

La Maison-Dieu, 229, 2002/1, 59-79

Laurent VILLEMEN

SERVICE PUBLIC DE RELIGION ET COMMUNAUTÉ

DEUX MODÈLES D'ECCLÉSIALITÉ POUR LA PAROISSE

IL M'A ÉTÉ DEMANDÉ de vous proposer des éléments d'analyse et de discernement concernant le rassemblement du dimanche et sa forme dans le cadre des remodelages paroissiaux. L'exercice est ardu, tant la diversité des paroisses et des figures de rassemblement du dimanche est grande. Il y a une véritable gageure à vouloir proposer des éléments et des repères de discernement pour des situations aussi diverses que celle d'une grosse paroisse de grande ville, comportant cinquante mille habitants sur son territoire, offrant cinq messes par dimanche dans la même église... et celle des groupes paroissiaux en zone rurale, regroupant une trentaine de villages, sans compter la variété des situations qui se présentent entre ces deux extrêmes. Les repères devront donc rester relativement théoriques pour avoir quelque chance de garder leur pertinence.

Laurent VILLEMEN, docteur en théologie, enseigne l'ecclésiologie à l'Institut catholique de Paris, où il est directeur-adjoint du Cycle de baccalauréat en cours du soir. Il est prêtre du diocèse de Verdun et assume dans ce diocèse la responsabilité du Service de la Formation.

Plutôt que d'établir une liste de critères, je voudrais développer deux modèles d'ecclésialité pour montrer, d'une part, que l'un ou l'autre pris isolément ne peut rendre compte à lui seul de ce qu'est la paroisse et, d'autre part, en dégager des éléments d'analyse et de discernement.

Qu'est-ce qu'un modèle d'ecclésialité ?

Un modèle d'ecclésialité est une image idéale de l'Église. Dans le domaine de l'action pastorale, c'est elle qui sert de guide, puisqu'on ne peut pas agir sans un système de représentations. C'est l'Église que nous rêvons de construire. Elle résulte de notre éducation, de nos expériences, de notre propre caractère, de notre formation, de notre fonction dans l'Église et de bien d'autres choses encore. La plupart du temps, elle n'est pas consciente, mais elle n'en intervient pas moins dans nos réflexions et dans nos projets. Ici, il s'agit d'une construction théorique qui, grâce à la confrontation avec un autre modèle, fournira des éléments théologiques d'analyse et de discernement. Le modèle d'ecclésialité tel que nous allons le construire n'a donc pas d'existence concrète, et son seul but est de nous faire avancer dans la recherche pastorale et théologique¹. Il n'a pas davantage de valeur d'exemplarité morale². Sa construction résulte de l'hyperbolisation d'un certain nombre de ses traits, et il paraîtra trop simplificateur pour rendre compte de l'infinie richesse de la réalité. Telle n'est d'ailleurs pas sa vocation ; il s'agit d'un outil d'observation.

1. Le lecteur familier de la sociologie reconnaîtra ici le *type idéal* développé par M. Weber et sa fonction heuristique. Notre recherche confère la même tâche d'analyseur à ce modèle, mais en le situant dans le champ de la théologie et de la pastorale, et non pas d'abord dans celui de la sociologie.

2. La notion de modèle a trouvé ses lettres de noblesse en ecclésiologie avec un livre de A. DULLES, *Models of the Church*, Image Book, Doubleday, 1974. L'auteur travaillait à partir de modèles globaux, de macro-modèles ; ici je vais réfléchir à partir de micro-modèles.

Ces modèles sont celui que j'appellerai du *service public de religion*, et celui de la *communauté*. Mon hypothèse est que l'un ou l'autre pris isolément ne peut suffire à mettre en œuvre toute la signification théologique de la paroisse, et qu'il faut pour ce faire conjuguer l'un et l'autre. Il nous sera alors possible d'en tirer des critères d'analyse et de discernement³.

Pour chacun des modèles, je parcourrai trois étapes : d'abord j'essaierai de voir à quelle forme de sociabilité il correspond, je donnerai ensuite une définition du modèle d'ecclésialité dans sa dimension proprement théologique, puis je verrai de quel mode de célébration dominicale il se réclame, et enfin quelle figure dominante du Christ et de Dieu il diffuse tout en s'y référant.

Premier modèle d'ecclésialité : *le service public de religion*

Les termes *service public et religion* ont mauvaise presse en langue française et ils risquent de connoter d'emblée négativement le modèle d'ecclésialité du *service public de religion*. Pourtant, s'il présente un certain nombre d'insuffisances, il ne convient pas de le congédier *a priori*.

Forme de sociabilité sous-jacente

Ce premier niveau de description du modèle est d'ordre sociologique. De ce point de vue, la paroisse peut être appréhendée comme une forme de vie sociale ou comme

3. Je m'inspire ici librement des analyses développées par G. ROUTHIER, « La paroisse : entre un discours de communauté et une pratique de service public », dans *La Paroisse en éclat*, Ottawa, Novalis, 1995, 275 p., ici 91-108. L'auteur approfondit ses analyses dans G. ROUTHIER et A. BORRAS (dir.), *Paroisses et ministère. Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal et Paris, Médiaspaul, 2001.

un type d'organisation au sein de l'Église. Les sociologues n'ont pas manqué d'établir des classifications des différents types de sociabilité, et ceux-ci diffèrent d'un sociologue à l'autre. Si vous suivez la classification de M. Weber, reprise et enrichie par E. Troelstch, il s'agira ici du type *Église* par opposition au type *secte*, sans qu'il y ait derrière chacun de ces termes aucun jugement de valeur. Weber définit ainsi le type *Église* : « Elle (l'Église) se considère comme l'administrateur d'une sorte de fidéicommiss⁴ de biens salutaires éternels qui sont offerts à chacun ; normalement on n'entre pas volontairement dans l'Église comme dans une association, mais on est né en elle ; à sa discipline est soumis même celui qui n'est pas qualifié religieusement comme celui qui est divin, en un mot : l'Église n'est pas, comme la secte, une communauté de personnes douées d'un charisme à titre personnel, mais elle est le sujet et l'administrateur d'un charisme de ministère⁵. » En un mot, ce type de sociabilité permet une participation de tous à la vie religieuse grâce à un système d'agrégation très large, très établi et très stable. Georges Gurvitch⁶, pour sa part, distingue trois modes de sociabilité : celui de la masse, celui de la communauté et, celui de la communion. Le type qui correspond à celui du modèle d'ecclésialité du *service public de religion* est celui de la masse. D'ailleurs, dans l'histoire rapide qu'il fait de la paroisse, A. Borrás⁷ explique qu'elle est née au IV^e siècle par « l'entrée des masses » dans l'Église.

Définition du modèle d'ecclésialité

Ce premier modèle correspond au modèle traditionnel de la paroisse, au moins depuis le concile de Trente, et dont

4. Terme juridique signifiant un legs testamentaire devant être transmis par celui qui le reçoit à une autre personne.

5. M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1964, p. 880.

6. G. GURVITCH, *Essai de sociologie*, Sirey, Paris, p. 9-112.

7. A. BORRAS, « Mutations pastorales et remodelage paroissial », *Esprit et Vie*, 108, 1998/24, p. 530.

A. Borrás propose une définition ramassée : « La paroisse s'offre au tout-venant pour qu'il y trouve l'essentiel de ce qu'il lui faut pour découvrir Jésus-Christ, vivre de son Esprit, cheminer dans la foi, l'espérance et la charité. En ce sens, on peut dire que la paroisse, c'est en un lieu "l'Église pour tout et pour tous" ⁸. » En régime de chrétienté, elle s'accompagne d'une distinction forte, voire d'une séparation, entre une Église enseignante et une Église enseignée, entre ceux qui « consacrent » les sacrements et ceux qui les reçoivent.

Certains ont cru, après le concile de Vatican II et sous le triple coup de boutoir de la théologie de ce concile, du mouvement communautaire, et de la sortie de chrétienté, que ce modèle était mort. Or il connaît pourtant encore un certain succès. C'est d'abord de cette manière que la paroisse est encore perçue par nombre de chrétiens qui viennent y chercher baptême, mariage, funérailles, assistance et accompagnement pour un événement particulièrement heureux ou douloureux de leur vie. Dans une tertiarisation de l'économie, la paroisse est située comme une institution qui assure une prestation de biens symboliques religieux. On s'adresse à elle comme on s'adresse à d'autres institutions pour obtenir d'autres types de services. S'agit-il des derniers soubresauts d'une situation passée, vouée à disparaître ? Ce n'est pas aussi simple : même si effectivement ce modèle d'ecclésialité du service public de religion est hérité d'une situation de chrétienté, il correspond pourtant, par nombre de ses éléments, à des fondaments théologiques de ce que sont l'Église et la paroisse. Au prix d'une recomposition interne, il me semble que c'est un modèle à ne pas lier uniquement à une situation de chrétienté et à ne pas trop vite rejeter.

Si nous analysons notre pratique paroissiale avec lucidité, ce modèle correspond encore à notre manière d'agir. Je suis convaincu que, bien souvent, derrière un discours de la *communauté*, se cache une pratique pastorale de service public de religion. J'en prends trois exemples très dif-

8. *Ibid.*, p. 531.

férents. Voici ce que je lisais dans une feuille paroissiale, au début de cette année, alors que le curé nouvellement installé s'adressait aux paroissiens : « Il y a sur notre secteur 220 enterrements par an. Nous nous sommes réunis avec les prêtres du secteur. Les deux prêtres en retraite ont accepté d'en prendre chacun 40, l'abbé untel en prendra 50 et moi-même 70. Cela fait 200. Il y a donc 20 enterrements pour lesquels il faudra trouver une autre solution. Je préfère être clair. » Nous sommes ici devant une organisation de prestations de service. Le second exemple correspond à la manière dont nous envisageons la mission, dans une dynamique de projets pastoraux. Nous distinguons un certain nombre de publics et nous mettons en place des propositions spécifiques pour les uns et les autres. Ces plans finissent parfois par ressembler à des stratégies en direction de telle ou telle clientèle cible. Ceci ne veut pas dire que nous devions renoncer à la pratique du projet pastoral, mais qu'au moins il nous faut savoir quel type de logique nous mettons en œuvre, et ajuster notre discours à cette pratique. Je prendrai le troisième exemple dans le domaine de la liturgie. Alors qu'il tente de dresser un bilan concernant les enjeux liturgiques de la réforme paroissiale, quinze ans après le synode du diocèse de Limoges, X. Durand⁹ parle de la *fonction paroissiale* : « (...) sa nature liturgique apparaît dans l'analyse de la fonction paroissiale. La paroisse a pour fonction de "célébrer les grands moments de la vie liturgique (par exemple la veillée pascale)". Cela ne veut pas dire que ce "grand moment" soit célébré en un unique endroit, mais qu'il relève de la responsabilité paroissiale. » La paroisse a donc bien une fonction de service liturgique¹⁰.

9. X. DURAND, « Réforme paroissiale et enjeux liturgiques. Quinze ans après le synode diocésain de Limoges », *LMD* 223, 2000/3, p. 29-44, ici p. 34.

10. De même, dans la pastorale des sacrements, on se situe encore bien souvent en termes d'offre et de demande, même si nous faisons tout pour en sortir et si les limites en sont bien soulignées dans l'article de P. PRETOT, « Sacrements et liturgie à l'heure d'une pastorale

Forme dominante du rassemblement du dimanche

La liturgie en général, et le rassemblement du dimanche en particulier, tiennent une place décisive dans ce modèle d'ecclésialité. Est-ce parce que *leitourgia* signifie *service public* ? L'assemblée liturgique a fini par en devenir, à certaines époques, le seul mode de rassemblement ecclésial, au détriment d'autres formes comme les rassemblements liés à l'enseignement, à la lecture de la Bible ou à la simple convivialité communautaire.

Le rassemblement du dimanche tient une place centrale à la fois dans le dispositif liturgique et dans le modèle d'ecclésialité. Il nous faut prendre très au sérieux l'adage d'Henri de Lubac : « L'Eucharistie fait l'Église et l'Église fait l'Eucharistie », autrement dit le lien essentiel qui unit le corps eucharistique et le corps ecclésial. La forme de la célébration eucharistique dominicale, jusque dans ses aspects les plus concrets, est en rapport profond avec l'Église, avec la forme de l'Église, et donc avec une image du Christ, puisque l'Église est corps du Christ. Le rassemblement du dimanche est générateur de l'Église.

Vous penserez d'emblée que c'est le rassemblement eucharistique qui convient davantage au mode d'ecclésialité du *service public de religion*, et vous avez en grande partie raison. Anticipant le rassemblement de la diversité qui se réalisera en plénitude autour du Christ en gloire, l'eucharistie établit et scelle l'unité des différences en Christ (1 Co 10, 17).

Mais on voit fleurir aujourd'hui nombre de propositions pastorales, à côté ou en dehors de l'eucharistie, pour honorer cette dimension du *tout pour tous* de la paroisse. On pense aux catéchumènes, recommençants, pratiquants occasionnels qui ne seront pas d'emblée à l'aise dans la célébration eucharistique. Le Père J. Gelineau soulignait avec pertinence que « l'assemblée ne peut plus faire

de la proposition », dans H.-J. GAGEY et D. VILLEPELET, *Sur la proposition de la foi*, Paris, Éditions de l'Atelier, 1999, p. 93-119.

comme si tout le monde était prêt d'emblée à se signer au nom du Père du Fils et du Saint-Esprit, à confesser ses péchés, à entendre trois lectures bibliques ¹¹... » A. Borrás en déduisait : « On gagnera à explorer d'autres voies pour rendre l'assemblée plus accueillante aux catéchumènes, aux pratiquants occasionnels, aux recommençants et à ceux qui "viennent voir" » ¹². Au nom même du principe fondateur du service large et pour tous, on est parfois en train de sortir aujourd'hui de la forme classique qui lui était intrinsèquement attachée, le rassemblement eucharistique systématique.

Figure induite du Christ

Comme on l'aura compris, une forme de rassemblement du dimanche induit en même temps qu'elle suppose une ou des représentations du Christ. Si, dans le rassemblement dominical, c'est l'*ekklesia* qui advient comme corps du Christ, alors la forme du rassemblement donnera à ses membres une expérience particulière de la corporéité christique, ainsi que l'exprimait P. Vallin ¹³ : « Si la figure du Christ définit la liturgie chrétienne, ne faut-il pas dire aussi que le Christ "représenté, compris..." par la liturgie reçoit "définition pratique" de par la structuration même qu'une communauté chrétienne donne à sa vie liturgique et en particulier à la célébration de l'eucharistie ? »

Ce lien entre le type de rassemblement eucharistique et la figure du Christ n'est cependant pas facile à décrire et souffrirait de faire l'objet de généralisation hâtive. G. Defois tentait de caractériser ce lien dans un article de

11. J. GELINEAU, « Des communautés locales ne veulent pas mourir », *Croire aujourd'hui*, 42, 1998, p. 28.

12. A. BORRAS, « Mutations pastorales et remodelage paroissial », *Esprit et Vie*, 108, 1998/24, p. 541.

13. P. VALLIN, « Le Christ de l'eucharistie dans le catholicisme moderne », dans J. DORÉ (dir.), *Sacrements de Jésus-Christ*, Paris, Desclée, 1983, p.131.

1983 intitulé *Typologie du rassemblement chrétien aujourd'hui*¹⁴. Selon lui, plus le rassemblement est grand, plus la présentation du Christ fonctionne comme « une référence transcendante, venue d'en haut, pour redonner à des consciences éclatées l'unité de retrouvailles identitaires¹⁵ ». Dans ce genre de rassemblement, ce serait la Seigneurie de Dieu en Christ qui serait davantage rendue visible et invoquée. Comprenons-nous bien, il ne s'agit pas là seulement et pas d'abord des mots employés dans le sermon, mais de l'expérience du Christ que la liturgie dans son ensemble donne à vivre.

Il est impossible, dans le cadre limité de cet article, d'entrer plus avant dans la définition de ce type de lien avec la finesse que cela demanderait. Ayons tout de même souci que cette question demeure dans nos pratiques pastorales : quelle expérience du Christ donnons-nous à vivre dans nos célébrations par la forme même de la célébration ?

Les insuffisances du modèle de service public de religion

S'il n'est pas à refuser systématiquement, ce modèle d'ecclésialité est insuffisant pour assumer à lui seul la vocation de la paroisse. Ses limites ont déjà été largement dénoncées et il nous suffit ici d'en rappeler quelques-unes. Il risque de tomber dans une « logique de guichet » (A Borrás) ou une logique de « station service » (G. Routhier) dans laquelle les sacrements sont conçus comme des objets délivrés et non pas comme des processus agrégeant à un corps. De plus, ce modèle risque de faire perdurer une division, dans le religieux, entre des chrétiens qui donnent et qui agissent et d'autres qui reçoivent, même si ceux qui donnent ne sont plus seulement les clercs. La division ne s'établit plus selon une logique curé/fidèle, mais selon une logique noyau-de-la-

14. Dans J. DORÉ (dir.), *Sacrements de Jésus-Christ*, Paris, Desclée, 1983.

15. *Ibid.*, p. 165.

paroisse/tout-venant. Elle peine donc à intégrer l'ecclésiologie de Vatican II du sacerdoce commun des baptisés. J'en prends pour exemple ce mot d'accueil d'une personne de la paroisse, souvent entendu lors de célébrations d'obsèques : « La communauté chrétienne de X est heureuse de vous accueillir pour la célébration des funérailles de Mme M. » On sous-entend que vous n'appartenez pas à la communauté chrétienne. Une autre limite de ce modèle se laisse deviner derrière le reproche d'anonymat et de formalisme concernant parfois le rassemblement du dimanche dans ce genre de logique. À vouloir accueillir tout le monde, on ne satisfait plus personne !

Le modèle d'ecclésialité de la *communauté*

Historiquement le modèle d'ecclésialité que nous venons de décrire s'est vu détrôné à partir des années 70 par celui de la *communauté*. « Nos paroisses doivent être de vraies communautés ! » La présentation de ce modèle va être l'occasion de souligner la grande variété de sens du terme *communauté*, et de dénoncer quelques confusions préjudiciables.

Modèle de sociabilité sous-jacent

Pour le sociologue, la communauté suppose le partage d'un ethos culturel commun, de valeurs communes. Elle privilégie la relation courte, des solidarités primaires et des objectifs communs. On rencontre deux types majeurs de communautés : la communauté naturelle, comme la famille ou le village, où le lien résulte d'une agrégation de fait, et la communauté élective qui, elle, est l'objet d'un choix motivé et réfléchi de la personne qui lui appartient.

On a alors calqué la paroisse sur ce modèle de sociabilité. « La paroisse devait devenir un petit groupe "affinitaire" dont les membres, cooptés, partagent un ethos culturel commun, un petit groupe aux relations immédiates et

chaleureuses où le partage et la communication sont mis en valeur¹⁶. » Ce mode de sociabilité a connu un succès grandissant dans le mouvement de retour aux racines et de reconstruction du lien à la nature et à la communauté. « C'est comme si le développement de relations longues, typique des grandes organisations, s'accompagnait d'un repli vers des relations courtes dans le domaine de la vie privée¹⁷. » Ceci est vrai aujourd'hui aussi bien en ville qu'à la campagne. On veut tenter d'échapper aux organisations complexes, caractérisées par des normes et des relations médiatisées à l'intérieur des grands ensembles anonymes, pour les remplacer par des rapports interpersonnels et conviviaux.

Définition du modèle d'ecclésialité

La communauté posée comme modèle d'ecclésialité s'est généralisée dans l'Église dans les années 1970 dans des groupes restreints mais, depuis les années 1980, ce modèle est en train d'envahir le champ des paroisses. Qui d'entre nous n'a dit ou entendu : « Si ça ne marche pas, c'est parce que notre paroisse n'est pas une communauté ! » On va jusqu'à remplacer le terme de paroisse par celui de *communauté chrétienne*. Dans un certain nombre de remodelages diocésains, on a choisi le terme de *communauté* comme une désignation canonique.

On pourra rétorquer que la communauté telle qu'on l'envisage dans l'Église n'équivaut pas au modèle de sociabilité dont parlent les sociologues. C'est vrai en ce qui concerne la terminologie du concile Vatican II. Son usage est particulièrement fréquent, puisque le terme latin *communitas* y apparaît 183 fois et qu'en français on traduit en plus par *communauté* les termes *coetus* et *congregatio*. On finit dans le texte français par trouver le mot *communauté*

16. G. ROUTHIER, « La paroisse : entre un discours de communauté et une pratique de service public », dans *La Paroisse en éclat*, Ottawa, Novalis, 1995, 275 p., ici p. 98.

17. *Ibid.*, p. 98.

à chaque fois qu'il s'agit de désigner un groupe de personnes. Même si on relève déjà la tendance à désigner la paroisse comme *communauté chrétienne* (voir *Christus Dominus* 30), *communitas* désigne de manière très large aussi bien la paroisse que le diocèse ou même l'Église en général. Il est important, pour notre sujet, de remarquer qu'on l'emploie principalement dans la constitution sur la liturgie, et, dans une moindre mesure, dans celle sur l'Église¹⁸. Ainsi le concile Vatican II, s'il présente l'Église comme une communauté, n'en tire jamais la conséquence qu'elle est une communauté au sens sociologique du terme, comme forme spécifique de sociabilité.

Dans le code de droit canonique, *communauté* n'a pas non plus le même sens que dans le modèle d'ecclésialité défini, au moins dans le c. 515 § 1 qui emploie le terme de *communitas* pour définir la paroisse. La paroisse repose ici sur une appartenance objective et elle va se différencier des communautés associatives qui se caractérisent par la volonté des fidèles de se rassembler et de s'associer dans un but précis¹⁹.

Le concile et le code se situent par ailleurs dans un mouvement plus général d'élargissement du sens du terme *communauté* bien au-delà de son cadre sociologique de départ. V. Harvey soulignait que « le vingtième siècle a éveillé le sens communautaire et a mis en circulation un vocabulaire partiellement neuf pour l'exprimer ; nous parlons aujourd'hui de communautés de travail, de communautés des peuples, de communauté de foi (...). Le mot communauté évoque idées et sentiments de solidarité, de fraternité, d'entraide, d'échange, de dialogue et de compréhension²⁰ ». On pourrait prendre pour exemple, en

18. Voir LG 26 où l'on parle de la communauté de l'autel. Cela est aussi bien présent en SC 42, PO 5, PO 6. On consultera également AA 18, AG 15, CD 30.

19. Voir P. VALDRINI, « Charge pastorale et communautés hiérarchiques. Réflexions doctrinales pour l'application du c. 517 § 2 », *L'Année canonique*, 37, 1994, p. 25-36.

20. V. HARVEY, « La communauté chrétienne : sa dimension théologique », dans *Communauté chrétienne*, I/1, 1962, p. 9.

France, les « communautés de communes » et ou les « communautés d'agglomérations ». C'est ici tout sauf une communauté au sens sociologique.

On aura compris que communauté désigne une réalité beaucoup plus large que le mode de sociabilité ainsi baptisé par les sociologues : ethos commun, relations courtes, taille relativement petite du groupe, chaleur et convivialité. Et pourtant, il semble que cette forme de sociabilité soit celle qui guide aujourd'hui beaucoup de chrétiens dans les remaniements de paroisses, ou dans les initiatives pastorales variées destinées à offrir un lieu crédible de vie chrétienne. J'en veux pour preuve la grande force de légitimation que joue la référence à la première communauté chrétienne des Actes des Apôtres (Ac 2). Dans ce sens, c'est aussi la référence à des groupes restreints, comme l'équipe d'Action catholique ou la communauté charismatique, qui servent d'étalon pour penser une nouvelle figure de la paroisse. Enfin, les conditions concrètes de la vie ecclésiale actuelle en France, spécialement en zone rurale, nous entraînent presque naturellement vers le modèle d'ecclésialité de la communauté : la réduction de la taille des assemblées, le changement habituel des horaires de messes et des lieux, le non-renouvellement des chevilles ouvrières. Tout cela ne favorise ni le changement ni l'ouverture, et aboutit à penser la paroisse uniquement pour ceux qui en sont les pratiquants réguliers, au risque d'oublier que la paroisse est aussi faite pour ceux qui n'en sont pas de fervents acteurs. Nous sommes là dans le modèle de la *communauté*.

*Forme dominante du rassemblement du dimanche
et figure du Christ*

Le rassemblement eucharistique trouve sa place dans ce modèle d'ecclésialité, mais la formule de l'ADAP lui convient aussi fort bien. Dans de nombreuses paroisses, cette dernière forme de rassemblement a permis à l'assemblée de s'éprouver comme le véritable sujet du ras-

semblement du dimanche. Qu'elle soit ou non eucharistique, le maître mot est que la célébration doit être conviviale, permettre une participation active, voire même une prise de parole du plus grand nombre possible de participants. C'est une célébration chaude.

L'acte liturgique revêt ici l'aspect d'une rencontre moins fonctionnelle que mystique ; il induit davantage une perspective de conversion au Christ et à son idéal de vie, sur le mode du tête-à-tête ou du cœur-à-cœur. Il s'agit bien entendu d'une tendance à ne pas trop vite durcir et qui dépendra des mises en œuvre liturgiques fort variées, à l'intérieur même de ce modèle d'ecclésialité.

Ses insuffisances

On connaît suffisamment les vertus de ce modèle d'ecclésialité de la communauté pour qu'il soit inutile d'y revenir ici. On soulignera simplement qu'il a permis à des groupes et des assemblées de se découvrir comme de véritables sujets de leur acte de foi et de percevoir la fraternité comme une dimension constitutive de l'être ecclésial.

Pourtant, ce modèle d'ecclésialité ne suffit pas, à lui seul, à incarner ce que doit être une paroisse dans l'Église catholique. Tout d'abord, il faut lucidement constater que l'utopie communautaire s'est montrée jusqu'ici incapable de renouveler en profondeur la paroisse. D'autre part, on constate, après bien des efforts pour transformer les communautés en paroisses, que les paroisses ne sont pas des communautés, qu'il y a comme une résistance interne. Même s'il y a une communauté au cœur de la paroisse, celle-ci ne s'y réduit jamais. Bien plus, un nombre non négligeable de paroissiens s'adresse à la paroisse pour célébrer un baptême, un mariage, et se méfie de la communauté. Ils ne veulent être ni embrigadés ni récupérés. Certains chrétiens veulent se tenir aujourd'hui en dehors de toute appartenance forte, dont ils ont l'impression qu'elle est aliénante pour leur propre liberté. Faut-il leur refuser pour autant la qualité de chrétien et un mode par-

ticulier d'agrégation à la paroisse ? Certains jeunes et certains catéchumènes entrent dans ce cas de figure, non parce qu'ils n'attendent rien de l'Église, mais parce qu'ils attendent d'abord d'être portés par sa ritualité avant d'y prendre une part active.

On peut analyser ces résistances de deux manières : sociologique et théologique. Du point de vue sociologique, la communauté repose sur un ethos culturel commun et une appartenance élective. Bien souvent aujourd'hui, nos paroisses ne sont pas des communautés, d'un point de vue sociologique, en vertu de la diversité des conditions sociales des personnes qu'elles rassemblent, de la diversité des cultures qui l'habitent, de la grande variété du niveau d'appartenance des gens qui s'y regroupent. Ceci est vrai aujourd'hui aussi bien en ville qu'à la campagne. De plus, au plan pratique, l'analyse sociologique nous a aussi permis de découvrir que l'affect anti-institutionnel et son corollaire communautaire était souvent une caractéristique des classes moyennes. Même si cette classe sociale est infiniment respectable, au même titre que les autres, on ne saurait bâtir un modèle d'ecclésialité qui réponde uniquement à l'ethos culturel d'un seul groupe particulier.

De plus, d'un point de vue théologique, le modèle de sociabilité de la communauté érigé en absolu comme modèle paroissial contredit la catholicité de l'Église. A. Borras l'a suffisamment montré dans son article de la présente livraison de la revue pour que je n'y revienne pas ici. Autour de la table eucharistique, on doit retrouver des Grecs et des Juifs, des esclaves et des hommes libres, des riches et des pauvres, des hommes et des femmes. L'assemblée convoquée ne peut reproduire en son sein les divisions de la société. Y. Congar s'appuyait sur les travaux d'un grand liturgiste pour asseoir ces éléments décisifs : « Martimort prenait déjà position sur des points qui sont devenus plus chauds par la suite, lorsqu'il expliquait les lois de structure de l'Église : d'abord l'idée traditionnelle que l'Église est faite du tout-venant, qu'elle est un corps très mêlé, qu'il serait contraire à son génie de chercher à réaliser des assemblées sociologiquement ou politiquement homogènes, sur une base de cooptation et

d'exclusive. Et aussi l'idée que l'Église, et donc l'assemblée liturgique, est un organisme différencié²¹. » Le modèle d'ecclésialité de la communauté n'est donc pas à proscrire mais il ne peut lui-même incarner ce qu'est la paroisse.

Éléments de discernement et d'analyse

La présentation de ces deux modèles d'ecclésialité permet de déduire quelques éléments de discernement et d'analyse susceptibles d'éclairer l'action pastorale concernant le rassemblement du dimanche dans les remodelages paroissiaux.

Tenir ensemble le modèle d'ecclésialité du service public de religion et celui de la communauté

Il n'y a pas à choisir entre l'un et l'autre modèle d'ecclésialité pour la paroisse. Il n'y a pas non plus de troisième modèle qui, telle une *via media*, naîtrait des deux autres. L'un et l'autre modèle sont à articuler. L'un a besoin de l'autre pour être véritablement chrétien. Le modèle de la *communauté* livré à lui-même dégénère en groupement sectaire. Le modèle de *service public du religieux* livré à lui-même se transforme en bureaucratie anonyme. Cela signifie qu'au plan de la paroisse, il faudra à la fois développer un tissu communautaire qui favorisera des adhésions à différents niveaux (équipes de jeunes foyers, groupe de chants...) et, en même temps, favoriser des assemblées capables d'accueillir et de respecter la diversité, où seront dépassées les frontières de quartiers, de villages et de cultures.

Ekklesia signifie « rassemblement sur convocation ». Aujourd'hui, l'un ou l'autre modèle d'ecclésialité deve-

21. Y. CONGAR, « Réflexions et recherches actuelles sur l'assemblée liturgique », *LMD* 115, 1973, p. 7-20, ici p. 10.

loppé est incapable de rendre compte de cette réalité convocationnelle de l'*ekklesia*. Dans la disposition actuelle, l'un et l'autre reposent sur une logique d'auto-convocation : la logique consumériste du modèle de *service public de religion* est trop claire, et le modèle de *communauté* repose lui-même trop uniquement sur une puissante logique de conviction. En revanche, marier les deux modèles permet de poser la logique de *service public* comme une invitation pour ceux qui sont uniquement dans une logique de *communauté*, et vice versa. Concrètement, cela ne se fera pas en fondant les deux modèles, mais en permettant que, dans un lieu donné, sur une nouvelle paroisse par exemple, il y ait un rassemblement dominical qui entre davantage dans une logique de service public (cela signifie stabilité des horaires et des lieux) et d'autres obéissant plus à la logique de la communauté. On ne peut pas vouloir que tous les rassemblements dominicaux soient des rassemblements de la diversité. C'est parfois aujourd'hui impossible et non souhaitable. Il faut bien sûr que, dans l'année liturgique, il y ait ces rassemblements, c'est absolument nécessaire à la diversité de l'Église. Mais il faudra parfois qu'une petite communauté locale puisse se rassembler le dimanche pour une célébration de prière. Le choix de favoriser l'un et l'autre rassemblement résulte d'un vrai discernement ecclésial, d'où ne devra pas être absent le critère de la lisibilité, c'est-à-dire de la manière dont la mise en œuvre va être perçue par ceux qui n'en sont pas habituellement.

La justesse de la décision dépend aussi de la manière dont elle est prise

La manière dont on va prendre les décisions concernant la forme du rassemblement du dimanche conditionne directement la valeur de la décision. En d'autres termes, le processus d'acheminement vers la décision finale est partie intégrante de la décision. Une décision a beau être « techniquement » pertinente, elle n'est pas ecclésialement bonne

si elle n'a été prise que par quelques-uns. C'est une condition pour que le modèle communautaire fasse irruption dans le modèle de service public, afin que les paroissiens ne soient pas de simples bénéficiaires d'un service. Il s'agit là d'une traduction institutionnelle de la coresponsabilité dans la mission. Il nous faudra ici encore apprendre à faire fructueusement fonctionner les conseils pastoraux, afin que la paroisse soit aussi « l'Église par tous ²² ». La synodalité ou l'absence de synodalité de la prise de décision affecte sa qualité.

Penser le rassemblement du dimanche dans l'ensemble du dispositif pastoral

Il faut d'abord considérer qu'en travaillant sur le rassemblement du dimanche, on fait œuvre missionnaire, ainsi que le rappelait le Rapport Coffy, à Lourdes, en 1976 : « Dispersion et rassemblement sont deux réalités complémentaires qui n'ont finalement de sens que dans leur rapport. Ils tiennent debout ensemble ou tombent ensemble. Et il est vain de croire que l'on sauve l'esprit missionnaire et l'engagement apostolique en supprimant le rassemblement ou même simplement en le rangeant parmi les "choses accessoires". Le renouvellement apostolique commence peut-être par le renouvellement des rassemblements ²³ ».

D'autre part, on ne peut oublier que, si l'eucharistie du dimanche est source et sommet de la vie chrétienne, cette dernière ne s'y réduit pas. « La liturgie ne remplit pas toute l'activité de l'Église : car, avant que les hommes puissent accéder à la liturgie, il est nécessaire qu'ils soient appelés à la foi et à la conversion : "Comment l'invoqueront-ils s'ils ne croient pas en lui ? Comment croiront-ils en lui

22. A. BORRAS, « Mutations pastorales et remodelage paroissial », *Esprit et Vie*, 108, 1998/24, p. 532.

23. R. COFFY, *Rapport Église, assemblée, dimanche*, Paris, Éd. du Centurion, 1976, p. 124.

s'ils ne l'entendent pas ? Comment entendront-ils sans prédicateur ? et comment prêchera-t-on sans être envoyé ?" (Rom 10, 14-15)²⁴. » Où notre Église prend-elle corps ailleurs que dans le rassemblement du dimanche ? Nous ne pouvons pas manquer de nous poser cette question et d'en tirer les conséquences institutionnelles en termes de choix pastoraux.

Envisager la lisibilité

Dans cette œuvre de discernement ecclésial sur le rassemblement du dimanche ne doit pas être absent le critère de la lisibilité, c'est-à-dire de la manière dont la mise en œuvre va être perçue par ceux qui ne sont pas habituellement membres de la communauté. Attention ! On ne célèbre pas pour faire signe, mais pour faire mémoire de la mort et de la résurrection du Seigneur. Sinon on entre dans une démarche de marketing et on s'égare. Ceci étant dit, on ne peut éviter la question de ce que l'on donne à percevoir, à lire par ceux qui ne sont pas des participants habituels de nos rassemblements.

Permettre un accompagnement des acteurs de la pastorale

Ce travail de discernement et de mise en œuvre pastorale est éprouvant pour ceux qui sont en première ligne, qu'ils soient laïcs, diacres, prêtres ou évêques. Pour qu'il ne devienne pas insupportable, il devra s'accompagner d'une pratique de reprise pastorale où chacun pourra rendre compte de sa mission et faire le point. Si aujourd'hui beaucoup sont acquis à cette idée, nous manquons de savoir-faire et dégageons avec peine du temps pour y arriver.

24. *Sacrosanctum concilium*, 9.

De plus, pour ne pas être sensible uniquement au côté éreintant de cette œuvre de discernement, il faudrait pouvoir offrir un accompagnement spirituel des acteurs pastoraux, afin de se dire ce que nous devenons dans notre relation à Dieu à travers cette recherche. Il s'agit là également d'une des conditions pour consentir à une pratique de *service public de religion* qui ne soit pas vécue seulement comme une corvée, mais comme un lieu où Dieu me fait signe. Ce double niveau de la supervision pastorale et de l'accompagnement spirituel me semble être nécessaire pour répondre à la demande sapientiale de beaucoup de nos contemporains.

Nous n'avons pas d'image projective positive de ce que sera l'Église demain et de ce que deviendra le rassemblement du dimanche. On ne sait pas ce que sera l'avenir, mais on peut choisir qu'il n'ait pas tel ou tel trait : notre paroisse ne peut devenir ni un *grand service public du religieux*, ni une simple *communauté* restreinte ne rassemblant que des semblables. Entre les deux, l'espace de créativité reste large : à nous de l'habiter.

Laurent VILLEMEN

La Maison-Dieu, 329, 2002/1, 51-101

Georges BAILLARDON

Résumé

Afin de proposer des éléments d'analyse et de discernement concernant le rassemblement du dimanche et sa forme dans le cadre des remodelages paroissiaux, l'article construit deux modèles d'ecclésialité pour la paroisse. Un modèle d'ecclésialité est une construction théorique reposant sur un idéal d'Église. L'auteur examine la forme de sociabilité de chacun des modèles avant d'en donner une définition théologique et de voir quel type de rassemblement du dimanche lui correspond. La confrontation de ces deux manières d'appréhender la paroisse montre que ni le modèle du *service public de religion* ni celui de la *communauté*, pris isolément, ne permettent d'honorer la véritable identité de la paroisse, et qu'il faut tenir les deux à la fois. L'article cherche comment concilier pratiquement ces deux modèles dans les choix à faire au sujet du rassemblement du dimanche. Il rappelle enfin les éléments nécessaires pour prendre de justes décisions dans ce domaine et mettre en place une organisation ecclésialement féconde.

Georges BAILLARDON est prêtre du diocèse de Sherbrooke (Québec) et directeur du Département de théologie et de sciences religieuses de l'Université du Québec à Trois-Rivières. Il vient d'écrire « L'avenir d'un lieu de la paroisse remodelée », dans G. Roussin et G. Bouchard (dir.), *Paroisses et communautés. Métamorphoses du paysage paroissial au Québec*, de la mission, Montréal-Paris, Médiaspaul, 2001, p. 233-251.