

La Maison-Dieu, 112, 1972, 54-69.

Yves CONGAR, o.p.

INITIATIVES LOCALES ET NORMES UNIVERSELLES *

Au seuil de cette conférence dont le titre, abstrait et vague, se précisera de façon satisfaisante, je l'espère, je voudrais évoquer d'abord celle qu'a donnée ici-même, le 28 octobre dernier, mon ami le Père Henri de Lubac : « Eglises particulières et Eglise universelle ». Le texte, aussitôt publié¹ a été depuis repris dans un contexte théologique plus complet, en un livre, *Eglises particulières et Eglise universelle*².

Je suppose connue, ce soir, la théologie développée par le Père de Lubac avec les vues générales de laquelle je me déclare d'accord. Je voudrais proposer des vues complémentaires en abordant la même réalité ecclésiale, en quelque sorte par l'autre bout : en analysant certains faits caractéristiques de la situation actuelle et qui ont un intérêt théologique, ecclésiologique en même temps que pastoral.

I. L'INSTITUTION EN CAUSE

Un refus de l'institution.

Il y a quelques mois, au cours d'un face à face, l'interlocuteur du cardinal Daniélou lui disait : « S'il s'agit de par-

* Conférence prononcée le 12 octobre 1972 au *Centre d'études Saint-Louis de France* à Rome. Les sous-titres sont de notre Rédaction.

1. *Documentation Catholique*, 6 février 1972, pp. 126-133 et Edizioni « La Civiltà Cattolica ».

2. Paris, Aubier, 1971.

ler du christianisme en tant qu'institution, je crois que les institutions dans lesquelles nous vivons sont en train — comme le disait Nietzsche — de se *vider* lentement de leur signification. L'Université s'est vidée, l'armée s'est vidée. Quelque chose d'autre se cherche³. » Evidemment, on pourrait discuter, récuser la globalité de cette critique des « institutions ». Le terme recouvre des réalités si diverses en nature, en poids, en valeur. Il en est pour lesquelles je ne me battrais pas. Il en est pour lesquelles je donnerais ma vie sans hésiter : l'Eucharistie, par exemple. Parfois, on parle aussi d'« appareil », ou encore d'« establishment » : encore un terme assez vague et pourtant significatif. On entend par là une structure sociale héritée du passé par tradition et à la détermination de laquelle ceux qui lui sont soumis n'ont aucune part.

Ce refus de l'institution, de l'Establishment, est évidemment surtout le fait des jeunes. Une excellente étude du Centre *Pro Mundi Vita* sur « La Jeunesse occidentale et l'avenir de l'Eglise » constate à ce sujet : « A maints jeunes, l'Eglise-institution apparaît comme une entité de plus en plus lointaine s'occupant de choses vagues, assez irréelles et souvent de peu d'intérêt (...) Qu'elle parle ou qu'elle se taise, des millions de jeunes Occidentaux ne se sentent plus concernés⁴... » Nous assistons à un fait — non universel, certes, mais largement répandu — de rupture, d'inintérêt, d'abandon. On lui attribuera d'autant plus d'importance que les jeunes représentent aujourd'hui plus d'un milliard d'humains et que, selon l'admirable mot de Paul Valéry, « la jeunesse prophétise par son existence même, étant ce qui sera » !

Il faut évidemment surmonter un premier mouvement d'éloignement, une première réaction d'aversion devant les formes, tantôt d'agressivité incontrôlée, tantôt de négativité inerte et d'abstention indifférente, qui accompagnent ce refus d'intégration. Nous sommes d'autant plus déroutés que nous nous sentons impuissants. Mais la contestation ou le refus des jeunes est inséparable de ses motivations. Ils contestent ou abandonnent ce qui, pour eux, n'a plus de sens, ce qui est insignifiant. On doit se demander ce qu'il y a derrière abandon ou refus. Soit, par exemple, le diagnostic intéressant et, à son plan, je pense, juste, de mon ami

3. J. DUVIGNAUD, *Le Figaro*, 1^{er} avril 1972.

4. Cf. n° 33, fin 1970, p. 12.

André Piettre⁵. Il constate un refus des formes, de toute forme. De fait, cela répond bien au rejet de l'institution, de l'establishment.

Les motifs de ce refus.

Mais il faut aller plus loin, rechercher les motifs. On découvre alors une exigence d'authenticité radicale, de totale cohérence entre ce qu'on professe et ce que l'on fait. Il y a probablement en sous-cœuvre un certain sentiment de la vérité, vue non comme une norme objective nous surplombant, mais comme ce qui m'exprime : rien de tout constitué avant d'être vécu et exprimé, refus de tout conformisme établi. Philosophiquement, c'est l'entrée du sujet dans la notion même de vérité : *qui parle à qui ?* D'où toutes les questions actuelles d'herméneutique et le sentiment de la vanité d'un discours en soi, qui ne soit le discours existentiel de personne.

On peut serrer d'encore plus près les motivations concrètes. L'étude de *Pro Mundi Vita* est claire et éclairante : « Pour beaucoup de jeunes l'Eglise, comme institution, devient insignifiante parce qu'elle s'avère incapable d'assumer réellement les valeurs dont ils vivent et parce que l'Eglise, comme communauté de foi, offre un modèle de communauté lui aussi insignifiant par rapport aux valeurs communautaires elles-mêmes auxquelles ils aspirent. » Une enquête, certes limitée, mais significative, de la section française du « Secrétariat pour les non-croyants » au sujet de l'incroyance des jeunes nés dans une famille vraiment chrétienne — un phénomène qui prend actuellement une extension extrêmement inquiétante et pénible — peut nous aider à préciser⁷ :

- Amitié, solidarité, justice : voilà leurs valeurs essentielles (Un foyer militant d'Action Catholique de Lyon).
- Nos enfants nous accusent, par exemple, d'être chrétiens et d'avoir la conscience tranquille pendant qu'il y a la guerre ici ou là et des gens qui meurent de faim (Un agriculteur du Nord).

5. Cf. *Lettre aux voyous du cœur*, Paris, 1972.

6. Art. cité, p. 20.

7. *Bulletin INF*, juil. 1972, pp. 16-19.

- Notre fille, et bien d'autres avec elle, nous ont mis plus d'une fois au pied du mur. A propos d'argent, ils réagissent souvent plus chrétiennement que nous, vivent pauvrement exprès, prêtent et donnent leurs affaires en nous demandant pourquoi nous gardons tel bien et n'en faisons pas profiter les autres (Un médecin de l'Ouest).
- Ce qu'ils désirent, c'est une véritable participation communautaire et non une stricte obéissance à des rites et pratiques plus ou moins traditionnels dont le sens leur échappe totalement. Malgré nos recherches, nous n'avons pas encore trouvé de telles communautés sur place.

Ce qui meurt et ce qui naît.

Le diagnostic se précise dans un sens positif : « Les jeunes ne sentent pas que le système doctrinal qu'on leur expose assume les valeurs qu'ils vivent (...). Ils n'aperçoivent pas de modèle capable de donner forme réelle aux valeurs qu'ils pressentent⁸. » Le négatif, l'abandon, sont motivés par du positif, peut-être idéalisé à l'excès, mais qui est tel et difficilement contestable. Souffrant moi-même de tant d'abandons, suppressions, démolitions que nous voyons autour de nous et parfois tout près de nous, j'ai cependant l'évidence qu'il n'y a pas que cela. On ne peut jamais parler de cette situation actuelle en une seule phrase empreinte de tristesse. Certes, il y a ceci ou cela qui tombe, qui disparaît. Mais il y a aussi cela qui naît, qui germe, qui se propose. Je suis porté à penser que ce qui meurt, se vide ou tombe représente de grosses choses, très visibles, dont la disparition laisse un vide très ressenti, alors que naissent de petites choses à partir d'initiatives locales, en réponse à des besoins concrets et ayant souvent une grande densité de signification évangélique. Une statistique portant sur les Religieuses en France et sur l'année 1970 montrait que leur nombre diminuait d'année en année et, hélas, diminuera encore malgré le très remarquable aggiornamento poursuivi par beaucoup de Congrégations. Mais s'agissant d'établissements — maisons, écoles, dispensaires, services de catéchèse, services paroissiaux — si 1 500 d'entre eux ont disparu sur

8. *Pro Mundi Vita*, art. cité, pp. 19 et 20.

les 17 300 qui existaient au début de l'année, 2 000 sont nés⁹ ! Mon interprétation, qui ne repose pas, je l'avoue, sur une enquête systématique mais que corroborent plusieurs observations empiriques, est que de grosses installations ont disparu et que beaucoup de micro-réalisations sont nées localement, non par institution d'en haut, mais par des réponses et des initiatives à la base, ayant souvent, je le répète, une très grande valeur de signification évangélique.

Le rôle des laïcs.

C'est vrai aussi pour la part que prennent les laïcs à la mission de l'Eglise. Elle n'est plus la simple aide d'un « sacerdoce » monopoleur, sorte de « longa manus » du curé qui tenait le sceptre. Des laïcs sont amenés à assumer de véritables ministères, voire des fonctions pastorales. Je vois cela, par exemple, autour de moi, dans la nouvelle ville d'Evry en construction, où des laïcs, ménages ou petites équipes, assurent l'accueil chrétien des nouveaux arrivants, ou dans telle paroisse, à côté (Saint-Germain-les-Corbeil), qui n'a plus de curé et que des laïcs prennent en charge, ou dans la catéchèse de nombreux lycées ou écoles. Nous nous trouvons déjà, et nous nous trouverons bientôt de façon massive devant une situation nouvelle.

Paroisse rurale, paroisse urbaine.

L'Eglise avait réussi à couvrir tout le territoire par une sorte de quadrillage pastoral d'unités de plus en plus larges, de la paroisse au diocèse et à la province. Elle avait ainsi étendu aux villes le type, à tant d'égards si remarquable, de la paroisse rurale. Cette Eglise répondait aussi aux besoins généraux des hommes : elle avait ses institutions, ses œuvres qui, quand la société s'était « laïcisée » en devenant non religieuse, voire hostile, avaient constitué une sorte de monde parallèle, de double chrétien des organisations « laïques » : écoles des trois degrés, hôpitaux, patronages, sociétés de gymnastique, voire cinémas et syndicats chré-

9. Voir *Le Figaro* du 30 décembre 1971. Le fait de la multiplication de petites implantations de religieux et de religieuses semble bien exister ailleurs aussi. Les *Fiches Prospective*, de Bruxelles, citent en ce sens, pour le Brésil, I. S. RODRIGUEZ DE BRITO, *Pesquisa : As Pequenos Comunitates de Religiosos (as)*. (Conferencia dos Religiosos do Brasil), Rio de Janeiro, 1971 ; pour le Venezuela et le Zaïre, un rapport de P. Claude Florival au Colloque de Maredsous, juin 1972, concernant les Religieuses hospitalières du Sacré-Cœur.

tiens... On a ainsi prolongé longtemps une sorte de chrétienté. Nous assistons à la fin de cela. D'un côté, il y a cette effroyable diminution des entrées dans les Séminaires ou les Noviciats. L'âge moyen des prêtres s'élève d'année en année, alors que leur nombre absolu et encore davantage leur nombre relatif par rapport à la population, diminue¹⁰. Il est évident qu'il faudra aviser autrement. Il faudra des célébrants. Nous sommes très nombreux à n'avoir pas compris la résolution du dernier Synode des évêques sur l'éventuelle ordination d'hommes mariés, car il nous paraît clair qu'il faudra y venir. D'autre part, la vie se sécularise et l'Eglise elle-même a compris qu'elle n'a pas à assurer des tâches que la société globale peut remplir et remplit effectivement. Enfin l'existence se complexifie et se disperse. Elle n'est plus centrée sur un lieu où l'on trouverait réuni tout ce qu'il faut. Autre est le lieu d'habitation — souvent on en a deux ! — autre le lieu de travail, autre celui des loisirs ; l'école est encore ailleurs, l'activité politique également... Il n'existe plus de structure globale qui puisse regrouper tout et répondre à tout. Certes, il faudra toujours un lieu où le peuple de Dieu puisse se rassembler pour éprouver et exprimer son unité. Mais, pour le quotidien, on va, je crois, chez nous du moins, vers des Eglises locales — qu'on les appelle paroisses ou Unités Pastorales Nouvelles — qui ne prétendront plus tout couvrir, car elles ne le peuvent plus, mais qui grouperont des services divers, souvent nés de charismes et d'initiatives de laïcs, ou confiés à des laïcs, et qui poseront, dans un secteur particulier, le signe évangélique du salut ou de l'amour de Dieu pour les hommes en Jésus Christ. Ce sera, par exemple, un point de catéchèse, un cercle biblique, ou une réunion de prière, ou encore la visite des malades, des prisonniers. Mais aussi l'aide aux travailleurs migrants et même une animation de loisirs, un conseil conjugal, que sais-je ? Bien sûr, la célébration de la Parole et de l'Eucharistie devra, au moins par moments, regrouper tout le monde.

10. Adrian HASTINGS (*Mission and Ministry*, London, 1971, p. 140) donne ces chiffres pour l'Afrique : il y existait, en 1966, 15 000 prêtres pour 27 millions de fidèles, soit un pour 1 800. En l'an 2000, d'après les estimations les plus sérieuses on y comptera 32 000 prêtres, mais pour 112 millions de fidèles, soit un pour 3 500, souvent dispersés sur de grandes étendues.

II. LES COMMUNAUTÉS DE BASE

C'était en ce sens que je vois, pour ma part, une réponse aux requêtes du temps, « quod tempus requirit », comme disait saint Bernard : une multiplicité d'initiatives et de petits groupes à la base. J'ai prononcé les mots « petits groupes ». Voilà encore une réalité dont il nous faut parler, ainsi que du besoin de communauté qui s'y exprime. Après quoi, nous verrons ce que cela implique pour la grande Eglise Catholique, ses exigences, à la fois, d'unité universelle et de pluralisme local.

Le fait des petits groupes.

J'emploie là un terme bien médiocre, mais qui a l'avantage de ne rien préjuger. On peut dire « groupes de base », « groupes spontanés », « communautés de base » ; parfois, ce sont de simples solidarités de recherche ou d'action, plus ou moins structurées. Je ne prétends pas étudier ici pour eux-mêmes ces groupes en leur grande variété. Il existe sur tout cela un grand nombre d'excellentes études dont on tire ici profit¹¹. Je m'en tiens à ce qui peut intéresser directement notre sujet.

Cette fois, il ne s'agit plus de jeunes mais d'hommes et de femmes de 30 à 45 ou 50 ans. La requête de fond est semblable : retrouver le sens de ce qu'on vit, le vivre et l'exprimer de façon cohérente, unifier la vie. Cette démarche se déroule, elle aussi, sous le signe de l'authenticité. Il s'agit de trouver la cohérence et l'unité de l'homme que l'on est : croyant, désireux d'Eucharistie, et aussi socialement, politiquement engagé. Cela a été l'ambition de l'Action catholique, elle a au moins en partie réussi à le réaliser. Mais elle est un organisme d'Eglise, et même, une « institution » ! De fait, chaque fois que ses membres ont voulu pousser jusqu'à l'engagement politique, prendre des initiatives militantes dans ce domaine, ils ont déclenché une

11. La bibliographie est énorme. Je me permets de renvoyer seulement aux Actes d'un Colloque tenu à Strasbourg en mai 1971 : R. METZ et J. SCHLICK (eds), *Les Groupes informels dans l'Eglise*, Strasbourg : CERDIC (Coll. « Hommes et Eglise », 2), 1971, et à une conférence du P.J. MANSIR, in : *Divisions des chrétiens et vérité de l'Eucharistie* (Ronéoté, Centre Lacordaire, 20, rue des Tanneries, 75013 Paris).

crise qui a pu aller jusqu'à la mort de l'organisation : pensez à l'A.C.J.F., mais aussi à la J.E.C., à la Mission Etudiante... La logique de l'Action Catholique était « Foi et Politique » (ou plutôt : engagement civique et social). La logique qui tend à prévaloir est plutôt « Politique et Foi ». La différence est grande et pose de graves problèmes. Dans « Foi et Politique », la détermination première est d'Eglise. Mais nous savons qu'on ne peut déduire que certaines conclusions concrètes de l'Évangile et même de l'enseignement social de l'Eglise : un engagement militant intégral suppose une analyse et des options proprement politiques, laissées à l'initiative du chrétien. Dans « Politique et Foi », la détermination première et, bien souvent, la plus vive, est politique. Le problème pour le chrétien est : comment ma Foi s'inscrit, se comporte et s'exprime là-dedans ? De l'unité qu'il veut établir dans sa vie, l'Eglise-institution ne lui donne pas de formule, et guère les moyens de la trouver. Il doit la trouver à partir de lui-même, grâce à d'autres, proches de lui avec lesquels il peut échanger et partager librement. Ce sera parfois avec d'autres chrétiens, des protestants : d'où cet « Œcuménisme séculier » dont un Georges Casalis parle avec une force de conviction impressionnante¹². Ce sera même parfois avec des non-croyants, tant la valeur dominante est celle de l'authenticité humaine des démarches.

L'analyse théologique.

Il faudrait pousser plus loin l'analyse théologique. Cela a du reste été fait plus d'une fois, soit par ceux qui vivent la chose, soit par des chercheurs. C'est ainsi, par exemple, que M. l'Abbé Albert Bastenier, dans un Mémoire de licence en théologie de Louvain (1971), distingue deux types ou deux lignes de recherche de Dieu : soit à partir d'un « sacré » constitué dans son domaine original à part, celui que propose l'Eglise, institution située dans le monde mais en face de lui et dans son ordre propre, soit à partir d'une présence de Dieu cherchée dans les hommes eux-mêmes et dans leur activité créatrice. Inutile de dire, n'est-ce pas, qu'il y a là, pour moi, un ensemble de problèmes très graves, à implications ou connexions multiples, mais que je ne puis envisager ce soir. Ce qu'il faut reconnaître comme un fait,

12. G. CASALIS, « L'Œcuménisme écartelé », *Notre Combat* (53), décembre 1971.

c'est que l'engagement humain et politique est, pour nombre de chrétiens, aujourd'hui, un lieu où s'éprouve et s'exprime la foi : l'expérience chrétienne et son authenticité sont repensées en fonction des valeurs humaines et à partir d'elles.

Il y a là évidemment une recherche pour faire coïncider valeurs vécues et foi, non plus en partant d'en haut, d'une foi constituée, aux formulations fixées et aux arêtes nettes, mais en partant de l'expérience et des valeurs vécues. Il y a comme une recreation, en tout cas une reconstruction de la foi à partir de cela. Cela est lié avec ce qu'on appelle parfois un mode de pensée interprétative, où la situation et l'expérience du sujet entrent dans l'approche de la vérité. Qu'il y ait là un très grave problème pour qui croit, comme c'est mon cas, à une vérité de foi objectivement définie comme *Foi de l'Eglise*, c'est évident. Reconnaissons le danger, mais aussi, car la réalité est telle, que le danger est assez généralement accompagné par des remèdes sérieux : non seulement la participation fraternelle de prêtres, mais le fait d'œuvrer ensemble, d'échanger, de partager, de bénéficier des apports et de la critique d'autrui, et finalement le souci de vérifier que cette foi personnelle est bien la foi des autres, voire la foi de tout le peuple de Dieu à travers l'espace (catholicité) et le temps (apostolicité)¹³. « Est-ce de chez vous qu'est sortie la parole de Dieu ? Est-ce à vous seuls qu'elle est parvenue ? », demandait déjà l'Apôtre Paul aux Corinthiens (1 Co 14, 36 ; cf. Heb 4, 2 ; Ac 2, 42). Nous rencontrons ainsi une première fois la tension, en même temps que l'indispensable accord, entre initiatives particulières et norme universelle. Nous rencontrons aussi la valeur « communauté », qui implique un certain style ou même un certain régime de rapports entre les membres de celle-ci et l'autorité.

Communauté et institution.

Un des traits caractéristiques de la mutation actuelle est la recherche de relations personnelles communautaires et la primauté donnée à de tels rapports sur ce qui est organisation ou institutions toutes faites. C'est une réaction de santé contre les conditions modernes de vie avec leurs spécialisations dissociantes, leur planification, leur rythme dévo-

13. Un témoignage en ce sens même dans J.-Cl. BARREAU, *Questions à mon Eglise*, Paris, 1972, p. 94 sq.

rant. Nous savons déjà que cela peut s'associer aussi avec le rejet de toute forme qui prétendrait s'imposer à la subjectivité au lieu d'être l'expression de celle-ci. Mais il est évident que la requête actuelle de communion entre personnes au sein d'une communauté est consonante avec le génie le plus profond du christianisme. *Nous* pouvons y répondre dans la ligne même de ce que nous sommes. Mais peut-être plutôt dans la ligne de ce que nous devrions être ? Le christianisme catholique, en effet, s'il apporte ici des possibilités magnifiques, souffre aussi de quelques difficultés.

Son objectivisme, qui peut prêter à un certain chosisme rituel, est une richesse, mais aussi une gêne. Un excellent sociologue, Jean Séguy, a étudié l'intégration des Noirs dans les Eglises des Etats-Unis¹⁴. Il a rencontré ce fait : alors que l'Eglise Catholique a été la moins ségrégationniste, que ses principes sont tous d'universalité, d'égalité et de fraternité, que sa table de communion est ouverte au Noir comme au Blanc et que, de fait, ceux-ci s'y sont souvent coudoyés, elle ne compte qu'un nombre restreint de fidèles noirs, alors que les Baptistes et surtout les Méthodistes en ont incomparablement plus. Que s'est-il passé ? C'est que, chez nous, au moins avant la réforme liturgique et le renouveau conciliaire, la communion sacramentelle ne s'accompagnait pas de ce que Jean Séguy appelle « communion sociologique », c'est-à-dire humaine, personnelle, réelle à ce plan. Chacun revenait à sa place, de la table eucharistique, les bras croisés, les yeux baissés. On ne se parlait pas, on ne se serrait pas la main, on ne s'appelait pas par son nom, son prénom, on ne se connaissait pas. C'est ici qu'intervient le besoin actuellement ressenti de façon très vive, de communion humaine : s'appeler par son nom, son prénom, échanger, partager ! La grosse Eglise, l'Eglise comme institution doivent se compléter dans autre chose, qui est aussi l'Eglise mais à un autre niveau.

La façon dont la cohésion sociale catholique ou l'unité ecclésiale a été vécue, formulée, intervient également ici. Vous connaissez sans doute le remarquable commentaire, par le cardinal Cajetan, de la définition du schisme par saint Thomas¹⁵. Voulant définir l'unité précise à laquelle

14. J. SEGUY, « Constitutions ecclésiastiques, rites liturgiques et attitudes collectives. A propos de la ségrégation religieuse des Noirs aux Etats-Unis », *Archives de Sociologie des Religions* 6 (11), 1961, pp. 93-128.

15. *Com. in II^{am} II^{ae}*, q. 39, a. 1.

s'attaque le schisme, Cajetan distingue l'unité obtenue par conformité aux mêmes objets, l'unité obtenue par le fait qu'on est soumis au même chef, « sub uno » : il faut aller plus loin, dit-il, jusqu'à l'unité qui se réalise quand on se comporte vitalemment comme des parties d'un même tout. Eh bien, nous avons trop exclusivement conçu l'unité dans la ligne du « sub uno ». Que cela remonte loin — au fond, déjà Clément de Rome et Ignace d'Antioche pour ce qui touche l'Eglise particulière¹⁶ — montre qu'il y a là une valeur imprescriptible. Mais j'ai vu, en étudiant l'histoire des doctrines ecclésiologiques, que s'est développé un processus par lequel les médiations tendaient à se séparer des groupes, du peuple, du commun pour lesquels elles existent : pensez au développement d'une certaine théologie (et dévotion) mariale, aux sacrements par rapport à l'Eglise-sacrement primordial, au sacerdoce presbytéral par rapport à la communauté cocélébrante, voire au Pontife romain par rapport au corps épiscopal et même à l'*ecclesia* (« ex sese »). Nous assistons à un mouvement de ré-équilibre : pensez au chapitre III de *Lumen Gentium*, la collégialité, à son chapitre II, Du peuple de Dieu, à son chapitre VIII, La Vierge Marie, Mère de Dieu, dans le mystère du Christ et de l'Eglise, etc. Parfois le mouvement va trop loin : certains dissoudraient le célébrant dans la communauté et le pouvoir du Pape dans le Collège. Mais, de soi, le mouvement est nécessaire et bon. Il est bon, il est nécessaire de mieux voir l'Eglise comme communauté où tous ont reçu des dons de l'Esprit de telle sorte que cette Eglise se construit aussi d'en bas — mais ce terme est-il heureux, alors que ces dons viennent d'en haut ? — et vit par les apports variés de ces charismes, initiatives et services.

Cela n'est pas vrai seulement des personnes individuelles ou des petits groupes. Le Concile a parlé aussi des dons pour les Eglises particulières ou locales¹⁷. C'est à leur sujet et à ce niveau qu'il nous faut maintenant examiner notre question : initiatives locales et normes universelles.

16. P. BATIFFOL dit, de la lettre de CLÉMENT à l'Eglise de Corinthe, qu'elle est « tout entière une affirmation de l'unité par l'autorité » (*L'Eglise naissante et le Catholicisme*, p. 147). POUR IGNACE D'ANTIOCHE, voir *Eph.* 2, 2 ; 5, 3 ; *Magn.* 2, 1 ; 13, 2 ; *Trall.* 2, 1 et 2 ; 13, 2 ; *Polyc.* 2, 1 ; 6, 1.

17. Cf. *Lumen Gentium* 13, § 2 et 3 ; 23 fin ; *Ad Gentes* 4, § 1 ; *Unitatis redintegratio* 14.

III. ÉGLISES PARTICULIÈRES OU LOCALES UNITÉ UNIVERSELLE ET NORMES

Des dons différents.

Il y a des dons différents : c'est le fait du Saint Esprit. Mais le mouvement général du monde parle de même. A un certain plan, c'est vrai, le monde s'unifie, mais en même temps et dans la même mesure, les personnes et les génies nationaux veulent s'exprimer et s'affirmer plus que jamais. Or, une fois encore, l'Eglise Catholique, vraiment telle, vraiment « catholique » par ses principes et par sa réalité profonde, pourrait ne pas l'être aussi effectivement qu'il faudrait. Elle est un peu victime de l'admirable et puissante culture qu'elle a créée en plusieurs siècles de latinité occidentale, Moyen Age et Contre-Réforme. Elle s'est liée à cette histoire, à cette culture, pour sa liturgie, pour l'esprit et les formes de sa vie canonique, pour l'expression de sa foi et, en deçà de la foi proprement dite, pour l'exercice ordinaire de son magistère. Cela a été jusqu'au danger de confondre pratiquement unité et uniformité. Or cela ne peut être satisfaisant ni dans les pays dits de mission — un terme exclu désormais ; disons : dans les jeunes églises —, ni dans les pays de vieille chrétienté.

Variété des lois et des coutumes.

Or, il y a longtemps que papes et théologiens proclament qu'étant sauve l'unité de la foi, il faut respecter la variété des lois et des coutumes. Il y a longtemps qu'on parle d'adaptation, et même qu'on la pratique. Mais ce terme même est-il exact, est-il suffisant ? Ne dit-il pas simplement l'adaptation d'une loi préfabriquée et soi-disant universelle ? Il s'agit d'autre chose. Voici quelques exemples qui restent très en deçà de ce que tous ici savent mieux que moi, je les emprunte pour la plupart à un théologien qui a une bonne expérience de l'Extrême-Orient, où il est né, et de l'Afrique, où il travaille depuis 14 ans, Adrian Hastings¹⁸. En liturgie,

18. *Op. cit.*, *supra*, note 10 et « La réforme de l'Eglise doit-elle commencer par le haut ou par le bas ? », *Concilium* (73), 1972, pp. 81-89. Mais les témoignages précis et pressants de « missionnaires »

comment établir les mêmes formes d'expression dans un Occident industrialisé, urbanisé, super-intellectualisé, et dans une Afrique rurale où les hommes ont le temps, lisent peu, même si la scolarisation progresse rapidement, où par contre ils saisissent la réalité globalement dans un geste, un rite expressif, plus que cérébralement dans une formule abstraite ? En diaconie ecclésiale, peut-on suivre les mêmes règles dans les pays riches et dans les pays pauvres, en pays où les questions raciales n'existent pas, ou peu, et en pays où elles sont d'une urgence brûlante ; sous régime socialiste et sous régime capitaliste libéral ; là où l'Eglise a été liée aux structures d'exploitation et là où elle s'en est gardée libre ? S'il s'agit du clergé et du ministère, la question du célibat se pose-t-elle dans les mêmes conditions au Brésil et en Birmanie ou Thaïlande, où de nombreux bonzes et bonzesses le gardent ? L'œcuménisme pose une question particulière et particulièrement difficile. D'une part, en effet, les situations sont si diverses (proportion numérique, impact des séparations sur l'histoire nationale : Luther n'a pas le même poids en Italie et en Allemagne !), la multiplicité et la complexité des divisions sont telles qu'il faudrait que les Eglises locales usent de possibilités assez larges d'initiative et de décision responsable. Mais d'autre part, il s'agit précisément d'unité, et même d'unité dans la foi, et la communion, par nature, est indivise !

Foi et unité.

Unité dans la foi, assurément. Mais l'identité de visée de foi admet des constructions conceptuelles et des expressions différentes : *Filioque* et *per Filium*, par exemple. Voir le Concile de Florence et le discours prononcé par le Saint-Père à Istanbul le 15 juillet 1967. Il y a certainement d'autres domaines où l'unité catholique appelle des normes universellement valables. Les exemples précédents, qu'on pourrait multiplier, montrent que, dans beaucoup d'autres domaines, l'idée de norme universelle est une erreur. Un de mes confrères et amis, Hervé Legrand, titrait récemment un article :

abondent. Voir, parmi les plus récents, P. DELEWY (Indes), *Informations Catholiques Internationales* (413-414), août 1972, p. 20 ; J. CAUVIN, « Réflexions sur une catéchèse au Mali », *Spiritus*, septembre 1972, pp. 249-267 ; I. DE SOUZA, « La difficile recherche d'un langage africain de la foi », *Ibid.*, pp. 268-283 ; S. MONAST, « Une liturgie, œuvre du peuple », *Ibid.*, pp. 300-307, avec référence à J. DOURNES, *L'offrande des peuples*, Paris : Ed. du Cerf (Coll. « Jeunesse de la liturgie. Lex orandi », 44), 1967.

« Parce que l'Eglise est catholique, elle doit être particulière¹⁹. » Dès là que l'apostolicité et l'unité devaient être catholiques, dès là que, par la venue de l'Esprit, elles sortaient de la symbiose avec le judaïsme, elles étaient vouées à assumer la créativité des peuples passant à travers les initiatives des Eglises. Et ici, la distinction faite par le Père de Lubac entre Eglise particulière et Eglise locale se trouve bousculée. Il la dépasse d'ailleurs lui-même²⁰, après avoir justement mis en garde contre un pluralisme de dispersion²¹.

Unité et unicité

Quel type d'unité peut-il répondre à tout cela ? Il faut maintenir fermement non seulement l'unité, mais l'unicité de l'Eglise. C'est un reflet de l'unité et de l'unicité de Dieu. Nous retenons attentivement l'avertissement que le Saint-Père prononçait tout récemment le 17 septembre 1972, à Udine, mettant en garde les Eglises locales contre « la tentation du séparatisme, de l'autosuffisance, du pluralisme arbitraire, du schisme, en oubliant que, pour jouir de l'authentique plénitude de l'Esprit du Christ, il est nécessaire d'être inséré organiquement dans le corps du Christ ». Ce corps n'est pas une mécanique où une pièce inanimée devrait entrer et demeurer sans avoir d'autre mouvement que celui de la machine. Le corps du Christ est fait de personnes qui ont reçu des dons de nature et de grâce. Il n'a, comme corps, la plénitude de l'Esprit que par la communion de tout ce que l'Esprit suscite et donne à tous ses membres vivants. Il faut donc que soient assumées les initiatives des Eglises et d'abord qu'elles aient leur chance de naître et de se déployer. Il faut voir l'Eglise se construisant ainsi, et donc son unité, non seulement comme une unité d'obéissance « sub uno », mais comme une unité de communication, d'échanges, de participation personnelle, et, pour tout dire, de communion. Une telle ecclésiologie de communion, appelée par les textes du dernier concile, s'élabore sérieusement. Les amis que nous avons cités, Henri de Lubac, Hervé

19. *Cahiers saint Dominique* (127), avril 1972, pp. 346-354 (1, avenue Lacordaire, Toulouse).

20. *Op. cit.*, pp. 54, 60.

21. L'Eglise particulière est bien, comme l'explique le P. de Lubac, une réalisation concrète de l'Eglise universelle. Mais elle l'est, forcément, en mettant en œuvre des ressources originales, ce qui empêche de mettre une distinction trop nette entre elle et l'« Eglise locale » telle que la caractérise le P. de Lubac.

Legrand, y ont contribué très efficacement par une ecclésiologie de l'Eglise particulière. Ils ont bien montré que l'Eglise particulière étant, comme le dit si bien le décret *Christus Dominus*²², une réalisation de l'unique Eglise une, sainte, catholique et apostolique, porte en elle-même la grâce et l'exigence de la catholicité et de l'unité. Mais, de son côté, l'Eglise universelle porte en soi l'exigence et la grâce d'assumer ce que Dieu distribue partout : elle est catholique parce que particulière. Cette double exigence symphonique s'exprime, au plan des structures pastorales, par ce qu'on appelle la communion hiérarchique, avec son accompagnement concret de subsidiarité. Ce sont des organes de la symphonie dont aiment parler les Orientaux²³.

Nous avons, de cela, des exemples frappants dans l'Eglise des temps apostoliques et de la période constitutive, qui est aussi le moment où l'on a eu le plus fortement le sentiment que l'unité de l'Eglise est un reflet de l'unité de Dieu. Le témoignage constitutif de notre foi n'est pas monologique, mais plural. On ne peut faire coïncider par identité Marc et Jean, Jude ou Jacques et Paul, Jérusalem et Corinthe, ou, comme notre collègue André Feuillet vient de le montrer tout récemment, la théologie paulinienne et la théologie johannique de l'*agapè*²⁴. Mais l'Eglise a réuni dans son Canon des Ecritures ces témoignages divers et symphoniques ; elle a gardé quatre témoignages différents d'un même Evangile, et cela, je le répète, au moment même où, comme Isidor Frank l'a tout récemment bien montré, elle puisait le principe de l'unité du Canon dans la conscience de la mission qu'elle a d'annoncer le Dieu unique²⁵.

Trinité et Esprit Saint.

Mais — c'est sur cette ouverture vers la profondeur que je terminerai — ce Dieu unique n'est pas celui d'une foi théiste prétrinitaire. C'est le Dieu qui est substantiellement un en trois Personnes. C'est le Dieu qui est trois Personnes

22. N° 11.

23. Depuis la rédaction de cette conférence, j'ai eu connaissance du dernier livre de H. U. VON BALTHASAR, au titre significatif : *Die Wahrheit ist symphonisch*.

24. A. FEUILLET, « Pluralisme doctrinal : l' " Agapè " chez S. Paul et S. Jean », *Esprit et Vie (L'Ami du Clergé)*, 14 septembre 1972, pp. 497-509.

25. I. FRANK, *Der Sinn der Kanonbildung. Eine historisch-theologische Untersuchung der Zeit vom 1. Clemensbrief bis Irenäus von Lyon*, Freiburg i. Br., 1971.

dans l'unité et l'unicité substantielle d'une même nature, d'une même Sagesse, d'une même Gloire. C'est le Dieu Père, Fils et Saint-Esprit. C'est là aussi un aspect de l'ecclésiologie du dernier concile qui n'a malheureusement pas encore reçu toute l'attention qu'il mérite, sauf dans les écrits d'Heribert Mühlen²⁶. Malheureusement aussi les fidèles n'ont guère conscience que notre Dieu est Trinité : interrogés à ce sujet, 65,5 % de jeunes Belges d'écoles catholiques répondaient que croire ou ne pas croire à la Trinité ne change rien à la vie réelle de tous les jours²⁷. Cela représente du travail pour nous, théologiens et pasteurs, car c'est jusque-là qu'il faudra pousser pour fonder une pleine ecclésiologie de communion.

Il faudra aussi répondre mieux encore au reproche que nous adressent Orthodoxes et Protestants, que les Observateurs ont souvent formulé pendant le Concile, de manquer de pneumatologie. La pneumatologie ajoute quelque chose à une théologie de la troisième Personne qu'il serait injuste d'accuser les catholiques latins d'avoir négligée. On pourrait développer une telle théologie dans le traité *de Deo* sans qu'elle ait vraiment son impact en ecclésiologie. Ou bien, elle n'interviendrait en ecclésiologie que comme garantie d'une institution conçue de façon pyramidale, statique, presque mécanique, en ajoutant simplement une considération du Saint-Esprit dans la spiritualité tout intime et personnelle : l'habitation dans l'âme des justes. Il faut aller plus loin, jusqu'à voir l'Esprit distribuant ses dons variés comme il veut, pour l'utilité commune. Il est la source, à la fois, du plural et de l'unité : il est le chef d'orchestre de la symphonie. La pneumatologie est le principe d'une ecclésiologie de communion qui assume les initiatives particulières ou locales aux différents niveaux où elles se produisent, dans une unité, non d'uniformité mais de symphonie.

Yves CONGAR, o.p.

26. H. MÜHLEN, *L'Esprit dans l'Eglise*, Paris : Ed. du Cerf, 1969, 2 vol. *Entsakralisierung. Ein epochales Schlagwort in seiner Bedeutung für die Zukunft der christlichen Kirche*, Paderborn, 1971, chap. III et IV ; notre article « Actualité renouvelée du Saint Esprit », *Lumen Vitae*, décembre 1972.

27. *Pro Mundi Vita*, art. cité, p. 21.