâce qu'il obtenait par sa passion et par sa mort. Il a en outre demandé que chaque homme, devenu chrétien, ne faisant qu'un avec le Christ qui, à son tour, ne fait qu'un avec le Père, ne fasse qu'un avec les autres chrétiens, comme le Père ne fait qu'un avec le Fils [et avec l'Esprit Saint] (cf. Jn 17, 21).

L'unité est donc pour Jésus une réalité surnaturelle, divine. Par elle, nous composons tous le Corps mystique du Christ, l'Eglise: lui, la tête, et nous, les membres.

Mais, à l'époque à laquelle nous vivons, l'unité est également une aspiration humaine. On parle d'unité avec toujours plus d'insistance; par conséquent, celle-ci est d'une grande actualité et constitue même un "signe des temps".

De fait, nous pouvons tous constater que même si aujourd'hui le monde est marqué par de multiples tensions (comme entre le Sud et le Nord, au Moyen-Orient, dans le Sud-Est asiatique et en Amérique centrale), si le monde est blessé par l'apparition de nouveaux conflits, il n'en est pas moins vrai que l'humanité tend à l'unité.

L'Esprit Saint le dit dans le monde chrétien, lui qui pousse les diverses Eglises et Communautés ecclésiales à l'unification, après des siècles d'indifférentisme et de lutte. Le Conseil Œcuménique des

Eglises en est une démonstration, de même que le réseau toujours plus dense d'activités œcuméniques, au milieu de biens des difficultés, certes, notamment récentes, mais avec des fruits importants.

Le Concile Vatican II l'a dit. Les Papes le disent, comme Paul VI dont la doctrine est imprégnée de l'idée d'unité; et Jean-Paul II le répète souvent.

L'Union Européenne en est un signe.

Des organismes et organisations comme l'ONU le mettent en évidence.

Les moyens de communication, à la fois instruments providentiels et défis sur le chemin vers l'unité, le font toucher du doigt.

Oui, il existe dans le monde une tension vers l'unité. C'est précisément dans ce contexte, nous semble-t-il, que l'on peut penser et voir aussi le Mouvement des Focolari, avec son charisme, celui de l'unité.

Le charisme de l'unité, remède – on peut le comprendre aisément – aux divisions, aux séparations et aux traumatismes, a précisément commencé à se manifester durant le résultat des oppositions et de la haine que fut la deuxième guerre mondiale.

Nous l'avons perçu tout de suite comme une nouvelle lumière de l'intellect et une nouvelle force de la volonté: lumière pour mieux comprendre l'Évangile, source d'amour et d'unité, force pour le vivre de manière décidée.

Dans les refuges où nous, premières membres des focolari, nous allions nous abriter des bombes, nous lisions les paroles de Dieu une à une, telles que l'Église les interprète; nous pouvions les comprendre d'une manière absolument nouvelle et nous cherchions à les mettre en pratique immédiatement.

L'effet fut double.

Si, par le passé, notre façon de vivre le christianisme, bien que parfois avec conviction, n'avait pas gravé grand chose en nous, et encore moins dans la société, nous constatons désormais ce que pouvait faire la Parole de Dieu mieux comprise et mieux pratiquée. Elle pouvait déchaîner en nous et autour de nous la révolution chrétienne, avec toutes ses conséquences bénéfiques: ré-animation de la vie intérieure, conver-

sions, retour aux sacrements, nouvelles vocations, reconstitution des familles, paix partout, etc... Nous assistions à l'édification d'une communauté à l'exemple de celle des premiers chrétiens, où tous n'avaient qu'un cœur et une âme et mettaient tout en commun.

En outre, en assimilant l'Évangile et en voyant ses effets, il devenait toujours plus évident que, justement parce que Dieu est amour, toute la doctrine de Jésus pouvait se résumer en un mot: amour – amour de Dieu et amour du prochain, comme le dit l'évangéliste Matthieu: «A ces deux commandements se rattache toute la Loi, ainsi que les Prophètes» (*Mt 22, 40*).

En un premier temps, nous avons surtout cherché à aimer ceux qui étaient blessés par la guerre, les mutilés, les orphelins, les abandonnés, les affamés, les sans abri, les nécessiteux.

Plus tard, toujours illuminées par le charisme, nous avons compris que l'amour doit être répandu sur tous les hommes et femmes de la terre, quels qu'ils soient, tout comme le Père qui envoie le soleil et la pluie sur les bons et les mauvais.

Un jour, alors que la guerre était devenue plus dangereuse que jamais, désirant mettre en pratique cette parole que – pensions-nous – Jésus pouvait avoir privilégiée, nous nous sommes heurtées au commandement nouveau: «Je vous donne un commandement nouveau: vous aimer les uns les autres; comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres» (*Jn 13, 34*). «Nul n'a plus grand amour que celui-ci: donner sa vie pour ses amis» (*Jn 15, 13*). Nous avons alors commencé à vivre l'amour réciproque entre nous.

Bien plus, nous étions tellement convaincues de l'importance du commandement nouveau, que nous l'avons scellé par un pacte, par lequel chacune de nous se déclarait prête à aimer l'autre jusqu'à mourir pour elle.

C'est précisément ce pacte que nous considérons comme la pierre angulaire de notre Mouvement, le commencement du style de vie particulier que l'Esprit nous proposait, un style communautaire, collectif, une route à parcourir ensemble, avec nos prochains. Un itinéraire comme d'autres dans l'Église, mais en général plus individuels.

Mettant en pratique l'amour réciproque, nous avons fait une expérience singulière: nous avons ressenti dans notre âme comme un saut de qualité, une paix nouvelle, une joie nouvelle, jamais expérimentée auparavant; une lumière nouvelle nous a envahies.

Nous nous sommes rendu compte de ce qui se passait quand nous avons lu ces mots dans l'Évangile: «Que deux ou trois, en effet, soient réunis en mon nom, je suis là au milieu d'eux» (Mt 18, 20).

La charité mutuelle nous avait unies, nous étions unies dans son amour: et cela avait rendu Jésus présent spirituellement parmi nous. Ce que nous ressentions de nouveau, c'était l'effet de sa présence.

A son tour, Jésus présent scellait l'unité entre nous. L'unité!

Nous nous sommes véritablement senties appelées à cette vocation sublime et surnaturelle quand, dans un refuge, en lisant le testament de Jésus, nous avons eu une certitude: cette page était la *magna charta* de tout ce qui s'apprêtait à naître en nous et autour de nous.

L'unité est alors devenue notre engagement le plus fort.

Cela ne veut pas dire qu'il a toujours été facile de la maintenir. Parfois, à cause des manquements, même petits, de l'une ou de l'autre, nous ressentions un malaise, le tourment de la désunité.

Mais pour répondre aussi à cette difficulté nous avons reçu l'aide de Dieu.

Un jour, ayant appris que Jésus avait le plus souffert quand il avait crié: «Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?» (Mt 27, 46), nous avons entendu l'appel à le suivre ainsi dans notre vie. A partir de ce moment-là, dans tout ce qui exprimait la douleur, il nous a semblé entrevoir sa présence, son visage à aimer: dans nos angoisses et épreuves personnelles, spirituelles et physiques; dans les souffrances du prochain, qui rappellent cette douleur; surtout, en toute circonstance ou situation qui parlait de désunité, de désagrégation, de traumatisme ou de séparation.

Ces situations de désaccord ne manquaient pas non plus dans notre Eglise, entre les associations, par exemple, les mouvements, les groupes, etc...

Plus tard, l'amour envers le Christ abandonné nous a portées à le

voir dans la chrétienté lacérée par la présence de nombreuses Eglises séparées entre elles. Plus tard encore, dans l'humanité comptant tant de religions différentes, tant de peuples en conflit. De même que dans le monde des non-croyants.

Mais, à l'exemple de Jésus sur la Croix, quand, se soulevant de l'abîme de cette immense douleur, il s'abandonna à nouveau totalement au Père: «Père, en tes mains je remets mon esprit» (Lc 23, 46), nous aussi, avec tous ceux qui l'ont suivi dans ce Mouvement, nous avons été encouragés à affronter toute unité brisée et à travailler pour la recomposer, partout où elle se présentait.

En cela consiste la principale œuvre du Mouvement des Focolari.

Il serait long d'exposer, même de manière succincte, ce que nous avons fait et ce que nous faisons encore dans la ligne des quatre dialogues suggérés par Paul VI et conseillés par Vatican II.

Il suffit de dire que, dans le monde catholique, le charisme de l'unité agit dans tous les domaines, à toutes les frontières, en alimentant l'unité et la communion à l'intérieur de nombreuses structures ecclésiales, concourant ainsi à donner à l'Eglise son aspect d'Eglise communion; comme il agit aussi dans les structures humaines les plus variées.

Pour parler de son efficacité dans le domaine œcuménique, il suffit de penser qu'appartiennent au Mouvement, comme le permettent les Statuts, des groupes appartenant à 350 Eglises, avec lesquels nous travaillons pour concourir à la pleine communion des Eglises.

Dans le domaine interreligieux sont présents dans le Mouvement, comme collaborateurs, des fidèles des trente religions les plus importantes du monde. L'estime que tous manifestent envers la spiritualité du Mouvement est telle qu'ils nous invitent à parler de notre expérience spirituelle dans des mosquées musulmanes (plusieurs aux Etats-Unis), dans des temples bouddhistes (au Japon et en Thaïlande, par exemple), dans des centres juifs, comme en Argentine, etc...

Appartiennent également au Mouvement, toujours comme collaborateurs, quelque cent mille non-croyants, mais de bonne volonté.

A travers ces dialogues, la connaissance du Christ et de son Eglise

se diffuse de par le monde; des préjugés séculaires s'effondrent; des conversions s'effectuent.

L'Esprit Saint nous a permis d'établir dans chaque dialogue une certaine unité avec tous, en soulignant et en invitant tout le monde à vivre ce qui peut être commun avec les chrétiens des autres Eglises: le Baptême, l'Écriture, le Credo, les premiers Conciles; avec les fidèles des autres religions, surtout la fameuse "Règle d'or" («Tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le vous-mêmes pour eux» [Mt 7, 12]) présente dans presque tous les livres sacrés, semence du Verbe qui appelle à l'amour; enfin, l'intérêt commun envers Jésus homme nous fait nous sentir frères de ceux qui, même ne croyant pas, sentent et se battent souvent pour la sauvegarde des valeurs humaines authentiques comme la paix, les droits de l'homme, la solidarité, la vie, la liberté.

En outre, l'Esprit Saint, tout comme il nous a suggéré une spiritualité personnelle et communautaire nouvelle dans l'Eglise, a modelé, avec les ans, la structure de cette Œuvre de Marie, complexe et merveilleuse, caractérisée par une unité sans cesse renouvelée en son sein, où chaque rapport (entre les individus, entre les branches, entre les différentes régions, entre la périphérie et le centre) est vécu sur le modèle de la Sainte Trinité.

C'est également l'Esprit qui nous a inspirés et aidés à bâtir une vingtaine de citadelles internationales dans les différents continents, pour témoigner que l'idéal de l'unité est possible et que la fraternité universelle n'est pas une utopie.

Et encore, un peu partout, des maisons d'édition, des œuvres sociales et de charité en grand nombre, et un usage attentif, mais précieux, des médias.

Le contenu doctrinal du Mouvement est aussi principalement une œuvre de l'Esprit Saint.

De fait, en approfondissant certaines intuitions que nous pensons inspirées de lui, une trentaine de professeurs de théologie, de philosophie et d'autres sciences humaines travaillent pour donner forme à cette nouvelle doctrine, toujours ancrée dans la Tradition, contenue dans

notre spiritualité. Pour la définir de façon toujours plus concrète, nous examinons la possibilité d'irriguer les diverses réalités humaines de l'Esprit du Christ. De fait, une économie nouvelle affleure (qui a déjà été reconnue par des autorités qualifiées), une nouvelle politique, une éducation, une sociologie, une psychologie, une justice et un art nouveaux de la nouveauté inépuisable de l'Esprit.

Voilà, de façon très synthétique, le Mouvement des Focolari. Tel est le service particulier qu'il offre à l'Eglise et au monde.

Son extension (dans 182 nations) et son importance (il compte des millions d'adhérents) peuvent faire espérer, en communion avec tout ce qui se fait dans l'Eglise, que le printemps de l'Epouse du Christ, préconisé et désiré par les derniers Papes, deviendra toujours plus réalité.

Constructeurs, dans la charité, de formes de vie plus humaines

THÉODORE NDIAYE

Ceux qui sont nés à la vie par le Baptême participent pleinement à la triple fonction sacerdotale, prophétique et royale du Christ, que le laïc doit vivre dans le concret de sa vocation et de sa mission dans l'Eglise et dans le monde. Le Pape écrit: «Il n'est pas excessif de dire que la vie entière du fidèle laïc a pour but de le porter à connaître la radicale nouveauté chrétienne qui découle du Baptême, sacrement de la foi, pour qu'il puisse en vivre les obligations selon la vocation que Dieu lui a fixée».¹ En nous unissant au Christ et à son Corps qu'est l'Eglise, le Baptême fait de nous non seulement des témoins, mais aussi des constructeurs de vie nouvelle, plus humaine, plus vraie. Comme nous l'a rappelé le Saint-Père, en ce siècle qui débute et qui voit encore profondément défiguré par des blessures le visage de l'humanité, créée à l'image de Dieu, «le monde attend un témoignage plus clair d'hommes et de femmes libres, rassemblés dans l'unité, qui manifestent, par leur style de vie, que Jésus offre d'une manière entièrement gratuite, la réponse qui seule peut satisfaire leur désir de vérité, de bonheur et de croissance humaine».²

L'activité missionnaire, et donc l'activité du fidèle laïc, doit être mise en relation intime avec la nature humaine, car «en manifestant le Christ, l'Eglise révèle aux hommes par le fait même la vérité authentique de leur condition et de leur vocation intégrale, le Christ étant le premier et le modèle de cette humanité renouée, pénétrée d'amour, de sincérité, d'esprit pacifique à laquelle tout le monde aspire».³ La route

¹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 10.

² JEAN-PAUL II, Discours à la dix-septième Assemblée plénière du Conseil Pontifical pour les Laïcs, 30 octobre 1997.

³ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'activité missionnaire de l'Eglise *Ad gentes*, n. 8.

de l'Église, c'est l'homme, l'homme concret dans ses conditions et dans son vécu quotidien.⁴ Cela veut dire que le fidèle laïc, par sa vocation, doit aller à la rencontre des hommes. Il est comme le Christ prophétisé par Isaïe : « L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction, pour porter la bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer en liberté les opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur » (Is 61, 1-2).⁵

A nous, les laïcs, le Seigneur demande d'aller dans sa vigne, d'aller dans le monde pour coopérer avec lui à la création d'un monde nouveau à restaurer jusqu'à la fin des temps, un monde dont le centre est l'homme.

Les fidèles laïcs, évangélistes, envoyés dans le monde

Le Concile nous dit : « Le propre de l'état des laïcs est de mener leur vie au milieu des hommes et des affaires du monde et des affaires profanes, ils sont appelés par Dieu à exercer leur apostolat dans le monde à la manière d'un ferment, grâce à la vigueur de leur esprit chrétien ». ⁶

Le fidèle laïc est envoyé dans le monde pour témoigner du Christ, pour servir et pour manifester l'amour de Dieu pour tous les hommes. Et, comme disciple du Christ, il est appelé à partager « les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout, de tous ceux qui souffrent ». ⁷

Dieu envoie les fidèles chrétiens en mission dans le monde, vers les autres hommes, croyants et non croyants, pour manifester un « homme nouveau » (Ep 4, 24). Dans l'œuvre de beaucoup, cependant, cette mission semble être facultative, occasionnelle, ou en tout cas limitée.

⁴ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptor hominis*, n. 14.

⁵ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, n. 68.

⁶ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

⁷ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 1.

Certains la réalisent à la manière de Paul: «Malheur à moi si j'annonçais pas l'Évangile» (1 Co 9, 16). D'autres s'engagent dans des contextes spécifiques: le quartier, le voisinage... D'autres encore se sentent interpellés de temps à autre: face à une misère à soulager, à une personne qui souffre à consoler, à un malade à visiter. Mais la mission doit avoir un caractère de continuité et doit être pour tous et partout.

Celui qui est envoyé en mission porter la bonne nouvelle doit s'approcher des autres, savoir partager, savoir vivre avec les autres – tous les autres, même ceux qui sont différents par la race, la langue, la culture, la couche sociale – en les aidant à devenir non pas ce que nous voulons qu'ils deviennent, mais ce qu'un Autre veut qu'ils soient et qu'eux-mêmes doivent découvrir dans leur rapport avec lui.

Le témoin du Christ envoyé dans le monde et au milieu des hommes doit manifester sa foi par ses œuvres: «Et que sert-il à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a pas les œuvres?» (Jc 2, 14). Mais ces œuvres doivent être le fruit de l'amour, car seul l'acte dicté par l'amour rend la foi agissante et l'action doit être liée à la justesse de l'objectif à atteindre et à la vérité des moyens mis en œuvre.

Le prophète dit avec force: «Vous jeûnez, mais voici le jeûne qui me plaît: détache les chaînes de la méchanceté, dénoue les liens de la servitude, renvoie libres les opprimés [...] partage ton pain avec celui qui a faim, et fais entrer dans ta maison les malheureux sans asile» (Is 58, 4-7).

La vocation du chrétien laïc s'inscrit dans le tissu de la vie quotidienne: être un homme qui – en famille, dans son milieu, dans ses rapports avec les autres, dans son travail et dans ses engagements sociaux – agit pour restaurer les chemins de compréhension, d'intérêt mutuel, de dialogue, d'échange, de partage et d'amour.

Évangélisation et développement

L'évangélisation est l'annonce de l'Évangile et dérive du commandement du Christ: «Allez, de toutes les nations faites des disciples» (Mt 28, 19).

Cette annonce est la bonne nouvelle de l'amour inconditionnel de Dieu pour l'homme révélé en la personne du Christ,⁸ c'est la proclamation qu'en Jésus-Christ le salut est donné à tous les hommes. C'est une annonce que les fidèles laïcs doivent savoir rendre agissante.

Cela veut dire, par exemple, que lorsque la vie est menacée, l'évangélisation devra se traduire aussi en œuvres, initiatives, efforts pour protéger la vie et pour construire des conditions de vie nouvelle et plus dignes de l'homme.

L'évangélisation est le pain, le toit, le travail, le vêtement et le sourire qui se donnent. Ce sont les bonnes politiques de la santé, de l'éducation, du développement économique, social et culturel qui s'offrent, qui se proposent et qui se défendent. C'est le respect des droits de l'homme, de la femme, de l'enfant ; la justice, la paix qui se construit et se cultive, la dette que l'on efface.

L'homme est fait pour le bonheur, il désire ardemment la plénitude de l'être et de la vie, il a besoin de réaliser toutes ses potentialités intellectuelles, spirituelles et morales, il aspire à la pleine dignité. Par conséquent, tout geste, tout acte, tout engagement chrétien visant au bien, à la promotion et à la mise en valeur de chaque homme est un acte, un geste, un engagement d'évangélisation ; c'est une œuvre d'évangélisation visant à glorifier Dieu créateur de tout.

Les fidèles laïcs, témoins et envoyés dans le monde, deviennent vraiment, au milieu des hommes et avec eux, constructeurs de formes de vie plus humaines, coopérant à l'édification de "terres nouvelles et de cieux nouveaux" (cf. *Ap* 21, 1).

Mais qui sont ces témoins et constructeurs d'une vie plus humaine ? Ce sont les fidèles laïcs qui ont donné leur vie à cette « nouvelle saison associative »⁹ dont parle le Pape et qui donne la preuve d'un grand sens de responsabilité ecclésiale. Sous le souffle de l'Esprit Saint, en une variété et une complémentarité extraordinaires, ils sont aujourd'hui engagés sur tous les fronts de la vie et du monde. Et ce sont les fidèles laïcs

⁸ Cf. PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*.

⁹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 29.

appartenant aux mouvements traditionnels de l'Action Catholique et aux associations catholiques qui agissent dans des secteurs tels que la vie internationale, la paix, le développement, les droits de l'homme, les mass médias et l'information, l'enseignement, la vie professionnelle, le dialogue interreligieux, l'économie, le monde du travail, la politique, la culture et la santé.

A notre époque, cependant, pour un chrétien, il n'est pas facile de s'engager dans la construction du monde sous la seule impulsion de la charité. Mgr Albert-Marie de Monléon écrit : « Comment se situer et se comporter en chrétien, devant l'explosion informatique et Internet, la mondialisation et ses valeurs positives et négatives, l'urbanisation et les migrations de population, les progrès et les dérives de la médecine, la corruption, la culture de la mort ? ».¹⁰ S'il est vrai que l'Esprit guide les fidèles laïcs dans leurs engagements, les modalités de sa présence ne peuvent être que le fruit d'une recherche parfois difficile, pour un vrai discernement spirituel éclairé par la grâce. Ils ont donc besoin de puiser souvent dans la prière et les sacrements car « si le Seigneur ne bâtit la maison, en vain les maçons peinent » (*Ps* 127 [126], 1). Aujourd'hui, dans le vaste champ de l'humanitarisme, beaucoup œuvrent, pour restaurer, guérir et sauver... Nous, envoyés et témoins du Christ, le faisons-nous toujours comme le veut et comme le demande le Maître, sans rien attendre en échange et jusqu'au sacrifice suprême ?

Conclusion

Héritiers et témoins de Jésus-Christ, le Verbe de Dieu incarné, envoyé dans le monde pour le salut du genre humain, les baptisés sont envoyés dans un monde souvent dramatique, défiguré, inhumain.

Il n'est pas déplacé ici de rappeler les paroles émouvantes du Pape dans *Ecclesia in Africa* : « L'Afrique actuelle peut être comparée à

¹⁰ A.-M. DE MONLÉON, *Les charismes et les dons de l'Esprit dans la vie des fidèles laïcs*, in : PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Redécouvrir la Confirmation*, Cité du Vatican 2000.

l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho; il tomba entre les mains de brigands qui le dépouillèrent, le rouèrent de coups et s'en allèrent, le laissant à demi-mort (cf. *Lc* 10, 30-37). L'Afrique est un continent où d'innombrables êtres humains – hommes et femmes, enfants et jeunes – sont étendus, en quelque sorte, sur le bord de la route, malades, blessés, impotents, marginalisés et abandonnés. Ils ont un extrême besoin de bons Samaritains qui leur viennent en aide». ¹¹

Le tiers monde et l'Afrique en particulier ont été malmenés depuis les temps les plus anciens: esclavage en tout genre, colonisations et re-colonisations, guerres ethniques et tribales alimentées et amplifiées par des manipulations subversives savamment orchestrées par de grandes puissances économiques, faim, exploitation de femmes et d'enfants. Aujourd'hui ils sont écrasés par le poids d'une coopération inégale, d'une mondialisation sans pitié. Dans cet état de choses, comment exercer la dimension ecclésiale du témoignage? Comment être sel et lumière? Comment agir pour la construction d'un monde de justice et de paix? Comment redonner l'espérance aux jeunes? Comment combattre le sida? Comment alléger la dette du tiers monde?

C'est encore Jean-Paul II qui esquisse des réponses au sixième chapitre de l'exhortation apostolique, en rappelant que la situation de nombreux pays africains est si dramatique qu'elle ne permet pas d'attitudes d'indifférence ni de désintéret. ¹²

Oui, plus que jamais, aujourd'hui, le monde a besoin de témoins, de bons Samaritains pour panser les plaies, pour soulager les misères de tous ceux qui gisent au bord des routes du monde et aux marges de la vie, pour rendre la terre plus habitable. Plus que jamais notre monde a besoin de constructeurs, dans la charité, de formes de vie plus humaines.

¹¹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, n. 41.

¹² Cf. *Ibid.*, n. 105-126.

IV

La mission

Témoins d'une nouveauté de vie

Card. JEAN-MARIE LUSTIGER

La mission de l'Eglise et la tâche propre des laïcs

Dans les années qui ont précédé Vatican II le débat est devenu très vif entre les théologiens. Ils étaient les héritiers d'une situation historique plus que millénaire en Occident, situation marquée par l'affrontement entre le pouvoir spirituel, représenté par l'Eglise et en particulier par les Papes, et le pouvoir que l'on appelait "temporel" représenté par les princes ou les empereurs. Ce conflit d'autorité portait sur la maîtrise de l'empire chrétien et la répartition des tâches qui en découlait ; il avait été formalisé par les juristes et les théologiens à l'aide d'une théorie dont certains attribuent la paternité à saint Augustin : la doctrine des "deux glaives" (cf. *Lc* 22, 38: « Seigneur, voici deux glaives » disent les apôtres à Jésus qui annonce son arrestation imminente). Deux pouvoirs dont chacun prétendait, en raison de son autorité propre, l'emporter sur l'autre.

A l'époque moderne, il reste de cette situation la division entre le temporel et le spirituel dont le fondement scripturaire est cherché dans la parole de Jésus au sujet de l'impôt: « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » (*Lc* 20, 22-25).

Lorsque l'ancien équilibre politico-ecclésial a disparu, ces notions sont demeurées et se sont transférées sur l'équilibre interne de la vie de l'Eglise : ce conflit de pouvoir ou plutôt cette division des compétences jouait désormais entre les laïcs d'un côté et les prêtres de l'autre. Aux laïcs, disaient certains, la gestion du temporel ; aux prêtres, l'autorité et la gestion des réalités religieuses. Aux laïcs, la politique ; aux prêtres, le culte et l'apostolat.

Il est vrai que chacun de ces deux corps ainsi socialement définis était tenté d'empiéter sur le territoire de l'autre. Il n'a pas manqué de

prêtres qui s'aventuraient dans l'action politique, et de laïcs qui ont participé à la tâche proprement évangélistique de l'Eglise; cependant leur position théorique demeurait subordonnée puisqu'ils aidaient les prêtres dans une tâche qui leur était spécifique.

Vatican II a pris comme point de départ non plus l'exercice du pouvoir à l'intérieur de la sphère chrétienne, mais la vocation et la mission de l'Eglise dans le monde et la manière dont ses divers membres y participent. Dès lors, c'est la réalité concrète et historique des sacrements du Baptême et de l'Ordre qui permet d'analyser la société ecclésiale et non les concepts politiques ou sociologiques. Ce qui, d'une certaine façon, bouscule les catégories antérieures.

La mission de sanctification du monde est bien la mission de l'Eglise entière; elle ne se confond pas avec le pouvoir temporel sur la société. Le ferment chrétien de la sainteté doit y être présent selon son mode propre. Il n'est évidemment pas sans conséquences pour l'exercice du pouvoir et des droits politiques. La mission d'évangéliser, d'annoncer l'Évangile est bien la mission de l'Eglise entière, et la charge de gouverner qui doit s'exercer à la manière du Christ qui s'est fait l'esclave de tous, et non à la manière des « princes des nations » (*Mt* 20, 25). Tout membre de l'Eglise, prêtre et laïc, est appelé à prendre part, selon la grâce qu'il a reçue par le sacrement du Baptême et éventuellement de l'Ordre à la mission sacerdotale, prophétique et royale du Christ.

Le Concile Vatican II, notamment dans la constitution *Lumen gentium* et le décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, donne des formulations que certains ont trouvées ambiguës parce qu'elles n'avaient pas l'unilatéralisme de leur position. Le Concile attribue à l'Eglise entière la totalité de la mission sans que la répartition entre la tâche propre des laïcs et celle des ministres ordonnés corresponde à une division du travail qui non seulement déterminerait les compétences des uns et des autres, mais aussi leur incompétence dans le domaine de l'autre...

Au numéro 31 de *Lumen gentium*, le Concile entend définir ce qui est le propre des fidèles laïcs par rapport à celui des ministres ordonnés et des religieux. Il s'appuie sur des définitions canoniques précises et

anciennes. Mais il note aussitôt que «ces laïcs, en raison de leur Baptême, sont fait participants, selon leur mode propre, à leur manière, de la charge sacerdotale, prophétique et royale du Christ. Ils exercent pour leur part dans l'Église et dans le monde la mission qui est celle de tout le peuple chrétien». Un peu plus loin, le Concile précise: «Il appartient aux laïcs, en raison de leur vocation propre, de chercher le Royaume de Dieu en gérant les réalités temporelles et en les ordonnant selon Dieu. C'est là qu'ils sont appelés par Dieu pour exercer leur charge propre, conduits par l'esprit évangélique. A la manière du levain, ils coopèrent à la sanctification du monde comme de l'intérieur. Et ainsi, avant tout, par le témoignage de leur vie, brillant de la lumière de la foi, de l'espérance et de la charité, ils manifestent aux autres le Christ. C'est pourquoi éclairer et ordonner les réalités temporelles, auxquelles ils sont étroitement unis, les concerne d'une manière particulière; de sorte que celles-ci naissent et grandissent continuellement selon le Christ et soient à la louange du Créateur et rédempteur».

La complexité de ces phrases nous montre de façon évidente que l'ancienne division du travail – temporel et spirituel, politique et religieux – ne convient pas pour comprendre la doctrine de l'Église. Elle nous invite à découvrir comment, à la lumière de la foi, la force de l'espérance et la douceur de la charité manifestent le Christ à travers la gérance des choses temporelles.

A juste titre, dans le thème de cette journée, cette tâche des laïcs est présentée comme une *nouveauté de vie*.

Quelle nouveauté de vie?

Comment concevoir et définir cette nouveauté de vie que les disciples du Christ introduisent dans l'histoire du monde?

La nouveauté est une notion dont s'est emparée notre époque marchande. Par définition, le nouveau cesse de l'être rapidement pour laisser la place à une nouvelle nouveauté!

La nouveauté, c'est alors une réalité différente de celle qui la précède. Mais, par définition, dans le flux indéfini du temps, elle ne peut

que vieillir. Car ce qui la caractérise, ce n'est pas ce trait éphémère de la nouveauté, mais sa date, sa situation dans l'histoire, la mode change chaque année...

Telle n'est pas la nouveauté que Dieu opère dans le monde. C'est une nouveauté semblable à celle de la naissance, mais une naissance sans cesse accordée. C'est aussi la nouveauté du pardon qui prolonge et renouvelle l'acte du Créateur. Ce n'est pas une "restauration" comme celle qui rend à un monument historique son éclat initial. Dieu renouvelle l'existence de sa créature en purifiant par sa miséricorde la mémoire de son passé; la purification n'est pas l'oubli, les traces des plaies deviennent les signes de la délivrance – comme les plaies du Christ ressuscité qu'il montre à Thomas, comme le souvenir de l'esclavage de l'Égypte qui devient la source de l'action de grâce pour les merveilles que Dieu accomplit. La mémoire du péché devient la mémoire du pardon reçu et du cœur contrit enfin donné. L'épreuve de la croix, vécue avec le Christ, devient le lieu de la naissance dans le Christ ressuscité.

Dieu ne cesse de créer la nouveauté de la vie pour ses fils, pour le salut du monde. C'est grâce à la puissance créatrice et rédemptrice de Dieu que l'histoire des hommes n'est pas faite des décombres de chacun des instants vécus, des cultures mortes, des souvenirs perdus. L'histoire des hommes, c'est aussi un chemin que déjà décrit Isaïe: «Vous chanterez, comme la nuit où l'on célèbre la fête; vous aurez le cœur joyeux, comme celui qui marche au son de la flûte, qui va vers la montagne du Seigneur, vers le rocher d'Israël» (*Is* 30, 29).

Car cette nouveauté est bien celle d'un chemin que l'on parcourt et où Dieu nous précède. Celui qu'il nous donne comme guide, c'est le Christ lui-même venu en notre chair et qui nous conduit dans la plénitude de l'Esprit. Il nous guide vers un accomplissement dont nous ne possédons encore que "les prémices" et les "arrhes" pour prendre les images de saint Paul (cf. *Rm* 8, 23; *2 Co* 1, 22).

La nouveauté apportée par le Christ consiste en cette marche vers ce qui, déjà donné, est encore à espérer, marche qui sans cesse renouvelle le présent. La nouveauté de la vie est cette puissance de grâce qui traverse le vieillissement des siècles.

La nouveauté chrétienne est puissance de l'Esprit qui épouse la durée de l'humanité et sans cesse lui donne la force de se dépasser.

En cela, elle coïncide avec le don initial qui caractérise l'homme "créé à l'image et à la ressemblance de Dieu", personne libre qui ne peut trouver son achèvement en soi-même, qui ne se rassasie qu'en donnant puisqu'il est fait pour aimer. Et aimer, non pas un objet quelconque de ce monde, mais aimer la source même de l'amour, son Créateur et rédempteur et donc aimer ses frères de charité divine comme Jésus les aime.

Dès lors la nouveauté chrétienne trouve sa source dans la liberté spirituelle délivrée des vieillissements et des entraves. La nouveauté chrétienne permet aux hommes d'explorer la création que Dieu leur a remise en gérance dans la création; elle permet aussi d'en déployer toutes les virtualités – virtualités de beauté, d'intelligence, d'amour, de communion des êtres. Les hommes ne se substituent pas à l'unique Créateur; ils obéissent librement aux commandements de Dieu et aux injonctions de l'Esprit Saint qui confie à l'homme la tâche de faire fructifier les trésors de grâce qu'il lui a confiés.

J'insiste sur cette notion de la nouveauté. Elle nous est, certes, familière. Mais nous ne nous résignons pas à abandonner l'illusion athénienne de la nouveauté que constate saint Luc: « Il faut dire que tous les habitants d'Athènes et tous les étrangers en résidence passaient le meilleur de leur temps à raconter ou à écouter les dernières nouveautés » (*Ac 17, 21*). On se croirait déjà dans la salle de rédaction d'une de nos télévisions ou dans l'antichambre d'une agence de publicité!

La nouveauté chrétienne s'exprime nécessairement par l'affirmation paradoxale d'un inachèvement en quête de sa plénitude. C'est bien le paradoxe même que décrivent les Béatitudes.

Le Sermon sur la Montagne, tel que saint Matthieu nous le rapporte (cf. *Mt 5, 3-10*), est comme une charte de l'Alliance dans l'Esprit et donc de cette nouveauté de vie que les disciples ont mission d'attester. Les béatitudes que l'évangéliste place en tête du Sermon sur la Montagne nous alertent, par leur formulation paradoxale, sur la dimension à la fois historique et eschatologique de cette nouveauté.

Seules deux béatitudes nous proposent leur récompense pour le présent, le temps de l'histoire. La première: «Heureux les pauvres de cœur, le Royaume des cieux est à eux» et la dernière: «Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice, le Royaume des cieux est à eux», que commente la neuvième: «Heureux êtes-vous lorsqu'on vous insulte, que l'on vous persécute et que l'on dit faussement contre vous toute sorte de mal à cause de moi». Ainsi nous recevons comme seule récompense pour le présent de notre histoire le bonheur de la pauvreté avec le Christ pauvre et le bonheur de la persécution avec le Christ rédempteur.

Les autres béatitudes renvoient au futur leur accomplissement et notre récompense: «Les doux auront la Terre en partage, ceux qui pleurent seront consolés; ceux qui ont faim et soif de la justice seront rassasiés...».

Quel est donc ce futur? Est-ce un futur dans l'histoire, au sens de ce slogan lancé en France par le Parti communiste et devenu très populaire au lendemain de la seconde guerre mondiale; il annonçait “des lendemains qui chantent”? Ou bien, est-ce une bénédiction dont nous n'aurons ici-bas que les prémices ou les arrhes “avec des persécutions” et dont la plénitude ne nous sera donnée que lorsque nous verrons face à face le Christ dans sa gloire?

Le salut du Christ, source jaillissante de la nouveauté de vie. Du “commencement” à la “fin”

«Voici que je fais toutes choses nouvelles» proclame la voix venant du trône dans la vision de la Jérusalem céleste que nous décrit le chapitre vingt-et-un de l'Apocalypse.

Comment se réalise dans notre histoire cette action divine accomplie par celui qui dit: «Je suis l'Alpha et l'Oméga», “le commencement et la fin” (*Ap* 21, 6).

Essayons de comprendre le chemin qu'il parcourt du “commencement” à la “fin” où «il essuiera toute larme de nos yeux, car la mort ne sera plus». Nous pourrions alors saisir comment, selon la phrase de

Lumen gentium, les laïcs « à la manière du levain coopèrent à la sanctification du monde comme de l'intérieur ».¹

Pour y parvenir, je vous propose de réfléchir à ce que Jésus nous enseigne sur un domaine fondamental de la condition humaine: *la relation de l'homme et de la femme*.

Au commencement

Pour répondre à une question piège sur le droit de divorcer (*Mt* 19, 1-9), Jésus situe la relation de l'homme et de la femme dans l'histoire du salut; il la réfère "au commencement", à l'œuvre créatrice du sixième jour, où ils sont l'un et l'autre "créés à l'image et à la ressemblance de Dieu". Ainsi unis par Dieu dans leur commune mission qu'ils ne peuvent accomplir l'un sans l'autre, ils témoignent de la fidélité irrévocable de l'alliance de Dieu avec l'humanité: « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni » (*Mt* 19, 6; *Gn* 1, 27; 2, 24).

L'acte créateur de Dieu révèle à sa créature ce qu'elle est et ce qu'est l'amour qui unit l'homme et la femme et les unit l'un à l'autre avec Dieu. Il révèle en même temps le don insigne de la liberté donnée à l'homme et sa mission sur le monde.

A l'objection qui lui est faite en mettant en avant la recommandation du Deutéronome consistant à accorder un certificat de répudiation à l'épouse renvoyée (cf. *Dt* 24, 1), Jésus répond: « C'est en raison de votre dureté de cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes; mais dès l'origine il n'en fut pas ainsi » (*Mt* 19, 8). Cette expression désigne l'état de l'homme pécheur enfermé dans son péché, rendu par lui impuissant à observer la loi divine que pourtant il désire aimer et accomplir. Jésus annonce lui-même l'alliance nouvelle promise par les prophètes où Dieu change le cœur de pierre en cœur de chair et inscrit la loi dans ce cœur par le don de l'Esprit Saint (cf. *Jr* 31, 33).

¹ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, n. 31.

Ainsi Dieu opère la rédemption de l'homme et de la femme et leur donne de pouvoir accomplir leur vocation première qu'ils n'ont jamais perdue.

La Pentecôte où les disciples reçoivent le don d'en haut promis par le Christ opère-t-elle le renouvellement de toutes choses annoncé par Isaïe : « Voici que moi je vais faire du neuf qui déjà bourgeoonne » (*Is* 43, 19), « Voici que je vais créer des cieus nouveaux et une terre nouvelle » (*Is* 65, 17) ?

Cette réponse de Jésus pourrait nous inciter à vouloir prolonger jusque dans son accomplissement éternel l'union de l'homme et de la femme rétablie ici bas dans son intégrité première. Des époux, qui ont abreuvé leur amour à la source de l'Amour, rêvent de le revivre en sa plénitude dans le Royaume des cieus. Pourquoi les époux de cette terre ne resteraient-ils pas liés, main dans la main, contemplant la face de Dieu ?

A la résurrection

Mais le Christ nous donne un autre enseignement (cf. *Mt* 22, 23-30 ; *Mc* 12, 18-27 ; *Lc* 20, 27-40). Il répond à la question des Sadducéens sur la résurrection qu'ils illustrent avec un humour macabre : ils inventent l'histoire d'une femme qui, pour obéir à la loi du lévirat, a successivement épousé sept frères après la mort de chacun d'eux : « A la résurrection, demandent-ils à Jésus, duquel des sept sera-t-elle l'épouse puisque tous l'ont eue pour femme ? ». La réponse de Jésus est déconcertante : « Vous êtes dans l'erreur parce que vous ne connaissez ni les Ecritures ni la puissance de Dieu. A la résurrection, en effet, on ne prend ni femme ni mari ; mais on est comme des anges dans le ciel ».

L'amour conjugal est-il donc voué, lui aussi, à passer comme « la figure de ce monde » (*1 Co* 7, 31) ? Telle n'est pas la signification de la tension que ces deux enseignements de Jésus provoquent dans notre réflexion.

En effet, Jésus nous entraîne encore plus loin pour comprendre quelle nouveauté il introduit par ses disciples dans l'histoire du mon-

de. Au moment où Jésus monte à Jérusalem, après l'épisode du jeune homme riche, Pierre demande à Jésus ce qu'ils obtiendront, eux qui l'ont suivi en abandonnant tout. Jésus a cette réponse: «Personne n'aura laissé maison, femme, frères, parents ou enfants à cause du Royaume de Dieu qui ne reçoive beaucoup plus en ce temps-ci et, dans le monde à venir, la vie éternelle» (*Lc* 18, 29-30; cf. *Mt* 19, 27-29). Saint Marc s'aventure dans des chiffres, il parle du "centuple", mais il ajoute qu'en « ce temps-ci [ce centuple sera obtenu] avec des persécutions» (*Mc* 10, 30).

Que signifie donc cette surabondance que saint Luc applique à toutes les relations humaines et en particulier à celles de la famille? Sinon un élargissement dès ce temps-ci de la capacité d'aimer, et d'aimer autrement. L'amour conjugal est appelé dès lors à devenir l'origine d'un amour plus grand encore. Dès ici-bas il dépasse les limites des liens conjugaux; il ouvre leur particularité et leur inévitable exclusive à la mesure de la charité du Christ, lui qui nous commande d'aimer nos ennemis.

Cet amour anticipe ce qui sera donné devant la face de Dieu où l'homme et la femme seront comme les anges; il transfigure le présent.

N'est-ce pas déjà ce que saint Paul disait en voulant décrire la conduite à tenir aussi longtemps que nous demandons au Père: «Que ton Règne vienne»? L'apôtre s'adresse aux chrétiens de Corinthe: «Voici ce que je dis, frères: le temps est écourté. Désormais, que ceux qui ont une femme soient comme s'ils n'en avaient pas, ceux qui pleurent comme s'ils ne pleuraient pas, ceux qui se réjouissent comme s'ils ne se réjouissaient pas, ceux qui achètent comme s'ils ne possédaient pas, ceux qui en tirent profit de ce monde comme s'ils n'en profitaient pas vraiment. Car la figure de ce monde passe» (*1 Co* 7, 29-31). Ne confondons pas cependant cette attitude avec le détachement bouddhiste!

L'enseignement paradoxal de Jésus, loin d'être la négation de l'amour, en est au contraire le suprême épanouissement dans son propre dépassement; il en assure la nouveauté sans cesse renouvelée. Dans les changements des cultures et des civilisations, comme dans

l'évolution des mœurs, il permet à l'humanité d'inventer de nouvelles formes à cette suprême générosité pour laquelle l'homme et la femme ont été créés. Le salut du Christ donne ainsi de nouvelles dimensions à la fécondité première de l'enfantement. Nous comprenons mieux la force et le réalisme de la joie que peut éprouver la femme stérile à laquelle fera écho le Magnificat de Marie: «De la poussière il relève le faible, du fumier il retire le pauvre pour l'asseoir au rang des princes, au rang des princes de son peuple. Il assied la stérile en sa maison, mère en ses fils heureuse» (*Ps* 113, 7-9).

Eunuques pour le Royaume

Saint Matthieu nous livre une réponse de Jésus encore plus rude. Elle suit la discussion sur le divorce que j'ai rapportée. «Les disciples dirent à Jésus: "Si telle est la condition de l'homme envers sa femme, il n'y a pas intérêt à se marier". Il leur répondit: "Tous ne comprennent pas ce langage, mais seulement ceux à qui c'est donné. En effet, il y a des eunuques qui sont nés ainsi du sein maternel; il y a des eunuques qui ont été rendus tels par les hommes; et il y en a qui se sont eux-mêmes rendus eunuques à cause du Royaume des cieux"» (*Mt* 19, 10-12).

La formule paraît très violente. On se demande ce qu'elle peut vouloir dire. Et Jésus conclut: «Comprendne qui peut comprendre».

De quoi parle-t-il? Nous avons à vivre, maintenant, dans la condition réaliste de ce temps ce qui nous est déjà donné en espérance, et plus qu'en espérance: en arrhes. Recevoir ces arrhes, dans le droit antique, valait possession de la réalité, le contrat était irrévocable.

Nous avons à vivre en ce temps-ci en ayant déjà les prémices de ce que nous serons plus tard. Les prémices, dans la Bible, valent pour la totalité de ce qu'on recevra ensuite, par exemple les prémices d'une récolte sont offertes à Dieu en action de grâce pour toute la moisson. C'est bien ce que nous croyons à propos de la résurrection. Car nous sommes déjà partie prenante de la résurrection du Christ, alors que nous avons encore à entrer dans le chemin de la mort de notre corps;

que nous sommes inscrits dans le temps de l'histoire où il y a cette inexorable loi biologique de la succession des générations et de la succession des existences ; et où la fécondité humaine est comme une figure et une promesse anticipée de l'éternité de la vie. Le Christ nous donne déjà les prémices de notre résurrection, il nous donne les arrhes de notre héritage, à savoir l'Esprit Saint.

Alors il faut prendre au sérieux, mais non matériellement, cette formule provocante de Jésus : il ne s'agit pas d'une opération chirurgicale, mais il s'agit d'une attitude spirituelle, celle de la chasteté parfaite. La chasteté pour le Royaume est une anticipation du monde ressuscité. Elle est possible par le don de l'Esprit.

Et cela vaut aussi, analogiquement, dans le mariage, de la chasteté des époux.

La sainteté à laquelle les chrétiens sont appelés est le ferment, placé en ce monde, du Règne des cieux en train d'agir déjà dans la condition de l'homme, en son péché et en sa faiblesse, en ses débats, en ses fautes, en ses contradictions.

Nous sommes entrés dans un combat où nous avons l'assurance de la victoire ultime, la victoire de l'amour qui agit déjà dans notre faiblesse.

L'épouse parée pour son époux

Tel est le sens du vingt-et-unième chapitre de l'Apocalypse. L'Eglise entière qui, dans la gloire du Ressuscité, apparaît comme une « épouse parée pour son époux » (*Ap* 21, 2).

Cette symbolique, saint Paul, de son côté, la met en valeur en parlant de l'union de l'homme et de la femme où s'exprime le mystère de l'union du Christ et de son Eglise (*Ep* 5, 32). A la résurrection, les époux sont comme des anges devant la face de Dieu, et ils participeront avec tous à la dignité sponsale de l'Eglise. C'est bien le caractère eschatologique de cet achèvement qu'exprime l'Assomption de la Vierge Marie, mère et figure de l'Eglise.

Ce chemin de grâce et de gloire que nous venons de parcourir est non seulement paradoxal, mais inachevé jusqu'au jour où le Fils de

l'homme viendra dans sa gloire; et pourtant, dès à présent, l'Esprit nous invite à anticiper dans ce temps-ci la plénitude des temps à venir.

Cette tension est bien la source de la nouveauté sans cesse créatrice: elle exprime dans la contingence des civilisations, des mœurs, des cultures, une exigence radicale, gage d'une beauté toujours surprenante quand le chrétien donne à voir dans ses œuvres quelque chose de la gloire du Père: « Que votre lumière brille aux yeux des hommes pour qu'en voyant vos actions bonnes, ils rendent gloire à votre Père qui est aux cieux » (*Mt 5, 16*).

Conclusion

Nous pouvons observer la même tension, source de renouvellement et de nouveauté aussi bien sociale que personnelle, autour du problème toujours essentiel des richesses et de leur possession.

Souvenons-nous de la béatitude, la première dans saint Luc: « Heureux, vous les pauvres, le Royaume des cieux est à vous » (*Lc 6, 20*) et son complément: « Malheureux, vous les riches: vous tenez votre consolation ». Elle dévoile l'idolâtrie des biens que l'on possède au lieu de servir Dieu; elle dévoile en même temps l'esclavage de celui qui est ainsi possédé par ses biens.

Nous pourrions nous en tenir à cette dénonciation qu'illustre encore cette réponse de Jésus: « Attention ! Gardez-vous de toute avidité: ce n'est pas du fait qu'un homme est riche qu'il a sa vie garantie par ses biens » (*Lc 12, 15*). Jésus ajoute la parabole du riche insensé qui se réjouit de sa richesse et à qui Dieu dit: « Insensé, cette nuit même on te redemande ta vie, et ce que tu as préparé, qui donc l'aura ? » (*Ibid.*, 12, 20).

Jésus invite non seulement au détachement des richesses mais aussi à leur meilleure utilisation. Le précepte est abrupt: non plus « amasser un trésor pour soi-même, mais s'enrichir auprès de Dieu » (*Lc 13, 21*). Le vrai trésor sera non pas le bien possédé, disons le compte en banque, les terres, mais l'acte libre et généreux par lequel on en use; ce qui, après tout, n'est pas un mauvais raisonnement économique. Nous pouvons retrouver ici la perspective ultime qui nous sera donnée à la

résurrection : «Faites-vous des bourses inusables, un trésor inaltérable dans les cieus ; là ni voleur n'approche, ni mite ne détruit. Car où est votre trésor, là aussi sera votre cœur» (*Lc 12, 33-34*).

La conséquence est, là aussi, difficile à comprendre pour la logique commune des hommes. C'est cet appel de Jésus à ses disciples à vivre sans s'inquiéter pour leur vie, de ce qu'ils mangeront, ni pour leur corps de quoi ils le vêtiront. La vie est plus que tout cela. «Observez les oiseaux du ciel [...], observez les lys des champs [...]. Combien plus, gens de peu de foi, votre Père fera-t-il pour vous ! [...] Cherchez son Royaume et cela vous sera donné par surcroît. Sois sans crainte, petit troupeau, car votre Père a trouvé bon de vous donner le Royaume» (*Lc 12, 24-32*).

Ce radicalisme de l'enseignement de Jésus n'est pas une recette. Car, si c'était le cas, c'est à juste raison qu'on la trouverait impraticable. Elle implique plutôt une attitude dont le centre est la foi selon la parole même de Jésus ; foi en la bonté du Père et en sa providence ; et qui, du coup, rend l'homme libre à l'égard des biens matériels et lui permet donc toutes les audaces pour entreprendre et innover, en mettant son intelligence et sa capacité de produire au service du bien véritable des hommes.

C'est introduire un renversement complet dans l'attitude des hommes pécheurs. La volonté de posséder les biens matériels est une des sources principales des conflits et des guerres. La générosité à donner est la source de la paix. L'homme, se désappropriant de ce qu'il a reçu, devient capable de recevoir le centuple que l'Évangile selon saint Marc avait promis, dès ici-bas, et toute la beauté de la création que les hommes découvriront dans leur Créateur et Rédempteur.

Ainsi la nouveauté chrétienne, vécue parfois au prix de grands sacrifices par les disciples de Jésus, empêche l'humanité de se replier sur elle-même et de se laisser guider par la recherche avide des biens au détriment du respect et de l'amour que chacun doit à tous ses frères. En ce sens, c'est un combat sans cesse à poursuivre au long des siècles. Il ne s'arrêtera qu'avec l'achèvement de l'histoire, lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire pour juger les vivants et les morts.

Je ne ferai que mentionner l'une des données pourtant les plus fondamentales de la vie sociale, celle *du pouvoir et de son exercice*.

Il suffit de renvoyer à l'enseignement de Jésus que nous rapporte saint Jean, lorsque, au soir de la Cène, il lave les pieds de ses disciples: «Si je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur et le Maître, vous devez vous aussi vous laver les pieds les uns aux autres» (Jn 13, 14). Echo de ce qu'il avait déjà dit aux disciples après la troisième annonce de sa Passion: «Les chefs des nations les tiennent sous leur pouvoir et les grands sous leur domination. Il ne doit pas en être ainsi parmi vous. Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave» (Mt 20, 25-27).

Cette subvention ne cesse de rétablir parmi les hommes l'équilibre du pouvoir.

Lorsque le Pape, pour cette année jubilaire, appelle à remettre la dette des pays pauvres, il reprend les règles du Jubilé biblique (cf. Lv 25, 8-17). Il introduit ainsi dans la mondialisation sans précédent qui caractérise notre siècle ce commandement que l'on peut qualifier de "subversif" ou même de révolutionnaire de la charité qui va jusqu'au bout. Charité, c'est-à-dire l'amour de tout homme qui donne le courage de l'équité et de la justice et rend possible le respect du droit de chacun, et d'abord celui des plus faibles.

Charité qui n'a de sens que par la foi dans le Règne de Dieu déjà venu et vers lequel nous marchons, par la foi dans le Messie doux et humble de cœur, par la foi dans le Saint-Esprit qui nous a été donné pour accomplir le commandement "nouveau" (Jn 13, 34), gage de toute nouveauté.

Table ronde

La mission dans le mariage et la famille

ANOUK MEYER

Quand le jour de leur mariage un homme et une femme se disent mutuellement oui, c'est une aventure *à deux* qui commence. Après la messe de mariage, ce n'est pas fini : cela ne fait que commencer !

Comme pour les apôtres dans l'Évangile, les époux sont envoyés *à deux* en mission par le Christ. Toutefois, et cela est capital, cette mission trouve sa source dans le sacrement de mariage. C'est ce sacrement même qui les aidera à l'accomplir : « C'est le Christ qui, en effet, par le mariage des baptisés élevé au rang de sacrement, confère aux époux chrétiens une mission particulière d'apôtres, en les envoyant comme ouvriers dans sa vigne et, de façon toute spéciale dans le champ de la famille ».¹ Leur mission sera, de fait, une mission humble et cachée aux yeux du monde, elle ne se voit pas, on ne leur décernera aucun diplôme, et même parfois on pensera d'eux qu'ils sont d'un autre siècle. Les époux chrétiens ont une double mission : celle d'être fidèles l'un à l'autre et celle d'éduquer leurs enfants.

La fidélité conjugale

Par le sacrement de mariage le Christ *donne les époux l'un à l'autre*. Les époux se donnent l'un à l'autre. D'une certaine manière, ils ne s'appartiennent plus : c'est à la fois tout simple et très mystérieux. De plus le Christ les *envoie l'un vers l'autre* de telle façon que le chemin de chacun porte le prénom de l'autre. C'est-à-dire qu'en approfondissant l'amour qu'il porte à sa femme le mari se rapproche de Dieu et réciproquement.

¹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Familiaris consortio*, n. 71.

Notre première mission de conjoints est d'approfondir chaque jour notre amour. Le bonheur et la sainteté des époux se trouvent dans la recherche du bonheur de l'autre. C'est ainsi que *notre route* devient *fidélité conjugale*. C'est là que nous sommes envoyés en mission l'un vers l'autre et cet amour transforme toute la vie personnelle des conjoints. Il n'y aura pas de fusion, mais chacun pourra découvrir sa propre unicité. C'est grâce à mon conjoint, au regard qu'il porte sur moi que je deviens ce que je suis.² Cet échange des regards qui fait vivre est la force de l'amour. Chacun se sait devenu le gardien de l'autre.

Cette fidélité dans l'amour se construit tous les jours. Car l'amour ne vit pas seul, il faut le nourrir, l'attiser tel un feu, et en prendre soin. C'est ainsi que tous les gestes simples de la vie quotidienne du couple deviennent une occasion de faire grandir cet amour. Cette histoire d'amour sera, c'est inévitable, vécue à deux dans les bons comme dans les mauvais jours.

"L'amour n'est pas une utopie", a écrit le Pape.³ Car Dieu est fidèle ! Les époux doivent savoir que Dieu se réjouit de leur amour et le bénit. Dieu veut que leur amour grandisse. Il les accompagne, il n'est pas resté dans l'Eglise où ils se sont mariés ! Il n'est pas non plus une sorte de roue de secours. Il est l'Ami.

Pour avancer sur la route de la fidélité, le Christ leur donne les moyens spirituels nécessaires : la prière, le sacrement de la Réconciliation et l'Eucharistie.

Dans la *prière* quotidienne, les conjoints s'en remettent à Dieu et savent qu'ils ne peuvent rien sans lui. Jean-Paul II écrit : « Il faut que, dès le début, ils tournent leurs cœurs et leurs pensées vers Dieu "de qui toute paternité tire son nom" afin que leur paternité et maternité puissent à cette source la force de se renouveler continuellement dans

² A ce propos, un écrivain français, Bourbon-Busset, écrivait une lettre posthume à sa femme. Il écrivait : « Le secret c'est que l'unité tant recherchée existe à cause du regard de l'autre. Ton regard a créé mon unité. Je ne me sentais un que sous ton regard. Je pense que chacun de nous est en mesure de faire exister un être, un seul (c'est déjà beaucoup). On devient soi par l'autre ». J. BOURBON-BUSSET, *Lettre à Laurence*, Gallimard, Paris 1989.

³ JEAN-PAUL II, *Lettre aux familles*, n. 15.

l'amour». ⁴ Ils viennent se nourrir à la source. Il y aurait beaucoup à dire sur la vie spirituelle des conjoints, je souligne simplement que le mari et la femme ont chacun leur "tempo" spirituel, et qu'il est essentiel de respecter celui de l'autre.

Par le *pardon sacramentel* le couple expérimente un amour plus fort que sa misère. Là où toute passerelle entre les êtres semble rompue, où l'amour s'inverse aussitôt en haine, le prêtre restaure, par la confession et le pardon donné, la communion. *Quand je sais que je suis pardonné, je peux à mon tour pardonner*: voilà l'expérience de nombreux couples et nombreux sont ceux qui en témoignent aujourd'hui.

C'est ainsi pacifiés qu'ils recevront l'*Eucharistie*, pain de vie essentiel pour suivre la route de la fidélité. Comme cela a été dit ici, "dans l'Eucharistie bat le cœur de Dieu". En la recevant les deux cœurs des époux battent alors au rythme du cœur de Dieu.

Ainsi *fortifiés*, leur amour sera le ciment de la famille et les aidera à conforter ceux qui sont dans la peine.

A deux en mission pour leurs enfants

Les époux sont envoyés à *deux*, pour éduquer à *deux* leurs enfants: "La paternité et la maternité représentent une tâche de nature non seulement physique mais spirituelle; car la généalogie de la personne qui a son commencement éternel en Dieu et qui doit conduire à lui, passe par elle". ⁵

Pérégrinant ainsi l'un avec l'autre, l'un par l'autre et, en un sens, l'un vers l'autre, les époux voient leur mission d'amour s'enrichir d'une nouvelle dimension: la transmission de la vie!

(Comment ne pas rappeler avec force ici que "tout amour est fécond". La fécondité de l'amour dépasse la fertilité des corps. La fécondité d'un couple est une réalité mystérieuse et splendide. Elle ne se mesure pas au nombre des enfants. La fertilité est un état du corps, la

⁴ *Ibid.*, n. 7.

⁵ *Ibid.*, n. 10.

fécondité est une propriété de l'amour. Tout amour authentique est fécond ! Nous connaissons tous des couples qui souffrent d'infertilité, mais dont la fertilité spirituelle est immense).

Les enfants sont leur plus grande richesse. Ils leur sont confiés pour un temps et à deux de façon complémentaire ils vont les éduquer. (Parfois certains auraient tendance à déléguer ce devoir à d'autres personnes qui sembleraient plus compétentes comme la crèche, l'école, les professeurs, les psychologues, les prêtres, etc... Il faut bien sûr accepter de se laisser aider, mais il est nécessaire que les conjoints se sentent les tout premiers responsables de cette éducation. Il n'est pas rare d'ailleurs que ces mêmes personnes compétentes se plaignent elles-mêmes de la "dé-mission des parents" qui rend leur travail très difficile et parfois désespéré).

Les parents sont des *éveilleurs* ! Nous essayons de préparer le cœur de nos enfants à se tourner vers le vrai *but de la vie*. Nous cherchons à *ouvrir leur cœur à Dieu* et à ouvrir leur cœur *aux autres*.

Dès leur plus jeune âge, les enfants sont "capables" de Dieu. Parfois les parents se bornent à une éducation purement scolaire et utilitaire faisant pression par des questions du genre: «As-tu eu des bonnes notes aujourd'hui? Que veux-tu faire plus tard?». L'enfant n'a alors devant lui qu'un horizon fait de réussites scolaires, sociales, financières. Il pense que sa réussite personnelle et la construction de sa personnalité ne tiennent qu'à un ensemble de connaissances et de convenances.

Ces questions ne sont pas inutiles, mais ne serait-il pas nécessaire qu'avec tact et sens de la liberté personnelle les parents formulent *également* la question suivante: «As-tu réfléchi à ce que Dieu attend de toi plus tard?». Parfois on a peur de cette question. La peur d'une vocation religieuse existe même dans les familles chrétiennes. Le mot vocation fait peur comme si l'appel de Dieu ne respectait pas la personne. De plus, beaucoup croient encore, même après Vatican II, que la vocation est réservée aux prêtres, religieux et religieuses, et ont bien du mal à comprendre qu'il existe aussi *une vocation au mariage*.

Nous ne devons pas avoir peur de ce que Dieu demandera à nos en-

fants. Et si nous n'avons pas peur nous serons d'autant plus libres de leur montrer les divers chemins et de les écouter nous dire ce que Dieu veut pour eux. *La vocation sacerdotale et la vocation au mariage* sont des routes complémentaires pour construire l'Église. C'est dans la famille que l'on apprend à aimer l'Église. Chaque famille chrétienne devrait se sentir concernée par le manque de vocations sacerdotales aujourd'hui et ne pas penser que cela ne s'adresse qu'à la famille du voisin.

Chez l'enfant, la crainte existe de donner sa vie à Dieu. Je pense, par exemple, à l'une de mes filles qui, à huit ans, me disait tout bas : « Tu sais maman, je ne veux pas être sainte, je veux être comme toi, me marier et être une maman ». J'ai eu bien du mal à la rassurer, à lui expliquer qu'en dépit des apparences on peut être saint dans le mariage.

Dieu œuvre dans le cœur de nos enfants et nous devons les aider à répondre par un "oui" à l'appel qui leur sera adressé, les aider à devenir des chrétiens conscients de leur mission, à suivre le meilleur chemin pour la réaliser. Les parents sont, en quelque sorte, des "Jean-Baptiste" pour leurs enfants. Ils préparent le chemin et leur joie sera que leurs enfants "croissent" et qu'eux, parents, "diminuent".

Ce qui est merveilleux dans l'éducation en famille c'est que l'on n'a pas besoin de faire de cours et pratiquement pas de conférences comme celle-ci... C'est au cours de la vie familiale que les enfants apprennent à vivre en communauté et se préparent à vivre en société. C'est dans la famille que les enfants apprennent les gestes de solidarité et de charité sans lesquels la vie familiale serait un cauchemar. On apprend à écouter l'autre, à concéder, à partager, à pardonner, à recommencer. C'est pourquoi tout ce qui se passe à l'intérieur de la famille a une incidence tôt ou tard sur l'extérieur.

Ainsi, *la famille devient le laboratoire de la civilisation de l'amour*. C'est là qu'elle se prépare : « Jésus-Christ nous a laissé le commandement de l'amour... L'amour n'est donc pas une utopie : il est donné à l'homme comme une action à accomplir avec l'aide de la grâce divine. Il est confié à l'homme et à la femme, dans le sacrement du mariage, comme principe premier de leur "devoir" et il devient pour eux le fondement de leur engagement mutuel, d'abord conjugal,

puis en tant que père et mère. Dans la célébration du sacrement, les époux se donnent et se reçoivent mutuellement, se déclarant prêts à accueillir et à éduquer leurs enfants. C'est là le pivot de la civilisation humaine qui ne peut être définie autrement que comme la "civilisation de l'amour" ». ⁶

Dans le processus éducatif, pour arriver à transmettre il faut avoir soi-même la conviction de ce que l'on veut transmettre. Aussi est-il bon que les époux s'arrêtent au milieu de leurs activités pour discuter, comparer leurs impressions sur tel ou tel de leurs enfants; il est bon qu'ils partagent leurs décisions en ce domaine. Dans les *Equipes Notre-Dame*,⁷ il existe un "devoir de s'asseoir". Il me semble que c'est une très bonne idée à mettre en pratique pour préparer une sorte de "stratégie" et pour tenter d'anticiper les problèmes qui ne manquent jamais de se poser dans l'éducation des enfants. Car chaque enfant nécessite un soin particulier. Chaque enfant est unique et c'est ce pour quoi il est aimé. Les parents n'aiment pas d'un bloc les enfants, ni ne les éduquent d'un bloc, comme on pourrait parfois le faire pour une classe. Les parents chercheront à être à l'écoute de Pierre, 12 ans, qui a des difficultés scolaires en ce moment, à discuter des problèmes de sexualité personnellement avec Marie, 18 ans, qui a des doutes sur l'enseignement de l'Eglise, et à faire un gros câlin à la petite Aude, 4 ans, qui a perdu sa poupée! Ces quelques exemples pour rappeler que, dans la famille, *on fait l'expérience d'être unique et aimé pour soi-même*. C'est cette écoute, ce réconfort, cet encouragement à surmonter les obstacles qui font des parents de vrais éducateurs.

Parfois je me dis que nous sommes comme Gepetto et Pinocchio. Vous vous souvenez tous de cette histoire. C'est une histoire qui se répète. Tel Gepetto, nous répétons souvent les mêmes conseils, nous voulons le mieux pour nos enfants et s'ils tombent nous sommes prêts comme lui à rechercher nos enfants jusque dans les entrailles de la baleine.

⁶ *Ibid.*, n. 15.

⁷ Mouvement de spiritualité conjugale (N.d.T.)

La foi n'est pas une leçon

Notre foi est particulièrement exigeante ! Alors que la vérité des mathématiques ne change rien à la vie de l'écolier qui la reçoit, la vérité du Christ est chemin et elle est vie ; bref, elle transforme de fond en comble la vie du disciple. La conséquence pour nos familles est simple : on ne fait pas à la *foi* sa place, *elle prend tout* ou elle n'est rien. (La foi est donc le milieu dans lequel nous éduquons. Nous sommes face à un défi : faire comprendre et tenter de faire vivre à nos enfants la foi comme la réalité la plus profonde de leur vie. Nous ne pouvons pas reléguer la foi au domaine privé. Sinon le chrétien serait parfaitement en conformité avec la société mais il aurait perdu son identité et même son utilité. Le christianisme serait alors devenu inoffensif et, pour tout dire, insignifiant). Un trait dominant de l'éducation chrétienne est au contraire de *présenter la foi comme une lumière éclairant la totalité de la vie et s'incarnant dans toutes les situations et les actions dans la vie de tous les jours.*

En pratique, c'est exigeant, et les enfants le sentent bien. Un de nos fils qui avait alors onze ans disait à mon mari : « Dis, papa, j'ai un problème : je voudrais être prêtre et cow-boy ! ». « Ah ah ! », murmure le papa, et l'enfant dit : « Si j'ai bien compris, quand je dirai la messe, il faudra que je dépose les armes ! ».

Les enfants saisissent vite qu'il y a une cohérence dans la vie chrétienne. On ne peut pas croire d'un côté et vivre de l'autre. (Mais nous savons bien que, sans les sacrements, il est illusoire de parler de transmission. *La prière familiale et l'assistance à l'Eucharistie dominicale* sont donc les piliers irremplaçables de la vie chrétienne en famille. Les parents chrétiens feront découvrir la prière à leurs enfants, dès leur plus jeune âge, et les accompagneront à la messe. En allant *ensemble* à la rencontre de l'Ami, nous sommes ensemble sur la bonne route. Si nous devons montrer l'exemple, nous savons bien que nous ne sommes pas exemplaires. Nos limites, nos échecs, nos péchés sont des faits d'expérience. Par exemple : nous savons que dans telle ou telle situation nous nous sommes trompés, nous avons eu tort. Alors nous demandons pardon à nos enfants si nous avons été trop brusques, ou si nous nous

sommes mis en colère, etc... L'enfant doit sentir que ses parents essaient de faire de leur mieux mais qu'ils ne sont ni des super-hommes ni des super-femmes).

Les parents montrent à leurs enfants que le message chrétien vient de plus haut qu'eux et ceci permet à l'enfant de prendre une distance à l'égard de telle ou telle limite de l'éducation familiale sans rejeter par le fait même la foi de l'Église transmise par cette éducation. Pour développer et confirmer cette éducation, les parents encouragent tout naturellement les enfants à rencontrer d'autres familles qui poursuivent les mêmes buts, à inviter des amis à la maison, à rencontrer d'autres jeunes dans les paroisses, les groupes et les associations diverses comme le scoutisme ou bien à accomplir des œuvres de bénévolat. La famille chrétienne ne se développe pas en vase clos; elle est tournée vers les autres.

C'est ainsi qu'en famille on découvre en pratique *l'amour du prochain* qui s'apprend dans *l'amour du frère*. La fraternité n'est pas si simple que cela à vivre même si, dans la perspective de la logique de l'amour et de la culture de la vie, le frère est le cadeau le plus précieux que des parents peuvent faire à un enfant. C'est probablement un des aspects les moins connus de la mission parentale que cette ouverture du cœur de l'enfant au don du frère, à la personne du frère comme un don et une responsabilité.⁸

«Celui-ci est mon frère, je ne l'ai pas choisi, mais je l'aime»: voilà ce que chaque enfant devrait pouvoir dire. (De plus, chaque enfant devrait découvrir que l'amour des parents ne se divise pas. Les parents ne

⁸ Au cœur de chaque famille se retrouve la même exigence, celle que nous montrent les premières pages de la Genèse : Abel est ton frère non ton rival ! Pour que cette découverte soit possible encore faut-il que les parents – Adam et Eve – soient proches de Caïn, le rasurent, lui fassent découvrir qu'il est unique, mais également que sa principale richesse n'est ni son troupeau, ni son sacrifice, mais son frère, celui que l'amour des parents lui donne, lui envoie, lui confie pour qu'il le garde et le protège. Cette dynamique de la mission parentale est, on le voit bien, tout ordonnée à la découverte du sens authentique de l'existence par les enfants. Elle doit donc éveiller en eux une dynamique de reconnaissance, c'est-à-dire d'entrée dans ce mouvement de retour vers notre origine.

savent compter que jusqu'à un. Il y a Pierre, Paul, Marie. Ce ne sont pas des numéros. Ils sont un et un et un. Ils sont uniques).

Dans cette découverte du frère ou de la sœur, il y a la joie de comprendre que toute vie vaut la peine d'être vécue ! La culture de la vie commence ici. Chaque vie, différente de la mienne, même proche ou même lointaine, est un don. Chaque enfant doit savoir qu'il a été désiré et voulu par Dieu et que c'est la même chose pour les autres quelles que soient les situations. Dieu veut chaque homme pour lui-même.

La culture de la vie ainsi vécue permettra à l'enfant de respecter la vie des autres, et plus tard de comprendre que l'on ne peut en aucun cas décider pour un autre de sa vie ou de sa mort. Dieu seul est le maître de la vie.

La mission des fidèles laïcs dans le mariage et dans la famille pour construire la civilisation de l'amour est d'égrener jour après jour les mystères joyeux, douloureux et glorieux du rosaire de la vie en disant : Oui à Dieu, Oui à l'amour, Oui à la vie.

Témoins du Christ dans le monde ouvrier et dans l'économie

RAFAEL SERRANO CASTRO

Une économie globalisée

Nous connaissons tous l'importance que revêt l'économie dans nos sociétés, en tant qu'activité fondamentale autour de laquelle tourne la vie de personnes, de peuples et de nations. Il faut donc avoir présent à l'esprit qu'elle n'est pas quelque chose d'aseptique, ni simplement une science qui s'occupe de pourcentages, de nombres et de variables, mais que des personnes sont impliquées dans l'économie. C'est même une activité propre aux personnes, qui ont besoin des biens matériels existant dans la nature pour satisfaire leurs besoins afin de se développer pleinement ; or, normalement, ces biens ne peuvent normalement pas être obtenus sans un travail, individuel ou collectif.

Nous vivons aujourd'hui dans un contexte d'économie mondialisée qui a des répercussions directes sur les personnes, les nations et les peuples. Pour reprendre les paroles de Jean-Paul II : « C'est un phénomène nouveau, qu'il faut connaître et évaluer au moyen d'une enquête sérieuse et ponctuelle, parce qu'elle se présente avec un caractère très marqué d'« ambivalence ». Elle peut être un bien pour l'homme et pour la société, mais elle pourrait aussi se révéler être un dommage lourd de conséquences. Tout dépend de certains choix fondamentaux : à savoir, la « mondialisation » est-elle mise au service de l'homme, et de tout homme, ou exclusivement au profit d'un développement sans plus de lien avec les principes de la solidarité, de la participation, et en dehors d'une subsidiarité responsable ? ».¹

¹ JEAN-PAUL II, *Discours à des dirigeants syndicaux et à des chefs d'entreprise*, « La Documentation Catholique », 21 mai 2000, n. 2226, 456.

La doctrine sociale de l'Église a toujours soutenu que l'on ne peut pas séparer l'économie de l'éthique, pas même au nom d'un présumé progrès à venir. Sans éthique, sans Dieu et sans tenir compte de son plan de salut, l'économie est source de conflits et d'injustices, car, comme le dit le Concile Vatican II, « c'est l'homme [...] qui est l'auteur, le centre et le but de toute la vie économique-sociale ».² Et encore: « Le but fondamental [du développement économique] n'est pas la seule multiplication des biens produits, ni le profit ou la puissance; c'est le service de l'homme: de l'homme tout entier ».³

La situation actuelle du monde ouvrier

Le monde ouvrier n'est plus le même qu'il y a quelques années: l'introduction des technologies de pointe, la croissance exponentielle du secteur tertiaire et la diffusion progressive du travail à temps partiel ont modifié la conception classique de l'ouvrier. Cela est évident non seulement dans la façon de s'habiller des travailleurs, mais dans les conditions de travail et dans les styles de vie. Les nouveaux modèles sociaux rompent avec la vieille culture ouvrière et dans la société de consommation est apparu un type de conscience pragmatique et instrumental d'assimilation relative au mode de vie bourgeois.

D'autre part, en bien des lieux de la terre, l'augmentation de la productivité due aux innovations technologiques s'accompagne souvent d'un accroissement de l'exploitation à cause de l'augmentation des rythmes de travail. Le nombre toujours croissant d'heures supplémentaires et le travail au noir favorisent l'apparition de nouvelles pauvretés: travail temporaire et mal payé, perte du pouvoir d'achat, voie ouverte à n'importe quel type de contrat, augmentation des accidents du travail et exploitation de mineurs, discrimination sociale et de l'emploi des femmes, des émigrés et des jeunes, qui ont souvent été poussés vers l'économie souterraine.

² CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 63.

³ *Ibid.*, n. 64.

La fragmentation du monde ouvrier et le manque de travail provoquent des divisions et des heurts entre les travailleurs, les rapports humains se détériorent, la méfiance, la compétitivité et une xénophobie croissante règnent dans l'entreprise et, dans bien des endroits, la législation du travail ne vaut que sur le papier car, devant la perspective du chômage, les gens sont disposés à signer des contrats en blanc et même à renoncer à leurs droits.

Avoir ou ne pas avoir de travail est un élément déterminant, car le travail continue d'être une des sources principales de survie, de réalisation personnelle et d'intégration sociale. Le manque de travail et le chômage se traduisent en autant de facteurs d'exploitation, d'appauvrissement et d'exclusion sociale; sans travail, tu n'es personne, tu deviens un marginal contraint de vivre à la charge de l'Etat, de la famille et de toute autre institution humanitaire, civile ou ecclésiastique. En outre, être au chômage est une injustice qui porte en soi un désordre moral en raison du caractère dégradant que cela représente tant pour la vie des travailleurs et de leurs familles qui en sont victimes que pour toute la société, puisque le rapport de cause à effet entre le chômage et différents problèmes sociaux, comme l'alcoolisme, la délinquance, l'usage de la drogue et les maladies mentales, est largement démontré.

Les nouvelles techniques d'organisation et de contrôle du travail transforment souvent le travailleur en un être isolé; son travail perd son sens parce qu'il en perd toujours plus le contrôle. Loin d'être considéré comme sujet, comme auteur, comme fin de son travail et comme artisan de l'ensemble du processus de production, comme le proclame la doctrine sociale de l'Eglise, il est considéré comme un instrument de production, comme une marchandise qui entre dans le jeu de l'offre et de la demande. La conséquence immédiate de cette façon de procéder est la négation de la personne et la négation de Dieu, au bénéfice du matérialisme et de l'économisme.

Nous pouvons parler aujourd'hui de l'exploitation et de l'esclavage au travail dans un double sens: d'un côté, celui des conditions sociales et des rapports de production qui s'établissent dans le domaine du travail lui-même et, de l'autre, celui de la soumission du travailleur aux

choses qu'il a lui-même produites, étant donné que le travail n'est plus une de ses activités propres, mais une activité rendue passive, pré-programmée, totalement soumise au fonctionnement d'un système qui ne laisse aucune place à l'initiative personnelle, allant même contre le travailleur et le soumettant. Dans ces conditions, l'homme s'est transformé en un engrenage de l'économie, et non pas seulement en acquéreur de biens: en effet, avant même que commence le processus de production, il est décidé ce que l'on produira et dans quelle mesure, avec la certitude que les biens produits seront consommés en un laps de temps plus ou moins déterminé.

En d'autres termes, la consommation, ou la demande, soutient l'offre et tous les mécanismes économiques qui la régulent exigent une exploitation de l'homme au point d'éliminer complètement sa possibilité de choisir librement et de façon responsable, car il est manipulé de l'intérieur afin qu'il achète les biens produits, se transformant ainsi en engrenage du système de production et donc en instrument. En vertu de cette mentalité, le travail est subordonné au pragmatisme, la personne est purement réduite à une force de travail; les faibles sont opprimés et la pauvreté d'individus et de peuples est admise comme conséquence inévitable des lois de l'économie du libre marché.

Le Pape condamne ces situations lorsqu'il écrit que les fruits de l'activité de l'homme deviennent souvent objet d'"aliénation", en ce sens qu'ils sont ôtés à ceux qui les ont produits et qu'ils peuvent se retourner contre l'homme.⁴ Et lorsqu'il affirme que «le Christ n'approuvera jamais que l'homme ne soit considéré – ne se considère lui-même – que comme un instrument de production, et qu'il soit apprécié, estimé et évalué selon ce principe. Le Christ ne l'approuvera jamais!».⁵

⁴ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptor hominis*, n. 15.

⁵ JEAN-PAUL II, *Discours à l'Abbaye cistercienne de Mogiła à Nowa Huta*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" II (1979), 1507-1508.

L'humanisation de l'économie

Les changements qui se sont produits dans le monde du travail et dans les processus de production, malgré leur importance, ne modifient pas la façon dont l'Église considère le travail de l'homme, mais rendent sa doctrine sociale toujours plus actuelle. Voilà pourquoi il faut approfondir et faire connaître les points cruciaux à partir desquels l'Église aborde et éclaire l'ensemble de la réalité du monde du travail, à savoir : la référence à Dieu, la référence à l'homme lui-même et la référence à la communauté.

Par son travail, en effet, la personne, en se réalisant elle-même, établit une série de rapports avec le monde, avec les autres et avec Dieu. C'est pourquoi, en plus de sa valeur théologique, le travail possède aussi une valeur éthique et ne peut donc pas être réduit à un pur rendement économique ou productif car «le fondement permettant de déterminer la valeur du travail humain n'est pas avant tout le genre de travail que l'on accomplit mais le fait que celui qui l'exécute est une personne»,⁶ créée à l'image et à la ressemblance de Dieu, appelée à collaborer avec lui à son œuvre créatrice. En ce sens, on peut affirmer que toute atteinte à la dignité de l'homme est une atteinte à Dieu lui-même.

Si nous prenons comme point de départ la réalité du monde ouvrier et ce que nous dit l'Église sur la façon de concevoir le travail humain, nous pouvons affirmer qu'il est facile de vivre le travail comme une collaboration remplie d'espérance à l'œuvre créatrice de Dieu et comme participation joyeuse à l'œuvre rédemptrice du Christ, quand ce travail est un travail digne, quand il s'effectue dans les conditions opportunes, quand il est justement rémunéré, quand il se déroule dans un contexte respectueux de la personne, quand il est accompli dans une société où la personne humaine a la préséance sur tout le reste. Mais quand ces circonstances ne sont pas respectées, comme cela arrive souvent aujourd'hui, le travail devient une aliénation, une nécessité imposée pour pouvoir vivre, un morceau de vie qui se vend pour une bouchée de

⁶ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Laborem exercens*, n. 6.

pain. Dans cette optique, l'humanisation du travail est une exigence de foi, qui passe nécessairement par une humanisation de l'économie où, à travers la participation des individus et des institutions liées au monde du travail, de la production et de la distribution, il est possible de créer les conditions permettant aux personnes de se réaliser de la façon dont elles sont appelées à être, c'est-à-dire enfants de Dieu.

Œuvrer pour une "démocratie économique"

Dans un monde et une économie mondialisés, où la présence des grandes entreprises, des marchés et des centres financiers est toujours plus évidente et puissante, il devient nécessaire de favoriser l'insertion progressive du travail et de la société civile dans les institutions de l'économie de marché pour créer une "démocratie économique". C'est aujourd'hui une exigence incontournable pour s'orienter vers la justice. En effet, ce n'est que grâce à une participation coresponsable de tous ces sujets impliqués dans les processus économiques, financiers, du monde du travail et du marché, qu'il sera possible de faire en sorte que les décisions et les lois relatives à l'économie, au marché et à l'activité du travail soient vraiment orientées vers le développement intégral des personnes et non seulement vers la production de bénéfices.

Relever un défi culturel

La domination culturelle du capitalisme, légitimée par l'Etat du bien-être et par la consommation, suppose l'imposition du rationalisme économique comme critère fondamental et pratiquement unique de l'organisation de la vie sociale. Ce rationalisme englobe désormais presque tout et de nombreux ouvriers l'acceptent, sans percevoir la déshumanisation d'un travailleur dépossédé de tout contrôle sur son travail et soumis à la logique du rendement et de la production.

Voilà pourquoi le Mouvement Ouvrier devra lutter non seulement contre l'empire du rationalisme économique, mais aussi contre sa légitimation à travers la société de consommation, en dépassant les tentations

corporatistes des travailleurs les plus avantagés et en cherchant à subordonner la logique économique à des principes éthiques. Le meilleur moyen de lutter contre l'aliénation est de récupérer la centralité d'un travail culturel permettant de former un sujet social doté de volonté et du désir de bâtir une société différente, en partant de clefs d'interprétation éthiques, qui tiennent compte des secteurs les plus faibles et appauvris du monde ouvrier et de la société. Tel est le grand défi posé aujourd'hui au Mouvement Ouvrier et à toutes les organisations qui accomplissent leur activité humanitaire ou évangélicatrice dans le monde du travail. Et nous aussi, catholiques, nous devons collaborer activement à cette tâche.

Faire naître l'Eglise dans le monde ouvrier

Le rapport entre l'Eglise et le monde ouvrier a été marqué par une « rencontre [historique] manquée » dont les conséquences aujourd'hui ont été en grande partie dépassées grâce à l'effondrement des idéologies athées qui entendaient construire un paradis sur terre en faisant abstraction de Dieu et en niant toute dimension humanisante de la foi ; grâce aussi à la mise en valeur du monde ouvrier et de ses organisations que l'Eglise n'a cessé de manifester de *Rerum novarum* à nos jours.

La tâche à entreprendre est désormais de faire en sorte que l'Eglise naisse dans le monde ouvrier et que le plus grand nombre possible de gens adhère à celle-ci et à sa mission évangélicatrice. Faire en sorte que les travailleurs apprécient et servent l'Eglise parce qu'ils la considèrent comme leur maison, qu'ils la respectent et l'aiment non seulement pour les services sociaux qu'elle propose, mais aussi pour elle-même, comme dépositaire de l'Evangile de Jésus-Christ dont elle poursuit l'œuvre dans le monde.

Quelques tâches prioritaires

La pastorale du travail

Les grands changements économiques et sociaux qui se produisent dans le monde rendent le thème du travail toujours plus complexe. Le

conflit d'intérêts entre capital et ceux qui dépendent d'un salaire pour vivre continue d'être réel et constitue une dimension fondamentale de la "question sociale". Toutefois la manière traditionnelle par laquelle se présentait ce conflit a subi et subit encore une transformation qui oblige les mouvements et les organisations ecclésiales des travailleurs à placer la pastorale ouvrière sur un registre différent par rapport à ce qui a été fait jusqu'à présent.

L'urgence d'humaniser l'économie, les conditions de vie et les rapports sociaux dans le monde du travail et productif rend toujours plus nécessaire de promouvoir, en plus d'une pastorale ouvrière, une pastorale du travail humain, «en entrant dans un dialogue clarificateur avec des représentants qualifiés des diverses catégories économiques et sociales, comme les entrepreneurs, les économistes, les syndicalistes, les institutions internationales et le monde académique».⁷ Tout cela sans négliger la pastorale ouvrière proprement dite car, au moment de la vérité, la pastorale se réalise avec des personnes concrètes. Toutefois nous ne pouvons pas perdre de vue que nous sommes insérés dans un contexte social, culturel et économique qui conditionne notre vie et a des répercussions concrètes, non seulement sur la création de conflits mais aussi sur leur résolution. Voilà pourquoi il me semble impossible de ne pas suivre une voie qui permette à la fois aux entrepreneurs et aux travailleurs de faire tout leur possible pour que l'entreprise soit toujours davantage une structure de production et de prendre conscience que sa fonction ne consiste pas seulement à produire des bénéfices, mais à créer une communauté de personnes qui mettent leur activité et leurs meilleures énergies au service du bien commun.

Les organisations apostoliques

L'évangélisation du monde ouvrier ne doit jamais être considérée comme une tâche particulière, accomplie par quelques chrétiens pour leur

⁷ JEAN-PAUL II, *Discours au Congrès Européen organisé par le Conseil Pontifical de la Justice et de la Paix*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XX, 1 (1997).

compte et à leurs risques et périls. Il faut toujours rappeler que c'est l'Eglise qui évangélise. Les organisations apostoliques ouvrières, en tant qu'organisations ecclésiales, ont un rôle fondamental et indiscutable à jouer, car l'expérience montre l'efficacité dans l'évangélisation des travailleurs, ayant aidé de nombreuses personnes, jeunes et adultes du monde entier, à découvrir leur dignité d'enfants de Dieu, à voir la réalité avec les yeux de la foi, à s'organiser pour agir, pour transformer le monde et instaurer une société de justice, comme voie vers le Royaume.

L'Eglise a besoin des mouvements apostoliques des travailleurs, de leur expérience, de leur méthodologie, de leurs contenus éducatifs et évangélisateurs, si elle veut avoir une présence évangéliquement significative et non confessionnelle dans le monde ouvrier.

La spiritualité du travail

Toute spiritualité naît d'une expérience de Dieu, qui nous place sur la route d'une transformation permanente. Nous pourrions dire qu'une spiritualité du travail est une façon d'être, de sentir, de vivre la vie ouvrière, dans la mesure où nous sommes capables de percevoir nos efforts comme une grâce qui nous permet de collaborer avec Dieu et avec les autres à la création d'un monde plus fraternel. En ce sens, il faut insister sur le fait que la spiritualité du travail, tout en incluant l'effort visant à améliorer les rapports sociaux et les mécanismes de production, est quelque chose de différent, plus complet et transcendant, car elle cherche à convertir la vie de l'entreprise et de l'économie en une alvéole où puisse circuler la grâce de Dieu, en harmonie avec les valeurs évangéliques.

L'expérience nous dit que, pour conserver et amplifier une authentique spiritualité ouvrière, une formation chrétienne spécifique et adaptée aux conditions du monde du travail est nécessaire. Il faut, en outre, des espaces de prière, de célébration fréquente des sacrements et de l'Eucharistie, comme source et aliment d'une vie chrétienne fortement engagée. Dans cette œuvre, l'Eglise particulière, les paroisses et les

mouvements accomplissent une activité de formation spirituelle et humaine indispensable pour une vie apostolique dans le monde du travail dont le centre de référence veut être de suivre le Christ.

Conclusion

Nous, chrétiens, nous ne pouvons pas rester les bras croisés alors qu' autour de nous sévissent l'exploitation, la misère et la faim. Nous ne pouvons pas accepter cette situation comme une réalité sans issue. Par fidélité à Jésus-Christ, nous devons nous engager à bâtir une société plus juste et plus humaine, en partant des principes fondamentaux que nous propose la doctrine sociale de l'Eglise, à savoir: l'égalité fondamentale de tous les hommes, comme catégorie théologique de notre existence de chrétiens et comme aspiration humaine à conquérir; la primauté des personnes sur les structures et la supériorité de la personne sur ses créations sociales; la destination universelle des biens, comme expression de la solidarité humaine et comme principe régulateur du sens et de la portée de la propriété privée.

Il ne s'agit pas seulement de principes théoriques: la transformation de la société est possible en partant de notre foi en Jésus-Christ. Nous devons revitaliser l'utopie et répandre une soif de liberté, de participation et de solidarité. Nous devons proclamer la nécessité d'une société nouvelle et différente, où le travail ou le manque de travail ne soit jamais plus une aliénation. Tout ceci doit être fait en harmonie avec l'idéal évangélique d'une terre nouvelle et d'un homme nouveau, qui recrée son existence sur la base de la présence de Dieu.

Témoins parmi les pauvres et les marginaux

ANDREA RICCARDI

Un grand signe de la nouveauté de vie dans notre monde contemporain est précisément l'amour des chrétiens pour les pauvres. Au terme du Concile, le cardinal Congar écrivait une belle page sur "L'Eglise et les pauvres". «Les pauvres – disait-il – font partie de l'Eglise. Ils ne sont pas seulement sa clientèle ou les bénéficiaires de ses substances et l'Eglise ne vit pas pleinement son mystère si les pauvres en sont absents». Les pauvres ne sont pas la périphérie de la vie de l'Eglise, comme s'ils étaient des clients, mais ils sont au cœur même de celle-ci. Leur présence concerne tous les chrétiens, surtout les laïcs qui vivent partout sur les routes du monde. Ils rencontrent non seulement les types de pauvreté les plus divers, mais les visages des pauvres. Je ne veux pas parler ici du cheminement de la Communauté de Sant'Egidio de Rome jusqu'en de nombreux pays du monde qui, pour moi, a été et demeure une école de rencontre avec les pauvres du monde et de croissance humaine et spirituelle comme laïc chrétien à l'écoute de la Parole de Dieu et dans la célébration de la liturgie. Ce cheminement nous sauve d'une vie uniquement concentrée sur nous-mêmes, loin du monde des pauvres. Mais je veux souligner combien les laïcs sont les témoins de la nouveauté de vie précisément dans leur rapport avec les pauvres.

Il existe une tendance à fuir le monde des pauvres. Elle provient de la mentalité dominante, fondée sur l'évangile du bien-être qui s'impose, sur l'arrogance de la *filautía*, comme le disaient les Pères, c'est-à-dire de l'amour de soi, qui caractérise les cultures et les comportements individuels de notre temps et de tous les temps. Les pauvres, quelle que soit leur catégorie, sont ceux qui n'ont rien à donner en échange de l'attention qu'on leur prête. Pourtant les chrétiens ne peuvent les fuir, mais doivent parfois les privilégier. J'ai eu l'occasion de travailler sur les rapports relatifs aux nouveaux martyrs, envoyés à Rome à l'invitation de

Jean-Paul II, afin que leur mémoire ne soit pas perdue. Cela a donné un livre dont le titre, *Il secolo del martirio* (le siècle du martyr, N.d.T.), dit mon interprétation du vingtième siècle chrétien. Ce fut pour moi la révélation d'un côté essentiel du christianisme du vingtième siècle. Au cours de ce siècle, précisément, le plus sécularisé de l'histoire chrétienne (même par rapport aux premiers siècles qui étaient païens), se trouvent de nombreux laïcs – femmes et hommes – qui n'ont pas craint de perdre leur vie, notamment par amour des pauvres. Je vous citerai un témoignage qui m'a beaucoup touché, celle d'un pauvre berger de la montagne de la région italienne des Abruzzes, qui accueille plusieurs soldats affamés de l'armée ennemie et leur donne à manger. Il est surpris par les troupes allemandes et fusillé. Au moment de sa mort, avec une simplicité évangélique, il déclare : « J'ai fait ce qu'on m'a enseigné au catéchisme : donner à manger à ceux qui ont faim ».

Il y a une histoire de martyr par amour des pauvres. Il est révélateur d'un lien profond entre une foi vécue et les parcours multiformes de l'amour pour les pauvres. Ceux qui, comme moi, ont vécu consciemment depuis les années du Concile, ont vu s'allumer des flambées d'intérêt et de passion pour les derniers et les exclus ; ils ont également pu constater le refroidissement qui a suivi. Pourquoi l'amour des pauvres se refroidit-il souvent, devenant une expérience limitée dans la vie d'un chrétien, un moment de jeunesse ou particulier ? L'amour des pauvres, le plus simple et quotidien, comme le plus audacieux, a besoin de toujours se nourrir d'une foi vécue dans la prière et dans la liturgie. L'amour des pauvres est une réalité très concrète, souvent chargée des difficultés de la vie et de ses contradictions. L'amour des pauvres que vivent les laïcs chrétiens naît de la prière de l'Eglise et retourne à la prière de l'Eglise.

La liturgie manifeste l'amour de Dieu pour tous : elle nourrit l'amour, le soutient dans les moments d'épreuve, elle le réveille dans les périodes de tiédeur, elle le protège quand il risque de se disperser. La communauté chrétienne qui prie n'est pas une île de dévots, mais une source d'amour pour tous, dont les laïcs tirent la force d'aimer ceux qui ne sont aimés de personne et qui n'ont rien à donner en échange du

temps et des forces que l'on dépense pour eux. En servant et en aimant les pauvres, les laïcs continuent et inventent dans la vie le véritable culte de l'amour.

De fait, c'est précisément dans l'amour pour les pauvres que resplendit le visage de l'Eglise dans son universalité. A la veille de Vatican II, Jean XXIII parla d'une Eglise de tous et particulièrement des pauvres. L'universalité est prouvée par l'intérêt envers ceux qui n'ont rien à donner en échange. Les servir est la véritable preuve que la compassion n'a pas de limites. Pas seulement: c'est aussi la preuve que l'Eglise, dans un monde qui est entièrement devenu un marché jusque dans ses replis les plus intimes, vit selon la loi de la gratuité.

Sans aucun doute un chrétien laïc, au cours de son existence, rencontre non seulement les pauvres, mais aussi les problèmes de la pauvreté. La doctrine sociale de l'Eglise s'est également mesurée à eux, comme sont d'autre part appelés à y être confrontés les hommes politiques, les économistes et d'autres. Toutefois on ne peut pas ne pas relever la tendance constante de la vie sociale de tous les pays à marginaliser toujours davantage les marginaux. C'est un fait économique et social. C'est la tendance au divorce entre le grand Sud pauvre du monde et le Nord opulent. Mais c'est aussi un fait culturel et intellectuel, qui s'accomplit par le biais d'une idéologisation des pauvres et de la pauvreté. Pour le laïc chrétien, les pauvres sont un problème social, une question ouverte, un défi à la recherche de la justice. Il est appelé à ne pas les oublier, quel que soit son travail ou sa profession. Mais, pour le laïc chrétien, les pauvres sont avant tout des hommes et des femmes. L'idéologisation de la question de la pauvreté peut nous éloigner du contact direct et personnel avec les pauvres. En effet, le contact direct avec le pauvre est, à mon avis, un fait important dans la vie et dans la spiritualité du chrétien. Celui qui ne voit pas un pauvre de près comprend peut-être peu de choses de l'homme et même de l'amour de Dieu.

Et pourtant, le laïc chrétien, qui vit dans sa famille et à son travail, qui est pressé, comme tout homme moderne, rencontre sur sa route cette figure absurde du pauvre. Ce n'est pas seulement un problème,

c'est un homme. Rappelez-vous tous l'Évangile de Matthieu au chapitre 25 : "Vous m'avez visité" (Mt 25, 36). C'est une affirmation mystérieuse et réelle : dans le pauvre, Jésus est présent. Que doit faire ce laïc chrétien, engagé dans tant de choses et avec ses programmes ? La vieille parabole du bon Samaritain lui demande de s'arrêter auprès de celui qui souffre sur le bord de la route.

En effet, quand je fais allusion au service des pauvres, je ne parle pas seulement des œuvres sociales ou des œuvres catholiques qui ont marqué positivement la vie du christianisme contemporain. Elles sont très importantes. Mais je parle d'un rapport personnel nécessaire du chrétien avec le pauvre. Nous ne pouvons pas être des laïcs chrétiens en détournant les yeux du pauvre, en évitant ses mains, en fuyant ses problèmes. Pourtant les hommes et les femmes fuient souvent les malades, les handicapés, les personnes âgées, les pauvres, comme s'ils craignaient que leur malheur soit contagieux. Ce n'est pas ainsi pour les chrétiens qui sont appelés à considérer les pauvres comme leurs amis et compagnons de route. Le discours biblique sur l'aumône a sa valeur, car il m'impose de tourner mes yeux vers la main qui me demande. Dans le pauvre, il y a une présence très mystérieuse, celle de Jésus, à côté de celle, très concrète, d'une femme et d'un homme en situation de besoin.

Un ancien évêque de Rome, Grégoire le Grand, commentait ainsi la parabole du riche et du pauvre Lazare : « Chaque jour nous trouvons Lazare si nous le cherchons, et même sans le chercher, chaque jour il se présente à nous. Les pauvres se présentent à nous, même en nous importunant, ils demandent, mais ils pourront intercéder pour nous au dernier jour ». A ses chrétiens de Rome, qui ne considéraient pas la rencontre avec les pauvres comme décisive (peut-être les personnes les moins décisives de toute la vie sociale), ce Pape disait encore : « Ne manquez donc pas le temps de la miséricorde ». Je pense au gaspillage des ressources, aux nombreuses occasions que nous, laïcs chrétiens, nous perdons envers ce Lazare qui est à notre porte. Les laïcs sont le peuple royal précisément lorsqu'ils s'inclinent devant les pauvres du monde. L'amour des pauvres nous libère de cette tendance à nous poser en victimes qui est le propre de la société de consommation et qui

fait que nous nous sentons victimes parce qu'il nous manque toujours quelque chose pour être heureux.

Quand nous parlons des pauvres, nous pensons à ceux de nos pays. Mais le monde contemporain nous met en contact avec les pauvres de tous les coins du monde. Les moyens de communication font entrer dans nos maisons les images de grandes misères, de douleurs, de guerres de toutes parts. Face à ces images, le chrétien ne peut pas se résigner à l'impuissance qui devient facilement indifférence. Tout chrétien vit parmi les pauvres de chez lui et ceux qui sont loin : il voit et entend aussi ces derniers. Lazare n'est pas seulement recroquevillé au seuil de ma maison, mais il apparaît sur nos petits écrans, tandis que sa voix nous arrive à travers la radio ou les journaux. Il est désormais impossible de dire que nous ne savons pas ou que nous ne voyons pas. C'est là le défi d'une solidarité internationale qui fait fermement partie de la communion de l'Eglise. De fait, notre Eglise catholique montre concrètement, par sa communion elle-même, la solidarité de gens du Nord avec des gens du Sud. Les mouvements de laïcs, à caractère international, englobent des gens du Nord et du Sud : ils disent clairement qu'il ne peut y avoir deux destins séparés.

Il y a aussi le problème de la paix et de la guerre. La guerre est la mère de toutes les pauvretés : elle rend les pauvres plus pauvres et appauvrit les riches, même les vainqueurs. Comme Communauté de Sant'Egidio, nous l'avons affrontée, avec un processus de médiation pour la paix, au Mozambique, détruit par une guerre de plus de dix ans. Nous en avons vu les conséquences pendant des années et des années, ne serait-ce que l'héritage des mines antipersonnel, mais surtout celui de nombreuses plaies sociales.

Le démon de la guerre sévit encore dans beaucoup de pays. Je pense à l'Afrique, mais pas seulement. Trop souvent, nous, les laïcs, nous sommes résignés face à lui, comme s'il s'agissait d'un mal trop grand, au-dessus de nos forces. Souvent cette attitude me rappelle celle des disciples dans l'Evangile, incapables de guérir l'épileptique possédé par le démon (cf. *Mc* 9, 18). Ces démons se chassent par la prière et par le jeûne ! Pour les laïcs chrétiens, le défi de la paix représente une ques-

tion majeure, qui ne peut pas être archivé. C'est la lutte contre la mère de nombreuses pauvretés. Au vingtième siècle, l'Église catholique a acquis une conscience aiguë de la guerre comme malheur inutile. Ne revient-il pas aujourd'hui, surtout aux laïcs, de se demander davantage s'ils ne peuvent vraiment pas accomplir le miracle de la paix? Il ne suffit pas de blâmer la guerre, mais il faut se demander – avec foi et espérance – si les laïcs, ceux qui sont engagés en politique, dans la vie sociale, dans la culture, ceux qui jouent un rôle social, mais aussi les laïcs ordinaires, ne doivent pas croire davantage que le Seigneur peut guérir de nombreux peuples du démon de la guerre.

Il y aurait encore beaucoup à dire. Mais je sens qu'il me faut témoigner d'une chose. Le service des pauvres n'est pas seulement une spécialité dans la vie de l'Église: il ne concerne pas seulement quelques-uns. Il interpelle tout le monde, bien que de diverses manières. Il est profondément lié au devoir de communication de l'Évangile, auquel le Saint-Père nous a appelés.¹ Il n'existe pas d'alternative entre évangélisation et amour des pauvres, précisément pour nous qui sommes disciples de ce Jésus qui passait au milieu des foules, annonçant l'Évangile du Royaume de Dieu et guérissant toute sorte de maladie. L'expérience de l'amour pour un pauvre devient un trait caractéristique – je le vois ainsi – de la spiritualité d'un laïc chrétien, qui n'est pas seulement un agent pastoral, intellectuel, professionnel, mais aussi un humble ami des pauvres. En effet, je dis toujours à mes amis de la Communauté de Sant'Egidio en Afrique (nous sommes présents dans 25 pays), à des gens qui vivent souvent dans des difficultés concrètes: personne n'est jamais si pauvre qu'il ne puisse aider un pauvre! Enfin, je pense qu'en tout laïc chrétien doit se nicher et se manifester un ami des pauvres. C'est une grande espérance et une grande ressource pour de nombreux pauvres et pour de nombreux peuples pauvres.

¹ Cf. JEAN-PAUL II, *Homélie à l'occasion du Jubilé de l'apostolat des laïcs*, "La Documentation Catholique", 7 janvier 2001, n. 2239, 11-13.

La mission dans l'éducation et dans la culture

NIKOLAUS LOBKOWICZ

Ces quarante dernières années, j'ai été un homme de l'Université: professeur, chercheur et, pendant presque 23 ans, recteur. Ma discipline est la philosophie. Depuis que j'ai pris ma retraite, en 1996, je dirige un Institut pour l'Europe de l'Est, que j'ai moi-même fondé avec le soutien de financements privés. Sa tâche principale est d'aider les institutions académiques des pays autrefois situés derrière le "rideau de fer" sur la voie du difficile retour dans une Europe démocratique.

Avant de vous parler de mon expérience universitaire, je veux dire un mot sur mon idée du laïc chrétien. J'ai grandi dans une famille de bons catholiques. Après le baccalauréat, je voulais devenir prêtre et je m'étais déjà inscrit chez les jésuites. Puis j'ai rencontré ma future épouse et j'ai renoncé à cet objectif avec une certaine honte et un peu de tristesse. J'étais triste parce qu'on m'avait enseigné qu'il n'existe qu'une seule espèce de vocation au vrai sens du terme, c'est-à-dire celle de prêtre ou de frère ou de religieuse. J'avais été appelé par le Seigneur, pensais-je, mais comme j'étais tombé amoureux j'avais abandonné ma vocation de manière inconsidérée. Les plus âgés d'entre vous se rappelleront que le dimanche où on lisait le passage de l'Évangile de Matthieu rapportant la parabole des ouvriers à la vigne, on avait coutume de prier pour les vocations sacerdotales. Moi aussi je priaï, mais, comme je l'ai dit, j'étais un peu triste: je pensais ne pas faire partie de ceux que le Seigneur avait appelés à travailler à sa vigne ou, pire encore, je pensais qu'il m'avait appelé et que moi je n'avais pas suivi son appel.

Voilà pourquoi ce fut pour moi une joie et une libération quand, pendant le Concile, je pus lire dans *Lumen gentium* que nous aussi, les laïcs, nous avons une vocation. Vous vous souviendrez qu'il est écrit au chapitre 31: «La vocation propre des laïcs consiste à chercher le règne

de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu». J'avais donc, moi aussi, une vocation, une tâche que le Seigneur m'avait confiée, comme fin dans ce monde : chercher d'ordonner les choses selon Dieu, là où moi je vivais et travaillais, c'est-à-dire dans le monde universitaire.

Curieusement, ce passage du Concile, si important pour nous, laïcs, a eu un effet exactement opposé à celui qu'il se proposait d'atteindre. En effet, le message est clair : tu es dentiste, sois un dentiste chrétien ; tu es ingénieur, vis et travaille en chrétien ; tu enseignes à l'Université, pense toujours à ce que peut apporter au Seigneur ton enseignement et, en fin de compte, ta recherche. En revanche, nous assistons aujourd'hui au spectacle presque comique de nombreux laïcs qui, au lieu de travailler dans le monde en dehors des murs de l'Eglise, dansent continuellement autour de l'autel et s'immiscent dans toutes les questions qui ne les concernent pas, tandis que les prêtres se comportent souvent comme s'ils tenaient particulièrement à se distinguer le moins possible des laïcs. Une expression superficielle mais significative de cette tendance est que les prêtres ne sont plus reconnaissables à leur façon de s'habiller. Je dis toujours aux prêtres : « Si moi, après un grave accident de la route, je gisais par terre, en fin de vie, et que quelqu'un se penchait sur moi avec un geste de bénédiction, j'aimerais savoir – et même, en tant que chrétien catholique j'ai le droit de savoir – quelle compétence il a ».

Vous le voyez, je fais partie de cette espèce méprisable des conservateurs, ceux pour lesquels les mots du Concile comptent et non pas les idées bizarres qui se réclament d'un "esprit" du Concile et, au nom de cet "esprit", pratiquent la désobéissance.

Mais parlons maintenant de l'Université. De l'Université j'ai une représentation idéale, mais qui ne s'est encore jamais réalisée. L'Université est une école où les enseignants agissent aux frontières les plus avancées du développement du savoir et dont les élèves, sur la base de ce qu'ils apprennent à l'Université, embrassent une profession. Par conséquent, l'Université est un lieu de recherche et d'enseignement, comme cela se dit en allemand avec une solennité peut-être in-

utile. Lieu de recherche, avant tout, parce que sans celle-ci il n'y aurait pas d'enseignement adéquat, mais aussi et surtout lieu d'enseignement. D'un point de vue idéal, l'Université est également le domaine d'une culture particulière, qu'il n'est pas facile de décrire, qui peut facilement être détruite et qui ne peut être que très difficilement reconstruite. On peut la qualifier de culture du dialogue rationnel. A l'Université est licite ce que le monde en dehors d'elle, au nom du politiquement correct ne permet pas, si non très mal volontiers : soutenir ce que l'on pense et soulever des doutes là où il semble qu'il y ait des questions ouvertes – mais ceci seulement au nom d'une recherche de la vérité, avec des arguments pour lesquels on peut apporter des raisons et toujours de façon à laisser une place à ceux qui pensent différemment. Voltaire, un penseur certes peu estimé de nous, catholiques, au cours d'une discussion animée, a bien résumé, en peu de mots, cette culture du dialogue (qui devrait être prééminente aussi dans le rapport entre professeurs et étudiants) : « Je ne pourrais pas être moins d'accord avec ce que vous soutenez, mais je donnerais ma vie pour défendre votre droit à le soutenir ». Le plus grand danger, pour l'Université, réside donc en son sein quand on fait de la politique, car d'ordinaire un homme politique ne veut pas convaincre rationnellement, mais séduire. Ceci n'est pas nécessairement un argument contre la politique. Toutefois, ceux qui ne sont pas profondément convaincus de la miséricorde de Dieu ne devraient pas faire de la politique ; d'autre part, la politique ne doit rien avoir à faire avec l'Université. Hélas, cet avertissement est rarement respecté et les organes collégiaux dans les Universités sont trop souvent des lieux de discussions démagogiques.

Quelle est donc la mission du chrétien à l'Université ? Je ne peux pas dire tout ce que j'aurais à vous dire sur ce thème, mais je veux me limiter à trois points – trois points dont la prémisse est que le chrétien dont on parle ici devrait être un fidèle disciple du Seigneur et, par conséquent, il devrait évaluer tout ce qu'il fait et dit en ayant présent le visage du Seigneur. Hélas, aujourd'hui, on ne récite plus de prière avant les cours, même pas dans les universités catholiques, mais, personnellement, j'ai pris l'habitude de réciter silencieusement une prière qui dit

plus ou moins ceci : « Seigneur, plutôt que de tromper mes auditeurs et surtout de les éloigner de toi et de ton Eglise ou de les en éloigner encore plus, fais-moi devenir en cet instant aveugle et muet ».

Le premier devoir d'un chrétien en milieu universitaire me semble consister à chercher à être le plus possible un bon chercheur et un bon enseignant (et, par analogie, un bon étudiant). Il ne sert à personne – ni au monde, ni à nous “serviteurs inutiles” du Seigneur – que le professeur ou l'étudiant soit dévot mais médiocre. A l'Université, nous, les chrétiens, et surtout nous, nous devons nous affirmer comme les meilleurs possibles. Il y a encore quelques années, en Allemagne, des critiques s'élevaient continuellement contre ce qu'on appelle le “rendement”. On disait qu'il fallait avoir du temps pour soi et pour les loisirs, sans toujours penser au “rendement”. Cette idée est en partie justifiée, mais seulement en partie. Nous ne pouvons pas nous perdre dans nos engagements terrestres au point qu'il n'y ait plus de place pour rien d'autre. Mais comme j'ai essayé de l'expliquer plusieurs fois, on peut aussi concevoir le “rendement” selon le modèle classique de la vertu. Demander le rendement signifie alors dire : “Fais ton devoir de la meilleure façon que tu puisses le faire”. Appliqué au monde universitaire : « Tâche, sans t'éreinter, d'être le meilleur chercheur et enseignant de ton université (ou le meilleur étudiant, si tu es étudiant) et, au-delà de ton université, dans ta discipline ».

Mais, naturellement, ce n'est pas tout. Mon second point est donc que nous devons voir notre recherche et notre enseignement ou nos études avec les yeux du Christ. Vous me demanderez : comment devons-nous faire ? La réponse me semble simple : avec l'amour que le Christ nous a demandé et tout en ayant présent à l'esprit la doctrine de l'Eglise. Il m'arrive souvent d'observer qu'avant d'entrer à l'université, des professeurs, d'ailleurs bons catholiques, laissent leurs convictions chrétiennes à la consigne, comme un sac de voyage, comme on laisse des vêtements au vestiaire. Naturellement, il n'existe pas une physique catholique, ni même une historiographie catholique, ni, à proprement parler, une philosophie catholique, mais seulement une bonne ou une mauvaise physique, une bonne ou une mauvaise histoire, une bonne ou une mauvaise philosophie.

Mais cela ne devrait pas nous empêcher d'examiner avec les yeux de la foi les contenus que nous enseignons ou, si nous sommes étudiants, que nous devons apprendre. Autrefois cela était évident, mais avait souvent des connotations idéologiques. Tout était filtré *secundum mentem divi Thomae*. Cependant, même si Thomas est le plus grand penseur systématique de l'histoire du christianisme, ceci n'est plus possible aujourd'hui. Nous, intellectuels catholiques, nous avons dû apprendre, non sans souffrances, qu'il n'est pas possible de prendre la pensée d'un théologien et philosophe du treizième siècle, aussi exceptionnel soit-il, et l'appliquer impunément sept ou huit siècles plus tard en apportant tout au plus quelques petites retouches. La conséquence ressentie aussi par les théologiens est qu'il nous manque une ossature de pensée offrant une sécurité illimitée. Mais pourquoi, même si c'est devenu plus difficile, cela devrait-il nous empêcher de voir notre activité dans le domaine scientifique avec les yeux de la foi, par exemple en nous demandant si l'histoire de la pensée occidentale telle qu'elle est bien souvent enseignée dans les universités du point de vue du chrétien ne devrait pas être interprétée différemment et plus profondément ?

Je pense souvent, à ce propos, aux paroles de saint Paul dans la première Lettre aux Thessaloniens : « Vérifiez tout : ce qui est bon, retenez-le » (1 Th 5, 21). Nous n'avons pas encore vraiment appris ce que signifie cette vérification. Jusqu'au Concile, nous voyions partout des erreurs, des hérésies, des ennemis ; mais depuis que nous avons compris que les choses n'étaient peut-être pas ainsi, nous tombons continuellement dans l'excès opposé, acceptant avec enthousiasme tout ce que nous trouvons dans le monde. Il me semble que l'une et l'autre positions sont erronées. Accepter tout ce que nous trouvons dans le monde, ce n'est pas vérifier, tout comme ce ne l'est pas de réfuter tout ce qui n'est pas d'origine catholique à cent pour cent. A juste titre Paul VI a déploré le fait qu'à partir de l'Illuminisme se soit développé un abîme entre Eglise et culture. Trop souvent nous avons ignoré que bien des exigences qui étaient présentées à l'Eglise par ses ennemis présumés sont, en réalité, des fragments perdus de notre héritage, du *depositum* que nous devons conserver.

Parmi les tâches les plus importantes qui attendent ceux qui parmi

nous se considèrent comme des “intellectuels” figure surtout celle du discernement. Un discernement libre de peurs inutiles, mais ancré dans la foi – dans une foi qui implique notamment l’obéissance à l’égard des autorités compétentes. Il me semble que l’incapacité à “vérifier”, au sens paulinien, est aujourd’hui un des problèmes fondamentaux pour nous chrétiens. Elle est particulièrement importante là où on a affaire à la science. De fait, tout ce qui se présente comme science n’est pas aussi fiable que ce qui devrait caractériser la science. La science est toujours, en même temps, savoir et opiner. Ce qui s’est avéré véritablement scientifique, nous devons l’accepter: faire différemment serait irrationnel. Mais l’aura qui entoure souvent ce savoir et qui est faite d’opinions et de visions idéologiques, nous ne sommes pas obligés de l’accepter. Mais nous ne devons pas non plus la refuser *a priori*. «Vérifiez tout: ce qui est bon, retenez-le».

Le troisième point est le plus délicat. En particulier dans les pays les plus développés, nous vivons aujourd’hui à une époque de relativisme toujours plus diffus. Personne ne croit plus vraiment que la vérité existe, la vérité au sens simple qui fait dire: «Les choses sont telles que je le dis, pour autant que ma façon de le dire puisse être marquée par les limites de la pensée, de l’intelligence et du langage humains». Celui qui n’est pas relativiste est considéré comme primitif et accusé d’être un “fondamentaliste”. Le document de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi *Dominus Iesus* a clairement affronté ce problème, comme l’avait déjà fait Jean-Paul II avec ses réflexions critiques sur l’historicisme dans l’encyclique *Fides et ratio*.

Nous devons admettre que nous, intellectuels, nous sommes tous, d’une façon ou d’une autre, contaminés par ce relativisme. Il nous semble que pour être estimés dans le domaine de la science et de la culture en général, nous devons faire nôtre l’orientation relativiste. La culture du dialogue intelligent dont j’ai parlé auparavant comme d’une caractéristique d’une bonne université semble précisément l’exiger. Celui qui n’est pas disposé à relativiser ses convictions et à les faire relativiser ne va pas de pair avec son temps.

Ceux qui sont confrontés à ce problème savent qu’il n’existe pas de solutions faciles. Beaucoup de choses sont réellement “relatives”, dé-

pendantes du point de vue, de l'époque et de la culture. Et comme nous vivons dans une culture de la réflexion continue, dans une culture qui veut voir "ce qu'il y a derrière" toute chose, il semble à la fin qu'il n'y a rien de réellement contraignant, qu'aucune proposition n'est simplement *vraie* au sens que nous avons dit.

Je ne peux pas m'attarder ici sur les stratégies rationnelles dont nous disposons pour affronter ce relativisme. Nous devrions nous en occuper avec davantage d'attention. Ce que je veux cependant souligner, c'est que nous devons nouvellement apprendre à voir et à enseigner au "monde" que la vérité existe et même une vérité qui ne concerne pas seulement le milieu empirique. Cela ne signifie naturellement pas que nous, en tant que chrétiens, nous savons tout et que nous avons réponse à tout. Mais cela signifie que ce que nous croyons et confessons est réellement vrai, même si nous sommes inadéquats dans notre façon de l'exprimer.

Toutefois, à la fin, la confrontation avec les nombreux relativismes de notre temps n'est pas ou, en tout cas, pas seulement une question théorique. C'est une question de fidélité, de fidélité au Seigneur. Même quand nous n'avons pas de réponses, nous devons toujours nous souvenir que nous sommes des serviteurs du Mystère, des disciples du Seigneur de l'univers et de l'histoire.

Tandis que je préparais ce texte, je suis tombé par hasard sur un article du sociologue allemand Helmut Schelsky, publié en 1957. Il écrivait notamment : « Le problème de la chrétienté n'est pas de se trouver en face d'un nouveau paganisme. Contrairement à des époques précédentes, le christianisme n'annonce pas de nouvelles vérités à un vieux monde, mais il défend une antique vérité face à un monde nouveau ». En un certain sens, c'est peut-être juste. Mais en le considérant plus attentivement, c'est complètement faux. La vérité que nous annonçons est nouvelle, aujourd'hui comme il y a deux mille ans. Nous devons seulement apprendre à nouveau à le voir ou, en définitive, à voir que le Logos incarné est vivant et nous accompagne à chaque pas que nous entreprenons de faire. Sans cet élément personnel de notre foi, nous n'avons pas de mission digne d'intérêt.

La mission des laïcs en politique et au sein de la communauté internationale

GEORGE WEIGEL

Dans son discours adressé à l'Assemblée générale des Nations-Unies en 1995, Jean-Paul II a décrit la quête de liberté comme « une des grandes dynamiques de l'histoire de l'homme ». Cette recherche, soulignait le Saint-Père, « n'est pas [limitée] à une seule partie du monde et n'est pas l'expression d'une seule culture ». Au contraire, « en tout lieu de la terre, des hommes et des femmes, bien que menacés par la violence, ont *affronté le risque de la liberté*, en demandant que leur soit restitué un espace dans la vie sociale, politique et économique correspondant à leur dignité de personnes libres ». Approfondissant son analyse, le Pape ajoutait que le caractère planétaire de cette quête de liberté est une « clef » pour comprendre sa signification, car ce mouvement mondial confirme « qu'il existe réellement des droits universels de l'homme, enracinés dans la nature de la personne, où se reflètent les exigences objectives et indispensables d'une *loi morale universelle* ».¹

Où en est la cause de la liberté aujourd'hui, quelques années après que le Saint-Père a identifié et même indiqué aux responsables du monde de la politique le centre moral de la liberté ? Et qu'est-ce qu'indique la situation actuelle par rapport à la mission des baptisés, disciples du Christ, en politique et au sein de la communauté internationale ?

Le vingtième siècle a démontré de manière irréfutable que les idées ont des conséquences sur le bien et sur le mal. A mon avis, l'*idée* de liberté dans une société et dans la communauté internationale est étroitement liée à la façon dont la liberté est vécue. Il faut donc toujours se demander si la liberté est vécue de façon telle qu'il en résulte une croissance humaine au-

¹ JEAN-PAUL II, *Discours à l'Assemblée générale de l'ONU*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XVIII, 2 (1995), 731-732.

thentique. Si dans une société ou dans la communauté internationale l'idée de liberté est viciée, la conséquence inévitable sera une politique déshumanisante. Si l'idée de liberté est saine, comme disait le Saint-Père en 1995, « nous pourrions nous rendre compte que les larmes de ce siècle ont préparé le terrain à un nouveau printemps de l'esprit humain ».²

En conséquence, la mission primordiale des laïcs dans le monde de la politique et au sein de la communauté internationale est de *promouvoir* la notion de la *liberté par excellence* – une liberté liée à la vérité et ordonnée au bien – et de *s'opposer* au concept de liberté conçue comme une faculté neutre de choisir. En d'autres termes, la tâche des laïcs dans le monde de la politique est d'affirmer avec force que la liberté signifie faire les choses de la façon *juste* et non pas à *ma façon*.

Ou encore, les laïcs agiront pour la nouvelle évangélisation du monde de la politique et de la communauté internationale en apportant dans ces milieux l'enseignement de *Centesimus annus*, lu à la lumière de l'enseignement de *Veritatis splendor* et d'*Evangelium vitae*. Cela veut dire que l'enseignement de *Centesimus annus* sur la priorité de la culture dans le développement de politiques démocratiques et de l'économie libre doit être lu à la lumière de l'enseignement de *Veritatis splendor* sur la valeur universelle de normes morales immuables et à la lumière de l'analyse que fait *Evangelium vitae* du lien existant entre les questions concernant la vie et les conditions sociales et politiques fondamentales pour vivre la liberté d'une façon juste et digne.

La démocratie et l'économie libre ne sont pas des machines qui marchent toutes seules. Une société libre ne demeurera libre que si les vertus nécessaires à la liberté sont "vivantes et vigoureuses" dans les communautés politiques et entre les communautés politiques. Il faut un certain type de personnes pour faire en sorte que la liberté politique soit au service des objectifs de la justice; il faut un certain type de personnes pour discipliner et guider les grandes énergies libérées par l'économie libre. En l'absence d'habitus mentaux et moraux qui lient la liberté à la vérité et au bien, l'économie libre produira ce que Zbigniew

² *Ibid.*

Brzezinski a qualifié de “corne d’abondance permissive” et la démocratie sombrera dans de nouvelles formes de manipulation et d’oppression. Telle est la raison pour laquelle la mission première des laïcs dans le monde de la politique et au sein de la communauté internationale est d’enseigner, de témoigner et de rendre évidente la vérité selon laquelle la liberté n’équivaut pas à faire ce que nous voulons, mais bien d’*avoir le droit de faire ce que nous devons faire*.

Il y a une dizaine d’années, après l’effondrement soviétique, il sembla que rien ne pouvait résister à la cause de la liberté, souvent identifiée au projet démocratique. Mais si l’on regarde l’avenir immédiat, il me semble que ce même projet démocratique est attaqué de l’intérieur du point de vue politique, philosophique et technologique. Une simple évocation à chacune de ces menaces suffit à définir avec précision quelques-unes des questions les plus pressantes en direction desquelles il faudrait orienter la mission propre des fidèles laïcs dans le monde de la politique et au sein de la communauté internationale.

La menace *politique* à l’égard d’un futur démocratique implique le rôle croissant que les juges non élus jouent dans la définition de questions fondamentales de la vie des citoyens. Cette pratique diminue et dévalue la démocratie, en affaiblissant les tendances démocratiques d’un peuple. L’usurpation du pouvoir judiciaire par la politique pour des questions aussi vitales que l’avortement, l’euthanasie, la définition du mariage, advient souvent, sur le plan national et international, parce qu’elle est sollicitée par l’activisme d’organisations non gouvernementales qui ne peuvent atteindre leurs objectifs légalement. A travers ce processus, les illicites sont proclamés “droits” et les instruments de la loi sont employés pour faire le mal, pour justifier le mal et pour imposer la coopération avec le mal. Aujourd’hui encore, c’est l’exemple le plus clair de ce contre quoi Jean-Paul II mettait en garde dans *Centesimus annus*: des démocraties qui se détériorent en se convertissant en de subtils systèmes totalitaires dans lesquels sont maintenues des formes extérieures de gouvernement démocratique transformées en instruments de coercition.³

³ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Centesimus annus*, n. 46.

La menace politique contre le projet démocratique est étroitement liée à la menace *philosophique*, c'est-à-dire à la prédominance dans la vie publique des sociétés occidentales d'un utilitarisme *soft* allié à un concept de liberté conçue comme autonomie radicale personnelle. C'est cette "liberté de l'indifférence" dont j'ai parlé auparavant, sous sa forme la plus périlleuse. Car la liberté-comme-aspect-volontaire-personnel, accompagnée d'un scepticisme radical sur la possibilité de connaître la vérité morale des choses, est fondamentalement incompatible avec l'autonomie démocratique. S'il n'y a que "ma vérité" et "ta vérité", et qu'aucun de nous ne reconnaît un horizon de vérité transcendante qui permette de surmonter les divisions quand nos "vérités" entrent en conflit, il se passera une de ces deux choses : je t'imposerai ma volonté ou tu m'imposeras la tienne. Il suffit de se pousser à peine un peu plus loin pour aboutir à la fin de la démocratie. Un examen attentif de la vie publique dans les démocraties développées montre que nous sommes déjà dangereusement bien avancés sur la voie qui conduit à l'autodestruction démocratique.

La menace *politique* contre le futur démocratique et la menace *philosophique* se mêlent souvent dans les questions très urgentes que les nouvelles biotechnologies posent à la politique et à la communauté internationale. En l'espace de quelques années, le complètement de la recherche sur le génome humain offrira la possibilité d'allonger et d'améliorer la vie grâce à des techniques de diagnostics précoces et à des vaccins spécifiques, et de corriger substantiellement les défauts génétiques qui provoquent l'anémie falciforme, la chorée d'Huntington et différents types de cancer. Des perspectives à saluer avec satisfaction. Mais les nouvelles connaissances génétiques et le pouvoir des nouvelles biotechnologies comportent aussi la tentation de re-fabriquer la condition humaine, en re-fabriquant les êtres humains. Si l'on ne résiste pas à cette tentation – à moins que les laïcs en mission dans le monde parviennent à enseigner au monde la vérité sur la liberté – le monde connaîtra une déshumanisation que seuls les romanciers sont parvenus à imaginer jusqu'à présent. Une fois franchi le seuil du vingt-et-unième siècle, il est clair que Aldous Huxley avait raison et que George Orwell

avait tort. Le plus risqué pour l'avenir n'est pas le totalitarisme brutal décrit dans *1984* d'Orwell, mais l'autoritarisme insensé, privé d'âme, dépeint dans l'œuvre d'Huxley intitulée *Le monde nouveau*: le monde d'une humanité naine; un monde d'âmes sans aspirations, sans passion, sans luttes, sans douleur, sans surprises ou désirs – en un mot, un monde sans amour.

En se confrontant au défi que ce monde pose à la liberté humaine, les laïcs ont un puissant modèle en saint Thomas More, patron des responsables de gouvernement et des hommes politiques et, au sens large, de tous ceux qui sont engagés dans la vie publique. Contrairement à l'image créée par la représentation théâtrale et par le film *Un homme pour toutes les saisons*, Thomas More ne fut pas martyr pour la primauté de la conscience, si par conscience on entend la liberté comme autonomie personnelle radicale. Thomas More fut martyr pour la vérité chrétienne, la vérité selon laquelle «l'homme ne peut pas se séparer de Dieu, ni la politique de la morale». ⁴ Tous les chrétiens ne sont pas appelés à être "martyrs" au sens strict du terme, en affrontant la mort pour le Christ et pour l'Évangile. Mais tous les chrétiens, par leur Baptême, sont appelés à être "martyrs" au sens original du terme grec μάρτυς, "témoin". Les hommes politiques, les responsables de gouvernement et les citoyens catholiques engagés dans les débats publics qui sont la lymphe vitale de la démocratie sont donc appelés à être *témoins de la vérité* sur la personne humaine.

Pour les catholiques, cette vérité a été définitivement révélée dans la rencontre de l'humanité avec Jésus-Christ. Comme l'affirment les Pères du Concile Vatican II, «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». ⁵ S'immerger pleinement dans notre mission baptismale dans le monde

⁴ JEAN-PAUL II, *Lettre apostolique en forme de "motu proprio" pour la proclamation de saint Thomas More comme Patron des responsables de gouvernement et des hommes politiques*, "La Documentation Catholique", 3 décembre 2000, n. 2237.

⁵ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, *Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps Gaudium et spes*, n. 22.

signifie assumer plus à fond la triple mission du Christ dans laquelle nous avons été baptisés: le Christ, qui est prêtre, prophète et roi. En conséquence, nous devons adorer dans la vérité, transmettre la vérité, servir dans la vérité.

Comme tout autre élément de la création, la liberté “gémit en travail d’enfantement” (*Rm* 8, 22) dans l’attente de la plénitude de la Rédemption. En ce moment particulier du déjà et du pas encore, qu’est la vie de l’Eglise entre la Pâque et la venue du Seigneur dans la gloire, la mission des laïcs dans le monde de la politique est de témoigner la vérité de la personne humaine, de la communauté humaine, des origines humaines et du destin humain révélé dans le Fils de Dieu incarné, qui nous montre en même temps le visage du Père et la dignité de notre condition humaine. En témoignant de cette vérité, dans la charité, nous pouvons espérer reconstruire les fondements moraux de la maison de la liberté et convaincre ainsi le monde politique du vingt-et-unième siècle que le futur de la liberté exige que l’*idée* de liberté comme droit de faire ce que l’on doit faire soit réclamée et rénovée.

La mission des fidèles laïcs dans la communauté ecclésiale

PATRICIA JONES

Dans ma paroisse, à Brixton, une zone urbaine multiraciale et pauvre de Londres, la messe dominicale est le moment autour duquel tournent les services les plus variés assurés par les fidèles laïcs : de la musique à la lecture de la Parole, en passant par la distribution de la communion. Mais aussi le catéchisme, la collecte de fonds pour l'aide aux personnes handicapées et la visite des détenus dans la prison locale. L'Eucharistie dominicale est en même temps le cœur spirituel et sacramentel de la vie de la communauté et le point de rencontre de sa mission.

En 1999, j'ai eu l'occasion de me rendre dans le diocèse de Torit, dans le Sud du Soudan, un diocèse ravagé par une guerre civile qui empêche le développement et isole un peuple tourmenté. Dans le Sud du Soudan, il n'y a pas d'infrastructures, l'instruction et la santé atteignent des niveaux les plus bas, et la faim est chez elle quand les inondations détruisent les récoltes. Le diocèse est dirigé par un évêque courageux et prophétique qui, pour reprendre ses mots, est comme une mère qui cherche à nourrir ses enfants affamés. Quand je suis allée le trouver, il souffrait parce que le cours pour catéchistes diocésains, organisé dans la ville de Chukudum, avait été suspendu en raison d'un conflit tribal qui avait dispersé les habitants du lieu, contraint les catéchistes à fuir et détruit les rares équipements dont ils disposaient dans un centre pastoral d'une importance vitale. A Torit, j'ai rencontré les membres de son équipe pour le développement : des laïcs soudanais à la tête de programmes diocésains pour porter de l'eau potable aux lointains villages tribaux. Ils m'ont parlé de la nécessité d'édifier la paix et de développer une pastorale de réconciliation. Dans le Sud du Soudan, déchiré par la guerre et, partout dans les Eglises locales, les ministères accomplis par les baptisés visent à la construction de la vie de l'Eglise.

Il est indéniable qu'au cours des dernières décennies la croissance de la participation active des baptisés à la vie ecclésiale a constitué un des aspects les plus importants de la vie de l'Église, un signe de l'attention que la communauté des disciples du Christ prêtent à l'appel de l'Esprit.

Il est superflu d'énumérer les multiples formes d'une participation qui s'articule en services liturgiques, pastoraux, communautaires et dans la conduite de la mission de l'Église locale en milieux particuliers. Mon souhait est que cette participation s'accompagne de la conscience qu'elle ne remplace pas, ni ne diminue, le rôle essentiel du ministre ordonné. En effet, c'est au prêtre qu'il revient non seulement d'administrer les sacrements, mais aussi de guider la communauté de foi de telle sorte que les dons de tous les baptisés apparaissent au grand jour et soient exploités dans sa vie et dans sa mission.

Dans la lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, le Saint-Père demande à tous un examen de conscience pour préparer le Grand Jubilé.¹ Parmi les nombreuses et importantes questions, il nous exhorte à nous demander si l'ecclésiologie de communion dont parle *Lumen gentium* se consolide dans la vie de l'Église « en donnant la place qui convient aux charismes, aux ministères, aux diverses formes de participation du peuple de Dieu, sans pour autant se prêter à un "démocratisme" et à un sociologisme qui ne respectent pas la vision catholique de l'Église ni l'authentique esprit de Vatican II ».² Mon expérience personnelle et celle de nombreuses Églises locales montrent que la réponse peut être affirmative, tout en étant conscient que le changement et la croissance requièrent du temps et qu'il y a encore beaucoup à faire.

Il est indéniable que la participation des fidèles laïcs à la vie de l'Église et l'exercice des ministères qui leur sont confiés permettent non seulement aux gens d'utiliser leurs talents mais – en rendant possible une division concrète du travail – font en sorte que la paroisse puisse accomplir de façon constante et adéquate des tâches "jubilaires" com-

¹ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente*, n. 36.

² *Ibid.*

me le soin et le soutien des plus faibles, que ce soient la veuve et l'orphelin décrits dans l'Ancien Testament, ou les réfugiés, "étrangers" d'aujourd'hui, qui soulignent plus nettement l'option préférentielle de l'Eglise pour les pauvres et les marginaux dont parle le Pape dans *Tertio millennio adveniente*.³

Que rapporte à l'Eglise la participation des laïcs à sa mission ?

Les compétences et les connaissances acquises dans le milieu du travail, de la formation ou simplement dans la vie et que les laïcs apportent dans leurs rôles et leurs services ecclésiaux, représentent un enrichissement potentiel pour l'Eglise et pour sa mission. Mais pour que l'ouverture à de nouveaux dons se fasse fidèlement, le dialogue, la réflexion et le discernement sont nécessaires, ainsi que la volonté d'apprendre et de discerner ensemble, Pasteurs et baptisés. De cette façon, l'implication des laïcs devient une école d'évangélisation de la culture qui renforce la communauté ecclésiale et prépare les laïcs eux-mêmes à transformer les cultures dans lesquelles ils vivent et travaillent. Cela fait partie du devoir d'inculturation de l'Evangile, nécessaire aujourd'hui aussi bien dans les pays occidentaux avec leurs cultures sécularisées et ambivalentes que dans les Eglises plus jeunes qui doivent affronter des défis culturels différents.

En d'autres termes, les ministères laïcs eux-mêmes deviennent un lieu de mission, de véritable dialogue et de rencontre entre l'Evangile et les valeurs et questions contradictoires de nos cultures. Les ministères laïcs ne doivent pas éloigner les baptisés de leur contexte quotidien, mais en faire de meilleurs disciples dans ce contexte précisément.

Travailler à tous les niveaux, un signe convaincant de communion

La mission des fidèles laïcs dans l'édification de la communauté ecclésiale s'accomplit normalement au niveau local dans la paroisse.

³ Cf. *Ibid.*, n. 51.

Toutefois, pour la majeure partie d'entre eux, l'engagement dans la paroisse vient après leurs engagements familiaux et après ceux qui sont liés à leur vie professionnelle ou sociale. Pour quelques baptisés seulement la mission dans la vie ecclésiale devient un engagement primordial, soit parce qu'ils peuvent y consacrer une partie significative de leur temps et de leurs énergies, soit parce qu'elle devient une vie professionnelle dans le cas d'une prise de responsabilité rétribuée, ce qui advient généralement au niveau diocésain ou national. Cet aspect relativement nouveau de la vie de l'Eglise (qui est surtout une organisation de volontaires) nous a permis de constater que l'Eglise peut être un bon employeur, en reflétant sa propre doctrine sociale dans un rapport complexe où vocation, foi et travail sont liés entre eux.

A ce propos, il faut relever que le service des laïcs qui travaillent à temps plein dans et pour l'Eglise devient toujours plus nécessaire pour sa mission. En Angleterre et au Pays de Galles, par exemple, la Conférence épiscopale a chargé six organismes qui travaillent au niveau national – dont cinq sont conduits par des laïcs, notamment par trois femmes – d'assumer la responsabilité de certains domaines de mission. De fait, l'Eglise a le devoir de porter son enseignement dans tous les milieux de la vie sociale, politique, économique et culturelle contemporaine, et prêtres et évêques peuvent ne pas avoir les compétences professionnelles ni les connaissances nécessaires à cette fin. Confier aux laïcs des tâches de cette importance rend évidente la vérité selon laquelle l'Eglise est une communauté qui met en valeur les dons de tous et est le signe tangible de communion dans la mission.

Engagement commun pour la justice et la solidarité

Dans mon pays, il existe une très riche tradition dans le domaine de l'Action Catholique et, en des temps récents, nous avons assisté à la floraison de commissions pour la justice et pour la paix au niveau paroissial, diocésain et national. Mais, dans la majeure partie des paroisses, beaucoup tendent encore à considérer l'engagement pour la justice comme un programme réservé à quelques spécialistes plutôt

que comme un élément constitutif de la façon de vivre la foi catholique, à la fois comme individus et comme communauté. J'espère personnellement un changement et il me semble en saisir des signes. Je vous donne un exemple. Je travaille pour la Caritas anglaise et galloise, la CAFOD, et comme de nombreuses agences de cette Caritas et d'autres agences catholiques pour le développement, nous sommes intervenus dans la campagne mondiale pour la remise de la dette des pays les plus pauvres invoquée à l'occasion du Jubilé de l'an 2000. Une action commune au niveau mondial qui rentrait dans cette campagne a été la pétition adressée à cette fin aux puissants du monde. Plus de vingt millions de signatures ont été recueillies. En Angleterre et au Pays de Galles, nous avons demandé aux paroisses de recueillir des signatures. Considérant que les pratiquants catholiques anglais et gallois sont environ un million, les quatre cent mille signatures recueillies constituent un signe concret de l'engagement et de la volonté d'agir et de prier pour la justice.

Si notre célébration du Jubilé doit laisser une empreinte durable sur notre vie et sur notre mission, c'est surtout dans ce domaine qu'elle doit être visible. Un domaine qui réclame la responsabilité, l'énergie, l'imagination et l'engagement des laïcs. La communauté catholique mondiale est extraordinairement généreuse et croit profondément en la valeur de la solidarité; le défi pour le nouveau millénaire consiste à faire un pas en avant pour nous préparer à transformer notre sens de solidarité en action à tout niveau pour changer des structures injustes qui créent et perpétuent la pauvreté. La campagne pour la rémission de la dette, bien que non achevée, a montré que l'action commune peut modifier la pensée politique globale et les politiques jusqu'à provoquer des changements au sein des gouvernements nationaux. La tâche pour nous tous – structures laïques et structures pour la justice et pour la paix à tous les niveaux, Pasteurs et enseignants – est d'analyser ensemble la mondialisation. Cela inclut à la fois le vaste processus d'une interconnexion croissante et la mondialisation spécifique de l'économie de marché. Nous devons rechercher des modalités pour ré-former ces processus à la lumière de la doctrine sociale de l'Église, pour qu'ils soient

vraiment au service du développement humain et de l'éradication de la pauvreté et nous devons nous engager pour réaliser cette réforme. Telle est l'action jubilaire qu'il faut mener à bien. Et, bien que ce soit l'année où nous célébrons le Jubilé dans sa plénitude, l'Évangile ne laisse aucun doute sur le fait que la dimension jubilaire devrait être une constante de la vie de l'Église. Mon espérance est donc de voir la mission des baptisés dans la vie de l'Église s'approfondir toujours davantage et nous aider vraiment à devenir toujours plus peuple jubilaire et Église.

V

La formation

Vers une maturité humaine et chrétienne

Mgr ROBERT SARAH

Ma réflexion sur la question de la formation part de l'affirmation provocatrice de saint Césaire d'Arles : « Le temple vivant et véritable de Dieu, c'est nous-mêmes qui devons l'être ». Elle se développe selon trois phases. Dans la première, je parlerai du sens et du contenu de la formation, qui doivent progressivement modeler le chrétien en l'aidant à s'éloigner du mal et du péché, en imprimant une orientation nouvelle à tout son comportement, en l'orientant et en le conduisant radicalement vers Dieu, son Créateur, qui le « prédestine à reproduire l'image de son Fils » (*Rm* 8, 29). En un second temps, j'examinerai les conditions requises pour conduire le baptisé « vers sa maturité humaine et chrétienne ». Enfin, je traiterai du rôle irremplaçable de l'Eglise dans cette tâche primordiale qu'est la formation.

1. *Le sens et le contenu de la formation*

La formation dont il est question ici consiste essentiellement à rendre possible, réelle, personnelle la rencontre avec Jésus. La rencontre avec Jésus et la foi exigent un style de vie totalement renouvelé par l'Evangile, transformé et transfiguré par la mort et la résurrection du Christ, rituellement célébrées dans la liturgie et les sacrements. Ce type d'existence doit accepter la conversion, accueillir l'Esprit qui vivifie et sanctifie, et se livrer à la nouvelle naissance dans la vie trinitaire. Pour arriver à cela il faut aider les hommes à découvrir la profondeur et la grandeur de leur humanité rachetée par le Christ, aider les chrétiens à enraciner leur foi en Jésus dans cette profondeur et à l'élever jusqu'à cette grandeur.

La formation doit viser à nous faire découvrir l'amour de Dieu pour notre humanité et à faire de nous des témoins intrépides de la résur-

rection de Jésus à l'exemple des chrétiens de la primitive Eglise. Or, notre époque exige une vie spirituelle, une vie intérieure et une culture intellectuelle d'une profondeur sans proportion avec ce qui semblait suffire jadis et dont on s'accommodait tant bien que mal pour faire « un peuple chrétien ».

Pour comprendre ce que c'est qu'être témoin du Christ parmi les hommes, il faut commencer par être disciple, par se mettre à l'école de Jésus, c'est-à-dire être capable de réaliser pour soi et d'actualiser dans sa vie ce qui s'est passé, voici vingt siècles, entre Jésus de Nazareth et ses disciples. Cela suppose que l'on se mette en route à la suite du Christ, et que l'on accepte de s'asseoir à ses pieds pour écouter et apprendre à assimiler sa Parole et ses enseignements en vue d'en nourrir sa propre vie et d'éclairer le sens de la grandeur et de la dignité incommensurables de l'homme. Mais il ne suffit pas d'avoir étudié la doctrine et de s'être enthousiasmé pour les perspectives grandioses et exaltantes qu'elle développe. Pour comprendre ce que c'est qu'être témoin du Christ, il faut donc que "l'accès à la Sainte Ecriture soit largement ouvert aux chrétiens".¹ Que volontiers ils abordent le texte sacré lui-même et que, par une lecture spirituelle assidue et par une étude approfondie, ils s'attachent aux Ecritures,² nouent avec le Christ des liens d'une authentique amitié (*Jn* 15, 15) et se donnent totalement à lui dans une consécration personnelle de tout leur être au Père dans l'Esprit (*Jn* 17, 19).

Seuls ceux qui ont commencé cette approche essentiellement personnelle sont capables de comprendre que l'approfondissement humain en est le fondement ; il en est aussi le fruit, car cette découverte en profondeur de Jésus est aussi appel à être soi-même plus homme. C'est pourquoi un missionnaire est parfaitement dans sa tâche s'il s'efforce d'abord d'aider les hommes à être plus hommes ; non seulement en les aidant à élever leur niveau de vie mais en les aidant à mieux com-

¹ CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique *de Divina Revelatione (Dei verbum)*, n. 22.

² Cf. *ibid.*, n. 25.

prendre le trésor qui est caché dans leurs propres traditions et dont ils vivent de façon partielle et médiocre s'ils n'en prennent pas totalement conscience.

La formation doit nous aider à découvrir que la grandeur de l'homme et sa dignité inaliénable lui viennent de son origine divine, de l'amour que Dieu lui porte, de l'espérance que Dieu met en lui. Dès la fondation du monde, Dieu a décidé de faire de nous, par Jésus-Christ, des fils adoptifs, afin que nous ne puissions jamais douter de son amour.

Il est aisé de comprendre pourquoi la formation du laïc est une priorité pastorale d'une extrême urgence pour toute l'Église. On ne peut cependant pas la réduire au seul fait des laïcs, car peut-être les prêtres, les religieux et les religieuses ont-ils davantage besoin d'un changement de mentalité et d'une conversion à ce sujet dans le contexte actuel de nos sociétés. Il est donc très important de souligner qu'il s'agit d'une priorité ecclésiale pour tous. Le Concile Vatican II, les synodes et l'enseignement des Papes³ ont largement parlé de ce devoir de conduire toute la communauté ecclésiale en général, et chaque chrétien en particulier, au mystère de Jésus et de la présence de Dieu dans le monde et dans l'histoire.

Le chrétien doit être introduit au grand mystère de l'irruption de Dieu dans le temps et dans le monde, réalisé historiquement dans le Christ et continuant à se réaliser dans tout chrétien authentique. Dieu a fait irruption dans l'histoire des hommes. Il est venu vers l'homme comme un ouragan, un orage d'amour pour briser les cœurs endurcis et les ramener vers le cœur transpercé du Crucifié. Dieu est un typhon, un orage, une puissance irrésistible d'amour (Daniélou). Et nous chrétiens, nous avons reconnu l'amour que Dieu a pour nous et nous y avons cru. Ce que nous devons connaître, croire et apprendre à vivre, c'est cette réalité première et centrale du christianisme: «Dieu est amour» et il

³ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*; CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*; PAUL VI, Lettre encyclique *Evangelii nuntiandi*; JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*.

nous aime sans mesure et gratuitement. Et «celui qui demeure dans l'amour, demeure en Dieu et Dieu demeure en lui» (1 Jn 4, 16).

Pourtant une telle irruption peut être déformée, freinée ou empêchée par l'homme. Nous sommes extrêmement astucieux pour barrer le passage à Dieu: le refus de s'ouvrir au mystère de l'amour de Dieu, l'assourdissement général et le rythme effréné de la vie, souvent dominé par la hantise du profit et du succès uniquement matériels, nous ferment à l'amour divin. A cause de cela, l'Évangile reste lettre morte. Nous ne sommes plus en effet capables d'entendre le radicalisme du message évangélique, nous le minimisons à cause de notre égoïsme effréné, nous ne pouvons pas non plus opérer les réformes personnelles et sociales, parce que nous avons peur des conséquences qui en résulteraient pour notre vie.

La Croix: lieu et instrument
de la révélation de l'amour infini de Dieu pour l'homme

Il est important de comprendre que cette irruption terrestre du Dieu fait homme par amour pour l'homme s'est manifestée en Jésus-Christ crucifié. Pour le chrétien, la croix du Christ nous ouvre la porte de la destination dernière du chrétien. Elle est la seule véritable échelle pour monter vers la totalité de son Alliance avec Dieu. La croix est aussi l'expression douloureuse et ferme de l'homme qui a dit non au monde; c'est la victoire de l'homme spirituel sur l'homme charnel: «Ceux qui appartiennent au Christ Jésus ont crucifié la chair avec ses passions et ses convoitises» (Ga 5, 24).

La clé d'un trésor n'est pas le trésor, mais lorsqu'on la confie à quelqu'un, c'est pour lui livrer le trésor. La croix est une clé exceptionnellement précieuse, même si elle scandalise nos mentalités et notre recherche de solutions faciles. Nous voudrions être heureux éternellement, mais sans en payer le prix.

La croix est le lieu et l'instrument de l'amour infini du Christ pour nous. Par elle, il a vaincu les obstacles qui nous fermaient la route vers la béatitude éternelle. Lui-même a dit: «Il n'y a pas de plus grande preuve d'amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime» (Jn 15, 13).

La formation travaille à notre conversion

La formation doit nous conduire vers la connaissance de l'amour que Dieu nous porte et provoquer notre conversion à l'amour divin. Sans cette conversion personnelle, profonde, il nous sera difficile de vaincre nos égoïsmes, nos duretés et nos caprices et de passer le gué qui nous mène vers l'autre rive d'humanité où Dieu nous attend pour qu'en nous aussi « habite corporellement toute la plénitude de la divinité » (Col 2, 9). Mais si au contraire nous réussissons à abattre les barrières d'égoïsme qui se dressent en nous-mêmes, nous expérimentons de nouveau l'irruption de Dieu et nous apprendrons ce que signifie être chrétien aujourd'hui.

La formation doit permettre au message chrétien d'atteindre l'intérieur de nous-mêmes, de toucher notre conscience et notre cœur, et nous préparer à réagir en profondeur devant la personne de Jésus-Christ. Cela ne peut advenir sans une ouverture du cœur. De fait, la lecture ou la proclamation d'une page de l'Évangile est insuffisante pour que son contenu pénètre jusque dans les profondeurs de notre être.

Mais qui ouvrira la porte de notre cœur ? Dieu seul est en état d'établir la communication en s'avancant généreusement vers nous, en s'ouvrant à nous et en nous partageant en quelque sorte son intimité divine. Car il s'agit d'accéder à un domaine qui dépasse nos ressources naturelles.

C'est à nous cependant d'écarter ce qui pourrait bloquer la porte du temple que nous sommes et de nous mettre dans une attitude intérieure d'accueil et de désir, en souhaitant découvrir le Christ et être rencontré par lui, en souhaitant que Dieu vienne prendre possession de sa demeure.

Lorsque nous travaillons à la formation des fidèles laïcs, il serait désastreux d'insister uniquement sur l'effort de l'homme. Il importe avant tout d'aider des frères et sœurs à ne pas se suffire à eux-mêmes, à se laisser rencontrer et travailler intérieurement par le Seigneur ressuscité. Pour communiquer aux hommes l'amour insondable du Christ manifesté sur la croix, il faut d'abord déverrouiller leur cœur, pour qu'ils

consentent à communiquer avec Dieu et à accueillir sa présence divine au-dedans d'eux, dans le temple de leur cœur. « Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? » (1 Co 3, 16) ; « C'est nous qui sommes le temple du Dieu vivant », nous répète souvent saint Paul (2 Co 6, 16 ; Ep 2, 19-21).

2. Vers la maturité humaine et chrétienne

Le chemin des hommes vers leur pleine humanité et vers « la constitution de cet homme parfait, dans la force de l'âge, qui réalise la plénitude du Christ » (Ep 4, 13) se fait toujours par étapes. La première étape, comme nous venons de le voir, est l'étape de la formation qui nous donne accès à la Sainte Ecriture, nous ouvre à l'irruption de l'amour de Dieu réalisée en Jésus-Christ, provoque notre conversion et suscite en nous les prémices de l'être que nous sommes appelés à devenir : des hommes et des femmes dans la pleine possession de leur humanité pleine restaurée par « le Christ Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour tous » (1 Tm 2, 5-6).

La seconde étape est celle de la découverte personnelle du Christ, de la présence de la Trinité au plus intime de nous-mêmes. Chacun de nous fait l'expérience d'être habité par le Père, le Fils et le Saint-Esprit, l'expérience bouleversante de porter en lui un grand mystère, le Dieu Un et Trine. Jésus lui-même ne nous a-t-il pas dit : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui » (Jn 14, 23) ?

C'est en faisant le vide en soi pour que Dieu le remplisse et y fasse sa demeure, c'est par cette rencontre intime, personnelle avec Dieu, que nous accédons à notre véritable maturité humaine et chrétienne. La rencontre et l'expérience personnelles, sincèrement amicales et profondément intimes avec Jésus-Christ, sont indispensables pour progresser dans notre humanité, mûrir dans la foi et demeurer chrétien. Il nous faut faire l'expérience de l'amour brûlant de Dieu et de sa tendresse de Père pour poursuivre notre route à la suite du Christ et mener quotidiennement le combat de la foi, en conformant notre vie et notre existence aux exigences évangéliques.

L'importance de cette rencontre personnelle avec Jésus me fait revenir à l'esprit un apophtegme des Pères du désert qui m'a profondément marqué durant mes études bibliques et qui illustre bien mon propos. Il a été traduit du copte et exprime parfaitement cette expérience spirituelle indispensable à toute vie et à toute existence chrétiennes: «Un moine en rencontre un autre et lui dit: "Pourquoi donc y en a-t-il tant qui abandonnent la vie monastique? Pourquoi donc?". Et l'autre moine répond: "La vie monastique est comme un chien qui poursuit un lièvre: il court derrière lui en criant et en aboyant; beaucoup d'autres chiens le rejoignent et ils courent tous ensemble derrière le lièvre. Mais au bout d'un certain temps, tous les chiens qui courent sans voir le lièvre se fatiguent et se perdent l'un après l'autre; il n'y a que ceux qui voient le lièvre qui continuent à le poursuivre jusqu'au bout». Et l'histoire de conclure: «Seuls ceux qui ont fixé les yeux sur la personne du Christ en croix persévèrent jusqu'à la fin».

Beaucoup de circonstances ou motifs profonds et vrais, tels que notre entourage, des personnes d'influence ou des amis, peuvent nous avoir entraînés à la suite du Christ et nous avons accepté d'être baptisés; nous sommes devenus chrétiens, religieux ou prêtres. Tout cela a eu certainement une signification positive pendant un certain temps. Mais après vient le temps de la maturité où ne peut plus nous guider que l'expérience personnelle du Christ. Et cette rencontre personnelle avec lui est déterminante et décisive pour le reste de notre vie. C'est cette rencontre qu'a faite saint Paul sur la route de Damas (*Ac* 9, 1-20) et qui a totalement et radicalement bouleversé et changé sa vie, de telle sorte qu'il a pu dire: «Pour moi, vivre, c'est le Christ» (*Ph* 1, 21). «Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. Ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi» (*Ga* 2, 20). «Oui, j'en ai l'assurance, ni mort ni vie, ni anges ni principautés, ni présent ni avenir, ni puissances, ni hauteur ni profondeur, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté dans le Christ Jésus notre Seigneur» (*Rm* 8, 38-39).

Ainsi chaque baptisé est appelé à devenir un temple habité par la Sainte Trinité. Il est appelé à devenir un autre Christ, un seul et même

être avec le Christ (cf. *Rm* 6, 5). *Lumen gentium* affirme: «Tous les membres doivent se conformer à lui jusqu'à ce que le Christ soit formé en eux» (cf. *Ga* 4, 19). C'est pourquoi nous sommes assumés dans les mystères de sa vie, configurés à lui, associés à sa mort et à sa résurrection, en attendant de l'être à son règne [...] Encore en pèlerinage sur la terre, mettant nos pas dans la trace des siens, à travers la tribulation et la persécution, nous sommes associés à ses souffrances comme le corps à la tête, unis à sa passion pour être unis à sa gloire.⁴

Cette rencontre personnelle avec Jésus et cette expérience intime de la présence de Dieu en nous ne sont possibles que dans la prière. Et la prière est comme un soleil dont les rayons nous réchauffent, nous nourrissent et nous portent à notre maturation humaine et chrétienne en nous plongeant en Dieu présent au-dedans de nous, et en faisant pénétrer Dieu en nous comme en sa demeure.

Je vous propose maintenant un texte écrit par une grande figure de notre temps, le père Marie Eugène de l'Enfant-Jésus. Ce saint homme, d'une exceptionnelle expérience personnelle de Dieu, nous parle de l'oraison de manière sublime, affirmant: «L'oraison de recueillement nous fait chercher Dieu au centre de notre âme. Où pourrions-nous le trouver plus intimement pour établir nos relations surnaturelles avec lui, qu'en ces profondeurs de nous-mêmes où il communique sa vie divine, faisant de chacun de nous personnellement son enfant? Ce Dieu présent et agissant en moi est véritablement mon Père, car il m'engendre sans cesse par la diffusion de sa vie; je puis l'êtreindre moi-même d'une étreinte filiale en ces régions où il se donne. Mon Seigneur et mon Dieu réside véritablement en moi. Le ciel vit tout entier dans mon âme. En me faisant tenir compagnie à la Trinité sainte qui y habite, l'oraison de recueillement est plus qu'une préparation à la vie céleste, elle en est l'exercice réel sous le voile de la foi».⁵

⁴ COUNCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 7.

⁵ Cf. P. MARIE EUGÈNE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Je veux voir Dieu*, Ed. du Carmel, Vénasque 1988, 192-193.

Le premier fondement de la vie chrétienne, c'est cette présence de Dieu au-dedans de nous, que Jésus lui-même nous a révélée: « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous nous ferons une demeure chez lui » (*Jn* 14, 23). Cette présence de Dieu au-dedans de nous, qui est comme le cœur de l'enseignement de Jésus, va devenir, dès le début de l'histoire de l'Eglise, dans la première prédication apostolique, un élément essentiel. Saint Paul en fait le fondement de toute sa prédication: « Ne savez-vous pas que votre corps est un temple du Saint-Esprit, qui est en vous et que vous tenez de Dieu? Et que vous ne vous appartenez pas? [...] Glorifiez donc Dieu dans votre corps » (*1 Co* 6, 19-20).

Il est important de souligner l'audace, le courage de saint Paul à dire la vérité à Corinthe, une ville corrompue au point que "se corinthiser" voulait dire "se prostituer". Or, c'est dans cette ville et à ses habitants que Paul écrit en disant: "L'Esprit Saint est en vous" (*1 Co* 6, 19). "Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, celui-là, Dieu le détruira. Car le temple de Dieu est sacré, et ce temple, c'est vous" (*1 Co* 3, 16-17). Et c'est précisément parce qu'il va leur dire et le leur répéter que Paul va réussir à convertir les Corinthiens, à les transformer, à les sanctifier et à les présenter à Dieu "comme une vierge pure" (*2 Co* 11, 2). Il va pouvoir les transformer en "temple vivant et véritable de Dieu". "Avec une patience inlassable et le souci d'instruire" (*2 Tm* 4, 2), il va réussir à détruire chez ces gens-là "le vieil homme", pour les renouveler complètement et y faire jaillir "l'homme nouveau créé selon Dieu, dans la justice et la sainteté de vérité" (*Ep* 4, 22-24; *Col* 3, 9-10) à partir de la présence de Dieu au-dedans de l'homme.

Nous pouvons maintenant comprendre tout le travail de renouvellement et de transformation, toute la puissance de l'engagement chrétien que doit susciter en nous l'exhortation vigoureuse de saint Césaire d'Arles: "Le temple vivant et véritable de Dieu, c'est nous-mêmes qui devons l'être".

3. *Le rôle irremplaçable de l'Église dans la tâche de la formation des fidèles laïcs*

L'Église est le lieu de notre formation et de notre maturation humaine et chrétienne. Elle est notre mère et notre éducatrice, *mater et magistra*. C'est elle qui, par la puissance de l'Esprit Saint, nous engendre dans la vie chrétienne, nous nourrit, nous éduque et nous conduit jusqu'à notre maturité.

L'Église est «le sacrement de Jésus-Christ, comme Jésus-Christ lui-même est pour nous, dans son humanité, le sacrement de Dieu. Sans l'Église nous ne connaîtrions pas Jésus-Christ. [...] Tout entière elle a pour fin de nous montrer le Christ, de nous mener à lui, de nous communiquer sa grâce; bref, elle n'existe que pour nous mettre en rapport avec lui. Seule, elle peut le faire, et jamais elle n'a fini de le faire. Jamais ne vient un moment, pas plus dans la vie des individus que dans l'histoire des peuples, où son rôle devrait ou seulement pourrait cesser. Si le monde perdait l'Église, il perdrait la Rédemption. [...] "L'éducation divine" dont elle est chargée auprès de nous a la même durée que le temps lui-même, et déjà nous avons en elle non pas une annonce, une préparation plus ou moins proche, mais "tout l'avènement du Fils de l'homme"». ⁶ C'est elle qui nous donne l'Évangile. L'Église est d'une certaine manière antérieure à l'Évangile et, sans elle, l'Évangile ne serait qu'un livre du passé. «Malheur donc à celui qui sépare l'Église de l'Évangile». ⁷

A chaque ligne, les écrits du Nouveau Testament sont le témoignage d'une communauté de foi. La Parole de Dieu est la règle originelle de la foi dont la Tradition ecclésiale nous transmet le contenu. C'est l'Église qui nous en fait la relecture vivante, dans l'attention aux signes des temps et le souci d'aller à la rencontre des diverses cultures et civilisations. Les apôtres ont transmis au Magistère, c'est-à-dire à l'autorité ecclésiale, la mission de vérifier dans quelle mesure cette relecture reste fidèle au message révélé.

⁶ H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, vol. 8, Ed. Paoline-Jaca Book, Milano 1993, 135-136.

⁷ *Ibid.*, 140.

Jésus-Christ a voulu rester visiblement présent parmi les siens à travers sa Parole, mais aussi à travers des rites qui font revivre et qui perpétuent parmi nous les gestes libérateurs jadis accomplis en Judée, en Samarie et en Galilée par notre Seigneur Jésus-Christ.

Chaque sacrement, selon sa finalité particulière, réalise un véritable passage du Christ parmi les siens, en vue de nous communiquer ses énergies de vie nouvelle, son pardon et son espérance en nous. Par les sacrements, le Christ nous aide à nous déterminer dans nos responsabilités, nos solidarités humaines et nos projets d'avenir. Or c'est à l'Eglise exclusivement que se trouve confié ce service. Elle fait les sacrements et les sacrements font l'Eglise. Chaque geste libérateur du Christ renouvelé dans un rite sacramentel comporte un appel adressé à la communauté des chrétiens à faire mieux comprendre l'amour infini de Dieu pour tout homme et à permettre à tout homme d'entrer pleinement en Dieu pour que Dieu soit pleinement en lui, comme en « un temple vivant et véritable ».

Puisse ce Congrès du laïcat catholique, si minutieusement préparé et si heureusement intégré dans les célébrations jubilaires, nous permettre tous d'émigrer vers l'intérieur de nous-mêmes pour y découvrir cette présence divine, qui nous habite, et que la conscience plus réelle et plus intime de cette présence nous réveille effectivement à cette tâche et à cette obligation filiales qui viennent de nous être rappelées par saint Césaire d'Arles : « Le temple vivant et véritable de Dieu, c'est nous-mêmes qui devons l'être ».

Table ronde

Pédagogie et contenus de l'éducation chrétienne et humaine

ONORATO GRASSI

Je n'ai pas la prétention de traiter en expert un thème aussi important et exigeant ; je me limite à en parler comme simple croyant, en laïc, en soulignant les aspects de l'expérience éducative à laquelle je participe, et que la vie universitaire et familiale de ces années a constamment proposés comme aspects importants et fondamentaux.

Avant tout, je partirai du fait que l'éducation est une dimension fondamentale de la vie humaine, car il n'existe pas de vie, à tout âge, qui ne tende pas à croître, à devenir ce pour quoi elle a été faite. Par conséquent l'éducation ne peut pas être réduite aux techniques et aux instruments "éducatifs", bien qu'elle puisse et doive se servir d'eux ; mais elle est toujours quelque chose de plus, quelque chose qui est très proche de l'envie de vivre. Toute découverte de vérité conduit à être communiquée, en gestes et en mots qui puissent constituer des occasions utiles au cheminement de ceux que les circonstances mettent en relation avec nous, même de manière impromptue. Et toute vie, dignement vécue, requiert, presque jusqu'au dernier moment, de progresser dans le grand mystère des choses, de croître et d'être, en cela, éduquée par chaque signe de réalité, même le plus petit, par toute suggestion du pas effectué sur le chemin à parcourir pour subsister et ne pas naufrager par égarement.

Cette constante de l'éducation – dans la vie de chacun, mais aussi d'une société entière, de sorte qu'elle puisse être jugée sur la base de son taux d'éducativité – met en lumière le fait que la réalité est précisément son terme d'incitation et de référence constante, puisque toute croissance authentique est marquée par le renforcement, affectif et cognitif, du rapport avec la réalité, dans le développement des capacités et aptitudes personnelles.

Deux libertés se rencontrent dans le rapport éducatif et cherchent à se réaliser dans la découverte recherchée de la réalité, sous toutes ses dimensions, et de la correspondance d'une hypothèse que cette découverte permet de faire. L'éducation est un risque, car rien ne peut être imposé, demeurant étranger, mais tout est proposition qui doit être acceptée par une liberté défiée. Ainsi le rapport avec la réalité n'est pas "réduit" mais devient "expérience", qui est le grand mot qui résume la dynamique d'un rapport du sujet humain avec la réalité, dans la mesure où celle-ci apparaît à la conscience et devient connue. En effet, la réalité est perçue pour ce qu'elle est quand elle devient contenu d'expérience, quand elle perd son caractère étranger et qu'elle est connue, pour ainsi dire, non plus en spectateurs, mais en sujets impliqués en elle. Libérée de tout soupçon de subjectivisme, le mot "expérience" indique la modalité précise selon laquelle le "réel" est connu, non pas de manière abstraite, mais tel qu'il se présente concrètement à la conscience humaine. Je crois que placer la réalité, concrètement perçue et consciemment apprise, comme origine et comme terme de la dynamique éducative, constitue le premier pas, et en même temps la perspective fondamentale, d'une éducation authentique, qui ne vise pas simplement à l'efficacité sociale et à l'insertion dans la société – selon un modèle pragmatique – ni à l'apprentissage d'une culture et d'un mode de vie à perpétuer mécaniquement, mais à la croissance intégrale de la personne humaine; l'heureuse formule "vivre le réel" résume l'engagement originel et indispensable à l'égard de la vie et la dimension dernière de toute dynamique de croissance humaine.

Une question de méthode

L'éducation n'est pas un ensemble de contenus qui se transmettent d'une génération à l'autre, mais essentiellement une méthode grâce à laquelle ces contenus deviennent une hypothèse avec laquelle les problèmes sont affrontés et les solutions recherchées.

La méthode est constituée d'une proposition qui peut être vérifiée. Cette proposition se présente comme une sorte de rappel à se situer

consciemment face aux choses, en les considérant de manière impartiale, c'est-à-dire selon tous les facteurs qui les constituent, en en comprenant le sens. De fait, la réalité n'est pas comprise tant qu'on en n'a pas saisi le sens, et ce passage peut être favorisé par ceux qui, ayant déjà accompli un bout de chemin, montrent les pas effectués pour que le chemin des autres soit plus aisé et moins dispersif.

Il arrive ainsi que celui qui a cherché avec vérité et avec une passion quotidienne des réponses à ses exigences humaines, mettant à l'épreuve sa conception de la vie, parvienne à fournir des raisons adéquates des choix à faire, des jugements à donner, des comportements à assumer, devenant qualifié pour d'autres. Le Pape l'a rappelé en citant son prédécesseur, Paul VI: «L'homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres [...] ou s'il écoute les maîtres, c'est parce qu'ils sont des témoins».¹ Or, le témoin, c'est celui qui s'engage lui-même dans la parole qu'il dit.

Mais une proposition est telle parce qu'elle peut être vérifiée. C'est le moment le plus important et le plus délicat de toute éducation. En effet, dans la vérification une proposition est appelée à montrer qu'elle correspond aux exigences fondamentales et aux évidences originelles de la nature humaine, manifestant ainsi qu'elle est appropriée et persuasive. De fait, le critère de vérification est immanent au sujet et est aussi important que la loyauté avec laquelle une proposition est considérée et évaluée pour ce qu'elle est et pour ce qu'elle demande.

Une caractéristique distinctive de l'ensemble de l'œuvre éducative de don Giussani est précisément cette profonde attention à la méthode par le biais de laquelle le jugement peut être authentique et, en même temps, critique et intelligent, résumée par ces mots adressés aux étudiants dès le début de son enseignement: «Je ne suis pas ici pour que vous considériez comme vôtres les idées que je vous donne, mais pour vous enseigner une vraie méthode pour juger les choses que je vous dirai».²

¹ JEAN-PAUL II, *Homélie pour le Jubilé de l'apostolat des laïcs*, "La Documentation Catholique", 7 janvier 2001, n. 2239, 12.

² L. GIUSSANI, *Il rischio educativo. Come creazione di personalità e di storia*, Società Editrice Internazionale, Torino 1995, XV.

Demander les raisons de toute chose et chercher de donner raison de tout ce que l'on dit et fait constitue le propre d'une véritable intelligence et d'un esprit critique, capable d'évaluer, dans le présent vécu, la richesse de la tradition à laquelle on appartient, la valeur qui doit être conservée, la forme caduque qui doit être abandonnée, liée à son temps. Pour durer et se renforcer, une tradition doit être continuellement mise en crise, c'est-à-dire passée au crible, vérifiée, de façon à jeter une lumière, comme réponse, sur les urgences et sur les interrogations que l'homme ressent, en favorisant ainsi une maturation adulte et consciente. Tel est précisément le but d'une éducation critique, dont on ressent surtout la nécessité aujourd'hui, à une époque où le goût de la raison semble atténué par rapport à quelques décennies en arrière et où les dangers de l'accoutumance et du conformisme se font toujours plus insistants et sournois : pour reprendre les mots de don Giussani, il s'agit de « libérer les jeunes de l'esclavage mental, de l'homologation qui rend mentalement esclave des autres ».³

Montrer la pertinence d'une proposition aux exigences de la vie est ensuite une question centrale pour une éducation chrétienne qui entend manifester le caractère rationnel de la foi, dans la mesure où elle correspond à la structure fondamentale de l'homme et en tant qu'hypothèse de réponse à ses urgences et à ses problématiques historiques. Une foi à laquelle on n'adhérerait pas de façon rationnelle, parce que transmise sans raisons, et donc incapable d'illuminer l'expérience humaine, en l'améliorant et en renforçant les valeurs authentiques, serait facilement mise de côté et considérée comme peu intéressante. De même, une foi que ne se vérifierait pas dans l'action, comme possibilité de réponse concrète au besoin humain, et qui ne conduirait donc pas à s'impliquer dans l'expérience chrétienne, éminemment communautaire, laisserait l'homme seul, en proie facile à ses pensées et aux opinions d'un environnement souvent hostile.

³ *Ibid.*

Education chrétienne et méthode de Dieu

Mais il y a encore un dernier point, à propos d'une éducation chrétienne, qui mérite d'être évoqué. Il concerne la nature de l'expérience chrétienne, qui n'est pas une construction religieuse du rapport avec Dieu, mais une reconnaissance du Mystère qui s'est fait "rencontre" pour l'homme. La méthode d'une éducation chrétienne ne peut pas ne pas respecter la méthode que Dieu a choisie pour se faire connaître de l'homme, qui est celle d'être entré dans l'histoire humaine, en se rendant présent à une époque et en un lieu donnés. On a parfois compris l'éducation chrétienne comme une éducation aux vertus, aux valeurs et à la connaissance; ce sont indéniablement des aspects importants de la vie, qui, toutefois, pris séparément, ne seraient pas suffisants pour justifier l'originalité d'une éducation chrétienne. Si l'on considère la nature même du christianisme, il faut concevoir le cheminement humain en référence à la "gratuité" et au caractère imprévisible de son commencement et, par conséquent, comprendre l'éducation comme l'adhésion à Celui qui est venu à notre rencontre, à un Homme qui s'est fait présent et présence pour l'homme. Face à cette présence, l'humain ne peut pas demeurer inerte ou passif, mais il "se meut", autrement cette présence ne serait même pas ressentie. Mais ce mouvement se caractérise comme le fait d'"aller vers Celui qui est venu et qui vient à notre rencontre". C'est la raison pour laquelle l'éducation chrétienne est éminemment la communication, presque la description, de ce qui est advenu et qui advient encore, la mise en valeur des signes de quelque chose qui se passe dans le monde, non pas parce que l'homme l'invente et le crée, mais parce qu'il le reconnaît.

Ceci vaut pour les jeunes, en premier lieu, mais cela vaut surtout pour les adultes, c'est-à-dire pour ceux qui, avec responsabilité, affrontent la vie comme une occasion de croissance et de découvertes continues, consciemment, parce que fortifiés par les aventures humaines, et avec des yeux émerveillés, comme les enfants.

Parole de Dieu, liturgie et sacrements dans l'itinéraire de formation du chrétien

EUSEBIO ASTIASO GARCÍA

Je m'appelle Eusebio, je suis espagnol et je suis marié à Giulietta, une Romaine. Nous avons sept enfants. Par des routes très différentes, le Seigneur nous a conduits à écouter les catéchèses du Chemin Néocatéchuménal où Jésus, grâce à l'annonce du kérygme, a touché notre cœur et nous a mis en chemin dans la paroisse de Sainte Françoise Cabrini, à Rome. Ainsi quelque chose de très important est arrivé dans notre vie. Au-dedans de nous, quelqu'un nous poussait à porter la bonne nouvelle aux autres et à donner gratuitement ce que nous avons reçu gratuitement. Ces trente dernières années, nous avons annoncé l'Évangile comme famille itinérante dans plusieurs régions d'Italie et à Malte, toujours comme membres d'une équipe d'évangélisation, avec un prêtre, un jeune ou un séminariste. Nos sept enfants ont partagé avec nous l'appel, les souffrances et les joies de l'évangélisation et notre communauté de Rome, avec laquelle nous avons mené à terme le parcours néocatéchuménal en 1984; elle a toujours été pour nous un point de référence et nous a beaucoup aidés. Aujourd'hui, plus de cent familles itinérantes accomplissent une œuvre d'évangélisation dans le monde entier.

Le Seigneur a toujours été miséricordieux avec nous. Le feu de l'annonce de l'Évangile, à notre grand émerveillement, ne s'éteint pas et nous sommes aujourd'hui remplis de gratitude envers Jésus-Christ et son Église pour la foi que nous avons reçue et désireux que le Seigneur nous garde dans ce culte spirituel qu'est l'annonce de l'Évangile.

Visitant la paroisse de Sainte Marie Goretti à Rome, Jean-Paul II a parlé des fruits du Baptême dans les communautés chrétiennes de l'Église primitive, des premières générations chrétiennes dont la force

était telle que, dans une culture païenne hostile, elles purent donner vie à une christianisation qui se diffusa non seulement parmi les personnes ou dans les familles, mais dans des nations entières. Le Baptême avait une telle force que les chrétiens étaient disposés à tout, jusqu'au martyre pour le Christ. «Pourquoi – demandait le Pape – bien souvent dans nos milieux de vie, dans nos pays, dans notre société traditionnellement chrétienne, voyons-nous le contraire? [...]. Nous vivons une période de déchristianisation, il semble que les chrétiens, les baptisés d'autrefois ne soient pas suffisants pour s'opposer à la sécularisation, aux idéologies qui sont contraires non seulement à l'Eglise, à la religion catholique, mais qui sont [...] athées et même anti-théistes». Et de poursuivre: «Je vois ainsi la genèse du néocatéchuménat, de son chemin; quelqu'un s'est demandé: d'où venait la force de l'Eglise primitive? Et d'où vient la faiblesse de l'Eglise, beaucoup plus nombreuse, d'aujourd'hui? Et je crois qu'il a trouvé la réponse dans ce chemin».¹

Dans l'Eglise primitive, née au milieu du paganisme, quand une personne voulait devenir chrétienne, elle devait parcourir un itinéraire de formation qui s'appelait catéchuménat et qui était une synthèse entre Parole (kérygme), morale et liturgie. L'Eglise antique avait surtout un kérygme, c'est-à-dire une "annonce de salut". Cette annonce de l'Evangile proclamée par les apôtres itinérants comme Paul et Sila, accompagnés parfois d'un couple d'époux, comme Aquila et Priscille, produisait chez ceux qui l'écoutaient un changement moral. Les personnes changeaient de vie, aidées par l'Esprit Saint qui accompagnait les apôtres. Ce changement moral était scellé et corroboré par les sacrements. Le Baptême était administré par étapes et la catéchèse était une gestation à la vie divine. Quand le catéchuménat se perd, au cours des siècles suivants, la synthèse kérygme-changement de vie-liturgie disparaît. Le kérygme, comme appel à la foi qui implique une décision morale, n'existe plus, se transformant en une "doctrine scolastique". La morale se convertit en "for interne" ou, si l'on veut, en fait privé. La liturgie devient la même pour tous.

¹ JEAN-PAUL II, *Visite à la paroisse Sainte Marie Goretti*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XI, 1 (1988), 325.

Le Chemin Néocatéchuménal récupère cette “gestation”, cette synthèse entre kérygme, changement de vie et liturgie et se présente aujourd’hui comme un chemin que Dieu a donné à son Eglise après le Concile Vatican II pour ouvrir dans les paroisses un itinéraire d’initiation chrétienne par étapes, semblable à celui de l’Eglise primitive, où l’homme contemporain peut naître à la vie nouvelle que le Christ ressuscité a apportée par sa venue. Il s’appelle néocatéchuménat parce qu’il est fondamentalement proposé à des personnes déjà baptisées qui n’ont cependant pas une formation chrétienne suffisante. *Catechesi tradendae* affirme qu’aujourd’hui la situation de nombreux chrétiens dans les paroisses est celle de “quasi-catéchumènes”,² tandis que *Christifideles laici* souhaite la présence dans les paroisses d’une catéchèse post-baptismale sous la forme d’un catéchuménat, en proposant à nouveau certains éléments du Rituel de l’initiation chrétienne des adultes, destinés à faire saisir et vivre les immenses richesses du Baptême.³

Le Chemin Néocatéchuménal est un itinéraire de gestation à la foi, vécu dans de petites communautés formées par des personnes différentes en âge, condition sociale, mentalité et culture, qui, dans le cadre de la structure paroissiale et en communion avec l’évêque, cherchent à revivre pleinement leur Baptême. Dans la phase kérygmaticque, la première, qui se déroule dans les paroisses et dure environ deux mois, on rencontre le visage du Serviteur de Yahvé, obéissant jusqu’à mourir pour nous, qui se charge de nos péchés sans opposer de résistance au mal, qui s’offre pour les méchants, pour ses ennemis: «A peine en effet voudrait-on mourir pour un homme juste [...]. Mais la preuve que Dieu nous aime, c’est que le Christ, alors que nous étions encore pécheurs, est mort pour nous» (*Rm* 5, 7-8).

L’amour de l’ennemi, celui qui en quelque sorte s’oppose à nous ou nous fait du mal, est un amour nouveau qui “apparaît” sur la terre, parce qu’il est participation à la vie divine. Le Seigneur est ressuscité. Il a

² JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, n. 44.

³ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 61.

vaincu la mort avec notre humanité. Il a brisé le cercle qui nous opprime, qui nous empêche d'aimer l'autre. Le Christ fait participer l'homme à sa victoire sur la mort et sur le péché; il nous donne son esprit victorieux, sa vie, la vie éternelle. L'homme ne meurt plus; « nous savons, nous, que nous sommes passés de la mort à la vie parce que nous aimons nos frères » (1 Jn 3, 14). Cette vie divine se manifeste sous une forme nouvelle d'amour qui nous conduit même à aimer notre ennemi: « Aimez vos ennemis, [...] Je vous dis de ne pas tenir tête au méchant: au contraire, quelqu'un te donne-t-il un soufflet sur la joue droite, tends-lui encore l'autre; veut-il te faire un procès et prendre ta tunique, laisse-lui même ton manteau; te requiert-il pour une course d'un mille, fais-en deux avec lui » (Mt 5, 39-41; Lc 6, 27 et 29). Chacun peut recevoir gratuitement un nouvel esprit, une nouvelle vie. Voilà pourquoi tant de familles quittent tout, maison, famille, terre, amis, travail et partent, emportant avec elles un trésor: la victoire du Christ sur la mort. Victoire à laquelle tous peuvent participer grâce à l'évangélisation, c'est-à-dire par la Parole et les sacrements: « Que chacun de vous se fasse baptiser [...]; et vous recevrez alors le don de l'Esprit Saint » (Ac 2, 38).

Dans le cadre de cette prédication kérygmatique, comme la plupart des personnes qui fréquentent la paroisse sont baptisées, après que le pardon des péchés leur a été annoncé, elles sont invitées à sceller leur conversion par le sacrement de la Réconciliation, conçu comme un second baptême. Même ceux qui se sont éloignés de cette pratique depuis des années reviennent se confesser avec joie, expérimentant une paix qu'ils n'éprouvaient plus depuis longtemps. On commence ainsi à remettre en pratique le sacrement de la Pénitence qui, en certains endroits, avait pratiquement disparu.

Une fois la phase kérygmatique terminée, scellée par la consigne de la Bible par l'évêque, avec la formation d'une communauté de 40-50 frères, après l'Eucharistie, un chemin de conversion commence, un catéchuménat post-baptismal où, un peu à la fois, étape après étape, on peut s'immerger dans les eaux de la régénération éternelle, en acceptant de mourir à soi-même pour que le Christ puisse vivre en nous.

Nicodème demande à Jésus: «Comment un homme peut-il naître, étant vieux? Peut-il une seconde fois entrer dans le sein de sa mère et naître?» (*Jn* 3, 4). Cette phrase illumine l'esprit des Communautés Néocatéchuménales. Revenir au sein de l'Église, revenir à notre Mère, à la Vierge, afin qu'elle nous génère et qu'elle fasse croître en nous la semence du Baptême que nous portons en nous. Nous appelons ce temps de gestation et de croissance le "néocatéchuménat". Marie, image de l'Église et de tout chrétien, reçoit une annonce joyeuse, une bonne nouvelle: c'est de toi que naîtra le Messie. Après qu'elle a accepté cette parole, l'Esprit Saint la recouvre de son ombre et en elle commence la gestation de la nouvelle créature. Jésus-Christ se formera peu à peu dans son sein jusqu'au jour de sa naissance à Bethléem. Annonce, gestation, naissance et vie cachée dans la petite communauté de Nazareth où le Christ grandira jusqu'à atteindre l'âge nécessaire pour accomplir la mission que le Père lui a confiée: telles sont les étapes que nous parcourons, convaincus qu'à travers elles l'Église peut se rénover pour répondre aux exigences de notre temps et accomplir son service dans le monde d'aujourd'hui.

Le catéchuménat post-baptismal repose sur un trépied: "Parole-liturgie-communauté" et il passe fondamentalement par la célébration. La Parole de Dieu est célébrée une fois par semaine. L'Eucharistie dominicale nous propose une alliance avec Dieu agissant dans notre histoire, rendant ainsi présent le mystère pascal de Notre Seigneur Jésus-Christ. Durant tant d'années nous avons expérimenté la force de la liturgie célébrée en petites communautés car, comme l'a déclaré le Saint-Père aux évêques du Canada, "il ne faut pas permettre à l'anonymat des villes d'envahir nos communautés eucharistiques".⁴ Le troisième pied du trépied, c'est la communauté, qui soutient surtout la famille. Des familles chrétiennes qui transmettent la foi à leurs enfants dans une liturgie domestique et au sein desquelles surgissent de nombreuses vocations au sacerdoce.

Tout cela fait en sorte que dans cette petite communauté se forme

⁴ JEAN-PAUL II, *Aux évêques canadiens de l'Ontario*, 4 mai 1999.

peu à peu une *koinonia*, une communion, un signe de l'amour nouveau, de la charité. La vie divine se rend visible dans l'Eglise: «Voyez comme ils s'aiment».⁵ Ceci possède une telle force que, là où se produisent des signes d'amour et d'unité, beaucoup de gens éloignés de l'Eglise commencent à s'en approcher. Aujourd'hui, par exemple, dans la paroisse de Sainte Françoise Cabrini, il existe 28 communautés avec quelques mille jeunes et adultes.

Ce n'est pas un hasard, en considérant la vitalité qui anime la paroisse, l'impulsion missionnaire et les fruits de conversion qui jaillissent des efforts des itinérants et des familles qui évangélisent, ainsi que les vocations à la vie religieuse et au sacerdoce, si le Saint-Père écrivait le 30 août 1990: «Je reconnais le Chemin Néocatéchuménal comme un itinéraire de formation catholique valable pour la société et pour les temps modernes».⁶

Je remercie la Vierge Marie, l'Immaculée, qui a inspiré ce Chemin, grâce auquel tant de personnes rencontrent Jésus-Christ, la plus grande joie pour nous tous.

⁵ TERTULLIEN, *Apologeticum*, 39.

⁶ JEAN-PAUL II, *Lettre au Vénérable Frère Monseigneur Paul Josef Cordes*, "Acta Apostolicae Sedis" LXXXII, 13 (1990), 1514-1515.

Prière personnelle et mission des laïcs

LUDMIŁA GRYGIEL

L'identité du fidèle laïc

Les laïcs plus que les prêtres et que les moines sont plongés dans le monde et impliqués dans ses événements; par conséquent, à l'intérieur de l'Eglise, ils témoignent et rappellent «aux prêtres, aux religieux et aux religieuses la signification des réalités terrestres et temporelles dans le dessein salvifique de Dieu».¹ Pourtant, si l'on examine leur mission dans le monde d'aujourd'hui, nous voyons que les laïcs plus que les prêtres et que les moines sont responsables de la diffusion de l'Evangile, parce qu'ils sont appelés à témoigner du Christ, à annoncer la Bonne Nouvelle "à temps et à contre-temps" (2 *Tm* 4, 2), en tout lieu et situation. Le processus moderne de séparation entre Eglise et Etat et de la sécularisation croissante fait en sorte que les *christifideles laici* peuvent précisément accomplir leur mission d'évangélisation dans des lieux et des milieux inaccessibles aux prêtres.

Bien que "le caractère séculier" soit un trait fort de l'identité du laïc, la raison ultime de son être et de son action n'est pas "séculière" ni matérielle. Il me semble que, pour bien comprendre ce qui caractérise expressément son identité, il faille prendre en considération sa vie intérieure, à savoir cette sphère de la vie qui le fait être «le temple vivant et véritable de Dieu» (saint Césaire d'Arles). Par conséquent la prière, qui constitue la structure portante de la vie spirituelle et détermine son développement et son contenu, peut servir de critère de jugement et de description de l'identité des *christifideles laici*.

Pour conserver son identité chrétienne, le catholique agissant dans le monde doit trouver un équilibre entre spirituel et charnel, entre vie

¹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 55.

active et vie contemplative. Cet équilibre n'est pas une utopie, mais un idéal évangélique mis en pratique d'abord par le Christ lui-même, puis par ses nombreux disciples, notamment saint Benoît qui, par son enseignement, a forgé l'éthos européen et déterminé l'incidence historique du christianisme. Cet enseignement, souvent oublié ou sous-évalué, et résumé par la formule *ora et labora*, n'a rien perdu de son actualité pour le laïcat catholique. On pourrait brièvement l'expliquer ainsi. *Ora* : entre en toi-même, réfléchis et exprime-toi avec sincérité et humilité devant Dieu, écoute-le, demeure uni à lui et sois fidèle à ses commandements. *Labora* : sors de toi, va dans le monde, fait tout ce qui t'est possible pour le rendre meilleur, agis pour conserver bonnes et belles les vieilles choses et pour en créer de nouvelles.

La synthèse du prier et travailler, c'est-à-dire du spirituel et du corporel, de l'intérieur et de l'extérieur, aide l'homme à vivre en harmonie avec Dieu et avec les hommes, elle l'aide à réaliser sa vocation à la sainteté et à accomplir sa mission dans le monde.

En vérité, le christianisme n'a jamais séparé ces deux sphères de vie et toute tentative de les opposer est purement théorique, artificielle et ne correspond pas à l'existence réelle du croyant. La perte d'un équilibre harmonieux entre l'*ora* et le *labora* est la cause première de la déchristianisation que nous observons. Un enchevêtrement inextricable d'action et de contemplation aide en revanche à surmonter les crises de foi et à éviter le risque d'un activisme stérile ou d'un spiritualisme néo-païen. La foi vive et la prière assidue, c'est-à-dire le contact continu entre Dieu et l'obéissance à ses commandements, représentent précisément le critère de distinction des chrétiens dans le monde. Cela est plus que jamais évident dans les situations ou dans les milieux où les chrétiens agissent non pas en tant qu'association ou mouvement catholique, mais comme individus. Prenons l'exemple du cas de catholiques qui travaillent dans des institutions comme les organisations humanitaires internationales ou l'ONU. Ils sont avant tout des "employés de Dieu" et leur position révèle clairement que les laïcs, aujourd'hui plus que jamais, sont engagés en première ligne dans la bataille pour le respect des droits de Dieu dans le monde. Ils doivent chaque jour faire leur choix préférentiel pour Dieu,

choix personnel, difficile et courageux. Un choix fondamental, déterminant pour leur identité et décisif pour leur mission.

Dans un monde souvent hostile ou, en tout cas, indifférent aux valeurs du christianisme, pour être des témoins convaincants du Christ, les catholiques devront être forts et riches spirituellement. Sinon, même s'ils travaillent dans des structures ecclésiastiques ou dans des institutions catholiques, ils finiront par être des fonctionnaires. Un fonctionnaire peut faire beaucoup de choses, il peut entreprendre des initiatives utiles à l'homme et à l'humanité, mais si son activité n'est pas accompagnée d'une vie de prière intense, ce ne sera pas une mission chrétienne, ce ne sera ni une annonce ni un témoignage du Christ. Un tel homme sera une proie facile pour les idéologies dominantes et les groupes de pouvoir; non seulement il ne témoignera pas de Dieu présent dans l'histoire mais il ne respectera pas non plus la dignité divine de la personne humaine qu'il sert. L'homme spirituellement pauvre n'a pas la force de témoigner de Dieu, de défendre les droits de Dieu et son labeur sera infructueux même s'il fait des discours intelligents sur Dieu, même s'il fait des choses très importantes pour l'Eglise, appréciées du monde, applaudies aux congrès et louées dans les médias. Ce genre d'activité des *christifideles laici* est un des phénomènes qui manifestent la sécularisation de l'Eglise elle-même, une sécularisation *sui generis*, de l'intérieur.

Sans la prière, sans cet acte de foi simple mais fondamental, aucune action du croyant ne peut témoigner de Dieu. Bien plus, tout son "faire" peut même éloigner de Dieu, aussi bien lui que ceux pour lesquels il "fait". Quand la prière devient moins importante que l'action, l'homme risque de pécher par orgueil, car il veut tout faire sans Dieu ou, même, faire plus que Dieu Tout-Puissant et, en conséquence, il le met en marge de sa vie. Quand Dieu n'est pas au centre de la vie du chrétien, celui-ci commence à s'éloigner de Dieu. Même les non-croyants s'en apercevront, car ils savent reconnaître les hommes spirituellement forts parce qu'intimement unis à Dieu; ils les estiment et respectent leur autorité qualifiée. A notre époque dominée par la mentalité laïciste l'admonition de sainte Thérèse d'Avila demeure valable, elle qui enseignait à ses sœurs la nécessité d'avoir un esprit fort, de "s'attacher à l'éternel". Elle rappe-

lait que les chrétiens doivent toujours se perfectionner car « aucune de leurs imperfections ne passera inaperçue. Beaucoup de leurs bonnes œuvres ne seront pas appréciées, et peut-être pas non plus estimées en tant que telles, mais quant aux mauvaises et imparfaites, il n'en échappera pas une seule ». ² Cette règle trouve sa confirmation contemporaine à la fois dans les critiques impitoyables adressées aux "imperfections" des chrétiens et dans les manifestations d'estime et d'admiration pour les personnes proches de Dieu, qui prient toujours et partout, comme mère Teresa de Calcutta et Jean-Paul II.

Pour l'apostolat des laïcs au troisième millénaire, l'exemple des grands mystiques qui savaient unir parfaitement la contemplation à l'action peut être très utile. Malgré leur fervente activité, la prière demeurait leur "travail" principal. C'est grâce à leur contact intime et intense avec Dieu qu'ils réussirent à surmonter toutes les difficultés, à faire tant de grandes choses qui ont influencé le cours de l'histoire européenne (il suffit de penser à sainte Catherine de Sienne ou à sainte Thérèse d'Avila). Ils constituent un précieux modèle pour les chrétiens d'aujourd'hui, auxquels le progrès technologique donne d'énormes possibilités d'action, les exposant toutefois à de grands risques. Ils peuvent faire beaucoup, en effet, ils peuvent se déplacer et communiquer entre eux avec une rapidité et une facilité inouïes, mais ils ont du mal à se recueillir pour prier. Ils ne quittent plus leurs ordinateurs et leurs téléphones portables mais ils n'emportent pas toujours avec eux ce que beaucoup d'"experts" de vie spirituelle (de saint Ambroise à Kierkegaard) appellent "la cellule de l'oraison", à savoir ce lieu spirituel où on peut se retirer, toujours et partout, pour s'enfermer seul avec Dieu et demeurer un peu avec lui. Chaque fidèle, pour pouvoir agir, a besoin de "se reposer en Dieu". ³ Alors, il faut toujours et partout em-

² SAINTE THÉRÈSE DE JÉSUS, *Chemin de perfection*, 2, 4.

³ Saint Anselme conseillait : "Abandonne un moment tes occupations, cache-toi un peu des pensées tumultueuses. Abandonne maintenant les lourdes préoccupations, renvoie tes pénibles divertissements. Consacre-toi un peu à Dieu et repose-toi en lui. "Entre dans la pièce" de ton esprit, laisse dehors toute chose à l'exception de Dieu et ce qui peut t'aider à le chercher et, "une fois la porte close", cherche-le" (*Proslogion* 1).

porter avec lui cette “cellule” que lui seul peut ouvrir aux étrangers. La possession d’une telle cellule garantit à l’homme une grande souveraineté, elle le rend libre des conditionnements extérieurs car elle fonde son activité sur ce qui est spirituel, en fin de compte sur Dieu. L’homme enraciné en Dieu ne se laisse pas dominer par les puissants de ce monde et ne subit pas l’influence des opinions courantes. Des poètes sensibles à la transcendance (comme G. Leopardi, C. K. Norwid, E. Dickinson)⁴ ont eux aussi décrit de façon très expressive cet état d’âme spécifique à l’orant. Dans la prière, l’homme expérimente sa liberté et sa puissance, il prend conscience de ses possibilités d’agir de façon souveraine et fructueuse.

La défense la plus efficace et la plus simple de la sécularisation est la défense de la souveraineté et de l’intégrité de la “chambre” de notre esprit, où Dieu habite, c’est-à-dire la défense de notre être, « temple vivant et véritable de Dieu ». Aucun tyran n’est capable de détruire un tel temple. Tant que Dieu trouvera une demeure chez quelqu’un, le christianisme existera. Même s’il devait arriver que sur toute la terre il n’y ait plus de trace extérieure, matérielle, du christianisme, mais que la présence de Dieu demeure dans l’âme de quelques chrétiens, le monde ne serait pas déchristianisé. Ces quelques chrétiens continueraient d’être des témoins convaincus du Christ et des bâtisseurs de son Royaume qui “ne sera point détruit” (*Dn* 7, 4). Il en était ainsi aux premiers siècles du christianisme et il en fut ainsi à diverses autres époques. De nos jours aussi cette vérité s’est manifestée de façon évidente ; la foi conservée dans le cœur de quelques “babouchkas”, la foi alimentée par leur prière simple et assidue a constitué une petite étincelle qui a allumé le grand feu qui s’est ensuite étendu dans les immenses territoires de l’ancienne Union Soviétique. La force du christianisme ne vient pas des nombres et ne dépend pas de l’abondance de moyens matériels.

⁴ Citons simplement une phrase de la femme poète américaine : « L’âme choisit ses compagnons / puis ferme la porte : / sa divine majorité ne supporte pas d’étrangers [...] impassible, elle regarde un roi prostré sur son tapis » (E. DICKINSON).

Dans l'accomplissement de leur mission dans le monde contemporain, les fidèles laïcs doivent surmonter de nombreuses difficultés, mais même quand ils agissent seuls ils ne sont pas des orphelins privés du soutien de leur grande famille, c'est-à-dire de l'Église. Ils peuvent recourir à l'enseignement de maîtres sages et suivre des modèles éprouvés au cours d'une histoire bimillénaire. Mais surtout ils doivent suivre le Christ et se rappeler qu'avant de commencer son activité publique il passa quarante jours dans le désert, en prière et en méditation (cf. *Mt* 4, 1-2). Jésus pria toujours avant d'entreprendre une œuvre difficile ou de prendre une décision importante; nous le voyons en prière avant de choisir les apôtres (cf. *Lc* 6, 12), ainsi qu'avant sa Passion. Cette leçon du Christ, répétée par de nombreux maîtres de vie spirituelle, démontre une règle fondamentale de l'être et de l'agir des fidèles laïcs, que l'on pourrait formuler ainsi: *primum orare deinde agere*. Les chrétiens réussiront toujours à proclamer la Bonne Nouvelle sur Dieu et à témoigner de sa présence dans le monde s'ils savent être des hommes de prière. Avant d'entreprendre quelque chose, la rencontre, directe et intense, avec Dieu dans la prière est nécessaire; après quoi l'homme pourra aller dans le monde, peut-être en boitant comme Jacob, mais fort de la conscience du mandat reçu et sûr de l'aide de Dieu qui marche à côté de lui ou, quelquefois, le prend dans ses bras ou le porte sur ses épaules.

La prière comme action

La prière constitue la forme d'activité la plus puissante des laïcs dans le monde, leur engagement le plus fructueux. C'est l'unique occupation que le chrétien est obligé d'accomplir sans cesse (cf. *Ep* 6, 18) et qu'il peut exercer toujours et partout. C'est une occupation qui ne requiert ni moyens ni structures, ni conditions particulières. Les chrétiens ont aussi la possibilité exceptionnelle d'agir spirituellement, c'est-à-dire d'agir aussi quand ils sont physiquement faibles et économiquement pauvres. Ils peuvent changer l'histoire du monde même quand ils sont peu nombreux.

La prière est une des forces les plus puissantes agissant dans l'histoire car elle n'engage pas seulement l'homme mais aussi Dieu. L'homme impliqué dans cette dynamique orante doit humblement admettre que sans Dieu il ne peut rien faire (cf. *Jn* 15, 5). Il doit aussi accepter le fait que rarement une telle action est connue et comprise ou, en quelque sorte, récompensée en ce monde. Les laïcs engagés dans de multiples formes d'apostolat trouvent dans la prière le réconfort pour leur activité et la vérification de leurs programmes.

La prière comme dialogue

La prière est l'acte de foi le plus vrai et le plus libre que la personne puisse accomplir. Dans la prière, l'homme est devant Dieu dans sa totalité d'être corporel et spirituel. Devant Dieu qui le connaît parfaitement. Par conséquent, l'orant doit être absolument sincère, sans feintes ni hypocrisies. Nous pouvons donc dire que la prière révèle l'homme à lui-même. Elle révèle l'empreinte divine et indélébile sur l'argile fragile dont l'homme est fait; elle rappelle le projet du Créateur et démontre que "l'homme surpasse infiniment l'homme" (Pascal). La prière exprime l'espérance de quelque chose qui surpasse infiniment les possibilités humaines et les réalités terrestres, elle exprime la tension de l'homme entre le réel et le désiré, sa nostalgie de l'éternel et de l'infini. La prière témoigne que l'homme n'est pas un "être vers la mort" (Heidegger) mais un être vers la vie éternelle.

La prière manifeste de façon éclatante la condition particulière de l'homme: son existence dramatique mais heureuse sur la terre, tendue vers le ciel, sa vie dans le temps tout en étant destiné à l'éternité. L'homme orant est comme un archer qui lance une flèche vers des cibles qu'il ne peut atteindre seul. L'homme puise dans la prière un dynamisme extraordinaire; l'orant n'est pas un être statique mais extatique, car il est tourné vers l'infini et l'éternel, projeté vers Dieu. Grâce à cela la prière sauve l'homme du risque d'une auto-contemplation narcissique, d'une autoanalyse morbide.

La prière aide l'homme à faire des choix qui concernent les choses

dernières, mais aussi des choses très concrètes, elle l'aide à décider quoi faire, comment s'opposer aux tentations. Dans la prière résonne l'écho du cri de l'ange qui est au-dedans de chacun de nous et se manifeste une lutte avec le diable qui tente chacun.

La prière crée un lien réel et fort entre l'homme et Dieu, car grâce à elle l'homme fini, imparfait et limité, s'approche du Dieu infini, il parle avec lui et cherche en lui l'accomplissement de son bonheur. Ce n'est qu'avec l'aide de Dieu qu'il parvient à surmonter les limites de sa faiblesse et à agir de façon efficace.

La prière a un caractère dialogique, c'est un vrai colloque entre une personne finie et une Personne infinie, c'est un dialogue qui se déroule dans le contexte de la rencontre interpersonnelle. Elle constitue donc une façon de sortir de la solitude; l'homme qui a quelqu'un avec qui dialoguer n'est jamais seul. Un ermite qui prie ne souffre pas de la solitude d'un habitant d'une métropole qui ne prie pas. Mais on ne peut pas dialoguer avec une idée abstraite, ni avec une force de la nature. Les chrétiens jouissent de l'exceptionnel privilège de pouvoir dialoguer avec Dieu et de pouvoir l'appeler Père, comme le fait son Fils, devenu homme et entré dans l'histoire temporelle qu'il a marquée pour toujours.

Il faut rappeler que le vrai dialogue consiste non seulement à parler mais aussi à écouter et quand il s'agit du dialogue entre l'homme et Dieu, l'écoute doit prévaloir de la part de l'homme. Pour l'homme, il ne s'agit pas d'une soumission opprimante aux ordres d'un dictateur, ni de rester muet et craintif devant un plus puissant, mais plutôt de faire docilement confiance au Père miséricordieux qui a "élaboré" un plan mystérieux pour son salut. L'homme qui entre en dialogue orant avec Dieu est absolument libre car Dieu ne le contraint à rien, comme cela arrive souvent dans les relations interpersonnelles. Dieu écoute mieux que l'homme et agit beaucoup plus que l'homme, mais il n'exige pas de l'homme une humiliante passivité, ni une obéissance aveugle.

Une époque de mots comme la nôtre fait perdre la capacité de se taire et d'écouter. Par conséquent la difficulté pour l'homme moderne qui se tient devant Dieu n'est pas tant de dire quelque chose, de de-

mander, que d'écouter, d'entendre la réponse. L'homme d'aujourd'hui, lorsqu'il se trouve devant Dieu, n'a pas de difficulté à s'exprimer car, d'ordinaire, il est très éloquent et trouve facilement l'objet de la demande car il a beaucoup de besoins, mais il peine à écouter avec patience, à rester muet pour entendre la voix de Dieu. Par conséquent il doit être attentif à ne pas étouffer Dieu par un flux de paroles et d'invocations, il doit s'efforcer d'éviter la tentation de parler avec soi-même car le monologue n'est pas une prière. A travers la prière, Dieu ne veut pas connaître les besoins de l'homme mais raviver ses désirs, il veut préparer chacun à savoir accepter ce qu'il a décidé de lui donner et il lui donne souvent ce que l'homme n'ose même pas espérer. La perfection de la prière se mesure à sa capacité d'écoute.⁵ L'homme qui aspire à la perfection cherche à faire de sa prière un instrument d'écoute ; il désire que sa prière devienne, comme l'écrit un poète polonais, « une oreille attentive, sûre, qui entend tout ce que le Seigneur dira ».⁶

Le dialogue orant de l'homme avec Dieu rend évident la présence continuelle du Dieu éternel dans le monde et dans l'histoire temporelle. Le dialogue avec le Tout-Puissant n'est pas une célébration solennelle, mais un épisode de vie quotidienne. La prière quotidienne exprime la foi vivante en l'inlassable disponibilité de Dieu à aider les hommes ; de fait, le Dieu des chrétiens est proche des hommes chaque fois qu'ils l'invoquent (cf. *Dt* 4, 7). C'est pour cela que les chrétiens ont le droit de demander au Tout-Puissant les choses les plus banales, les choses "mondaines" et matérielles ("uxorem, villam, vestem, alimentum" comme le résumait si bien Cassien). Prier veut dire ouvrir son cœur devant Dieu, lui confier ses problèmes, ses angoisses et ses désirs, non pas pour s'en libérer mais pour en parler avec le Père miséricordieux et pour lui demander son aide avec confiance, pour nous confier à lui, nous et notre quotidien.

⁵ « L'orant immédiat a besoin de beaucoup de mots, et c'est pour cela, au fond, que lorsqu'il prie il est si exigeant ; le véritable orant demeure purement à l'écoute » (S. KIERKEGAARD, *Journal*, VII A).

⁶ R. BRANDSTAETTER, *Hymn do modlitwy* (Hymne à la prière), in : ID., *Księga modlitw*, Pozna 1985).

Ces dernières années on discute beaucoup de méthodes de prière, on parle même de “technique” de la prière. Une discussion qui ravive sûrement l’intérêt pour la prière et aide certains à mieux prier, mais qui présente aussi quelques risques. Le plus grand est celui de se concentrer sur les paroles, sur les gestes ou la position du corps, en négligeant l’élément strictement spirituel. Pour la prière, le plus important ce n’est pas la méthode, ni les paroles, ni encore moins les gestes, mais l’attitude intérieure que Rosmini appelait “l’esprit d’oraison”. La méthode engendre souvent une certaine routine, étouffe la sincérité spontanée et l’originalité, c’est-à-dire le caractère personnel de toute prière. L’importance exagérée attribuée aux méthodes dérive aussi du fait que l’on utilise la prière comme un des nombreux instruments thérapeutiques et non comme un instrument d’union avec Dieu et comme le moyen de communication avec lui. La prière aide certainement à surmonter les difficultés et à survivre aux moments de tristesse ou de désespoir, mais elle ne peut pas être manipulée et exploitée pour répondre à des nécessités psychologiques. Certes, comme le dit un psychiatre catholique, “dans la “pharmacie de l’esprit” la prière aussi est un médicament,⁷ mais ce médicament aide à guérir s’il est pris avec la foi en Dieu.

Pour exprimer la vérité de la personne, la prière ne doit pas être trop guidée et contrôlée; elle doit jaillir du cœur de l’orant et non pas de l’esprit du maître, aussi docte et saint soit-il. Tout homme a besoin de maîtres et de pères spirituels mais aucun ne peut être “disciple à vie” à l’école de l’oraison et répéter mécaniquement des formules et des gestes dictés par d’autres. L’étude n’aide pas à parler avec Dieu et l’éloquence de l’orant n’augmente pas “l’efficacité” de sa demande; les chrétiens savent «qu’ils ne sont pas exaucés pour l’abondance des mots, mais pour la pureté du cœur».⁸

La prière n’est pas un examen des capacités intellectuelles, ni une exhibition vaniteuse d’érudition, mais une expression des désirs, des

⁷ G. DACQUINO, *Credere e amare*, Mondadori, Milano 2000, 173.

⁸ SAINT BENOÎT, *Règle*, 20.

échecs et des besoins les plus intimes. « Par conséquent que la prière soit brève et pure » – recommandait saint Benoît à ses moines, ajoutant avec la sainte sagesse acquise au cours des longues années de vie monastique – « à moins qu'on ne la prolonge par une inspiration de la grâce divine ».⁹ La prière n'est pas un exercice de métier, mais une expression de la vérité de l'être humain. Le chrétien sait qu'il doit continuellement chercher à améliorer sa prière, que sa prière n'est jamais parfaite, mais en même temps il expérimente continuellement que l'Esprit Saint lui vient en aide (cf. *Rm* 8, 26). Seul l'Esprit Saint suffit.

Par rapport aux sectes ou aux religions orientales, le christianisme laisse une grande liberté à l'homme qui prie et il serait réducteur de le considérer comme une école d'oraison. Le Christ n'a pas "élaboré" une méthode rigide et détaillée de prière et a laissé peu d'indications en la matière; il conseillait de se retirer pour prier (cf. *Mt* 6, 6), de se recueillir et de ne pas rabâcher trop de mots (cf. *Ibid.* 6, 7). Il priait plus souvent qu'il ne parlait de la prière. Il a introduit ses disciples dans l'intimité de son dialogue orant avec le Père et il leur a laissé "le texte" de l'invocation à son Père, qui est aussi le Père de tous ceux qui croient en lui. Aussi les disciples de Jésus ne doivent-ils pas se soucier d'élaborer de nouvelles théories sur la prière mais simplement prier toujours et partout, conscients que les détails secondaires sont précisément secondaires et qu'il est dangereux de donner trop d'importance aux formes extérieures. Les gestes à eux seuls ne constituent pas la prière car « les chameaux aussi s'agenouillent, les phonographes aussi récitent des prières et des louanges et les coupeurs d'oignons pleurent aussi » (G. Papini). Le christianisme n'est pas une religion des apparences.

La prière comme instrument de formation

La prière est indispensable à la croissance spirituelle du chrétien et à la réalisation de sa vocation à la sainteté. Dieu est un grand maître et, en entrant dans le dialogue orant avec l'homme, il l'éduque de façon tout

⁹ *Ibid.*

à fait divine, parfois sévère et incompréhensible, mais toujours plein de sollicitude et d'amour. La prière éduque l'homme à l'obéissance qui ne nie pas la liberté et lui enseigne l'humilité qui n'étouffe pas la fière conscience de sa grande dignité.

Le caractère dialogique de la prière fait en sorte qu'elle constitue un instrument privilégié de formation intégrale de la personne destinée à la communion avec les autres personnes et avec Dieu. La prière prépare l'homme au dialogue interpersonnel et à la vie de communion avec d'autres. C'est une véritable école de vie qui se déroule dans les communautés familiales, sociales et politiques.

La prière enseigne l'humilité et développe la capacité d'écouter et de comprendre aussi bien l'autre que Dieu. Le Psalmiste dépeint bien l'attitude parfaite de l'orant en disant: «Je me tais, je n'ouvre pas la bouche, car c'est toi qui es à l'œuvre» (*Ps* 39 [38], 10). L'attitude parfaite de l'orant est caractérisée par l'ouverture au don, par l'effort pour écouter et comprendre celui avec lequel se conduit le dialogue. Sans écoute, il n'y a pas de compréhension et, par conséquent, pas de communion.

La prière est “une oreille” qui entend Dieu; elle devient aussi un moyen de connaissance de Dieu et, en ce sens, elle aide la raison à comprendre certaines vérités de foi mais, en même temps, elle manifeste le caractère non rationnel de la foi. C'est précisément l'oraison qui aide l'homme à se confronter au Mystère, qui lui enseigne comment “se comporter” correctement face aux choses qu'il ne parvient pas à comprendre, dans les situations où il n'arrive pas à expliquer tout ce qu'il comprend et à réaliser tout ce qu'il considère juste et utile. La prière rend capable d'accepter ce que l'on ne comprend pas. Dans la prière, chacun expérimente l'efficacité du non-faire, l'utilité du non-agir. La prière aide à affronter de façon responsable et sereine les échecs et les défaites, elle fait comprendre que tous les projets ne peuvent pas se réaliser, que toutes les actions ne doivent pas se dérouler selon les prévisions humaines. Libéré de cette façon de faire égoïste qui menace de nombreux laïcs engagés dans des missions importantes. Elle devient un instrument efficace pour la perfection spirituelle qui consiste entre

autres à renoncer à ses programmes, à abandonner tout ce qui empêche Dieu d'habiter dans la cellule de l'âme.

La prière forme à accepter le don gratuitement donné mais souvent non demandé, non attendu et pas même désiré. Un des traits caractéristiques de l'attitude orante consiste à accepter de n'être pas exaucé, qui ne veut pas dire "non écouté". Saint Augustin a décrit de manière géniale cette situation douloureuse dans la scène de l'adieu à sa mère avant son départ pour Rome. Après bien des années, il comprend le projet de Dieu et le commente ainsi, sous forme de confession s'adressant à Dieu: «Mais toi, par un dessein profond, tandis que tu exauçais l'essentiel de son désir, tu ne pris garde à ce qu'elle demandait alors, pour faire de moi ce qu'en tout temps elle demandait».¹⁰ La prière rend l'homme libre par rapport à ses propres projets de vie, c'est-à-dire qu'elle le rend moins égoïste, moins possessif.

La prière, surtout la méditation et la contemplation, démontre la nécessité et la grande valeur du silence pour se mettre en contact avec Dieu, pour trouver en lui la force et l'inspiration d'agir. Le silence doit être conçu non comme un mouvement sans sons ni mots, mais comme *mentis silentium* (saint Bonaventure), une attitude de contemplation qui enrichit le cœur et l'esprit en permettant d'entendre la voix de Dieu et de mieux se comprendre soi-même. Les hommes de ce temps, qui vivent au milieu d'un vacarme incessant, ont besoin de silence pour entendre les autres hommes et Dieu. Ils réussiront ainsi à comprendre que les mots de la prière ne sont que le signe du "point vital" de leurs désirs, qu'ils constituent le cadre d'un silence riche de contenus inexprimables.

La prière de louange et d'adoration enseigne la précieuse valeur de la gratuité, elle éduque l'homme au don qui culmine avec l'offrande totale de soi. L'attitude d'oblation garantit le succès de tout type d'activité et, surtout, de l'apostolat qui représente une forme spécifique d'offrande de soi, de ses talents et de ses forces.

¹⁰ SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, V, 8, 15, trad. Par Louis de Mondadon, Editions Pierre Horay, Paris, 1982, 125.

La prière d'intercession enseigne la responsabilité envers les autres, et même envers le monde entier. Sainte Faustine Kowalska disait : « En ces moments-là, il me semble que le monde entier dépend de moi ». La prière prouve aux chrétiens qu'ils ont d'importantes possibilités d'action, notamment celle que peu de gens (seulement "dix justes") peuvent contribuer au salut de beaucoup. Elle prouve la grande efficacité de l'activité spirituelle du croyant qui ne peut demeurer indifférent aux événements du monde et aux besoins des hommes, mais qui ne doit pas nécessairement avoir de pouvoir politique et de moyens matériels pour changer en mieux le parcours de l'histoire et le destin des hommes. Le Seigneur de l'histoire a besoin de l'aide des hommes pour créer l'histoire. Par la prière, précisément, les hommes peuvent aider Dieu à accomplir son œuvre salvifique "ici et maintenant". Une juive non pratiquante, mais proche du christianisme et pleine de nostalgie de Dieu, Etty Hillesum, le comprit très bien, elle qui, en 1942, dans le ghetto d'Amsterdam, peu de temps avant de partir vers Auschwitz, c'est-à-dire à un moment et en un lieu considéré par certains comme le temps et le lieu de l'absence de Dieu, parvint à sauvegarder la présence de Dieu dans la "cellule" de son âme. Privée de tout moyen et de toute possibilité d'agir, elle désirait faire de grandes choses pour les hommes, mais avec Dieu. Dans un dialogue orant avec Dieu, elle lui adressait ces paroles : « Une chose devient toujours plus évidente pour moi, à savoir que tu ne peux pas nous aider, mais c'est nous qui devons t'aider et, de la sorte, nous nous aidons nous-mêmes ».¹¹ Nous savons aujourd'hui que son désir a été partagé et réalisé par de nombreux témoins du Christ, comme la juive Edith Stein ou le franciscain polonais Maximilien Kolbe. Ils étaient non seulement des témoins mais aussi des collaborateurs de Dieu, des défenseurs de sa présence à l'époque de la terreur païenne. Grâce à eux, Dieu, même à Auschwitz et à Kolyma, avait "une maison" où habiter.

¹¹ E. HILLESUM, *Journal 1941-1943*.

La dimension ecclésiale de la prière

La prière éduque à la vie de communion dans l'Eglise et approfondit la conscience ecclésiale des croyants. Chaque prière est un acte personnel et unique, mais en même temps elle fait partie de la prière de toute l'Eglise, de cette communauté méta-historique d'orants, comprenant les hommes d'hier et d'aujourd'hui. La dimension ecclésiale de la prière permet de mieux comprendre l'Eglise (*sentire cum Ecclesia*), elle aide à agir selon le Magistère et forme le *sensus Ecclesiae* qui représente un des traits fondamentaux de l'identité du fidèle laïc.

Les diverses formes de prière pratiquées par l'Eglise aident à comprendre le rôle de la prière dans la vie des individus et de la communauté. La prière communautaire n'enlève pas à l'acte même sa forme unique. Les chrétiens orants ne sont pas devant Dieu comme une masse mais comme un ensemble de personnes souveraines et uniques. Dieu connaît chacun par son nom, chacun a pour toujours son nom écrit sur "un caillou blanc" (Ap 2, 17).

Le fait que chaque prière personnelle soit une prière de l'Eglise constitue la source de sa force et la garantie de son efficacité: "A travers toute prière sincère quelque chose advient dans l'Eglise et c'est l'Eglise elle-même qui prie parce que c'est l'Esprit Saint, qui vit en elle, qui "prie pour nous avec d'ineffables soupirs"¹² dans chaque âme.

La dimension ecclésiale de la prière démontre certaines règles importantes de la vie orante; par exemple, elle met en évidence le fait que chaque prière sert à quelqu'un car elle va constituer le patrimoine de l'Eglise auquel chaque fidèle peut accéder. Donc aucune prière n'est gâchée, toute prière sert au bien de quelqu'un parce qu'elle est insérée dans la vie intérieure de l'Eglise. Chaque membre de l'Eglise bénéficie de cette règle. Comme le disait saint Ambroise: «Si les individus prient pour tous, tous prient pour les individus et l'avantage est plus grand encore [...]. Si tu pries pour tous, tous prieront pour toi. Car toi aussi tu fais partie du tout».¹³ Toute prière personnelle fait partie de ce *mirabi-*

¹² E. STEIN, *La prière de l'Eglise*.

¹³ SAINT AMBROISE, *Cain et Abel*, Livre I, 9, 34, 38-39.

le *commercium*, c'est-à-dire de l'aide orante gratuite et réciproque, qui est source d'espérance et de force des chrétiens individuellement et de l'Eglise tout entière.

L'Eglise tire de l'oraison de ses membres la force qui lui permet de survivre aux crises et aux persécutions. D'autre part, c'est elle qui donne aux chrétiens individuellement la force de surmonter les difficultés et les dangers qu'ils rencontrent dans leur vie et dans leur mission dans le monde.

Rappelons brièvement quelques prières indiquées par l'Eglise et récitées par la communauté ecclésiale qui constituent en particulier l'identité chrétienne. Par exemple, la prière pour les morts révèle la dimension ecclésiologique de l'être chrétien. Elle démontre que l'on peut et que l'on doit aider les hommes, même lorsqu'ils ne sont plus avec nous et qu'ils n'ont pas besoin de pain ou d'un emploi. La prière d'intercession adressée aux saints est la manifestation d'un lien méta-temporel, purement spirituel mais absolument pas irréel ou inutile. Le fait qu'aujourd'hui nous pouvons demander et recevoir l'aide d'un chrétien qui a vécu il y a mille ans nous prépare à l'éternité. Vivre intensément la foi dans la *communio sanctorum* veut dire goûter par anticipation la communion de ceux qui sont sauvés. Dieu désire que tous les chrétiens comme « les saints se communiquent réciproquement la grâce par la prière, afin qu'au ciel ils s'aiment d'un grand amour, d'un amour beaucoup plus grand que celui de la famille la plus idéale de la terre ».¹⁴ Toute prière exprime l'espérance d'une telle vie.

La prière liturgique démontre la continuité de la communion des orants et la force du lien de foi, qui dépasse les limites du temps. Cette prière reflète l'histoire d'"éternelle durée" propre au christianisme et forme la mémoire, fidèle et durable, propre au chrétien. L'Eglise est l'unique "institution" qui rappelle et rappellera toujours, jusqu'à la fin des temps, tous ses membres, vivants et morts. L'Eglise n'oublie jamais ceux que le monde a relégués dans l'oubli;

¹⁴ SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Novissima Verba*.

de fait, chaque jour, durant la messe, elle fait mémoire de Perpétue, Félicité, Lin, Clet et de tant d'autres. La prière liturgique éduque le croyant à la responsabilité envers ses frères dans la foi, même envers ceux qu'il ne connaît pas personnellement et ceux auxquels, selon le critère "mondain", elle ne doit rien. Le caractère gratuit de la prière éduque les chrétiens à la générosité dans toute autre forme de leur activité, dans leur mission dans le monde. Donc, *primum orare deinde agere*.

La communauté paroissiale comme lieu de formation

ERNESTO PREZIOSI

*A partir du Concile Vatican II:
le renouveau de l'Eglise et de la paroisse*

Pour le laïc qui vit les joies et les souffrances de ce temps, le Concile Œcuménique Vatican II conserve toute sa charge de nouveauté et d'espérance.

Plus de trente ans après sa clôture, les paroles qui ont permis aux Pères conciliaires, à l'écoute de l'Esprit Saint, d'entreprendre une œuvre qu'il nous revient de mener à bien, demeurent actuelles: aggiornamento, renouveau de l'Eglise pour une annonce toujours nouvelle de l'Evangile et pour la nouvelle évangélisation de notre époque.

Ce n'est pas un hasard si le Pape nous adresse ces mots: « Dans ce changement d'époque, la leçon de Vatican II apparaît plus actuelle que jamais: les conditions contemporaines requièrent en effet que votre engagement apostolique de laïcs soit encore plus intense et plus étendu. Etudiez le Concile, approfondissez-le, assimilez-en l'esprit et les orientations: vous trouverez en lui lumière et force pour témoigner de l'Evangile dans chaque domaine de l'existence humaine ».¹

La paroisse vit aujourd'hui une phase qui annonce de profondes révisions: on parle d'unités pastorales, comme de communautés de base, de mouvements et de communautés nouvelles, de nouvelles frontières de la paroisse, comme de son caractère irremplaçable, du droit des croyants de trouver une maison accueillante pour tous ses fils et filles. S'il est vrai que l'idée même de paroisse est celle d'une Eglise qui se fait concrète, proche, visible sur le territoire, et s'il est vrai que le territoire pour les croyants c'est avant tout les personnes qui l'habitent, alors le

¹ JEAN-PAUL II, *Angélus pour le Jubilé de l'apostolat des laïcs*, 26 novembre 2000, 6-7.

processus de redéfinition de la paroisse vient de débiter et devra tenir compte des exigences, des richesses de beaucoup, ainsi que des éloignements, des indifférences de la majeure partie des hommes et des femmes qui vivent sur ce territoire. La paroisse redécouvre ainsi des façons anciennes et nouvelles d'incarner la communauté selon sa vocation exigeante consistant à rendre le Christ crédible.²

En conjuguant nouveauté et tradition, le Concile a réaffirmé le lien indissoluble et vital de la paroisse dans l'Eglise particulière où « la paroisse offre un lumineux exemple d'apostolat communautaire, en mêlant toutes les différences humaines qui s'y trouvent et en les insérant dans l'universalité de l'Eglise ».³

Dans les années qui ont suivi, la réflexion du Magistère s'est poursuivie. Rappelons par exemple le Code de Droit Canonique,⁴ le Catéchisme de l'Eglise Catholique⁵ et l'exhortation *Christifideles laici*.⁶

² Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 9.

³ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

⁴ « La paroisse est une communauté déterminée de fidèles qui est constituée de façon stable dans le cadre d'une Eglise particulière et dont le soin pastoral est confié, sous l'autorité de l'évêque diocésain, à un curé qui en est le pasteur » (cf. *Code de Droit Canonique*, can. 515, §1). Dans la formulation juridique aussi (sur la nature juridique de la paroisse voir F. COCCOPALMERIO, *De paroecia*, Roma 1991), la définition de la paroisse met au centre une "communauté de fidèles" constituée de façon stable. C'est précisément ce lien avec le territoire, conçu dans un sens socio-anthropologique et donc habité par l'homme, qui nous fait penser à la tente, à la maison du Seigneur qui vient habiter avec les hommes, partager leur compagnie dans l'histoire (cf. *Mt* 28, 20) à proximité des maisons des hommes (cf. *1 Pt* 1, 17 ; 2, 5), et qui aide à redéfinir aujourd'hui la paroisse à partir de sa mission.

⁵ « La paroisse [...] est le lieu où tous les fidèles peuvent être rassemblés par la célébration dominicale de l'Eucharistie. La paroisse initie le peuple chrétien à l'expression ordinaire de la vie liturgique, elle le rassemble dans cette célébration ; elle enseigne la doctrine salvifique du Christ ; elle pratique la charité du Seigneur dans des œuvres bonnes et fraternelles : "Tu ne peux pas prier à la maison comme à l'église, où il y a le grand nombre, où le cri est lancé à Dieu d'un seul cœur. Il y a là quelque chose de plus, l'union des esprits, l'accord des âmes, le lien de la charité, les prières des prêtres » (*Catéchisme de l'Eglise Catholique*, n. 2179).

⁶ L'exhortation *Christifideles laici* consacre une large place à la paroisse et aux laïcs en lien à la paroisse : la paroisse naît de l'Eucharistie : « la paroisse est fondée sur une réalité théologique, car c'est une *communauté eucharistique*. Cela signifie que c'est une commu-

En outre, la paroisse a souvent été évoquée durant les Synodes continentaux qui ont eu lieu ces dernières années.⁷ Par ailleurs, certaines conférences épiscopales ont consacré dans leurs plans décennaux post-conciliaires d'amples réflexions à la communauté chrétienne et à la paroisse.

*La communauté paroissiale comme lieu de formation :
expression visible de l'Eglise du Concile*

Images d'une paroisse ouverte et vivante

Plusieurs images font partie de l'itinéraire du laïcat qui s'est formé après Vatican II et qui sont particulièrement chères à ceux qui, comme moi, vivent l'expérience de l'Action Catholique. Ces images ont motivé nos choix d'engagement dans la communauté chrétienne et civile et sont notamment aujourd'hui vécues, et plus encore reçues, avec quelques accents problématiques.

La première image est la "fontaine du village", rappelée par le bienheureux Jean XXIII. Ce n'est pas seulement une belle image, sereine et, en un certain sens, idyllique, mais elle renvoie à un enracinement réel de la paroisse sur le territoire et à sa capacité de le rendre heureux et fécond, en favorisant le maximum d'ouverture et de disponibilité que doit avoir la paroisse à l'égard de quiconque parcourt ses rues, même de passage ou pour de brèves périodes.

nauté apte à célébrer l'Eucharistie, en qui se trouvent la racine vivante de sa constitution et de sa croissance et le lien sacramental de son être en pleine communion avec toute l'Eglise" (n. 26) ; la paroisse se constitue comme peuple de Dieu : "la paroisse est une *communauté de foi* et une *communauté organique*, c'est-à-dire constituée par des ministres ordonnés et par les autres chrétiens, sous la responsabilité d'un curé qui, représentant l'évêque du diocèse, est le lien hiérarchique avec toute l'Eglise particulière" (*Ibid.*) ; la paroisse est une famille : «la paroisse n'est pas, en premier lieu, une structure, un territoire, un édifice ; c'est avant tout "la famille de Dieu, fraternité qui n'a qu'une âme". C'est "une maison de famille, fraternelle et accueillante" ; c'est "la communauté des fidèles" » (*Ibid.*).

⁷ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa*, n. 100.

Loin d'être simplement un "bureau" auquel s'adresser pour demander certains services, la paroisse devient ainsi le "lieu" de la rencontre quotidienne entre des personnes qui puisent à la source de la grâce du Seigneur; des personnes de toutes les générations, notamment celles qui aujourd'hui, sollicitées par une culture fragmentée, semblent être plus nomades que pèlerines, mais qui, de fait, ne cessent de chercher l'eau dont elles sentent le besoin et peuvent saisir les signes du Mystère dans une communauté dont la tâche est de le communiquer.

La deuxième image est celle de la paroisse comme "cellule du diocèse", soulignée par le Concile comme élément de base de la vitalité de l'Eglise particulière et universelle.⁸

C'est dans la paroisse que le chrétien vit les étapes fondamentales de sa foi, du Baptême à la mort, en passant par les sacrements de l'initiation chrétienne ou par ceux qui scellent sa vocation, en particulier, pour les laïcs, la vocation au mariage et à la famille. Mais la paroisse doit surtout se constituer comme lieu où la foi est célébrée dans la liturgie, vérifiée à la lumière de la Parole et de la prière, mise en œuvre dans la vie pastorale et missionnaire de l'Eglise.

D'un côté, la paroisse permet d'expérimenter l'humilité de n'être qu'une cellule renvoyant toujours au corps qu'est l'Eglise; d'un autre côté, elle aide à saisir la responsabilité de chaque cellule pour un corps organique, vivant.

La troisième image est celle de la "famille de Dieu" que nous trouvons dans *Christifideles laici*.

Le point de référence immédiat est la paroisse où les gens se retrouvent, grâce à un dessein providentiel et non par choix, avec un lien fort unissant ses membres, comme le lien parental et de sang, qu'aucune division ne peut dissoudre. De fait, la communauté ne se constitue pas simplement à partir de la sympathie et de l'amitié réciproques, mais elle demeure comme communauté chrétienne même lorsque la communauté paroissiale traverse des moments de crise.

⁸ Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

Dire que la paroisse est famille de Dieu signifie aussi réaffirmer qu'elle n'est pas seulement et d'abord un fait sociologique mais elle est mystère de communion et mission sur le modèle trinitaire.

Cela entraîne de nouveaux motifs relatifs à la façon d'être et de vivre de la paroisse, appelée, dans le troisième millénaire, à devenir toujours plus un modèle de vie en commun entre tous les baptisés et entre tous les hommes et les femmes de bonne volonté, signe concret que Dieu le Père ne fait pas de préférence entre les personnes.

Enfin, l'image de la "tente" qui rappelle le principe de l'incarnation du Verbe qui dresse sa demeure au milieu de nous. La tente comme lieu de la convergence, mais en même temps la tente toujours prête à être pliée pour partir vers des lieux que Dieu indiquera. En effet, Dieu rencontre les hommes et les femmes dans leur existence et dans leur vécu. D'où une nouvelle façon de concevoir la paroisse, toujours moins liée à des structures statiques et toujours plus ouverte à cette mobilité que connaît sans cesse davantage la société contemporaine.

Lieu de formation à la communion et à la mission

Après avoir proposé quatre images qui interpellent la paroisse de l'an 2000, j'en viens maintenant au point central du thème qui m'a été confié : la formation. Je le fais à partir de la définition des termes "lieu", "communion" et "mission", non pas pour reprendre les acquis de la théologie pastorale, mais pour accentuer l'exigence de la recherche, pour parler de la paroisse positivement, en cherchant à exprimer ce à quoi nous nous attendrions, comme laïcs "de la paroisse" et ce que nous serions disposés à faire "pour la paroisse".

Si par "lieu" nous entendons les personnes et leur vie et ces personnes sur le territoire qu'elles habitent, dans les contextes avec lesquels elles interagissent ; si par lieu nous entendons les croyants et les non-croyants, les chrétiens engagés et ceux du dimanche, ceux qui ont une vie sacramentelle profonde et ceux qui ne vivent que traditionnellement les étapes fixes des sacrements ; alors, en conséquence, nous devons dire que la communauté paroissiale ne sera un lieu de formation

qu'en s'adressant de façon significative à tous ses destinataires. Elle ne pourra donc pas se passer de la participation des laïcs, comme sujets actifs de formation, car les laïcs sont comme un pont qui mène l'Église dans le monde et le monde dans l'Église.

Nous aurons ainsi une "paroisse ouverte", non seulement aux préposés aux travaux (qui offrent peut-être une image et un jargon réservés aux initiés), mais tendanciellement à tous. Voilà la grande provocation qui nous vient de l'intuition originelle de la paroisse : enraciner sur le territoire une expérience d'Église, petite mais exemplaire, en mettant en valeur, pour la proposition de formation, l'appartenance simultanée des laïcs à la communauté paroissiale et à son territoire.

En définitive, la confrontation avec la pluralité et le caractère problématique des anciennes et nouvelles centrales éducatives (famille, école, associations, nouveaux médias, forums virtuels...) exige de la paroisse qu'elle se redessine pour être un lieu de formation humaine et chrétienne authentique.

Pour atteindre cet objectif, la formation en paroisse doit partir de ces éléments structurels et essentiels qui déterminent l'être même de l'Église : la foi, la communion et la mission, avec des caractéristiques déterminantes comme *la globalité* et *la popularité*.⁹ Voyons alors ces deux aspects : la formation à la communion et la formation à la mission.

"Former à la communion" signifie avant tout reconnaître le don de Dieu, communion trinitaire. Cela signifie se rendre compte que « l'essence de notre vie éthique et morale consiste à traduire en geste de tous les jours la contemplation festive du mystère trinitaire, en découvrant en tous les hommes leur dignité de personne, en reconnaissant leur égalité fondamentale et en respectant les traits caractéristiques de leur distinction ».¹⁰

Il en découle que la formation à la *communio* dans les paroisses doit

⁹ Cf. JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 59 et 63.

¹⁰ A. BELLO, *La cultura delle relazioni per una AC esperta in umanità*, in : D. AMATO (a cura di), *Fino in Cima. Scritti e interventi di mons. Antonio Bello all'Azione Cattolica*, Molfetta 1998, 69.

se traduire en premier lieu dans la culture de l'accueil. Accueillir l'autre tel qu'il est, en respectant son identité, devient la première forme de charité.

Cela risque de devenir aujourd'hui, pour la communauté paroissiale aussi, un lieu commun. En effet, le contexte au sein duquel nous vivons, où trop souvent prévalent l'égoïsme, l'arrivisme, des formes exaspérées de concurrence qui arrivent à la prévarication, a modifié la façon d'entrer en relation des hommes et des femmes dans la vie quotidienne. D'où la nécessité d'expérimenter de nouvelles voies, une nouvelle pédagogie de la rencontre et du dialogue pour un exercice non formel mais substantiel de la charité et un supplément d'engagement pour favoriser la cohabitation possible des différences de culture, de génération (en dépassant le modèle actuel de formation qui "sépare" nettement les différents âges, sans interaction), mais aussi des différences de race, de condition sociale, etc...

En outre, la formation à la *communio* ne peut se passer, c'est évident, de la formation au pardon. Dans un climat humain où la vengeance, la vendetta, la revanche au niveau personnel et au niveau collectif deviennent des projets de mort dévastateurs (voir les nombreux homicides, les querelles et les guerres...), la logique du pardon devient la capacité de faire crédit à l'autre jusqu'à "soixante-dix fois sept fois". Cela signifie briser la spirale de la haine qui nous tenaille toujours plus, en pardonnant même à l'ennemi proclamé, selon la logique évangélique du discours sur la montagne.

La formation à l'accueil et au pardon devient un antidote à la société sélective, xénophobe, créatrice de disparité, intolérante, qui tend à vider les poches de pauvreté et qui crée des systèmes pervers qui rendent les riches toujours plus riches et les pauvres toujours plus pauvres.

Former à la communion signifie aussi avoir présent à l'esprit qu'une communauté paroissiale est composée de personnes concrètes, d'âges différents et de conditions sociales et d'emploi différents: trop souvent sa façon de se structurer semble ne pas en tenir compte.

La communauté, a-t-on dit, est également faite de ceux qui ne sont pas là, de ceux qui pourraient être là: nos liturgies, nos réunions, toutes

nos activités ne peuvent ignorer ceux qui sont absents; elles doivent plutôt favoriser la communication et être pensées aussi en fonction de ceux qui sont absents.

La paroisse n'est pas une réalité pour quelques-uns qui s'y retrouvent; pour chaque activité, il est nécessaire – et ici le laïcat peut offrir une contribution indispensable – d'étudier l'implication des nombreuses personnes qui ne la fréquentent pas; à partir de la rencontre personnelle.

La formation à la *communio* doit enfin culminer dans des liturgies vivantes qui aident à saisir le Mystère dans sa dimension la plus profonde.

La communion transparait dans des communautés paroissiales de vaste consistance, aussi vaste que le cœur de l'Eglise, occasion privilégiée de vivre en plénitude la réalité locale dans une dimension universelle.

“Former à la mission” est le deuxième principe que nous propose *Christifideles laici*: “La communion est missionnaire et la mission est pour la communion”.¹¹

La vocation de la paroisse est “historiquement” missionnaire: née pour aller de la cité aux païens; les évêques confiaient le pain eucharistique (*fractio panis*) aux laïcs catéchistes qui allaient dans les campagnes...

Nous nous demandons alors: comment la paroisse forme-t-elle aujourd'hui à la mission? La paroisse du troisième millénaire devra par la force des choses se redéfinir à la lumière de l'histoire qui change. Dans un tissu social qui a changé, où ceux qui croient au Seigneur sont un petit troupeau, il est naturel que soit exaltée la dimension missionnaire d'une paroisse qui, pour être signe dans le territoire environnant, devra nécessairement mettre en valeur les laïcs appelés aujourd'hui, plus encore que par le passé – ou il vaudrait mieux dire d'une façon toujours plus entière – à témoigner dans le monde et à apporter dans l'Eglise la dimension de la sécularité.

¹¹ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 32.

Sous l'aspect spécifiquement formatif aussi il faut s'interroger sur la signification d'une Eglise intrinsèquement missionnaire et sur la façon dont se réalise la qualité "populaire" de la forme ecclésiale. De fait, celle-ci est appelée à être le signe de l'accessibilité universelle de l'Évangile, en formant à discerner ce qui est chrétien pour chaque occasion de la vie.

Une priorité, sur ce thème, est certainement l'unité pour la mission ("Soyez un pour que le monde croie" [cf. *Jn* 17, 21]). Cette accentuation permet de mettre en valeur le rôle que des associations, des groupes et des mouvements peuvent accomplir, en particulier si, comme cela arrive pour l'Action Catholique, ils font de l'Eglise locale un choix.

Aujourd'hui il est plus difficile d'accueillir et de promouvoir tous les charismes, de faire croître cette communion missionnaire que nous savons difficilement reconnaître dans la lassitude qui prévaut souvent dans des organismes comme les conseils pastoraux. Il y a trente ans, un prêtre dynamique pouvait suffire pour mettre en marche le renouveau; aujourd'hui cela ne suffit plus. Aujourd'hui l'urgence d'un laïcat formé devient toujours plus évidente, en particulier des adultes, un laïcat capable d'œuvrer pour l'unité, en rendant vivante, à côté du prêtre et autour de l'évêque, l'image d'une communauté sujet d'évangélisation. Un laïcat capable d'écouter et de dialogue avec tous les chrétiens, avec tous les croyants de diverses religions, avec la "cité des hommes", une cité qui risque d'être une nouvelle Babel,¹² mais où nous choisissons d'habiter. Un laïcat qui coopère pour construire une paroisse qui soit – selon une image que j'ai aimée depuis tout petit – *une maison parmi les maisons, l'Eglise au milieu des gens*.

En paroisse avec le style de Nazareth

L'icône de Nazareth constitue une référence pour la paroisse ainsi dessinée, bien qu'à grands traits.

¹² Cf. G. FROSINI, *Babele o Gerusalemme ? Per una teologia della città*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1992, 270.

Les trente années de Jésus à Nazareth peuvent devenir un modèle riche de conséquences pour la paroisse et la formation du chrétien “adulte”, si la paroisse est considérée comme lieu prioritaire et essentiel pour la formation chrétienne, en tenant compte de l’espace et du relief qu’elle occupe non seulement dans l’économie de l’Incarnation, mais dans le déroulement de l’événement de Jésus, qui culmine dans la Pâque.¹³

S’il est vrai qu’une certaine rhétorique de la “vie cachée” de Jésus, considérée comme préparatoire à une “vie publique”, réduit la vérité de Nazareth à un moment préliminaire d’un véritable ministère à venir, il est également vrai qu’une compréhension et une pratique minimales de la paroisse la réduisent souvent à un résidu anachronique par rapport à “quelque chose”, sur quoi se jouerait successivement ou diversement la spécificité d’une expérience authentiquement chrétienne et spirituelle.

Nazareth n’est pas une prémisse obscure de quelque chose que ne viendra que plus tard; c’est déjà l’historicité de l’événement qui s’accomplira à Pâques. Le lien qui relie Nazareth à Jérusalem est alors le lien qui relie le Dieu enfant au Dieu crucifié et ressuscité. On pourrait dire que le Dieu enfant est le crucifié, précisément dans la mesure où l’enfant est déjà le tout qu’il doit devenir; il l’est sous la forme d’un don qu’il reçoit comme une promesse, d’un destin qui lui est donné comme un appel à le faire sien et à le déterminer d’une façon qu’il ne lui est pas donné de savoir avant. Vouloir un enfant, cela ne veut pas dire savoir qui l’on veut; c’est le vouloir sous la forme d’une disponibilité à le suivre et à se laisser dire et donner de lui la vérité de son identité. Le Royaume est au milieu de nous comme un enfant; il faut l’accueillir comme des enfants; et accueillir Jésus, c’est tout simplement accueillir un enfant.

La paroisse est une *école élémentaire* de formation chrétienne,¹⁴ mais non comme prémisse pour une autre formation plus exigeante,

¹³ Cf. P. SEQUERI, *Incarnazione e laicità*, in : *Sei parole per il Giubileo*, Fondazione Apostolicam Actuositatem, Roma 1999, 9 ss.

¹⁴ Cf. M. CE, Lettre pastorale, *Il granello di senapa*, Venezia 1990.

comme si ce caractère élémentaire devait être suivi d'un autre temps plus qualifié d'éducation à la foi. Elle est et permet déjà tout ce qui est nécessaire et suffisant pour accéder à la bonne relation à Dieu, à soi et aux autres, qui peut être exprimée de manière adéquate en termes de sainteté – devant Dieu et devant les hommes. Donc, non pas une paroisse considérée comme moment *ad intra* en vue d'une successive mission *ad extra*, mais la paroisse comme modèle, "forme" concrète de vie chrétienne pour laquelle les formes effectives de la vie ne sont pas secondaires.

Alors la paroisse, instruite par l'icône de Nazareth, doit être une forme de l'Eglise qui constitue un lieu d'éducation de tous à une figure de disciples,¹⁵ qui, certes, pourra également être donnée ailleurs, mais qui est la *forme de la vie commune du chrétien*; commune en tant que moment constitutif, quelle que soit sa spécification et son appropriation personnelles. Cela aussi qualifie la paroisse: le fait de montrer et de réaliser que la vérité de l'Évangile est pour tous ceux qui, sur un territoire et en un temps déterminés, à chaque âge et condition de la vie, consentent à suivre Jésus en devenant *comme* lui par le fait d'être *avec* lui, instruits de sa parole et nourris de sa nourriture.

« Chers fidèles laïcs, hommes et femmes, vous êtes appelés à assumer, avec une généreuse disponibilité, votre part de responsabilité pour la vie des communautés ecclésiales auxquelles vous appartenez. Le visage des paroisses, appelées à être accueillantes et missionnaires, dépend de vous. Aucun baptisé ne peut demeurer oisif ».¹⁶ Par cette invitation, le Pape nous demande de mettre aussi en œuvre le Concile à partir de la paroisse. Le fait qu'il nous l'adresse pendant l'année jubilaire nous aide à demander pardon pour les nombreux péchés d'omission qui ont marqué l'application du Concile dans les Eglises particulières et dans les paroisses du monde au cours de ces trente dernières années.

¹⁵ Cf. G. MOIOLI, *Il Discepolo*, Glossa, Milano 2000.

¹⁶ JEAN-PAUL II, *Message à l'occasion du Congrès du laïcat catholique*, Novembre 2000.

Comme tout chrétien et toute communauté, la paroisse devient elle-même si elle fait transparaître le visage du Christ. Tel est l'effort des premières communautés apostoliques et cela continue d'être le nôtre.

Que les nombreuses descriptions de la vie quotidienne de la communauté chrétienne dans les Actes des Apôtres (cf. *Ac* 2, 42; 4, 32; 5, 12; 6, 1; 9, 31; 10, 44; 18, 1) puissent être une voie à suivre pour notre examen de conscience et pour renouveler notre effort de fidélité de disciples au message éternel de l'Évangile.

La contribution des mouvements et des associations à la croissance des fidèles laïcs

MARTINE CATTÀ

L'Esprit Saint a suscité dans les dernières décennies, nous en sommes tous témoins, de multiples conversions et renouvelé la foi des chrétiens.

Une fois dissipés les brouillards du conformisme et du néo-jansénisme, d'innombrables personnes ont retrouvé la joie et se sont ouvertes à la louange; elles se sont mises à évangéliser pour transmettre leur espérance en annonçant le Christ qu'elles avaient rencontré.

Beaucoup ont découvert pour cela la nécessité de s'associer dans des mouvements ecclésiaux ou de constituer des communautés nouvelles, en particulier dans le courant du Renouveau Charismatique.

Ces mouvements et communautés, tout en ayant une physionomie propre, ont eu une certaine influence sur les structures paroissiales traditionnelles ou les mouvements plus anciens. On a pu ainsi assister à une redécouverte de l'adoration et à une formation davantage centrées sur le Christ.

Aujourd'hui, alors que les communautés nouvelles et les mouvements continuent de se déployer, nous assistons un peu partout – à travers les activités d'évangélisation et même en dehors d'elles – à une nouvelle et puissante initiative de l'Esprit Saint, spécialement parmi les jeunes, qui porte la marque de trois éléments caractéristiques.

Le premier: des jeunes en grand nombre manifestent explicitement leur soif et leur recherche de Dieu. Nombreux aussi sont ceux qui sont touchés par lui comme par surprise car c'est « Jésus-Christ qui, le premier, vient [les] chercher ».¹

¹ JEAN-PAUL II, *Salut du Pape Jean-Paul II, place Saint-Pierre, lors du rite d'accueil des jeunes venus du monde entier pour les XV^{èmes} JMJ (15 août 2000)*, "La Documentation Catholique", n. 2232, p. 773.

Le deuxième: au moment même où ils sont touchés, ils deviennent missionnaires. Comme si l'envoi en mission accompagnait la rencontre avec Dieu: "Allez vous aussi à ma vigne" (Mt 20, 4). Et ils y courent.

A l'automne 2000, à Paris, des jeunes rentrés des JMJ sont devenus acteurs d'une mission la veille de la Toussaint: 200 missionnaires, dans la rue, invitaient les passants à entrer dans l'église Saint-Séverin: « Aie confiance, lève-toi, il t'appelle » (Mc 10, 49). Et la vieille église, véritable bijou gothique, était pleine de gens les plus divers, face au Christ exposé dans le Saint-Sacrement pour la première fois de leur vie, certains en déguisement d'Halloween... Beaucoup, émerveillés dans cette première rencontre.

Le troisième élément caractéristique est la force d'attraction et de conversion exercée par Jésus dans l'Eucharistie.

C'est par la rencontre des incroyants dans la mission que s'approfondit chez les jeunes le désir de connaître et de suivre le Seigneur. En même temps, ils se trouvent confrontés à leurs limites, leur incompetence, leur manque de culture religieuse; ils manifestent alors le besoin de se former, d'être accompagnés dans une croissance spirituelle et humaine; ils veulent en savoir plus pour répondre aux questions et pour travailler à leur place dans la société, l'économie, la culture...

L'ampleur de ce qui se passe constitue un événement et un nouveau défi pour les mouvements et communautés: comment soutenir ces jeunes et leur permettre de grandir? *En quoi les nouvelles communautés et associations apportent-elles quelque chose de spécifique à ce besoin de notre temps?*

Quelques points seulement à partir de l'expérience de la Communauté de l'Emmanuel, mais en envisageant les choses sous un angle tout à fait général.

1. *La communauté, lieu de croissance parce que lieu d'exercice de la mission*

Dans les différents types de mission que nous organisons avec les jeunes, le plus souvent possible en lien avec des paroisses, nous allons vers les personnes pour les accueillir et les écouter telles qu'elles sont,

avec leurs propres interrogations et, aujourd'hui, nous leur proposons, chaque fois que c'est possible, un contact direct avec le Christ : « Viens et vois ». Nous découvrons alors bien souvent la vraie recherche, la soif profonde des gens, qui transperce le cœur. Nous découvrons en même temps avec émerveillement que Dieu prend lui-même l'initiative et agit avec puissance, même s'il se sert d'intermédiaires tels que nous.

Récemment, à Varsovie, un homme dans la rue est invité par des évangélistes à entrer dans une église. Le Saint-Sacrement est exposé. Il s'assied et après un moment confie : « C'est la première fois..., je sens une paix que je ne connais pas... est-ce que je peux rester ? ». Cette première rencontre allait durer une demi-heure.

Même chose à Vienne : un touriste non baptisé visite la cathédrale au cours d'une mission. Ses yeux tout à coup tombent sur l'ostensoir, il s'arrête et fond en larmes. Il prend une chaise et s'assied tout en continuant de pleurer. Vingt minutes plus tard, sa femme l'appelle pour sortir... "Laisse-moi".

A Sao Paulo, au Brésil, trente jeunes annonçaient le Christ devant une église. Un journaliste qui passait par là, complètement bouleversé, décide de reprendre une vie chrétienne et se confesse sur-le-champ. Le lendemain, il était tué dans un accident de voiture en allant au travail...

Etre témoin de l'action de Dieu, en direct, comme les apôtres, fortifie la foi des jeunes missionnaires. Ils découvrent que leur foi naissante grandit chaque fois qu'ils la partagent. Et même, que ce partage de leur foi est une condition pour continuer de vivre. Quand ils voient avec quelle précision et délicatesse Dieu s'occupe des personnes, ils reçoivent pour eux-mêmes une espérance et une confiance en Dieu tout à fait nouvelles : "Il ne me laissera pas tomber...". Le désir de suivre le Christ grandit aussi : ils deviennent chrétiens par la mission.

Le fait d'être ensemble donne une force et une audace que nous ne saurions avoir seul. Cela permet de dépasser les timidités, la peur d'affronter l'autre et la crainte de son agressivité, la peur d'être confronté à l'incrédulité et aux doutes qui risquent de renvoyer aux nôtres... Parfois il faut prendre position... et ce n'est pas toujours facile. Pour cette raison, des plus anciens accompagnent les jeunes missionnaires et

vivent la mission avec eux. Ils ne sont pas seulement un soutien : eux-mêmes reçoivent un nouveau zèle et retrouvent “leur amour des premiers temps” (Ap 2, 4). Se crée alors entre les générations une réelle unité et confiance dans la charité qui, elle aussi, est témoignage.

Vivre une mission signifie apprendre à se donner, sans attendre d’être formé ou parfait. Ainsi, tel que je suis, je peux donner ma vie. Et dans la mission, je vois l’action de Dieu, mais je vois aussi qu’il se sert de moi. Il a besoin de moi ? Pour lui, Tout-Puissant, j’ai de l’importance. Quelle valeur a donc ma vie ?

Je souligne ce point car, si à leur conversion, ces jeunes ont été « arrachés aux filets de la mort » (2 S 22, 6), le poids de la culture de mort ambiante et de leur propre histoire est tel qu’il leur faudra parfois du temps pour passer délibérément et définitivement du côté de la vie et l’accueillir dans toute leur humanité. L’Eucharistie les aidera beaucoup à se rapporter à Dieu et aux autres, mais aussi la mission en tant qu’expérience de vie et source de joie profonde (cf. Lc 10, 17).

2. *La communauté, lieu de croissance grâce à l’engagement ensemble*

Ce qui rassemble les membres d’un mouvement c’est “un charisme propre” suscité par l’Esprit Saint à l’intérieur de l’Eglise. On s’est alors décidé avec d’autres pour le Christ et pour l’annonce de l’Evangile.

Le partage d’une grâce commune entre des personnes très diverses, l’exercice des charismes, les missions communes ouvrent à la notion de corps. Le fait d’être engagé ensemble conduit plus loin, à une solidarité et à une stimulation réciproque : si je tombe ils me relèvent, s’ils faiblissent je les soutiens ; quand quelqu’un près de nous vit l’Evangile, on voit que c’est possible ; et face à quelqu’un qui change, on ose espérer d’y arriver nous aussi.

On essaie de proposer à chacun, jeune et moins jeune, une personne pour l’accompagner dans sa relation à Dieu et aux autres, dans l’unification de sa vie entre apostolat, vie sociale et vie personnelle. Car « un frère secouru par son frère est comme une ville forte et élevée ; il est fort comme un palais royal rendu inébranlable » (Pr 18, 19, traduction des Septante).

L'engagement solidaire fait entrer les personnes dans la durée et la fidélité, à une époque où, face à l'efficacité et à l'immédiateté émotionnelle, le sens de l'engagement dans le long terme est quasiment absent. Les jeunes trouvent ainsi des racines auprès de ceux qui ont fait un choix existentiel avant eux ou à leurs côtés, ce qui les aidera à une insertion active dans le monde.

On grandit aussi par la solidarité entre les différents états de vie. Être proche de personnes d'autres états de vie est un révélateur pour chacun de son appel propre à la sainteté, quelle que soit sa situation ou son projet de vie. L'association solidaire dans la mission des états de vie entre eux apprend à reconnaître notre place réciproque et notre complémentarité : chaque état de vie, lorsqu'il est au service des autres, les stimule sur un point plus spécifique, en même temps qu'il reçoit d'eux. Ainsi, par exemple, les consacrés manifestent aux couples la valeur de la disponibilité pour le Royaume et combien le radicalisme du don dans le choix premier de Dieu peut être source de bonheur. Au près des frères prêtres, nous sommes réorientés vers la personne du Christ. L'élan des jeunes dans le don d'eux-mêmes et leur soif d'absolu réveillent les plus anciens. Et l'on reçoit des couples le sens de la fidélité et de l'accueil. On découvre aussi que mariage et mission ne sont pas du tout incompatibles.

Bien souvent, les jeunes n'ont jamais eu de vrai contact avec des prêtres et des consacrés. Pour certains, côtoyer des couples qui durent et sont heureux est une révélation, parfois source de guérison profonde. Ils pourront alors envisager le mariage avec espérance, comme une possibilité cohérente avec leur désir de sainteté. Ils pourront aussi se tourner plus librement vers un autre état de vie. Plusieurs encore ont été libérés de l'angoisse de la souffrance et de la mort au contact de plus anciens qui se préparaient à la rencontre de Dieu dans la louange, tout en gardant une profonde charité. Ainsi, on grandit les uns par les autres, dans une solidarité vraiment dynamique.

La croissance vers l'acquisition d'une maturité aide à accepter peu à peu ses propres limites et à reconnaître les capacités des autres. Cependant dans une vie communautaire ou d'engagement solidaire, on

trouvera nécessairement des difficultés à cause des autres, de soi, à cause de limites, d'incompréhensions... Face à un différend ou à un conflit qui pourrait conduire à une rupture, nous faisons ou ferons l'expérience du pardon : on va choisir librement, appuyé sur la grâce de Dieu et l'exemple du Christ, d'abandonner le passé et de s'ouvrir de nouveau à l'autre dans la charité, en lui renouvelant notre confiance. On reçoit alors un nouveau dynamisme et une espérance nouvelle pour la mission commune. Par le pardon, Dieu recrée la relation : il la recrée et modèle les cœurs dans la douceur et l'humilité du Christ. Ce qui porte témoignage et fait grandir, ce n'est pas la perfection des relations et des personnes, mais le fait que ces relations soient sans cesse irriguées par le salut de Dieu.

3. La communauté, lieu de croissance par la formation

Rencontrer le Christ et se décider à le suivre fait naître de nouvelles interrogations : Qui est le Christ ? Que dit-il de lui ? Comment faire la vérité dans sa vie et ajuster sa vie à la lumière du Christ ? Que signifie pour moi être un homme/une femme ? Comment reconnaître la vérité et se déterminer pour elle ? Comment mettre son intelligence au service de la vérité ? Comment entrer dans une vraie docilité à l'Esprit Saint ? Comment aider les hommes à devenir plus humains ? Comment vivre la contradiction ? Comment tenir, comment témoigner, comment se former pour répondre aux questions des hommes dans la mission ?

Ces dernières années, par le fait d'une déchristianisation massive et de la perte quasi totale de toutes les références chrétiennes, la plupart des jeunes n'ont reçu aucune formation chrétienne. Or ils en ont un besoin vital pour leur permettre de se situer en chrétiens, personnellement, et face aux autres. Il faut donc trouver des formations catéchétiques de base, vivantes et adaptées à leur vie.

Face à ce besoin, à l'Emmanuel nous avons créé des "écoles de charité et de mission" dans lesquelles de jeunes étudiants ou professionnels qui ne font encore partie d'aucun mouvement se retrouvent un soir par semaine (c'est un engagement) et un week-end par mois pendant huit mois. Ces jeunes ont le désir de se former pour répondre à une réelle

vocation d'évangélisation: passer d'expériences de missions ponctuelles à un engagement dans la mission de l'Eglise à la suite du Christ. Ces écoles proposent des activités missionnaires que nous créons ou dont ils ont l'initiative, mais que seuls, ils n'oseraient pas entreprendre: dîners, évangélisation de rue en lien avec une église, groupe musical, etc...; une formation chrétienne de base à partir des questions personnelles qui ont surgi dans leurs rencontres; une expérience communautaire qui accompagne leur vie normale.

Pendant toute la durée de l'école, chacun de ces jeunes est suivi régulièrement et personnellement par un accompagnateur qui l'aide à unifier vie personnelle, vie sociale et vie chrétienne apostolique.

Créées en 1996 en Slovaquie et au Portugal, ces écoles, dont le modèle est facilement reproductible, sont au nombre de cinquante et réparties dans le monde entier. 1500 jeunes les ont fréquentées l'an dernier. Les "étudiants" se recrutent entre eux.

En ce qui concerne la vérité et l'Eglise, nous constatons aussi chez les adultes un manque de repères clairs et, pour certains, une réelle confusion. Il faut les former. Simultanément, des laïcs plus anciens déjà formés sont proposés pour accompagner des plus jeunes. Eux aussi demandent une formation complémentaire pour la mission. Il est vrai que le fait de travailler ensemble, prêtres, laïcs, consacrés, en étroite collaboration, oblige les laïcs à acquérir une certaine formation théologique et biblique. Nous cherchons à résoudre le décalage de formation entre laïcs et clercs.

Pour conclure, comme l'Eglise naissante du premier siècle, l'Eglise du vingtième siècle n'a pas d'autre choix pour exister que d'évangéliser. L'Esprit Saint nous précède sur ce chemin: il pousse les jeunes à la mission et les met ainsi debout. Pour la croissance de ces jeunes, nos communautés nouvelles apportent l'engagement missionnaire, la solidarité et une formation.

Mais nous devons travailler tous ensemble à un nouveau déploiement de l'Eglise dans la société de la mondialisation, en édifiant un corps de chrétiens vivant, dynamique, évangéliste renouvelé dans l'Esprit Saint.

Ecoles de formation théologique et pastorale pour les laïcs

NAZARIO VIVERO

Parler d'écoles de formation théologique implique une référence à un *milieu* (écoles), à une *méthodologie* (pédagogie, formation) et à un *savoir* (théologie). Le thème affronté ici tiendra compte de la corrélation entre les principaux contenus de cette réalité sur les plans institutionnel, méthodologique et théologique.

Mon objectif est de défendre l'idée d'une juste autonomie de pensée, d'action et d'organisation des laïcs qui s'exprime comme justification sereine d'un enracinement théologique. Et ceci, parce que je suis convaincu qu'au-delà des nécessaires témoignages de vie, de communion et de service solidaire, parfois émouvants et toujours provocants, une spécificité de pensée est indispensable, qui se fonde sur l'humain intégral et qui l'exprime, sur la base du caractère radical de la Révélation.

Je placerai donc mes considérations sur les écoles de formation sous la devise théologique, philosophique et éthico-culturelle du *credo ut intellegam* et *intellego ut credam* de saint Anselme, repris par le Pape dans *Fides et ratio*,¹ du *donner à penser* de Kant et de la *fidélité créatrice* et critique de Gabriel Marcel. Une devise qui correspond de façon analogique au triple office prophétique, sacerdotal et royal lié à notre baptême.

1. Quelques prémisses

Mes considérations ne se basent pas sur des études spécifiques, mais se rattachent à une expérience latino-américaine, faisant largement écho à l'exhortation apostolique *Ecclesia in America* dans laquelle Jean-Paul II

¹ Cf. JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Fides et ratio*, chap. II et III.

a repris et résumé les apports et les conclusions du Synode spécial pour l'Amérique.

Mon analyse partira de la réalité institutionnelle des écoles, en continuant avec la problématique pédagogique de la formation, comme pilier du discours, pour terminer par la question théologique, comme "origine" (*arké*) ou "fin" (*telós*) justificatifs, selon l'horizon et les contenus chrétiens, de toutes les activités formatives et de leur structuration sociale dans les diverses écoles.

La réalité n'est pas, ni ne se révèle, radicalement moniste ou radicalement dualiste, mais s'articule en degrés par chacun desquels nous pouvons dire, avec les hommes du Moyen Age, qu'ils sont *totum sed non totaliter*, à savoir qu'ils "sont en tout, sans être le tout". Ceci vaut pour le domaine socio-économique ou de satisfaction des nécessités; pour le secteur politique ou de régulation de la vie sociale en commun par le biais du pouvoir et de la réglementation du pouvoir par le droit; pour le domaine éthico-culturel ou d'articulation de significations et d'évaluations. Nous pourrions paraphraser tout ceci à la façon de Kant en disant que le dernier sans les deux premiers serait vide, tandis que ceux-ci sans l'autre seraient aveugles. Dans ce contexte, la vie chrétienne inscrite au niveau religieux-salvifique qui ne peut se réduire aux autres (c'est-à-dire, dans la vie de l'être humain en tant que créature rachetée et destinée à la plénitude) ne s'ajoute pas du dehors à eux; elle ne les vide pas non plus de leur signification, mais elle se situe comme modalité gratuite et libre de l'existence, s'incarnant en elle, l'assumant et la transfigurant à partir de ce mystère de réalité et de grâce qu'est la présence divine trinitaire, révélée en Jésus et mise en acte par l'Esprit de Dieu.

Pour les chrétiens d'aujourd'hui, la rencontre avec le monde s'articule comme un dialogue entre foi et culture qui se spécifie et se concrétise, sans pour autant se tarir, en dialogue entre foi et science, d'une part, et dialogue entre foi et politique, d'autre part. La science et son corollaire, la technologie – aujourd'hui dans une large mesure indépendantes – sont l'expression culminante de la rationalité fonctionnelle qui domine efficacement la réalité; tandis que la politique caractérise l'espace public, comme exercice de la capacité transformatrice de la

liberté, dans le respect et dans la promotion de la dignité de chacun, dans une histoire commune et dans un projet partagé.

La dimension technologique et la dimension pastorale de la formation des laïcs, bien que la première relève de l'ordre doctrinal et la seconde de l'ordre pratique, sont extrêmement liées. En effet, toute théologie chrétienne est pastorale car son *telós* fondamental n'est pas un savoir à base de notions déracinées de son radicalisme salvifique et aimant. Et la pastorale n'est pas un activisme, mais une activité qui implique totalement le chrétien, mettant en jeu la vérité et la liberté. Pour paraphraser Walter Kasper, nous pourrions dire que l'horizon de la théologie et de la pastorale, ou de la théologie comme pastorale, est l'*ad maiorem Dei gloriam* et l'*ad maiorem hominis salutem*.

Enfin l'articulation entre la vie chrétienne, la culture et le lien entre théologie et pastorale se situe dans ce que l'on a qualifié d'"âge herméneutique de la raison", conçue de la façon dont cette expression est utilisée dans la Révélation et sans cesse transmise par son interprète authentique, le Magistère, en particulier celui de Jean-Paul II, et approfondie par la théologie: une raison qui, par analogie à la foi, ne correspond pas tant à un "posséder" mais à un "vivre en" et, en même temps, à un "attendre", en soulignant ainsi sa dimension eschatologique. Une raison qui s'ouvre à l'*auditus* et à l'*intellectus fidei*, dans l'écoute obéissante de la Parole et dans la recherche de la vérité et qui vise à les articuler de façon organique et compréhensive. Ainsi la foi et la raison témoignent que Dieu est plus grand qu'elles deux, car il est leur origine, leur *humus* et leur finalité ultime. Il en découle une double conséquence méthodologique: d'un côté la théologie est réponse de "second degré", exercice de la raison nourrie par la foi, ouverture consciente et libre de la Révélation, celle-ci étant une offrande gratuite de vie pleine; de l'autre, selon ce qu'elle enseigne, il existe une "hiérarchie de vérités", ce qui fait que toutes les affirmations doctrinales n'ont pas le même rapport avec le cœur de la Révélation.² C'est un fait im-

² Cf. CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur la révélation divine *Dei verbum*, n. 12.

portant pour la façon de vivre le caractère séculier de la vocation et de la mission des laïcs dans le rapport avec la culture contemporaine.

2. *Un contexte de mémoire et de projet*

Les écoles de formation dont nous nous occupons, tout en étant au service de la première annonce kérygmatique et de la catéchèse, doivent aussi et surtout pouvoir se caractériser par leur spécificité théologique, à savoir par leur intelligence particulière de la foi éclairée par la raison. Cette activité, personnelle évidemment, se réalise comme Peuple de Dieu, et cela requiert un certain caractère institutionnel, comme témoignage et interpellation. En ce sens, ces écoles (dans le sillage des facultés de théologie) doivent être expression “institutionnelle” de l’intérêt et de l’importance que l’Eglise donne, surtout au niveau diocésain, mais aussi régional et national, tant à la formation individuelle et communautaire des laïcs qu’à leur dialogue avec des personnes, des idées et des projets qui, provenant d’autres horizons, s’ouvrent à la foi, pour approfondir le sens de la vie grâce à la rencontre avec le Mystère ou pour identifier et promouvoir des valeurs communes de justice, de solidarité et de paix.

Elles doivent en outre représenter un véritable espace de liberté, en rendant possible la rencontre structurée entre semblables et différents. L’existence et la “qualité” des écoles constituent un test pour mesurer la conscience et la volonté effectives de l’Eglise, et des laïcs eux-mêmes, quant à la valeur de la formation, à ses horizons et à ses perspectives. En effet, si on peut appliquer à ces écoles, par analogie, le dicton attribué à Hegel, selon lequel l’institution sans la liberté est despotisme, mais la liberté sans l’institution est chaos, l’institutionnalisation de la mémoire et de la possibilité d’élaborer des projets est d’une importance vitale tant pour la formation des laïcs que pour le service anthropologique et culturel que l’Eglise peut et doit accomplir avec une vigueur et une finalité particulières. Nous voulons ici évoquer la nécessité d’accroître le nombre des formateurs, ainsi que de leur faire approcher les plus pauvres, ceux qui souffrent de l’une des formes les plus profondes

de pauvreté, à savoir la pauvreté culturelle. Pouvoir exprimer tout cela sur le plan religieux, théologique, représente une façon non seulement de concrétiser l'option préférentielle à leur égard, mais aussi de contribuer à réduire la fracture entre foi et vie, qui est une des causes de la marginalisation et de l'exclusion de nombreux frères.

L'institutionnalisation représente en soi une volonté de durer, de transcender l'immédiateté et les bonnes intentions individuelles, afin de prouver que la formation n'est pas un ensemble d'activités isolées, mais un processus qui suit le rythme de la vie et de ses expériences. Concrètement, une façon de "vivre l'aujourd'hui de Dieu" en tant que communauté et peuple qui doivent pouvoir reconnaître leur chemin, leur appel à la conversion, à la communion et à la solidarité et les exigences qui en découlent, les expérimentant sous forme de "fidélité créatrice" (Marcel). Humainement et chrétiennement nous sommes des êtres de "mémoire fondatrice", enracinés dans une histoire qu'il nous revient de mettre en acte. La réalité institutionnelle, avec sa matérialité physique, ses symboles, ses règles, ses contenus, permet à cette mémoire de vivre la fidélité d'une façon nouvelle, loin des tentations inhérentes à toute organisation: la routine et la perte de signification. En même temps, l'institution fournit l'alvéole opérationnelle de la critique conçue comme discernement, comme prise de distance nécessaire pour une évaluation qui ne tombe pas dans l'"impertinence" d'une action purement négative, incapable d'apporter des réponses et des propositions alternatives.

Une modalité innovatrice qui commence à être explorée avec succès est la création d'écoles de formation par voie informatique. Des horaires flexibles, la rationalisation des moyens et, surtout, des contenus d'étude souples qui fournissent les notions indispensables, en respectant en même temps les nécessités des utilisateurs, en sont les caractéristiques.

L'"institutionnalité" comme possibilité d'action efficace à travers la multiplication et la coordination d'acteurs, de moyens et de fonctions, coïncide avec la fonction de "gouvernement", de gestion du bien commun, traduction actuelle de l'office *royal* du Christ, auquel nous parti-

cipons tous en vertu du Baptême. C'est ici que se situe la structuration d'écoles non pas tant "pour" laïcs mais plutôt "de" laïcs. De la même façon que l'on reconnaît, à juste titre, l'opportunité ou mieux la nécessité pour les laïcs d'évangéliser les laïcs, on ne voit pas pourquoi, dans l'organisation des écoles, aussi bien le rectorat que l'articulation académique de contenus et de méthodes, l'activité enseignante et consultative spécialisée ne devraient pas être confiés aux fidèles laïcs, hommes et femmes.

3. Une méthodologie qui allie conviction et recherche

Il ne s'agit pas d'une méthodologie relative au maniement de choses ou d'idées, mais de *pédagogie*, de *formation*, d'*éducation*.

Dans ce processus, il est fondamentalement important de reconnaître que le premier éducateur et l'éducateur suprême, c'est Dieu, et, dans son sillage, l'Eglise, mère et maîtresse. L'activité éducative, dans sa finalité d'ouvrir la personne au Mystère qui lui révèle le sens et le destin (en tant que projet de liberté opposé à un destin compris comme pure fatalité) de la vie comme histoire personnelle et collective, équivaut à une activité de rencontre dans la vérité, de louange et d'action de grâces, d'accueil d'un don salvifique. Un autre élément clé est constitué par le fait que l'*alter ego* de Dieu dans ce processus n'est pas un objet, mais un sujet: c'est la personne. Il s'agit donc d'un événement de personnalisation, d'une instauration d'identité. Ricoeur résumerait peut-être cette dynamique en affirmant que «pour être soi-même, il faut dialoguer avec les autres et pour dialoguer avec les autres il faut être soi-même», selon une dialectique d'ouverture et d'intériorisation.

En effet, la personnalisation signifie croître dans la « conscience de soi » grâce à l'ouverture et à l'accueil de l'Autre par excellence, qui me fonde et me rend capable d'accueillir les autres, me faisant leur "prochain" en une donation sans calculs ni revirements.

La personnalisation est une exigence très actuelle face à la possibilité qu'une culture de la fonctionnalité, du spectacle et de la virtualité se traduise par l'incapacité réelle "de se souvenir et d'oublier", là où

cette capacité est une garantie d'humanisation, de conscience de peuple, d'intégration locale ou nationale, d'identification à l'*habitat*.

L'instauration de l'identité est pareillement une tâche anthropologico-culturelle et éthique d'humanisation face à l'anonymat des "processus systématiques", garantie d'individualité et d'altérité et donc d'êtres authentiques dans une société libre. Cette aventure d'humanisation, enracinée dans l'offre de divinisation que le Père nous offre en Jésus, par l'Esprit Saint, confère à la formation une *nouveauté* assimilable à une re-création.

La formation où l'on se laisse éduquer par Dieu, conçue comme personnalisation, comme croissance en identité, est donc un don, ou si l'on veut une attitude de foi, d'espérance et de charité théologiques, ainsi que comme un devoir, un travail éthique, un engagement "politique" pour en faire une réalité partagée, un bien commun et un service humanisant. C'est un *locus* de notre existence chrétienne en tant que croissance dans la foi, recherche de la sainteté, "sacrement" de notre présence d'accompagnement et de service fraternel. La formation rend capable de vivre de manière "intelligente" notre vocation et notre mission chrétiennes, en évitant les deux extrémismes opposés d'un fidéisme inhumain bien loin d'être solidaire face à la recherche, au doute et à l'erreur, ou d'une dis-identification des convictions.

4. L'élaboration d'un discours qui écoute et qui comprend

Le fondement et l'horizon de la formation et des écoles de formation résident dans leur caractère théologique. Telle est la base qui permet au fidèle chrétien laïc, individu ou associé, d'intervenir et de travailler à une juste autonomie ancrée dans la vérité, dans le service du bien, structurée dans la liberté et exprimée comme saine action en faveur de la justice, de la solidarité et de la paix. En revanche, la réaction aux cléricalismes, évidents ou cachés, se manifeste non seulement par des requêtes profanes revêtues de motivations moralisantes ou par des luttes de pouvoir, mais elle engendre souvent des positions fortement critiques entre les laïcs. Une de celles-ci consiste à abandonner le domai-

ne du fondement, de l'horizon et des contenus théologiques (qui ne sont la prérogative exclusive d'aucun "état de vie" ecclésial), le privant ainsi de l'apport d'expériences et de perspectives provenant à la fois du caractère séculier de notre vocation et de la vision que nous pouvons élaborer sur lui en vertu de notre compétence spécifique exercée en dialogue avec le Magistère et avec la communauté des théologiens.

Dans le schéma proposé au début, nous avons placé cet échange sous la devise de saint Anselme du *credo ut intelligam* et de l'*intelligo ut credam* pour décrire le rapport existant entre croire et comprendre, correspondant à l'exercice de la fonction prophétique exprimée comme annonce de la Bonne Nouvelle et comme engagement à la diffuser et à l'incarner.

Une première considération concerne le caractère radicalement contemplatif du fondement théologique qui réside dans la rencontre interpersonnelle avec le mystère du Dieu un et trine: Père, Fils et Esprit Saint. Cette expérience personnelle d'amour qui connaît et de connaissance qui conduit à l'amour se fait, toutefois, radicalement, dans l'Eglise et comme Eglise, ce qui signifie dans une histoire de salut et sous une double forme: la méditation de la Parole de Dieu dans l'Écriture – en particulier dans le Nouveau Testament – reçue et consignée dans la Tradition vive, interprétée authentiquement par le Magistère et approfondie de manière rationnelle et systématique par la théologie en dialogue avec le Magistère lui-même; la présence vivante de Jésus dans l'Eucharistie, source et sommet de la vie chrétienne. Ici la vérité, c'est la personne du Christ, qui se fait connaître et qui se donne comme source de vie et de vie en abondance.

Une deuxième considération, d'ordre doctrinal, concerne la théologie comme *auditus et intellectus fidei* et, par conséquent, son horizon proche, à savoir l'écoute attentive de la vérité en tant que capacité de comprendre les contenus de la Révélation, et l'élaboration systématique, réflexive et spéculative qui s'ensuit, avec l'aide des sciences humaines et de la philosophie. Par nature, le lieu premier de cette articulation est la théologie dogmatique, où l'on cherche à établir et à présenter les connexions internes, ontologiques et logiques entre les divers

éléments de la Révélation, en particulier les éléments relatifs à Dieu dans sa vie trinitaire, son dessein d'amour, créateur et rédempteur, de même que la réalité de l'Eglise et sa structure fondamentale, sacramentelle, qui, sous l'action du Saint Esprit, conserve vivant le plan salvifique et le fait connaître à l'humanité.

Dans les conditions culturelles actuelles, une école de formation théologique pour laïcs devrait, à mon avis, centrer ses contenus sur la théologie fondamentale, qui a pour fonction classique d'explicitier le commandement d'«être toujours prêts à rendre raison de l'espérance qui est en [nous]...» (1 P 3, 15). Libérés des sens de culpabilité ou d'infériorité, il faut nous confronter aux interrogations les plus radicales de nos contemporains et y répondre à la lumière de la foi.

Quatre questions requièrent tout spécialement d'être traitées directement et explicitement dans l'optique théologique, si l'on ne veut pas donner l'impression que la Révélation, la foi, l'Eglise, la théologie, les chrétiens dénoncent ou condamnent, certes, au niveau moral, les tentations, les dangers et la réalité du mal, mais soient incapables d'offrir un contenu positif à l'histoire de la liberté qui se construit au milieu des peines, des incertitudes et aussi de la méfiance.

La première, parallèle à l'affirmation qu'en Europe il est impossible de faire de la théologie avant et après Auschwitz, concerne la nécessité pour l'Amérique latine de s'interroger sur la façon de faire de la théologie face à la permanence de la pauvreté et de la misère causées par des catholiques au détriment de leurs frères dans la foi. Ce scandale ne doit pas être pris à la légère, mais relevé avec lucidité et volonté de réconciliation.

La deuxième concerne la re-formulation du rapport entre foi et politique. La perte de confiance actuelle, massive et profonde, en la démocratie, à cause de son formalisme et de son incapacité à extirper la corruption généralisée qui la ronge, ne doit pas faire perdre de vue, en effet, que le véritable défi est celui de la vie ou de la mort, de la dignité ou de la déshumanisation de millions d'êtres humains.

La troisième question: selon l'exploration de l'histoire de l'Eglise proposée par Karl Rahner, avec le Concile Vatican II et l'auto-compré-

hension de l'Eglise qu'il a engendrée nous serions entrés dans la phase de l'"Eglise universelle" pour la première fois vraiment "œcuménique et catholique" dans sa concrétion historique. Alors, dans un monde qui se globalise économiquement et culturellement et qui a besoin de structures géopolitiques capables de gouverner de manière responsable et efficace, que signifie être "catholique", vivre dans la perspective d'une universalité dans l'unité "pour que Dieu soit tout en tous"? (1 Co 15, 28).

La dernière thématique, peut-être la plus radicale: face à un monde qui, d'un côté, semble avoir exclu l'idée même de salut et, de l'autre, semble le chercher d'une manière obsédante à travers toute une série d'offres scientifiquement peu consistantes et anthropologiquement réductionnistes ou immanentistes: que peut et que doit signifier la confession de la foi? L'annonce du salut chrétien, absolu, transcendant et gratuit? L'annonce d'un Dieu personnel, qui a un dessein d'amour, qui est entré dans l'histoire et qui est même mort comme un homme et qui est confessé vivant et agissant dans cette même histoire qu'il conduit dans l'amour et dans la liberté?

5. *En guise de conclusion*

Dans un monde qui présente des changements complexes et profonds au niveau de la capacité de connaissance, de communication et d'action, les chrétiens ont la responsabilité de confesser leur espérance en Dieu, mystère de vie, de vérité et de liberté, ainsi que de montrer leur capacité d'amour transformateur, en étant pleinement solidaires des joies et des espoirs, mais surtout des tristesses et des angoisses des hommes et des femmes de notre temps, en particulier des plus petits.

Ce programme est confié à la responsabilité de tout croyant, mais en particulier du théologien et des écoles de formation pour les laïcs, en dialogue avec le Magistère, et sans perdre de vue les interrogations des hommes, nos frères.

Paraphrasant encore une fois Péguy, il faut peut-être dire que le mode de vie chrétienne dans le millénaire qui commence sera contemplatif, intelligent et efficace, mystique, théologique et humanisant, ou

bien ne sera pas. Pour un catholique, il ne s'agit pas de trois perspectives distinctes, car la vraie mystique est connaissance certaine de Dieu et floraison sapientielle de l'humain, tandis que l'aspect théologique exprime comme vérité ce qu'il a "vu et reconnu" dans la chaleur d'une rencontre profonde et, de là, humanise. Le fondement de l'humanisation radicale réside dans le dialogue privilégié de la créature avec son Créateur et Rédempteur et s'exprime comme discours vrai et réel sur soi, en rapport avec les autres et dans la liberté orientée vers la Transcendance, origine et destination incomparables.

VI

Les sacrements de l'initiation chrétienne

Mémoire du Baptême

Card. CHRISTIAN TUMI

« Si nous sommes déjà en communion avec le Christ, par une mort qui ressemble à la sienne, nous le serons encore par une résurrection qui ressemblera à la sienne » (*Rm 6, 5*). Par ces mots, saint Paul nous dit que si nous mourons avec le Christ, avec le Christ nous vivrons.

La mort physique du chrétien n'est donc pas un terme. Elle n'est pas une fin en soi. La mort est un passage: ce passage, le Christ l'a effectué le premier lors de sa Pâque, la Pâque du pain multiplié, qui sera sa chair offerte en sacrifice (cf. *Jn 6, 51*), la Pâque du Nouvel Agneau, où Jésus prend la place de la victime pascalle, où Jésus institue le nouveau repas pascal et effectue son propre exode et accomplit le passage de ce monde au Père (cf. *Jn 13, 1*).

Grâce à la victoire du Christ sur la mort, le dernier mot de l'histoire humaine appartiendra à la vie.

Dans la Première Lettre aux Corinthiens, l'apôtre Paul annonce la transfiguration finale de notre être qui passera de la mort avec le Christ à la vie qui n'aura pas de fin: « Même si nous ne mourrons pas tous, nous serons tous transformés et instantanément, en un clin d'œil, quand retentira le signal au dernier jour » (*1 Co 15, 51-52*).

Cette Pâque chrétienne, ce passage de ce monde au Père, est dominicale, annuelle et eschatologique. Elle est dominicale car c'est le dimanche que les chrétiens se réunissent pour la fraction du pain (*Ac 20, 7; 1 Co 16, 2*) qui leur rappelle « la résurrection du Christ, les unit à lui dans son Eucharistie, les tourne vers l'attente du second avènement du Christ glorieux, la Parousie, car Jésus reviendra ».

La Pâque chrétienne est eschatologique dans la mesure où elle nous fait penser à la fin dernière individuelle: à la mort, au jugement dernier et du retour du Christ, à la fin du monde, au jugement général, à la ré-

surrection des morts, au ciel et à l'enfer. N'oublions jamais ces quatre dernières choses : la mort, le jugement, le ciel et l'enfer.

La Pâque chrétienne est aussi une célébration annuelle qui donne à la Pâque juive un contenu nouveau. Les Juifs, en effet, célébraient leur délivrance du joug étranger et attendaient un messie libérateur national. Nous les chrétiens, nous fêtons chaque année à Pâque notre libération du péché et de la mort ; nous nous unissons au Christ crucifié et ressuscité pour partager avec lui la vie éternelle et nous tournons notre espérance vers l'attente du second avènement du Christ. Avec le Christ nous vivons le mystère de Pâque en mourant au péché et en ressuscitant pour une vie éternelle (cf. *Rm* 6, 3-11).

C'est pourquoi la fête de la résurrection du Christ devient très tôt le moment privilégié pour célébrer le Baptême, qui nous rend capable de suivre le Christ dans sa victoire, après que tout péché a été mis à mort en nous. Baptisés, nous constituons le peuple de Dieu en exil (*1 P* 1, 7), nous marchons les reins ceints (*ibid*, 13), délivrés du mal nous marchons vers la terre promise du Royaume des cieux. Puisque le Christ, notre victime pascale, a été immolé, il nous faut célébrer la fête pascale non avec le vieux levain de la mauvaise conduite, mais dans la pureté et la vérité. Si nous sommes déjà en communion avec le Christ, par une mort qui ressemble à la sienne, nous le serons encore avec lui par une résurrection qui ressemble à la sienne.

Notre mort n'est donc qu'une porte qui conduit au Christ ; elle est un passage vers la lumière éternelle ; elle n'est que l'avant-dernier acte de notre existence dans son rapport avec le monde. Le dernier acte de notre existence sur la terre, c'est la résurrection, qui fera accéder les justes à la splendeur de la vie sans fin. Pour y accéder, pour être sauvé, il faut naître à nouveau d'en haut ; il faut naître à la vie divine par la foi et par le Baptême : « Je te le dis, personne ne peut entrer dans le Royaume de Dieu s'il ne naît pas d'eau et d'esprit. Ceux qui sont nés d'un père et d'une mère appartiennent à la famille des humains. Et ceux qui sont nés de l'Esprit appartiennent à l'Esprit Saint » (*Jn* 3, 5-6).

Il y a donc deux ordres de naissance : l'une est charnelle, corporelle et naturelle ; l'autre est spirituelle, incorporelle et au-dessus de la na-

ture. L'homme charnel, c'est-à-dire l'homme faible, l'homme limité, l'homme mortel, ne peut pas de lui-même entrer dans le Royaume de Dieu. Il lui faut naître de l'Esprit Saint dans la foi. C'est en accueillant dans la foi Jésus comme Parole de Dieu que le croyant est accueilli par Dieu comme son enfant. Il devient enfant de Dieu: il n'est pas né du sang, ni d'une volonté charnelle, ni d'un vouloir d'homme mais il est né de Dieu (cf. 1 P 1, 13).

L'ascendance charnelle est un don de Dieu que nul ne peut s'arroger et qui n'a rien de comparable avec la génération charnelle. Un vrai enfant de Dieu aime celui que Dieu a envoyé, le Christ, venu de Dieu par l'Incarnation. Un vrai enfant de Dieu s'attache à la personne du Christ. Il vit, mais ce n'est plus lui qui vit, c'est le Christ qui vit en lui. S'il meurt, il meurt pour le Christ. S'il vit, il vit pour le Christ. Dans sa mort comme dans sa vie, il appartient au Christ. Que le Seigneur Jésus donne à ceux qui sont nés de l'eau et de l'Esprit la force de proclamer à la face du monde qu'en Jésus-Christ, Dieu est avec nous dès maintenant et pour toujours.

Le Royaume de Dieu exige une chose: une renaissance. Personne ne peut entrer dans le Royaume s'il ne naît pas d'eau et d'Esprit Saint. Seul celui qui accepte de s'ouvrir à l'Esprit peut naître à la vie divine et découvrir le mystère de Jésus. Disons toujours merci au Seigneur pour la grâce de notre renaissance, pour la grâce de notre Baptême, pour la grâce de notre initiation chrétienne.

Mémoire de la Confirmation

Mgr STANISŁAW RYŁKO

Nous nous sentons unis ces jours-ci par la présence presque palpable de l'Esprit Saint. Nous la ressentons dans les célébrations jubilaires, dans l'écoute de la Parole de Dieu, dans le dialogue avec les frères, dans l'échange d'expériences, dans les témoignages qui nous parlent d'une foi souvent vécue dans des conditions très différentes de celles de chez nous. Il s'agit d'une extraordinaire expérience de communion ecclésiale et de l'universalité de l'Eglise dispersée dans les endroits les plus reculés de la planète. L'Eglise, qui a le visage de ses charismes multiformes, mais qui est toujours la même: une, sainte, catholique et apostolique, comme nous le professons dans le Symbole de Nicée-Constantinople. Nous sommes tous attentivement à l'écoute de ce que «l'Esprit dit aux Eglises» (*Ap 2, 7*) à ce moment de l'histoire, au début du troisième millénaire.

2. Dans cette célébration eucharistique, nous faisons mémoire de la Confirmation, le sacrement de l'initiation chrétienne qui porte à son achèvement la grâce baptismale. La Confirmation est le sacrement qui nous fait le don immense de l'Esprit Saint, âme des chrétiens, âme de l'Eglise et mémoire vivante de l'Eglise: «Mais le Paraclet, l'Esprit Saint, que le Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit» (*Jn 14, 26*).

Hélas nombreux sont les chrétiens qui aujourd'hui n'ont plus la conscience vive de tout cela et il semble que la Confirmation, à peine reçue, est oubliée. Paradoxalement, pour beaucoup de chrétiens l'Esprit Saint est encore un "Dieu inconnu" (*Ac 17, 23*), loin de leur vie quotidienne. Pour cette raison, dans l'examen de conscience jubilaire, le Pape nous exhorte à nous confronter sérieusement à deux questions essentielles: qu'ai-je fait de ma Confirmation? Ai-je fait fructifier dans

ma vie les dons et les charismes de l'Esprit ? Le Grand Jubilé nous appelle à découvrir – non seulement de façon théorique, mais de manière concrète et vitale – la présence de l'Esprit Saint dans notre vie de chrétiens et dans la vie de l'Eglise.

3. Le chrétien et l'Esprit Saint... Pour le chrétien, ce rapport est vital, constitutif. Saint Paul nous explique que l'Esprit Saint est « un Esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père ! » (*Rm* 8, 15) ; et « tous ceux qu'anime l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu » (*Rm* 8, 14). Le chrétien est donc celui qui vit dans l'Esprit Saint et se laisse guider par l'Esprit.

Aujourd'hui on parle beaucoup de maturité : on parle d'hommes et de femmes mûrs, mais aussi de chrétiens mûrs, de laïcs mûrs. D'ordinaire, dans ces discours, on exalte des caractéristiques comme l'autonomie, l'indépendance, l'autodétermination et la liberté poussées à l'extrême. Dans le contexte de l'existence chrétienne, la maturité se présente en termes différents. Ici, les termes clés sont des mots comme "obéissance" et "docilité". Hans Urs von Balthasar met très bien en évidence le sens le plus profond de la maturité chrétienne quand il écrit : « Plus nous sommes obéissants au libre Esprit du Christ, plus nous pouvons nous croire libres et mûrs. Tout le reste est auto-illusion perfide [...] ». Puis il ajoute : « Celui qui ne comprend pas l'unité de la maturité et de l'obéissance christiano-ecclésiastiques est loin d'être mûr. Mais ne découvre ces liens que celui qui prie avec une foi vive, et sans ce présupposé tout se perd en bavardages superficiels et dangereux ».¹ L'obéissance et la docilité à l'Esprit Saint sont donc constitutives de notre être chrétien et deviennent également la mesure de notre véritable maturité.

4. Dans cette Eucharistie, nous voulons faire mémoire de notre Confirmation. Qui de nous se souvient de ce jour-là ? Sans doute des années se sont-elles écoulées et notre souvenir, avec le temps, s'est un

¹ H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano ?*, in : Id., *Gesù e il cristiano*, Jaca Book, Milano 1998, 150 et 153.

peu atténué... Pourtant ce fut un moment décisif de notre existence de chrétien : grâce au don de l'Esprit Saint reçu lors de la Confirmation, le chrétien atteint sa pleine identité. Le nom même de "chrétien" dérive de "Christ", qui signifie "oint" – c'est-à-dire oint d'Esprit Saint.

Saint Ambroise nous exhorte : « Rappelle-toi que tu as reçu le sceau spirituel, "l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de connaissance et de piété, l'Esprit de crainte du Seigneur" et conserve ce que tu as reçu. Dieu le Père t'a marqué, le Christ Seigneur t'a confirmé et a placé l'Esprit en gage dans ton cœur ».² Voilà la grandeur de don !

Aujourd'hui toute notre assemblée de fils et de filles de l'Eglise provenant de tous les continents et appartenant à des nations et des cultures différentes, mais unie dans la même foi, espérance et charité, veut revivre le mystère du cénacle de la Pentecôte. L'Eglise retourne souvent au cénacle de Jérusalem pour retrouver la force de ses origines et pour sortir ensuite sur les routes du monde avec un sens renouvelé de la mission. Le Christ ressuscité nous dit à tous : « Vous allez recevoir une force, celle de l'Esprit Saint qui descendra sur vous. Vous serez alors mes témoins [...] jusqu'aux extrémités de la terre » (*Ac* 1, 8). Cette prophétie du Christ continue de se réaliser dans l'Eglise jusqu'à nos jours. Et elle se réalise en ce moment même.

² SAINT AMBROISE, *De mysteriis*, 7, 42 (Patrologiae cursus completus, Series latina, 16) 402-403.

L'Eucharistie dans la vie des fidèles laïcs

Mgr JAVIER ECHEVARRÍA

Une fois encore les paroles de saint Paul aux fidèles de Corinthe sont en train de s'accomplir: «J'ai reçu du Seigneur ce qu'à mon tour je vous ai transmis: le Seigneur Jésus, la nuit où il était livré, prit du pain et, après avoir rendu grâce, le rompit et dit: "Ceci est mon corps, qui est pour vous; faites ceci en mémoire de moi"» (1 Co 11, 23-24). Et, après avoir rappelé le commandement de Jésus relatif au calice de la nouvelle alliance dans son sang, l'Apôtre ajoute: «Chaque fois en effet que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne» (1 Co 11, 26). Faisant écho à l'Apôtre, une fois réalisée la consécration du pain et du vin, vous prononcerez cette acclamation, en réponse à l'invitation du prêtre: «Nous annonçons ta mort, Seigneur Jésus, nous proclamons ta résurrection, nous attendons ta venue dans la gloire!» (*Ordinaire de la Messe, Acclamation après la Consécration*).

Le contenu salvifique de l'Eucharistie est très riche. «La messe est à la fois et inséparablement – lisons-nous dans le Catéchisme de l'Eglise Catholique – le mémorial sacrificiel dans lequel se perpétue le sacrifice de la Croix, et le banquet sacré de la communion au Corps et au Sang du Seigneur».¹ C'est aussi le sacrement de la présence réelle de Jésus-Christ, caché sous le voile des espèces sacramentelles, qui est conservé dans le tabernacle une fois le saint sacrifice terminé, pour être nourriture des malades, viatique des moribonds et consolation de nos âmes, toutes les fois que nous avons besoin. C'est enfin une anticipation de la vie éternelle que Jésus a promise à ceux qui reçoivent, bien préparés, dans de bonnes dispositions, son corps et son sang dans la Communion eucharistique: «Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour» (Jn 6, 54).

¹ *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, n. 1382.

Ces textes, qui évoquent la venue glorieuse du Christ, sont en parfaite harmonie avec le temps liturgique dans lequel nous nous trouvons : la dernière semaine du temps ordinaire. Ces jours-ci l'Église rappelle avec une insistance particulière les derniers temps de l'homme et du monde, avant d'entrer en Avent. Peut-être, aux yeux d'un spectateur peu introduit à la foi catholique, ce choix pourrait sembler inadapté : ne sommes-nous pas en train de parler de l'apostolat des laïcs, c'est-à-dire des hommes et des femmes dont la vocation spécifique – comme l'a proclamé le Concile Vatican II – consiste « à chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu » ?² Pourquoi les exhorter à considérer les choses dernières, celles qui se réfèrent à l'au-delà, au lieu de les inciter à se soucier de ce qu'ils ont maintenant entre les mains ?

Nous tous, les chrétiens, nous savons bien que l'invitation à tourner nos yeux vers le ciel n'est pas une incohérence si, en même temps, nous gardons solidement les pieds sur terre. C'est au contraire l'unique attitude logique dans la vie d'un croyant. Le Seigneur lui-même nous a recommandé de ne pas mettre notre cœur au service des choses terrestres (cf. *Mt* 6, 24), il nous a commandé aussi, avant son Ascension, de travailler ici-bas, sans cesse. *Negotiamini dum venio* (cf. *Lc* 19, 13). C'est-à-dire : mettez toutes vos énergies à tirer profit des talents que je vous ai confiés – les qualités spirituelles et matérielles que chacun a reçues –, en préparant de tous vos efforts, dans l'existence ordinaire, la pleine venue du Règne de Dieu.

Écoutons à nouveau les enseignements du dernier Concile œcuménique : « L'Église est faite pour étendre le règne du Christ à toute la terre, pour la gloire de Dieu le Père ; elle fait ainsi participer tous les hommes à la rédemption et au salut ; par eux elle ordonne en vérité le monde entier au Christ. On appelle apostolat toute activité du Corps mystique qui tend vers ce but : l'Église l'exerce par tous ses membres, toutefois de diverses manières ».³ L'apostolat des laïcs constitue une des

² CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, n. 31.

³ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

formes par lesquelles l'Église exerce la mission que lui a confiée son Seigneur. Ce n'est pas un devoir qui s'ajoute à la vie de quelques fidèles. « En effet, la vocation chrétienne est aussi par nature vocation à l'apostolat ».⁴

Faire de l'apostolat, contribuer à la *nouvelle évangélisation* à laquelle le Pape nous invite, n'est pas une mission circonscrite et confiée seulement à quelques-uns. C'est une tâche qui concerne tous les chrétiens, du seul fait, unique, qu'ils ont reçu le Baptême. Je vous rappelle ce qu'écrivait Jean-Paul II au début de l'exhortation apostolique *Christifideles laici*: « Allez, vous aussi. L'appel ne s'adresse pas seulement aux Pasteurs, aux prêtres, aux religieux et aux religieuses; il s'étend à tous: les fidèles laïcs, eux aussi, sont appelés personnellement par le Seigneur, de qui ils reçoivent une mission pour l'Église et pour le monde ».⁵

Cette collaboration de chaque chrétien à l'accomplissement de la mission de l'Église est à ce point nécessaire – comme l'affirme le Concile Vatican II – « qu'un membre qui ne travaille pas selon ses possibilités à la croissance du corps doit être réputé inutile à l'Église et à lui-même ».⁶

On dit beaucoup, depuis diverses années, que *l'heure des laïcs* est arrivée dans l'Église. C'est vrai. Vous êtes tous appelés à occuper une place de premier rang dans la nouvelle évangélisation de la société, précisément à travers votre apostolat personnel. J'insiste sur le "personnel", en reprenant l'appel pressant que le Saint-Père désire nous lancer et en vous proposant aussi le message du bienheureux Josemaría Escrivá de Balaguer, qui commença, vers la fin des années Vingt, à diffuser cette bonne nouvelle alors pratiquement oubliée. En citant les paroles du fondateur de l'Opus Dei, je voudrais vous rappeler que le Seigneur vous invite à propager « le message divin – par la doctrine et

⁴ *Ibid.*

⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 2.

⁶ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

par l'exemple – jusqu'aux frontières extrêmes du monde». Il vous demande « que, comme citoyens de la société ecclésiale et de la société civile », en accomplissant fidèlement tous vos devoirs, « chacun sache être un autre Christ, en sanctifiant le travail professionnel et les devoirs de son état ».⁷

La diversité des formes d'apostolat associatif qui fleurissent dans la communauté ecclésiale et qui ont une vive conscience de l'engagement que chaque personne, en qualité de baptisé, a passé avec le Seigneur, suscite l'admiration. « La dignité de chrétien, source de l'égalité de tous les membres de l'Eglise, garantit et promeut l'esprit de communion et de fraternité, et, en même temps, elle devient la source secrète et puissante du dynamisme apostolique et missionnaire des fidèles laïcs ».⁸

L'apostolat personnel de l'exemple dans l'exercice d'un métier, de la vie familiale, de l'engagement politique et social, etc... est indispensable, en pleine cohérence avec la foi chrétienne, tel que le propose le Magistère de l'Eglise. Il faut ajouter à cela l'apostolat de la parole, « toujours prêts à la défense contre quiconque [nous] demande raison de l'espérance qui est en [nous] » (1 P 3, 15), c'est-à-dire tous ceux que nous rencontrons sur le chemin de la vie, en commençant par les plus proches: la famille, les amis et les collègues de travail. Si les circonstances communes et ordinaires de l'existence dans le monde ne constituaient pas le lieu habituel de votre lutte chrétienne et de votre zèle apostolique, il serait très difficile, pour ne pas dire impossible, d'attirer ceux qui sont loin, d'encourager ceux qui négligent leurs devoirs chrétiens, d'être témoins crédibles du Christ dans un environnement souvent hostile ou indifférent.

Pour atteindre cette unité de vie chrétienne, le recours à l'oraison est indispensable, offrir à Dieu de petits sacrifices ou mortifications – en premier lieu ceux qui nous aident à mieux accomplir notre travail professionnel et à rendre agréable la vie à ceux qui sont autour de nous

⁷ BIENHEUREUX JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, Edizioni Ares, Milano 2000, n. 150.

⁸ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 17.

– et, surtout, il faut fréquenter régulièrement les sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie. Sans un engagement sérieux à rénover constamment son rapport personnel avec le Seigneur, on ne peut pas participer efficacement à la mission de l'Eglise, on ne peut pas être des apôtres authentiques du Christ.

Si, à la fin de ce Jubilé, vous retournez dans vos pays avec la décision de prier davantage, de recourir plus fréquemment et avec une meilleure dévotion aux sacrements, d'aider vos amis et collègues s'approcher davantage de Dieu, grâce à votre amitié, alors vous aurez très bien employé les jours passés près des tombes des Apôtres, près du Vicaire du Christ. C'est à cela que nous pousse notre espérance en la glorieuse venue du Seigneur, qui nous est rappelée dans toute célébration eucharistique. C'est cela que l'Eglise nous invite aujourd'hui à demander : que ce sacrement d'amour soit toujours pour nous un signe d'unité et un lien d'amour (*Collecte de la Messe votive de l'Eucharistie [formule A]*), afin qu'en recevant le corps et le sang du Christ se renforce en nous le lien de la charité fraternelle (*Oraison après la Communion de la Messe votive de l'Eucharistie [formule B]*) et que soit ravivé en chacun le zèle de conduire de nombreuses âmes à Dieu.

Nous le demandons en recourant à l'intercession de la Très Sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et notre Mère, Reine des Apôtres. Ainsi soit-il.

VII

Quels laïcs pour le troisième millénaire?

La voix d'un Pasteur

Card. BERNARD FRANCIS LAW

Alors que je travaillais à mon intervention un ami laïc m'a suggéré de m'inspirer de cette anecdote. A un interlocuteur qui lui demandait: «Eminence, que pensez-vous des laïcs?», il semble que le cardinal Newman ait répondu: «Je crois que sans eux nous serions extrêmement ridicules, ou je me trompe?».

Les chiffres suffisent à donner raison au Vénérable Serviteur de Dieu. Le nombre de tous les évêques, prêtres, religieuses et religieux, diacres permanents et séminaristes n'arrive pas à un million et demi. Celui des laïcs dépasse le milliard.

On a souvent entendu parler des laïcs comme d'un géant endormi. Comme pasteur de l'Eglise, je suis reconnaissant à Dieu car ce géant, bien qu'encore allongé, a commencé à se réveiller.

Au début de son ministère de Pasteur Suprême de l'Eglise, Jean-Paul II s'est adressé à nous tous – à chacun de nous qui, avec lui et dans le Christ, constituons l'Eglise – par des mots émouvants, qui s'adaptent bien à ce rassemblement jubilaire: «*N'ayez pas peur! Ouvrez, Ouvrez toutes grandes les portes au Christ!* A sa puissance salvifique ouvrez les frontières des Etats, les systèmes économiques et politiques, les vastes domaines de la culture, de la civilisation, du développement. N'ayez pas peur! Le Christ sait "ce qu'il y a dans l'homme". Lui seul le sait! Si souvent aujourd'hui l'homme ne sait pas ce qu'il porte en lui, au profond de son âme, de son cœur. Si souvent il est incertain du sens de sa vie sur cette terre. Il est envahi par le doute qui se transforme en désespoir. Permettez donc – je vous en prie, je vous implore avec humilité et confiance – permettez au Christ de parler à l'homme. Lui seul a les paroles de vie, oui! de vie éternelle».¹ Des mots qu'il a ensuite repris dans

¹ JEAN-PAUL II, *Homélie pour le début de la mission de Pasteur Suprême de l'Eglise*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" I (1978), 38-39.

Christifideles laici, en soulignant ainsi leur importance: «A tous les hommes d'aujourd'hui, je répète, une fois encore, le cri passionné par lequel j'ai ouvert mon service pastoral».² A tous les hommes contemporains.

Les racines conciliaires du pontificat de Jean-Paul II ont été claires dès le commencement. De l'exercice de son ministère de Pasteur transparaît la vision du laïcat de *Lumen gentium*: «Pourvus de moyens salutaires d'une telle abondance et d'une telle grandeur, tous ceux qui croient au Christ, quels que soient leur condition et leur état de vie, sont appelés par Dieu, chacun dans sa route, à une sainteté dont la perfection est celle même du Père».³ Et encore: «La vocation propre des laïcs consiste à chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu».⁴ Ces deux passages résument les deux pôles de la vocation des laïcs: l'appel à la sainteté et l'appel à témoigner du Christ dans le monde.

Le magistère de ce Pape, si solidement ancré à Vatican II, a aidé l'Eglise à franchir le seuil du nouveau millénaire avec courage et avec une grande espérance. Et l'attention que le Concile réserve aux laïcs, qui se reflète si puissamment dans l'enseignement de Jean-Paul II, a renforcé mon espérance pour l'avenir. Une espérance abondamment alimentée par ce que Dieu accomplit à notre époque pour nous aider à comprendre et à apprécier plus profondément la nature de l'Eglise et le rôle des laïcs.

Pour tracer le profil des laïcs au troisième millénaire je me baserai sur mon expérience pastorale dans l'archidiocèse de Boston. Je vous laisse le soin d'extrapoler de ce contexte culturel, évidemment limité, ce qui pourrait s'appliquer de manière plus large.

Ce siège épiscopal ne fut créé qu'en 1808. Du reste, les Etats-Unis n'existaient pas avant 1776. De petite minorité, les catholiques sont de-

² JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 34.

³ CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 11.

⁴ *Ibid.*, n. 31.

venus la majorité de la population. Ce qui était un diocèse, en 1808, s'est transformé en deux archidiocèses et en neuf diocèses. L'archidiocèse de Boston compte aujourd'hui plus de 2 millions de fidèles et 368 paroisses. Aujourd'hui les fidèles laïcs constituent une source de grande espérance pour cette Eglise particulière. Je procéderai bientôt à la nomination du troisième des chanceliers que j'ai désignés en seize ans, tous laïcs. Comme ses prédécesseurs, il a soixante ans. Il a étudié à l'Université de Notre Dame et à l'École d'Économie de Harvard. Il a connu le succès. Lui et sa femme sont des catholiques très engagés.

De nombreuses charges de l'archidiocèse, comme les sections pour la famille, pour les jeunes, pour les activités caritatives, ainsi que le Mouvement pour la vie, sont confiées à des laïcs, hommes et femmes, qui y apportent des compétences indispensables. Le Conseil pastoral et le Conseil pour les affaires économiques, par exemple, m'aident grandement dans mon gouvernement et ont des homologues dans chaque paroisse.

Le plan pastoral de l'archidiocèse s'enracine dans notre huitième Synode, au cours duquel les laïcs ont joué un rôle clé. Le corps enseignant des écoles catholiques est principalement constitué de laïcs, hommes et femmes. Les programmes paroissiaux de catéchèse pour les étudiants qui ne fréquentent pas les écoles catholiques sont en grande partie mis en œuvre par 16000 catéchistes volontaires laïcs.

Les jeunes théologiens laïcs émergents constituent un fait nouveau de ces dernières années, qui aura sans aucun doute une incidence sur le profil des laïcs du troisième millénaire. Au moins dans mon pays, il s'agit d'un phénomène nouveau. Enracinés dans le Magistère de l'Eglise, beaucoup d'entre eux prennent leur distance vis-à-vis de l'*establishment* théologique contrôlé par leurs pairs plus âgés, laissant entrevoir un redressement de la théologie.

Le rôle que jouent les laïcs aujourd'hui dans la vie de l'archidiocèse de Boston est beaucoup plus significatif de ce qu'il était il y a vingt ans, une donnée de fait qui se vérifie aussi dans d'autres parties des Etats-Unis, et il est destiné à se développer encore à l'avenir.

Toutefois, aussi important et positif soit-il, ce développement comporte le risque de voir l'implication des laïcs dans la mission de l'Église se réduire à un engagement intra-ecclésial. Les fidèles engagés dans la vie de l'archidiocèse et des paroisses ne constituent aujourd'hui qu'une petite partie du laïcat de Boston. Mais, allant vers un temps où leur participation à la vie interne de l'Église est destinée à croître toujours davantage, il est d'une importance primordiale de ne pas "cléricaliser" les laïcs.

Si l'on néglige de valoriser la vocation spécifique des laïcs qui est de porter la lumière du Christ dans l'ordre temporel, cela peut conduire à accentuer indûment leur service à l'intérieur de l'Église comme approbation d'un engagement laïc actif. Cette ligne de pensée risque d'attribuer une importance excessive à des rôles (comme lecteur ou ministre extraordinaire de l'Eucharistie) qui, bien que significatifs, ne suffisent pas à qualifier le laïc engagé.

Une autre fausse interprétation des rôles est aujourd'hui alimentée par l'obsession du pouvoir. Il n'est pas rare, hélas, que les ordres sacrés soient désignés comme une source de pouvoir dans l'Église. Cette subversion de signification advient d'autant plus facilement que l'on néglige l'appel universel à la sainteté.

Dans *Christifideles laici*, à propos des laïcs, le Saint-Père écrit: «A eux, en particulier, il revient de témoigner que la foi constitue la seule réponse pleinement valable, que tous, plus ou moins consciemment, entrevoient et appellent, aux problèmes et aux espoirs que la vie suscite en chaque homme et en toute société. Cela sera possible si les fidèles laïcs savent surmonter en eux-mêmes la rupture entre l'Évangile et la vie, en sachant créer dans leur activité de chaque jour, en famille, au travail, en société, l'unité d'une vie qui trouve dans l'Évangile inspiration et force de pleine réalisation».⁵

Dans les pages qui précèdent, il souligne deux tentations auxquelles, dans le cheminement post-conciliaire, les fidèles laïcs n'ont pas toujours su échapper: «La tentation de se consacrer avec un si vif inté-

⁵ JEAN-PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici*, n. 34.

rêt aux services et aux tâches d'Eglise, qu'ils en arrivent parfois à se désengager pratiquement de leurs responsabilités spécifiques au plan professionnel, social, économique, culturel et politique; et, en sens inverse, la tentation de légitimer l'injustifiable séparation entre la foi et la vie, entre l'accueil de l'Évangile et l'action concrète dans les domaines temporels et terrestres les plus divers». ⁶ J'ai déjà parlé de la première. Mais le plus grand danger vient de la seconde: la séparation entre foi et vie. Tandis que j'écris ces mots, me viennent à l'esprit de nombreux laïcs remplis de foi et conscients de la nécessité d'unifier foi et vie. Entre autres, de jeunes législateurs dans un milieu politique très hostile, un professeur de droit de l'Université de Harvard, un prix Nobel de médecine, le directeur général d'un établissement de soins catholique, plusieurs entrepreneurs, des analystes financiers. Et tant d'autres dont le travail n'a pas un impact culturel aussi fort. Pourtant les exemples que j'ai cités représentent une exception à la règle. Rares sont les laïcs qui sont engagés dans la tâche ardue de mêler foi et vie professionnelle. Dans une culture toujours plus hostile à la foi, une culture caractérisée par le scepticisme à l'égard de la vérité et par un relativisme moral, une culture qui, à juste titre, peut être qualifiée de culture de mort, laisser toute sa vie s'imprégner des vérités de la foi est difficile et requiert un grand courage. La conséquence de ce manquement est trop péniblement évidente chez les hommes politiques qui motivent leur soutien à l'avortement légalisé en affirmant que, bien qu'y étant personnellement contraires, ils ne peuvent imposer leurs convictions aux autres.

Si le nombre des laïcs qui occupent des positions capables d'influencer de manière décisive la culture dominante de mon pays est destiné à augmenter, je crois que les universités catholiques doivent accroître leur effort pour stimuler les étudiants à porter dans la culture la perspective de la foi. Trop souvent, dans leur poursuite d'objectifs professionnels, les diplômés des universités catholiques ne se différencient pas de leurs collègues des universités d'Etat. L'idée que le laïc a une vo-

⁶ *Ibid.*, n. 2.

cation et une mission à accomplir dans l'ordre temporel n'est pas communément comprise ni prise en considération. Etre catholiques, pour beaucoup de jeunes laïcs, se réduit à la pratique religieuse et à quelques choix très personnels d'ordre moral. La conscience de leur vocation laïque ne semble être l'apanage que de quelques-uns, en général membres de mouvements ou associations de fidèles. Quoi qu'il en soit, les grandes universités catholiques ne l'inculquent certainement pas à leurs étudiants.

Traitant du troisième millénaire, on ne peut pas ignorer le phénomène de la mondialisation, en vertu duquel il est possible de parler d'une culture mondiale sans pour autant nier l'existence de sous-cultures particulières.

Le Concile nous dit : « Parmi les signes de notre temps, il faut noter particulièrement ce sens toujours croissant et inéluctable de la solidarité de tous les peuples, que l'apostolat des laïcs doit développer et transformer en un désir sincère et effectif de fraternité ». ⁷ Et encore : « A ce devoir [d'illustrer plus clairement à ses fidèles et au monde sa nature et sa mission universelles] qui est celui de l'Eglise, les conditions présentent ajoutent une nouvelle urgence : il faut en effet que tous les hommes, désormais plus étroitement unis entre eux par les liens sociaux, techniques, culturels, réalisent également leur pleine unité dans le Christ ». ⁸

D'une manière très réaliste, Vatican II accepte la mondialisation comme une donnée de fait et sollicite l'Eglise à se servir de ce phénomène comme moyen d'évangélisation de la culture. C'est d'une idée semblable qu'est née la proposition du Synode extraordinaire de 1985 de préparer un compendium des vérités de la foi ou Catéchisme, dont le résultat a été le Catéchisme de l'Eglise Catholique promulgué par le Saint-Père le 11 octobre 1992.

⁷ CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, Décret sur l'apostolat des laïcs *Apostolicam actuositatem*, n. 14.

⁸ CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen gentium*, n. 1.

Je suis sûr que l'Église parviendra à utiliser toujours plus efficacement les nouvelles méthodologies de communication globale, à la fois pour créer des réseaux de fidèles qui, regroupés par exemple par milieux d'intérêt professionnel spécifiques, puissent se soutenir mutuellement dans leur effort de résoudre la séparation entre foi et vie, et pour sensibiliser le laïcat catholique à l'urgence de l'évangélisation de la culture dominante.

Un des milieux de cette action évangélistrice est le féminisme. Ne pas en parler signifierait négliger une réalité qui représente pour l'Église à la fois une tâche ardue et une opportunité. Le Saint-Père a été maître dans l'articulation d'un "féminisme chrétien". Il revient en tout cas aux fidèles laïcs, et en particulier aux femmes catholiques, d'en donner une expression crédible. La Conférence mondiale sur la femme, organisée par les Nations-Unies à Pékin en 1995, par exemple, nous a confrontés au défi du féminisme de style laïc, en nous montrant la façon de l'aborder efficacement. La délégation du Saint-Siège était conduite par Mme Mary Ann Glendon, professeur de droit à l'Université de Harvard, qui, avec ses collègues, est parvenue à réaliser un effort effectif pour soutenir la promotion intégrale des femmes. Il est souhaitable que ce type de leadership devienne la règle dans l'action de l'Église pour accroître le développement du féminisme chrétien et pour le soutenir.

Dans ce contexte, je désire citer l'initiative d'un groupe de femmes de Boston qui a désormais atteint une portée nationale et internationale à travers l'association *Women Affirming Life*, Femmes pour la vie. Focalisant le problème de l'avortement, une question cruciale pour le féminisme de style laïc, ces femmes font entendre un féminisme contemporain qui considère la maternité comme un élément constitutif de la femme.

La culture de la mort peut être vaincue en affirmant clairement l'inviolabilité de toute vie humaine. Cela sera possible dans la mesure où les femmes, sous la bannière d'un féminisme chrétien authentique, auront un rôle de leadership visible dans les efforts de l'Église pour imprégner la culture de valeurs chrétiennes.

La stratégie globale nécessaire à l'évangélisation de la culture dominante – et d'une myriade de sous-cultures – pourrait s'exprimer, bien

que de manière simpliste, en ces termes : pour la vie, pour la famille, pour les pauvres. C'est là que l'Eglise doit être, et c'est là que l'engagement des laïcs peut être plus efficace : en proclamant l'inviolabilité de toute vie humaine, en défendant les droits de la famille comme cellule de base de toute société, en étant solidaires des pauvres, des faibles et des marginaux, dans la justice et dans l'amour. Selon certains, la doctrine sociale de l'Eglise est le secret que nous savons le mieux garder.

Dans mon pays, l'Eglise est parfois dénigrée parce que l'on estime que son intérêt pour la vie se limite à la vie non encore née. Rien n'est plus éloigné de la vérité. Etant bien clair que nous n'avons certes pas à nous excuser de notre décision de défendre la vie dès sa conception, c'est une donnée de fait qu'aux Etats-Unis aucune autre institution non gouvernementale ne fournit plus de services aux pauvres et aux indigents que l'Eglise catholique. Le point central de notre intérêt est simple. Nous sommes pour la vie. Nous sommes pour la famille. Nous sommes pour les pauvres. Et chacune de ces réalités renvoie aux autres.

Quand, dans les époques à venir, on considérera la nôtre, l'Eglise sera louée pour avoir souvent été une voix isolée pour défendre le droit fondamental à la vie. On louera notre engagement pour le développement et la paix, un secteur où l'action de Jean-Paul II est évidente, lui qui – pour ne donner qu'un exemple – cherche constamment à attirer l'attention du monde sur le continent oublié, l'Afrique. Inlassablement, sa voix n'a cessé de demander la rémission de la dette qui opprime les nations du tiers monde. Il faut souhaiter que les fidèles laïcs du troisième millénaire sachent trouver des moyens nouveaux et efficaces pour traduire la doctrine sociale de l'Eglise en culture de la politique, de l'économie et du monde académique.

Comme le répète souvent le Saint-Père, la route de la famille est la route de l'Eglise. C'est la route de l'humanité. C'est dans la famille et grâce à la famille que les fidèles laïcs apportent leur plus grande contribution à l'Eglise et à la société. Dieu veuille que durant le troisième millénaire un accent toujours plus fort soit mis sur le mariage et sur la famille, deux réalités sur lesquelles le monde a extrêmement besoin de la lumière de l'Evangile et de l'enseignement de l'Eglise.

Quand *Lumen gentium* fut promulguée, l'importance que ce texte donnait à l'appel universel à la sainteté suscita un grand enthousiasme. Il ne s'agissait certes pas d'un enseignement nouveau. Mais pour beaucoup, il avait été voilé par l'emphase exagérée mise sur ce qui différenciait les différents états de vie dans l'Eglise. Notre unité fondamentale dans l'ordre de la grâce dérive du Baptême. Nous sommes un dans le Christ. Chacun de nous peut dire avec saint Paul: «Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi» (*Ga* 2, 20). Notre communion avec le Christ, à travers le Baptême et la communion qui nous unit les uns aux autres en conséquence de notre communion avec lui, est la vérité qui peut nous libérer des divisions, des polarités qui détruisent la société humaine. Appelés par le Baptême à vivre dans le Christ, nous sommes donc appelés à être des saints. Dans cette unité de grâce et de vocation fondamentale, nous pouvons aller les uns vers les autres avec gratitude et respect: fidèles laïcs, religieux, diacres, prêtres et évêques, hommes et femmes, jeunes et vieux, forts et faibles, riches et pauvres.

Il est paradoxalement vrai que notre capacité d'être des témoins dans le monde acquiert son efficacité dans la mesure où nous nous rendons compte de ne pas être du monde. En ces derniers jours de l'année liturgique, tandis que nous nous interrogeons sur les laïcs pour le prochain millénaire, l'Eglise nous fait réfléchir sur le Royaume par dessus tous les millénaires. Tandis que nous cherchons à saisir les défis et les occasions de l'histoire, l'Eglise tourne nos pensées vers un Jour au-delà du temps.

Je voudrais alors conclure en citant un passage de la Liturgie des Heures qui dit ceci: «Je vous en conjure, aimez avec moi; empresses-vous de croire avec moi. Désirons la patrie d'en haut, aspirons à la patrie d'en haut, comprenons que nous sommes ici-bas des exilés [...]. Je vais déposer ce livre, vous allez partir et chacun de vous rentrera chez soi. Il nous a été bon de communier dans la lumière [...]. Mais en nous éloignant les uns des autres, ne nous éloignons pas de lui».⁹

⁹ SAINT AUGUSTIN, *Sur l'Evangile de Jean*, 33, 8-9, Brepols, Turnhout (Corpus christianorum, Series latina, 36) 321-323.

La voix d'un laïc

GUZMÁN CARRIQUIRY LECOUR

Quels laïcs pour le troisième millénaire ? La réponse à cette question n'est pas aisée, car à vouloir parler globalement des laïcs et, de plus, pour un millénaire entier, on risque de tomber dans une pure rhétorique. Il a été dit qu'un millénaire éminemment monacal a été suivi par un deuxième millénaire éminemment clérical et que le troisième millénaire sera éminemment laïc. Idée suggestive, mais vraiment excessive ! La réponse ne peut pas non plus donner lieu à des rêves, à des utopies, qui ne sont rien d'autre que de pures fantaisies humaines. Elle doit, au contraire, jaillir de l'expérience vive de nous tous, fils et responsables d'une Tradition, par conséquent d'une expérience imprégnée d'un passé et ouverte au futur. Dans notre présent, la chronologie du calendrier – le changement de millénaire – coïncide avec un véritable changement d'époque. N'inaugure-t-on pas, en effet, une nouvelle phase, une fois achevé le “siècle court” du Vingtième siècle, à l'époque de l'après Yalta, où toutefois la qualification de “post-moderne” indique aussi le déclin de la parabole historico-culturelle des impératifs illuministes, des méta-récits idéologiques et des expressions de l'athéisme messianique, qui entendaient reformuler et remplacer l'espérance chrétienne ? Ne parle-t-on pas un peu partout de “sociétés post-industrielles” dans une nouvelle “ère de l'information”, de “globalisation des marchés”, de “mondialisation”, de recherche (confuse) de nouveaux paradigmes dans l'ordre international ? L'accélération des innovations scientifiques et technologiques nous place déjà dans une perspective aux contours étonnamment futuribles. A ce carrefour d'époques, le Jubilé est un *kairós* providentiel de témoignage et d'annonce du Verbe qui se fit chair il y a deux mille ans, présent ici et maintenant, qui nous invite à entrer dans le nouveau millénaire, dans les temps nouveaux qui s'entrevoient, en passant par la Porte Sainte qui est

le passage pascal du péché à la grâce, de l'esclavage à la liberté, de la mort à la vie.

2. En parlant de “laïcat”, nous risquons aussi de tomber dans l'abstraction. Nous, les laïcs, nous ne sommes, en effet, pas moins de 95% du peuple de Dieu, personnes innombrables et extrêmement diverses qui, sous la conduite des Pasteurs, vivent les degrés les plus divers d'appartenance et d'adhésion, de participation et de coresponsabilité dans la vie de l'Eglise. Parler de laïcs signifie parler de baptisés, de chrétiens appelés à vivre la nouveauté chrétienne dans les circonstances les plus diverses et concrètes de l'existence personnelle et de la vie sociale, pour rendre témoignage à la gloire du Christ au milieu des hommes. Depuis quelques années, nous, les baptisés catholiques, nous sommes devenus mille millions (17% de la population mondiale). Un nombre impressionnant, que nous devons cependant relativiser si l'on pense que les musulmans aussi sont mille millions, et que les religions orientales, considérées jusqu'à hier comme un objet exotique, se diffusent et imprègnent la culture actuelle, et que, comme l'a écrit Jean-Paul II dans *Redemptoris missio*, «le nombre de ceux qui ignorent le Christ et ne font pas partie de l'Eglise augmente continuellement, et même il a presque doublé depuis la fin du Concile».¹ En outre, sur ces 17%, seule une moyenne de 10%, en étant large, observe le précepte dominical, indice insuffisant mais éclairant. Une enquête réalisée récemment à la sortie de la messe parmi les “pratiquants” des zones les plus riches et cultivées de la planète, à savoir l'Europe occidentale et les Etats-Unis, faisait apparaître qu'environ 50% tendaient à croire davantage en la réincarnation sous des formes diverses qu'en la résurrection des corps, *unicum* de l'espérance chrétienne. Pour beaucoup, d'ailleurs, le Baptême est resté enseveli sous une chape d'oubli et d'indifférence. S'il est certain que seul Dieu connaît et juge notre foi et que son Esprit agit bien au-delà des frontières visibles de l'Eglise, la réalité indique toutefois que nous, les laïcs catholiques, nous faisons partie – comme l'affir-

¹ JEAN-PAUL II, Lettre encyclique *Redemptoris missio*, n. 3.

me l'Écriture – d'un "petit troupeau" (Lc 12, 32) ou – comme disait Paul VI – d'une "ethnie sui generis" au milieu des nations. Nous sommes bien loin de la vaine gloire consistant à nous considérer comme des "peu mais bons", comme des "purs et durs", comme les cohérents et les engagés, vaine gloire qui finit par une dérive pharisaïque et sectaire. En revanche, nous sommes, certes, *ekklesia*, membres de la communauté des élus, convoqués et réunis par l'Esprit de Dieu, pauvres pécheurs, réconciliés seulement par sa grâce miséricordieuse, envoyés dans le monde pour célébrer, témoigner et annoncer l'événement inouï de l'Incarnation et de la Rédemption d'un Dieu qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. Notre avenir ne peut être l'avenir d'une minorité "assimilée" et donc insignifiante, mais celui d'une minorité qui apporte le sel et la lumière du monde dans des pots de terre.

3. Notre identité chrétienne, à l'aube du troisième millénaire, ne peut plus reposer (ni s'en nourrir) sur ce qui reste de chrétientés traditionnelles – dans lesquelles la tradition chrétienne était transmise presque par osmose socioculturelle – soumises à de fortes érosions et déjà en décomposition. Nous subissons les effets diffus et puissants d'une culture mondaine, toujours plus éloignée de la tradition catholique, qui tend à comprimer et à reformuler la confession et l'expérience chrétiennes selon sa logique et ses intérêts. Nous ne pouvons pas ne pas être attentifs et vigilants face à trois modalités de réduction du christianisme qui se profilent à l'horizon de notre présent. La première est la réduction du christianisme à une préférence religieuse irrationnelle, confinée parmi les diverses offres "spirituelles" interchangeables qui abondent dans les vitrines de la société de la consommation et du spectacle et qui s'exprime soit par un sentimentalisme *light*, soit sous les formes réactives rigides du piétisme ou du fondamentalisme. La deuxième modalité est une réduction sélectivement moraliste, comme si le christianisme n'était qu'un symbole de compassion pour ses semblables, un volontariat social édifiant, un pur *imput* éthique d'intégration fonctionnelle pour tissus sociaux désagrégés par le fétichisme de l'argent, de l'exclu-

sion, de la violence, de l'appauvrissement de l'humain. Enfin, la troisième modalité est la réduction du christianisme à un *establishment* clérical, surtout préoccupé par le pouvoir, dont les agendas et les styles ecclésiastiques sont dictés par la pression des médias. Ce n'est pas pour rien que nous vivons à une époque de dérive nihiliste – sans fondements, ni significations, ni idéaux, ni espérances fondées – et de son “complément d'âme” dans les types les plus divers d'éclectismes de religiosité abstraite. Il ne sera pas facile, mais il est certes crucial, de vivre passionnément dans le monde sans être du monde, dans un monde dirigé par l'universalisme du pouvoir, par un empire qui ne semble pas avoir de capitale ni de responsables visibles, mais qui détermine profondément la vie des personnes et des peuples – et prétend le faire dans tous les domaines, de la constitution génétique aux contenus de la conscience, en passant par les paradigmes de l'existence – en créant des zones de bien-être et de faim, de paix et de guerre, de vie et de mort. Quelle vérité nous expérimentons dans le fait d'être un peuple pèlerin au milieu des tribulations et des persécutions du monde et des consolations de Dieu ! Personne ne nous séparera de l'amour de Dieu, même s'il est sûr que les situations d'exclusion, d'exil et de martyr ne nous seront pas épargnées.

4. La question capitale et inéluctable, que nous ne pouvons pas considérer comme réglée, est celle de notre vocation et de notre mission. Laïcs, c'est-à-dire chrétiens, avant tout *christifideles* ! Voilà le plus beau titre de notre dignité et de notre responsabilité : c'est-à-dire de la façon dont nous accueillons, célébrons et communiquons le don de la foi qui nous a été donné gratuitement. En d'autres termes, de la façon dont nous sommes conscients de notre baptême et dont nous vivons notre baptême en tant que “créatures nouvelles”, protagonistes de la nouveauté chrétienne dans le monde. Tout est en jeu dans ce témoignage qui fait partie d'une chaîne ininterrompue de témoins, depuis l'époque de la *traditio apostolica*, il y a deux mille ans.

Deux piliers soutiennent notre espérance à l'aube du troisième millénaire. Il est fondamental et décisif de nous en remettre à la grâce, en

invoquant sans cesse l'Esprit pour qu'il nous fasse connaître et aimer toujours plus Jésus-Christ, ce que nous sommes incapables de faire seuls. Nous savons que la grâce n'est pas une chose, mais une Présence; c'est Jésus lui-même, qui se fait reconnaître en nous communiquant son Esprit. C'est la grâce jubilaire providentielle qu'il faut mendier: renouveler une rencontre avec Jésus-Christ dans les circonstances concrètes et actuelles de notre vie, en expérimentant la même nouveauté, la même réalité, le même pouvoir d'attraction et de persuasion par lequel cette rencontre fut expérimentée il y a deux mille ans par ses premiers disciples. Il faut la simplicité du *fiat* marial pour que notre liberté adhère à cette Présence, pour que nous nous laissions êtreindre par sa miséricorde, pour que le Christ se fasse chair dans notre chair jusqu'à pouvoir s'exclamer, avec l'Apôtre: «Ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi» (*Ga* 2, 20). Nous sommes appelés à être le Christ lui-même, comme l'écrivait saint Augustin et comme nous le rappelait Jean-Paul II. "Dans le Christ": ainsi, avec sobriété, l'Apôtre décrit l'identité chrétienne dans toutes les dimensions de la vie.

Tout ceci s'allie avec l'autre pilier de soutien de notre espérance: le réalisme d'expérimenter et de savoir que le "cœur" de l'homme – sa raison et son affectivité – est fait pour la vérité, pour le bonheur, pour la beauté. Ces désirs, inhérents à la personne, n'admettent pas de limites et ne peuvent être négligés. Il est vrai que la société de la consommation et du spectacle fonctionne comme une gigantesque machine de distraction – de divertissement dirait Pascal – en atrophiant ces désirs, en censurant les interrogations, en banalisant la conscience et l'existence de l'humain, en le convertissant en un simple lien fonctionnel dans le cadre d'un dynamisme d'autorégulation technologique croissante. Mais la réalité des choses, l'aventure de la vie, peuvent-elles demeurer privées de sens? Notre bonheur n'est-il donc qu'un rêve, une fantaisie passagère, irréalisable en fin de compte? La vie est-elle une "passion inutile"? Sommes-nous donc condamnés à nos limites, au pouvoir de la mort, au néant? Ce serait la plus absurde et la plus inique des injustices. Les deux millions de jeunes de Tor Vergata demandent bien davantage, aspirent à beaucoup plus. Ce sont des désirs ardents

qui émergent aujourd'hui dans les expressions les plus diverses de la culture et de la religiosité des peuples. Et, à nous, il nous a été donné d'expérimenter et de confesser que seul Jésus-Christ peut apporter une réponse surabondante à ces désirs de vérité, de bonheur et de justice, promesse certaine de leur pleine satisfaction. Voilà pourquoi aucun texte n'est plus cité, de manière décisive, dans le magistère de Jean-Paul II, que celui de *Gaudium et spes*: «En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire vraiment que dans le mystère du Verbe incarné».² Seul Jésus-Christ révèle et réalise la vocation, la dignité et le destin de l'homme. En lui repose toute espérance sûre. Nous pouvons marcher dans le sillage de ce bon dessein de l'amour de Dieu car nous avons été étreints et pardonnés, transformés et comblés d'espérance. Nous n'avons pas d'autre trésor que celui-ci: vivre la vie comme vocation, comme témoins du Dieu qui s'est fait homme, comme compagnie miséricordieuse et salvatrice de tous les hommes.

5. Les racines profondes de la physionomie du chrétien, hier, aujourd'hui et à jamais, résident dans l'événement du Christ qui, dans le sacrement de la communauté chrétienne, se donne et se propose à la liberté de la personne, l'appelant à une décision pour toute la vie. Sans rien ajouter d'autre, il suffirait de laisser résonner dans notre cœur, comme mémoire vive, les paroles décisives de la tradition apostolique: «Ne rien savoir d'autre que Jésus, et Jésus crucifié», «Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une créature nouvelle», «Demeurez fermes dans le Seigneur», «Ne vous conformez pas à la mentalité de ce siècle», «Le Christ nous a libérés pour que nous restions libres», «Tes péchés te sont pardonnés», «Ceci est mon corps, ceci est mon sang», «Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés», «Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux», «Vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités de la terre», «Viens Seigneur Jésus»... Il y a là tout un programme pour les laïcs du troisième millénaire, mais

² CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, Constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps *Gaudium et spes*, n. 22.

nous ne serons certainement pas capables de le vivre seuls, dispersés çà-et-là. La fragilité de la vie chrétienne de la personne est généralement proportionnée à un rapport formel et fragmentaire avec la communauté ecclésiale au sein de laquelle le baptisé est peu ou prou consommateur de services, collé à des héritages traditionnels. A une époque où la foi est comme une petite graine attaquée et souvent offusquée par les seigneurs de ce monde, il importe plus que jamais d'être solides, enracinés dans le mystère de communion qu'est le sacrement de Dieu parmi les hommes, en compagnie des saints du Seigneur. A l'aube du troisième millénaire, le facteur déterminant pour les laïcs est leur plus ou moins grande incorporation – avec toute la profondeur que comporte ce mot... membres du Corps du Christ! – aux communautés chrétiennes auxquelles ils ont été confiés par la providence de Dieu, dans lesquelles ils ont pu vivre l'expérience et la conscience de cet "ineffable mystère" d'unité qui trouve sa source et son sommet dans l'Eucharistie, dans lesquelles s'alimente la mémoire vivante de la présence du Seigneur dans toutes les dimensions de la vie. Il est plus que jamais nécessaire que la fidélité au Christ et à la tradition chrétienne soit soutenue et confortée par un contexte ecclésial réellement conscient qu'elle est indispensable. En outre, dans une société marquée par de graves inégalités et formes d'"exclusion", toujours plus fragmentées en une multiplicité d'intérêts, de cultures et de conflictualités particulières, où les rapports humains sont caractérisés par l'extranéité, l'indifférence, l'inimitié et l'exploitation, il est essentiel que le témoignage de communautés visibles de personnes qui, dans le respect de leur diversité, vivent des rapports vrais, davantage définis par l'"être" que par l'"avoir" et le "pouvoir". Tout ceci est un miracle et un don pour la conversion et la transformation du monde. Familles chrétiennes, authentiques communautés ecclésiales de base, communautés paroissiales renouvelées, formes communautaires diversifiées en associations et mouvements ecclésiaux, communautés de consacrés... sont appelées à soutenir la vie chrétienne, à "refaire le tissu chrétien" comme reflet et signe du mystère de communion, à constituer des demeures d'humanité authentique afin que, de la sorte, puisse peu à peu se reconstituer la trame chrétien-

ne de la société. Nous vivons à une époque de « révolution des communications » à laquelle ne correspond pas un accroissement de communion, mais plutôt des situations d'individualisme radical, de solitude, d'absence de compagnies et d'amitiés vraies, d'une part, et de massification anonyme et conformiste, de l'autre. Seul un amour plus grand que nos mesures humaines peut être le fondement et l'impulsion en vue d'une reconstruction de liens d'appartenance, de vie sociale, de solidarité, de communion, si nécessaires aux temps qui approchent s'ils ne veulent pas se réduire à un désert et à une mauvaise copie de l'humain.

6. Des fidèles laïcs du troisième millénaire, nous devons attendre un témoignage d'hommes vrais, qui prennent au sérieux leur existence, affrontent avec réalisme et passion la condition humaine, affirment leur liberté dans la vérité et dans la responsabilité, passionnés par la vie et par le destin des autres, car remplis de gratitude, de joie et d'espérance en raison du don d'une vie nouvelle dont ils font l'expérience et qu'ils partagent. En effet, la mission ne consiste à rien d'autre qu'à communiquer le don de la rencontre avec le Christ, qui a donné une autre saveur, une autre liberté, un autre bonheur, une autre humanité à leur vie, en imprimant à l'intelligence et à l'affectivité la forme de la charité. Nous sommes appelés à vivre le "martyre" dans toute la consistance de la vie quotidienne, c'est-à-dire à donner notre vie pour le Christ au service de nos frères. La réalité de la vie éternelle et du centuple doit se manifester dans l'amour de sa femme, de ses enfants, de ses amis, dans la façon d'affronter son travail, dans le don total de soi pour répondre aux nécessités du prochain, en vivant chaque instant et chaque geste dans leur dimension d'éternité. Nous sommes – et nous devons être toujours plus en invoquant et en accueillant la grâce – des acteurs de cette surprenante nouveauté de vie dans le monde, dans tous les milieux humains. Car, en étant toujours prêts à partager ce don qui change la vie et à annoncer la raison de notre espérance, ceux qui nous rencontrent ressentent, malgré nos limites et nos misères, un rayon de la vérité et une promesse de bonheur qui sont pour tous. En outre, comment ne pas accueillir et mettre en valeur tout signe de vérité, de bien

et de beau qui, au-delà de toute enceinte confessionnelle ou étiquette idéologique, enrichit l'homme, en tant qu'expression, si petite soit-elle, du dessein salvifique que l'unique Seigneur et Sauveur apportera en plénitude? Notre vie, nos rencontres, nos engagements et nos œuvres sont placés sous le signe d'une hypothèse de positivité.

7. Un large travail éducatif, une œuvre intense de catéchèse et une "nouvelle évangélisation" sont nécessaires pour que tous les baptisés dans le Seigneur grandissent et que se manifestent, dans les milieux de la vie sociale, leur présence originale, leur nouvelle humanité, leur nouvelle connaissance et sensibilité face à la réalité, leur passion constructive et leur annonce missionnaire. Nous devons ouvrir des voies à l'Évangile sur toutes les frontières du monde, en répandant la charité dans la *polis*, en annonçant et en réalisant la bonne nouvelle de la dignité de la personne humaine, en inculquant l'Évangile comme « force de liberté et message de libération ». Une fois désagrégées les utopies et les idéologies qui promettaient le paradis sur terre et qui, au contraire, se sont révélées être un véritable enfer, nous n'avons plus de modèles préfabriqués et "illuminés" pour la construction sociale. Nous savons que les idoles du pouvoir, de l'argent et de la luxure sont à la racine de toute force qui conduit à l'esclavage et à la violence. Pour résoudre les problèmes humains, nous ne pouvons pas mettre notre confiance dans de simples "règles de procédure" d'un pouvoir toujours plus concentré et oligarchique, ni dans le replâtrage de la vie sociale par des interventions toujours plus complexes et manipulées de l'État, ni dans la pure exaltation de la "main invisible" présumée du marché. Nous devons donner une forme concrète aux critères féconds de la doctrine sociale de l'Église en collaboration avec tant d'hommes et tant de femmes de bonne volonté, sous notre libre responsabilité, sans attendre des directives cléricales. Nous serons ainsi au premier rang pour la défense de la vie, de la dignité et de la liberté de la personne, là où elle court le risque d'être traitée comme "particule de la nature" ou comme "élément anonyme de la cité humaine". Face aux concentrations envahissantes du pouvoir, la bataille pour la liberté est décisive, elle dont l'expression la

plus cruciale se manifeste dans la liberté religieuse, la liberté d'éducation et la liberté d'association. Il y a tant à faire pour la défense et la mise en œuvre des droits naturels des personnes et des peuples. L'application du principe de subsidiarité est aujourd'hui fondamentale pour une réelle démocratisation qui dilate les espaces de la liberté et de la participation, qui stimule les énergies pour être entreprenant et pour collaborer dans tous les secteurs de la vie sociale, pour répondre aux besoins humains, énergies mues par un idéal de bonne vie. La *caritas Christi* anime une solidarité sans exclusion, incapable de tolérer aucune indifférence face à des situations d'injustice, de misère et de violence, dont sont victimes des secteurs croissants de l'humanité et qui se déchargent sur des peuples entiers, laissant une humanité souffrant d'impuissance et de désespoir. Le tournant historique en ces temps de changement de siècle et de millénaire nous place devant des défis toujours plus dramatiques, qui se traduisent par le fait de devoir affronter une immense tâche éducative, la défense et la promotion d'une culture de la vie, la sauvegarde de la vérité et le bien de la famille; par l'amplification de lieux et d'œuvres de cohabitation humaine authentique; par la sagesse nécessaire pour imprimer à la révolution technologique en cours une direction authentiquement humaine; par la re-fondation et le développement de la démocratie; par la ré-orientation et par l'intense croissance productive d'une économie humaine et sociale visant à un nouveau contrat de solidarité et de justice au sein et parmi les nations; par la recherche de moyens plus efficaces pour multiplier et répartir les occasions de travail; par la lutte inlassable pour promouvoir un peu partout des conditions de paix et de réconciliation; par des processus de coopération, d'intégration et de négociation en vue d'une communauté internationale plus juste et efficace. Tout appel à cette responsabilité des chrétiens semble terriblement inadapté face à l'immensité de la tâche de civilisation et à la complexité des questions à affronter. Il n'existe pas de recettes faciles, mais seulement la liberté et l'intelligence de l'homme, constructeur d'œuvres toujours fragiles, réformables, perfectibles. Nous, chrétiens, nous participons à cette recherche et à cette collaboration passionnées avec tous. Nous ne prétendons à aucu-

ne domination ni hégémonie, mais nous faisons confiance à notre foi comme facteur originel et comme énergie indomptable, toujours renouvelée, pour affronter toute la réalité par les initiatives et les œuvres les plus diverses, qui soient l'expression féconde de la charité pour l'édification de formes de vie plus humaines. On ne peut pas écarter le Christ, la pierre angulaire de toute construction authentiquement humaine. Il nous a été dit: « Cherchez d'abord le Royaume de Dieu et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît » (*Mt 6, 33*). Ce n'est que comme cela que nous pourrons être les gardiens et les acteurs de l'espérance du troisième millénaire.

VIII

Message final du Congrès

Au seuil du troisième millénaire, plus de 550 *christifideles laici* ont participé au Congrès du laïcat catholique qui s'est déroulé à Rome dans le cadre du Jubilé de l'apostolat des laïcs.

Délégués d'Eglises locales, d'associations, de mouvements et nouvelles communautés, nous nous sommes réunis avec joie, espérance et gratitude. Conscients de la fonction sacerdotale, prophétique et royale qui découle de notre baptême, nous réaffirmons vigoureusement notre appartenance chrétienne en nous engageant de nouveau à répondre à notre vocation et à accomplir notre mission de fidèles laïcs dans l'Eglise et dans le monde.

1. Le Saint-Père a voulu re-parcourir le chemin des laïcs de Vatican II au Grand Jubilé de l'An 2000, le regard tourné vers l'avenir. En confiant symboliquement les documents du Concile à tous les *christifideles laici*, Jean-Paul II a manifesté une grande confiance et sollicitude à notre égard. Et nous, pour notre part, nous assumons la responsabilité de vivre l'Evangile, une tâche qui devient toujours plus urgente dans les circonstances actuelles. Cette responsabilité est enracinée dans la pleine conscience, toujours renouvelée, d'être appelés à œuvrer en pleine harmonie avec le Magistère de l'Eglise.

2. Le vingtième siècle a été témoin de la naissance et de l'effondrement de régimes totalitaires qui ont marqué de façon tragique la vie de nombreux pays; il a vu se nouer des alliances qui se sont révélées fatales; il a assisté à deux guerres mondiales qui ont causé la mort de centaines de milliers de personnes. Des idéologies infâmes ont semé la destruction et la désorientation. Aujourd'hui, dans nos sociétés déferlent l'indifférence, le nihilisme et le relativisme éthique; notre

époque semble être en proie à la “culture de la mort” (avortement, euthanasie). Pourtant certains signes parlent d’une intense recherche de Dieu et du vrai sens de la vie. Face à tout cela, nous cherchons les moyens d’annoncer le Christ, l’unique Sauveur du monde, et nous acceptons de mettre nos énergies au service d’une œuvre de formation et d’éducation dans la foi, qui doit avant tout nous concerner nous-mêmes.

Dans le monde sécularisé de notre époque, la tâche principale des fidèles laïcs consiste à témoigner du Christ dans la construction d’une société plus humaine avec les autres chrétiens, les croyants d’autres religions et tous les hommes de bonne volonté. Le Saint-Père nous l’a rappelé avec force en citant son regretté prédécesseur le Pape Paul VI : « L’homme contemporain écoute plus volontiers les témoins que les maîtres [...] ou s’il écoute les maîtres, c’est parce qu’ils sont des témoins ».¹

De fait, pour convaincre les hommes et les femmes de notre temps, la transmission verbale ou culturelle du message chrétien ne suffit pas. Pour les toucher, il faut une rencontre personnelle. Voilà pourquoi nous nous sentons fortement interpellés par l’invitation du Pape à nous demander sérieusement : « Qu’est ce que signifie être chrétien aujourd’hui, ici, en ce moment ? ».²

3. Les travaux du Congrès nous ont mis sur la juste voie pour trouver une réponse. Nous avons réexaminé les racines baptismales qui font des *christifideles laici* des “créatures nouvelles” (cf. *Ga* 6, 15). En reconnaissant que nous appartenons au Christ, nous regardons vers lui et vers sa mission d’“envoyé” du Père. Et, comme baptisés, nous savons que nous sommes appelés à comprendre la mission qui nous est propre à travers les circonstances historiques de notre appel. En citant *Lumen gentium*, le Saint-Père nous a vigoureusement rappelé qu’elle consiste à

¹ PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

² JEAN-PAUL II, *Homélie à l’occasion du Jubilé de l’apostolat des laïcs*, “La Documentation Catholique”, 7 janvier 2001, n. 2239, 12.

« chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu ».³

Nous pouvons témoigner de la beauté d'être laïcs, c'est-à-dire chrétiens, dans l'Église et dans la société. Malgré les difficultés et nos limites et résistances, la rencontre avec le Christ a changé notre vie, en la rendant plus humaine dans toutes ses dimensions: de l'amour conjugal à l'éducation des enfants, en passant par l'amitié, l'étude, le travail, la politique et les moindres gestes de notre existence quotidienne.

4. Face aux grands défis du nouveau millénaire qui s'appellent guerre, biotechnologie, génétique, mondialisation, rapports interpersonnels, cohabitation pacifique entre les peuples, nous accueillons l'invitation de Jean-Paul II à porter la lumière de l'Évangile dans le monde, où nous sommes appelés à être des prophètes d'espérance chrétienne et des apôtres « de Celui, qui est, qui était et qui vient, le Tout-Puissant » (Ap 1, 4).

La célébration de la mémoire des martyrs chrétiens du vingtième siècle, dont beaucoup étaient des laïcs, nous a situés au cœur de notre mission qui est le témoignage courageux du Christ. Nous sommes prêts à accepter la Croix, pleinement conscients que nous n'en serons capables que si nous sommes intimement liés au Christ et éclairés par lui. Cette union, nous la vivons au long de notre cheminement avec le Christ qui nous guide vers la rencontre finale avec le Père, quand nous le verrons face à face. Les martyrs du vingtième siècle nous rappellent le plus grand défi, celui de la sainteté, humanité vraie et plénitude de la vie chrétienne. Le Pape nous encourage d'ailleurs à « ne pas avoir peur d'accepter ce défi: être des hommes et des femmes saints ! ».⁴

5. Les conférences des participants à ce Congrès qui, dans leur variété, sont l'expression de la richesse spirituelle des associations les plus

³ CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*, n. 31.

⁴ JEAN-PAUL II, *Homélie à l'occasion du Jubilé de l'apostolat des laïcs*, "La Documentation Catholique", 7 janvier 2001, n. 2239, 13.

traditionnelles comme des mouvements ecclésiaux et des nouvelles communautés, rendent évident que la vérité de l'expérience chrétienne ne se mesure pas en termes de quantité, de pouvoir: «Vous êtes le sel de la terre. Vous êtes la lumière du monde» (Mt 5, 13-14). Comme cela a été dit, pour les chrétiens le danger réel ne consiste pas, en effet, à être une minorité, mais plutôt à devenir marginaux, insignifiants, inutiles pour le monde. Ce monde où, au contraire, nous sommes appelés à apporter le trait distinctif et fécond de notre foi. Ce monde en mutation constante que nous sommes appelés à transformer selon le dessein d'amour de Dieu.

6. Le Saint-Père a rappelé que la présence du message chrétien dans les différents secteurs de la vie et de la pensée est souvent due aux fidèles laïcs et à leur engagement.⁵

En cette époque de changements culturels qui influenceront sur notre façon de penser et d'agir et sur celle de nos contemporains, nous nous sentons spécialement appelés à témoigner aux yeux du monde de la réalité de l'Eglise, sacrement du salut, peuple de Dieu et mystère de communion missionnaire, en nous engageant à participer activement à son œuvre évangelisatrice. En effet, nous sommes conscients que la croissance de l'Eglise fait partie de notre histoire d'hommes et de femmes touchés dans leur liberté par la rencontre vitale avec le Seigneur.

«Si vous êtes ce que vous devez être, c'est-à-dire si vous vivez le christianisme sans compromis, vous pourrez incendier le monde»,⁶ nous a dit Jean-Paul II à la fin du Jubilé de l'apostolat des laïcs. L'étincelle de cet incendie sera l'humble certitude de l'œuvre du Seigneur dans notre vie, qui rend capable d'un regard nouveau sur sa réalité et de gestes authentiques visant à protéger la dignité de tout homme, surtout des pauvres et de ceux qui sont sans défense.

⁵ Cf. JEAN-PAUL II, *Angélus à l'occasion du Jubilé de l'apostolat des laïcs*, 26 novembre 2000.

⁶ *Ibid.*

Trente-cinq ans après le Concile Vatican II, nous, les *christifideles* qui avons participé au Congrès du laïcat catholique, nous découvrons les signes d'un nouveau printemps. C'est avec cette espérance que nous entrons dans le nouveau millénaire, en nous souvenant des paroles de Jésus: «Je suis la vigne; vous, les sarments. Celui qui demeure en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit; car hors de moi vous ne pouvez rien faire» (*Jn* 15, 5).

SOMMAIRE

Introduction, <i>Card. James Francis Stafford</i>	V
---	---

La parole du Pape

Message de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II	3
Homélie de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II à l'occasion du Jubilé de l'apostolat des laïcs	11

I. UNE ÉPOQUE DE CHANGEMENTS HISTORIQUES

Bilan d'un siècle et perspectives d'une nouvelle phase histo- rique: défis lancés au témoignage chrétien, <i>Pedro Morandé</i>	19
---	----

Table ronde

Panser les plaies de l'Europe, <i>Tadeusz Mazowiecki</i>	41
Évangéliser l'Asie, <i>Thomas Han Hong-Soon</i>	51
La renaissance de l'Afrique, <i>Agnès Adjabo Avognon</i>	59
Construire la paix au Moyen-Orient et en Afrique du Nord, <i>Amin Fahim</i>	69
L'Amérique, terre de mission, <i>Mary Ann Glendon</i>	73

II. L'ÉGLISE DANS LE MONDE CONTEMPORAIN

La mission de l'Église à l'aube du troisième millénaire: disciples et témoins du Seigneur, <i>Mgr Angelo Scola</i>	81
Le Concile Vatican II, pierre milliaire sur le chemin du laïcat catholique, <i>Mgr Stanisław Ryłko</i>	119

III. LA VOCATION

Les racines baptismales de l'identité des <i>christifideles</i> , <i>Mgr André-Mutien Léonard</i>	147
--	-----

Table ronde

Les laïcs participent à un mystère de communion (trinitaire, ecclésial, eucharistique), <i>Dino Boffo</i>	157
Appelés à la sainteté dans le monde, <i>Alejandro Llano</i> . . .	163
Envoyés annoncer à tous l'Évangile du Christ, <i>Brian Smith</i>	173
Prêts à donner leur vie par amour jusqu'au martyre, <i>Alexei Youdine</i>	179
Témoins de l'unité: "ut unum sint", <i>Chiara Lubich</i>	187
Constructeurs, dans la charité, de formes de vie plus humaines, <i>Théodore Ndiaye</i>	195

IV. LA MISSION

Témoins d'une nouveauté de vie, <i>Card. Jean-Marie Lustiger</i>	203
--	-----

Table ronde

La mission dans le mariage et la famille, <i>Anouk Meyer</i> . . .	219
Témoins du Christ dans le monde ouvrier et dans l'économie, <i>Rafael Serrano Castro</i>	229
Témoins parmi les pauvres et les marginaux, <i>Andrea Riccardi</i>	239
La mission dans l'éducation et dans la culture, <i>Nikolaus Lobkowitz</i>	245
La mission des laïcs en politique et au sein de la communauté internationale, <i>George Weigel</i>	253
La mission des fidèles laïcs dans la communauté ecclésiale, <i>Patricia Jones</i>	259

V. LA FORMATION

Vers une maturité humaine et chrétienne, *Mgr Robert Sarah* 267

Table ronde

Pédagogie et contenus de l'éducation chrétienne et humaine,
Onorato Grassi 281

Parole de Dieu, liturgie et sacrements dans l'itinéraire de
formation du chrétien, *Eusebio Astiaso García* 287

Prière personnelle et mission des laïcs, *Ludmiła Grygiel* . . . 293

La communauté paroissiale comme lieu de formation,
Ernesto Preziosi 311

La contribution des mouvements et des associations à la
croissance des fidèles laïcs, *Martine Catta* 323

Ecoles de formation théologique et pastorale pour les laïcs,
Nazario Vivero 331

VI. LES SACREMENTS DE L'INITIATION CHRÉTIENNE

Mémoire du Baptême, homélie du *Card. Christian Tumi* . . . 345

Mémoire de la Confirmation, homélie de *Mgr Stanisław Ryłko* 349

L'Eucharistie dans la vie des fidèles laïcs, homélie de
Mgr Javier Echevarría 353

VII. QUELS LAÏCS POUR LE TROISIÈME MILLÉNAIRE ?

La voix d'un Pasteur, *Card. Bernard Law* 361

La voix d'un laïc, *Guzmán Carriquiry Lecour* 371

VIII. MESSAGE FINAL DU CONGRÈS 385

Les volumes de la collection LAÏCS AUJOURD'HUI et de la collection JEUNES, DOCUMENTS et NOUVELLES, publiés par le Conseil pontifical pour les laïcs, sont disponibles moyennant un abonnement annuel global de Euro 31,00.

La commande peut être faite directement à nos bureaux ou en envoyant un chèque libellé à l'ordre du Conseil pontifical pour les laïcs.

Ces publications sont éditées en français, anglais, espagnol et italien.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LES LAÏCS

Bureaux: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere) - Rome

Tel. 06.698.87322 - Fax 06.698.87214

Adresse postale: Palazzo San Calisto

00120 Cité du Vatican

E-mail: pcpl@laity.va

